

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

4

Июль — Август

1970



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва

Редакционная коллегия:

Ю. П. Петрова-Аверкиева (главный редактор), **В. П. Алексеев**, **Ю. В. Арутюнян**,
Н. А. Баскаков, **С. И. Брук**, **Л. Ф. Моногарова** (зам. главн. редактора),
Д. А. Ольдерогге, **А. И. Першиц**, **Л. П. Потапов**, **В. К. Соколова**,
С. А. Токарев, **Д. Д. Тумаркин** (зам. главн. редактора)

Ответственный секретарь редакции *Н. С. Соболев*

Адрес редакции: Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19

С. А. Токарев

К МЕТОДИКЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

1. Как известно, изучение материальной культуры вошло в круг интересов этнографической науки позже, чем изучение, например, народного творчества, верований, обычного права, семейных и брачных обычаев: систематическое исследование ее началось лишь в самом конце XIX в. Наша отечественная этнография может похвалиться здесь большими успехами: зарубежные коллеги признают особо высокий научный уровень именно русских и советских работ в этой области¹. Самое важное здесь то, что наши этнографы (В. В. Богданов, Б. А. Куфтин, Н. И. Лебедева, Е. Э. Бломквист, Г. С. Маслова и др.) сумели найти правильный угол зрения на явления материальной культуры: этнографы вещи интересуют не сами по себе, а в их отношении к людям. Ведь этнография есть наука о людях, а не о вещах.

В самом деле. Хотя от этнографа-исследователя требуется умение описывать с максимальной точностью и полнотой явления материальной культуры (жилище, одежду, украшения, утварь и пр.), дополняя описание графическими изображениями, планами, чертежами, зарисовками, фотографиями, и с такой же точностью и полнотой описывать технологические процессы изготовления тех или иных вещей и их употребление, тем не менее все эти «вещеведческие» описания всегда были и остаются лишь вспомогательными приемами, а не целью научного этнографического изучения. В противном случае этнографическое изучение явлений материальной культуры очень скоро потеряло бы свою специфику: этнографическое исследование одежды превратилось бы в руководство по кройке и шитью, изучение пищи — в сборник кулинарных рецептов, изучение народного жилища — в раздел учебника архитектуры.

Для этнографа «предмет не существует (разве только физически) вне его значения для человека», — писал совершенно правильно французский этнограф Марсель Маже. Изучая предмет, говорил он, надо принимать во внимание и всех тех людей, которые «имеют способность, право, обязанность, исключительную или нет, производить, распределять, продавать, употреблять этот объект»². Материальная вещь не может интересовать этнографа вне ее социального бытования, вне ее отношения к человеку — тому, кто ее создал, и тому, кто ею пользуется.

Больше того: для нас не столько даже важно знать отношение вещи к человеку или отношение человека к вещи, сколько отношения между людьми по поводу данной вещи. Здесь есть близкая аналогия с экономической категорией собственности. С марксистской точки зрения, собственность не есть отношение человека к вещи, но отношения между людьми по поводу той или иной вещи. Совершенно так же должен

¹ A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole. I. Technique et langage*, Paris, 1964, p. 210.

² M. Maquet, *Guide d'étude directe des comportements culturels*, Paris, 1953, p. 15, 16.

смотреть этнограф на задачи изучения всяких вообще предметов и явлений материальной культуры. И это обычно понимают все серьезные этнографы.

Но мне думается, что, признавая принципиально именно такой подход к изучению материальной культуры, наши (как и зарубежные) этнографы не делают из этого всех выводов. Задачи и возможности исследования материальной культуры далеко не исчерпываются тем кругом вопросов, каким обычно ограничивают себя исследователи народного жилища, народной одежды, пищи, средств передвижения и пр.

Если просмотреть те довольно многочисленные сочинения (на уровне кандидатских, а иногда и докторских диссертаций или в виде статей), которые посвящены материальной культуре того или иного народа, то нетрудно выделить в них обычно повторяющиеся проблемы, как бы теоретическую основу исследования. Чаще всего это:

1) зависимость предметов материальной культуры (пища, жилище, одежда и пр.) от природной среды и хозяйственных занятий;

2) зависимость их от этнических традиций; проявление этнических особенностей, сходств и различий в материальной культуре, а отсюда — пользование предметами материальной культуры как источником для изучения вопросов этногенеза, этнической истории народа, культурных связей между народами;

3) другая сторона той же проблемы: принадлежность определенных форм материальной культуры к той или иной историко-этнографической области, независимо от различного происхождения народов — носителей этих форм культуры;

4) связь форм материальной культуры с различиями семейного состояния, пола, возраста их носителей: особенно касается это одежды и украшений, в меньшей степени пищи и жилища;

5) зависимость элементов материальной культуры от социальной структуры общества, от классовых различий;

6) связь форм материальной культуры с религиозными верованиями и обрядами: в частности, изучение обрядовой пищи, обрядовой одежды, реже — обрядового назначения построек или частей их;

7) связь с искусством: художественная сторона народной архитектуры и одежды — архитектурные украшения, вышивки и узорное тканье в одежде, стили орнамента и т. д.;

8) изменения в материальной культуре народа в эпоху капитализма под влиянием проникновения товарных отношений, городского быта, стирание традиционных этнических особенностей;

9) изменения форм материального быта в современную эпоху в связи с социалистическими преобразованиями.

В этот перечень основных проблем укладывается теоретическая (проблемная) сторона почти всех советских работ, посвященных материальной культуре разных народов СССР (а также и зарубежных). В одних работах выдвигается на первый план одна проблема, в других — другая; зачастую автор распределяет свое внимание между несколькими проблемами, несколькими аспектами изучения материальной культуры; иногда, впрочем, не ставит отчетливо ни одной. Очень редко встречается попытка иного подхода, выходящего за рамки перечисленных проблем. Многие авторы пытаются, например, реконструировать морфологические изменения самих типов изучаемых предметов (построек, одежды), их внутреннюю эволюцию. Изредка обращают внимание на социально обусловленные запреты и ограничения в пользовании теми или иными предметами быта. Но все это — редкие отклонения от стандартного круга вопросов.

В актуальности этих вопросов, конечно, нет сомнения. Разумеется, нам всегда важно знать, в какой мере тип и форма того или иного комплекса одежды или отдельных ее частей, того или иного вида построек и

т. д. обусловлены этнической традицией, влиянием соседних народов, воздействием природных условий, классовой принадлежностью носителей. В особенности нужно и важно выяснение взаимодействий всех этих «факторов», зачастую направленных в противоположные стороны: например, изменение природной среды толкает к усовершенствованию или к смене такой-то формы традиционной одежды или такой-то формы построек, а этническая традиция стремится, напротив, ее сохранить.

Но, признавая всю важность привычного круга проблематики в изучении материальной культуры, приходится все же повторить, что она далеко не исчерпывает всех аспектов этого изучения, вытекающих из специфики самой этнографии как науки. Мне хотелось бы сейчас обратить внимание на те стороны материальной культуры как объекта этнографического изучения, которые до сих пор остаются в тени или же совсем обходятся молчанием в наших работах.

Как уже говорилось, материальный предмет интересует этнографа не сам по себе, а в его отношении к человеку или в отношении человека к этому предмету. Но еще важнее для этнографа другое: отношения между людьми в связи с данным предметом, т. е. говоря шире, социальные отношения, о п о с р е д с т в а н н ы е материальными предметами. Что это значит? Попробую пояснить на примерах.

2. Изучая п и щ у какого-то определенного народа, надо исходить прежде всего из того, что функции пищи в человеческом обществе весьма разнообразны. Пища и питье служат человеку не только для чисто физиологического насыщения, т. е. не только для удовлетворения элементарной биологической потребности питания, что имеет место во всем органическом мире, не только у животных, но и у растений. Пища играет также иную роль — формы, опосредствующей социальное общение людей. Проявления этой роли пищи многочисленны и разнообразны до крайности. Совместные трапезы на всех ступенях исторического развития были и остаются одной из важнейших форм бытового общения между людьми. От коллективного поедания убитого зверя в эпоху палеолита, от традиционных обязательных правил раздела охотничьей добычи, от совместных охотничьих пирушек вплоть до периодических «братчины» славянских народов, до торжественного семейного обеда в английских аристократических и буржуазных кругах и до дипломатических завтраков, обедов, «приемов», где обсуждаются важные вопросы международной политики, — можно назвать, вероятно, десятки, если не сотни, разных поводов в общественном быту людей, когда считается обязательным совместное принятие пищи либо совместная выпивка: прием гостей, званые обеды и вечера, товарищеские попойки, родины, крестины, свадьбы, похороны, юбилеи, чествования, календарные праздники, будь то церковные или гражданские, и пр. и пр. Какую функцию выполняют при этом еда и питье? В большинстве случаев их элементарное биологическое назначение — удовлетворение голода и жажды — отходит далеко на задний план, а то и совсем исчезает.

Больше того, самый акт совместной еды и питья зачастую есть не только проявление дружбы или родства между людьми, но в ряде случаев он сам создает отношения дружбы или родства. В этнографической и исторической литературе очень часты описания обычаев побратимства через совместную еду; съесть кусок хлеба в доме врага — значит погасить вражду и восстановить мир; совместная еда жениха и невесты (лат. *confagreatio*) — существенная часть свадебного обряда.

Ритуальное значение совместной еды подчеркивается в определенных случаях употреблением особых «обрядовых» кушаний. На них этнографы всегда обращают должное внимание, но не всегда видят в них проявление того же общего закона; обрядовая еда есть лишь средство усилить символическое значение совместной еды как формы социального общения. Кстати, в круг общающихся личностей включается в этом случае

и божество, дух-покровитель семьи, дух предка: и он принимает участие в ритуальной трапезе.

На этих фактах построена, как известно, теория «жертвы-общения» Робертсона Смита; по его мнению, предметом жертвоприношения было вначале само божество, тотем рода, мясо которого торжественно съедали как символ и закрепление единства членов рода³. Отсюда тянется целая цепочка обрядов «богоядения», заканчивающаяся христианским таинством причащения — вкушения тела и крови Иисуса Христа.

Из этого видно, что так называемые «обрядовые» кушанья являются таковыми не в силу своего материального состава, а в силу выполняемой ими социальной роли.

Но пища не только объединяет людей, она их и разъединяет. Наряду с функцией социального общения пища выполняет и обратную функцию — социального разобщения.

У всех народов мира известны обычаи, запрещающие или ограничивающие совместную еду кого-то с кем-то. Быть может, древнейшей формой такого пищевого разобщения была половая сегрегация в еде, частично связанная, видимо, с возрастно-половым разделением труда. Мужчины-охотники ели преимущественно мясную пищу, свою добычу, которая женщинам доставалась не всегда. Позднее пищевая сегрегация полов усиливается; она частично связывается с брачно-половыми отношениями. Современные французские исследователи, супруги Макариус, обнаружили и проанализировали характерные обычаи так называемой «пищевой экзогамии» — несовместимости брачного и пищевого общения. «С кем мы вместе едим, на тех мы не женимся, на ком мы женимся, с теми вместе мы не едим». Это проявляется и в очень широко распространенных запретах женщинам принимать пищу вместе с мужчинами, в частности жене вместе с мужем. Такие запреты принимали особенно резкие формы у народов Океании, менее резкие формы — в Северной Америке, в Африке. Пережитки такого запрета сохранились до последнего времени у народов Кавказа, Балканского полуострова и в других странах: женщины в семье едят после мужчин и отдельно от них⁴.

Социальное разобщение в еде охватывает и сословные, кастовые, классовые различия. Местами — как в Индии — запрет пищевого общения людей разных каст достигал крайне резко выраженных форм. «А вера с верою не пьет, не ест, не женится», — писал об этом Афанасий Никитин еще в XV в. Связь пищевой сегрегации с вероисповедной рознью в настоящее время замечается редко, однако русские старообрядцы и сейчас не едят из одной посуды с «мирскими». Даже в современных развитых странах Европы и Америки обеденный стол — последнее место, где сохраняется классовая сегрегация: хозяева не сидят за одним столом с прислугой, владелец фабрики — с рабочими, люди бомонда — с простонародьем.

С этой точки зрения надо рассматривать и все запреты и ограничения в еде и питье: как постоянные (религиозный аскетизм, назорейство, монашество), так и временные (посты). На первый взгляд кажется, что временный или пожизненный запрет употреблять в пищу то или иное кушанье выражает отношение человека к этому кушанью, т. е. отношение к материальному предмету; где же здесь социальные отношения? Но это не так. В действительности, так же как собственность есть не отношение человека к вещи, а отношение людей друг к другу, опосредствованное вещью, так и пищевой запрет есть символ каких-то социальных отношений. Народ, соблюдающий известный пищевой запрет, противопостав-

³ W. Robertson Smith, *Lectures on the religion of the Semites*, London, 1907, p. 345 сл.

⁴ R. et L. Makarius, *L'origine de l'exogamie et du totémisme*, Paris, 1961; С. А. Токарев, Новое о происхождении экзогамии и о тотемизме, Сб. «Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии», М., 1968.

ляет себя тем народам, которые этого запрета не соблюдают. Если мусульмане не едят свинину, в этом проявляется противопоставление мусульман всем не мусульманам. Наоборот, для русского крестьянина есть конское мясо означало быть «басурманом», «нехристом». Монахи, воздерживающиеся от употребления мяса, молока, вина и пр., отмежевывают себя тем самым (как и другими «обетами») от мирян, не соблюдающих этих обетов. Те верующие, которые строго держат посты, противопоставляют себя вольнодумцам, которые не хотят поститься.

Даже в случае чисто индивидуальных пищевых запретов и ограничений дело обстоит таким же образом. Иудейский назорей, давший пожизненный обет не пить вина и уксуса, не вкушать ничего, что делается из винограда, тем самым выделял себя из среды всех окружающих. Стоило ему нарушить этот обет — и он переставал быть назореем, смешивался с толпой.

Разве не ясно из этого, что все пищевые запреты, посты, монашеские обеты и т. п. суть лишь символы и проявления каких-то человеческих взаимоотношений и взаимоотно противопоставлений, национальных, вероисповедных, профессиональных, сословных?

Однако пищевые запреты и ограничения, в особенности, когда они касаются целого народа (или группы народов), могут рассматриваться и как выражение какой-то внутренней связи, скрепляющей данный народ, как некий этнический признак. Но этот, так сказать, отрицательный признак имеет и свой положительный эквивалент, прекрасно известный всем этнографам: этнические особенности в пище, «национальные кушанья». Мы не едим такой-то пищи, но мы любим такие-то кушанья. Национальные виды пищи — одна из привычных тем этнографических исследований, и в этой области у нас кое-что сделано⁵. Нужно только не забывать, что для этнографа не так важен способ приготовления того или иного национального блюда, его материальный состав, как сама форма бытования этого блюда, его социальное функционирование. Приверженность к традиционной национальной пище есть один из этнических признаков, это есть социальное явление в такой же мере, как запреты или ограничения в отношении других видов пищи. И то и другое служит связующим звеном для членов данной этнической группы, одновременно противопоставляя ее другим группам.

Таким образом, тема «национальной пищи», «национальных кушаний», т. е. этнических особенностей в еде, должна быть включена в более широкие тематические рамки — изучения социального бытования пищи и всех ее социальных функций. В конечном счете — пища, соединяющая людей, и пища, их разъединяющая.

Всевозможные обычаи, связанные с пищей и способами ее приготовления и потребления, верования, обряды, касающиеся пищи, отражение ее в фольклоре — все это порождено не самими материальными свойствами пищевых веществ, а их символическим значением как формы общения людей либо как формы их разобщения.

А из всего сказанного вырастает и еще одна, весьма широкая проблема, которая имеет уже не одно только познавательное, теоретическое, но и большое практическое значение. Она заключается в такой постановке вопроса: если основная и первичная, так сказать физиологическая, функция пищи всегда была и всегда останется ей присуща, то какова будет в дальнейшем судьба ее вторичной и, как мы видим, тоже очень важной функции — социальной? Будут ли еда и питье и впредь, скажем, через 100 лет, играть ту же роль, как теперь, то сближая, то разделяя людей? Или функция эта изменится либо даже совсем отпадет? Какова тенденция ее развития в настоящее время, в особенности в социалисти-

⁵ См. И. П. Корзун, *Пища и питание колхозного крестьянства Белоруссии*, Автореф. канд. дис., Киев, 1963; В. К. Милос, *Пища и домашняя утварь лиговских крестьян в XIX—XX вв.*, Автореф. канд. дис., М., 1954, и др.

ческих странах на пороге коммунизма? Не пускаясь, однако, сейчас в рассуждения по этому вопросу, я только замечу, что и в пользу первого, и в пользу второго решения есть серьезные соображения. Этот вопрос — один из самых принципиальных, хотя он даже и не ставился до сих пор в науке.

3. Попробуем проверить те же мысли на вопросе об этнографическом изучении одежды.

Функции одежды, как и функции пищи, различны. Первичная и основная ее функция — защита тела от холода и других неблагоприятных воздействий среды; в жарком же поясе на первое место выдвигается другая функция одежды, и тоже первичная: украшать тело. Оба эти первоначальные назначения одежды, хотя и не уходят корнями в дочеловеческое прошлое, однако находят себе аналогии в животном мире, где есть налицо и защитный тепловой покров тела (шерсть, перья), и привлекающая окраска. Но уже с очень давних времен появляются и другие вторичные функции одежды: полоразделительная и социально-разделительная; последняя включает в себя, как частный случай, обрядовую культовую роль одежды. На этих производных, но очень важных функциях одежды надо коротко остановиться: именно здесь мы найдем очень много неисследованного.

Прежде всего еще далеко не ясна роль одежды, в особенности на самых ранних стадиях ее развития, во взаимоотношениях полов. По-видимому, с самого же начала значение одежды было двойственное: с одной стороны, это своего рода средство охраны «полового табу» путем прикрытия органов размножения; с другой стороны, наоборот, средство полового привлечения путем украшения, выделения, выставления этих частей тела. Этнографический материал содержит множество примеров и того, и другого, и едва ли даже следует ставить вопрос о том, что раньше: прикрытие или выставление⁶. Видимо, это просто две нераздельные стороны одного и того же явления, «амбивалентности» в сфере взаимоотношений полов: притяжение и отталкивание.

В дальнейших своих судьбах, связанных с общим социальным и культурным развитием человечества, полоразделительная функция одежды обнаруживает своеобразную тенденцию: она сначала нарастает, а потом начинает убывать.

Начиная с периода «дикости» и вплоть до классового докапиталистического общественного строя, а частью и в эпоху капитализма, постепенно нарастает, во-первых, обилие одежды, она все полнее закрывает тело. Отчасти это происходит даже безотносительно к климату; поэтому нельзя сказать, что количественное разрастание одежды преследовало цель более полной защиты тела от холода. Нет, главная цель тут (или одна из главных целей) была другая: более строгая охрана «полового табу», более строгая сегрегация полов в костюме (это аналогично тому, что было и в пище, и в жилище, и в других бытовых сферах); а это связано, несомненно, с переходом от группового к парному, а потом к полигамному и моногамному браку, с укреплением патриархального начала в семье и в обществе. Местами это стремление закрыть все тело одеждой приводило к гипертрофированным и изуверским формам — например, к обязательному ношению мусульманскими женщинами уродливой паранджи, скрывавшей все тело вместе с головой и лицом. Во-вторых, параллельно с этим происходило (под влиянием тех же причин) усиление «полового диморфизма» в костюме и нарастание сексуально-притягательной роли одевания, особенно женского, выработка все более утонченных его форм, подчеркивающих женственность, обрисовывающих и приоткрывающих наиболее привлекательные контуры тела.

Однако уже в капиталистическую эпоху, по мере общей демократиза-

⁶ См., например, Э. Гроссе, Происхождение искусства, М., 1899, стр. 87—94; Ed. Westermarck, History of human marriage, London, 1901, p. 186—201, 206—212.

ции общественного уклада и быта в европейских странах и по мере технического прогресса, вырабатывающего более рациональные формы костюма, замечается и все усиливается тенденция, как раз обратная указанной: упрощение одежды и ее унификация. В какой-то мере ослабляется, особенно в новейшее время, половой диморфизм в одежде; он почти исчезает в некоторых видах профессионального костюма — у летчиков, комбайнеров, верхолазов и др., где уже нет различия между мужской и женской одеждой. Да и в быту распространяющийся постепенно обычай ношения женщинами брюк, пиджаков, мужских шляп все более сглаживает различия в мужском и женском костюме. Неизвестно, впрочем, как дальше пойдет дело в этом отношении.

С другой стороны, стремление закрывать тело из соображений полового стыда тоже явно ослабляется: и новые формы дамских мини-юбок, открывающих почти всю ногу, что казалось немыслимым еще совсем недавно, и эволюция купальных и спортивных костюмов, редуцированных в некоторых случаях до минимальных размеров, создающих лишь видимость прикрытия, и все более растущее в ряде стран натуралистское движение, провозгласившее ненужность одежды при купанье, занятии спортом и т. п., — все это свидетельствует о тенденции к ослаблению функции одежды, связанной с «охраной полового табу».

Полоразделительная функция одежды есть, однако, лишь одно из проявлений ее более общей социально-разделительной роли. Одежда — социальный знак, метка, обозначающая место данного индивидуума в общественной системе.

Вероятно, уже в эпоху верхнего палеолита, и во всяком случае в неолите, зародились первые знаки различия в первобытной общине, пусть сначала только возрастного: рубцы на теле и прочие метки прохождения возрастных инициаций — метки, означавшие также, быть может, и родовую, тотемическую, и племенную принадлежность носителя. От рубцов, «неснимаемых» украшений, — к «снимаемым», от простых украшений — к примитивным формам одежды; этот процесс был лишь внешним проявлением нараставшего внутреннего расслоения в общине. Уже носители власти у народов Океании — вожди, аристократия — заметно выделялись своим более полным костюмом из среды остального населения. То же в Америке и особенно в Африке. По мере усложнения общественного строя нарастало и разнообразие одежды, присвоенной разным социальным слоям. В восточных деспотиях, древних и новых, в европейском феодальном средневековье различия в одеянии знатных и простых, аристократии, горожан и крестьянства достигают максимума. В средневековой Европе крестьяне ходили зачастую в жалких лохмотьях, а феодальная знать щеголяла в дорогих и роскошных нарядах. Каждому было предписано свое одеяние, горожане не смели носить одежду дворян, крестьяне тем более. У духовенства, у военных была своя форма одежды. Разумеется, существовали и национальные различия в костюме, и не только национальные, но и более мелкие, областные. Еще недавно в пределах одной Бретани (Франция) насчитывалось более 20 разновидностей женского костюма. Среди моравских словаков в недавнем прошлом бытовало несколько десятков местных комплексов женской одежды. Но все эти областные и национальные различия в одежде были незначительными перед резкой сословной разницей костюма.

Костюм в эту эпоху как бы привязывал человека к его сословию, к его профессии, к его месту рождения, к его национальности. Он был не только внешней меткой всех этих социальных и территориальных связей индивидуума. Он сам порождал или усиливал субъективное ощущение этих связей. Одетый в свой сословный костюм, французский дворянин XVII в. сознавал себя именно французским дворянином, а не испанским дворянином, и тем более не французским буржуа; в этом сословном, как и национальном, самосознании того времени одежда играла немалую

роль. Известное выражение «честь мундира» передает именно эту мысль.

Иначе говоря, социально-разделительная функция одежды имеет и свою обратную сторону: одежда объединяет людей одинакового социального (в том числе и этнического) статуса, она служит интегрирующим фактором внутри данной группы, одновременно противопоставляя эту группу другим группам.

Когда мы говорим об обрядовой и культовой одежде, то нетрудно убедиться, что в основе таковой лежит тот же факт обособления какой-то группы людей (или даже одного лица) — группы, одетой иначе, чем остальные. Субъективно это, быть может, и не так. Шаманский костюм, так резко непохожий на будничную одежду данного народа, может играть субъективно, т. е. в глазах самого шамана и его окружающих, роль средства привлечения духов или их отпугивания: это птица или олень, на котором шаман летит к духам. Но объективно шаманский костюм есть лишь внешнее средство выделить шамана из среды окружающих его людей, подчеркнуть его превосходство над ними, его обособленное положение. Костюм этот нужен не духам, а людям. Точно так же, как облачение священника, епископа, буддистского ламы, мусульманского муллы, ахунда, хаджи субъективно, для самих носителей этого одеяния, есть средство как-то приблизиться к богу; на самом деле это есть средство отделиться от людей, поставить себя выше их. С другой же стороны, выделяя духовное лицо из среды мирян, культовое облачение подчеркивает принадлежность его к своему сословию, к своему сану, к своей профессии.

Все эти примеры показывают, что так называемая обрядовая и культовая одежда играет ту же указанную выше роль: роль социального знака, метки, показывающей принадлежность человека к известной корпорации и противопоставляющей его всем тем, кто к ней не принадлежит.

Эти различия в одежде, разграничивающие людей на группы по профессиям, сословиям, землячествам, национальностям и пр., достигли своего максимума, как уже говорилось, в эпоху феодализма. Это понятно: ведь именно феодализм характеризовался господством принципа резкой корпоративности, иерархической субординацией сословий и традиционным регионализмом.

В капиталистическую эпоху, и особенно в последние десятилетия, идет, напротив, нивелировка одежды. Одним из главных факторов этой нивелировки было просто проникновение фабричных тканей, а затем и готовой одежды в быт населения, не только городского, но и сельского, где эта покупная одежда вытесняла самодельную, домотканую. Рост товарного хозяйства наряду с общей демократизацией быта — вот главные причины, которые смягчали прежние контрасты в одежде.

Теперь на улицах европейских городов не всегда можно по костюму отличить богатого банкира или фабриканта от рабочего или мелкого служащего. Несколько больше различаются между собой женские костюмы, но различия их сильнее зависят от моды, чем от социального положения обладательницы, а мода скорее равняет, чем разнообразит костюм. Только духовные лица, военнослужащие, полиция сохраняют профессиональный костюм, изредка также художники, судейские, профессора. Национальные особенности в одежде постепенно сглаживаются и исчезают лишь в немногих странах они частично сохраняются⁷.

Короче говоря, одежда постепенно перестает выполнять свою социально-разделительную функцию. Все труднее становится определить на глаз, по костюму, принадлежность человека к определенному классу, профессии, вероисповеданию, национальности. И это есть не что иное

⁷ Cp. A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole. II. La mémoire et les rythmes* Paris, 1965, p. 186—195.

как внешнее проявление общего процесса роста социальной мобильности, характерного для современного общества.

Этнограф, изучающий национальные (этнические) особенности одежды, не должен терять из виду той более общей проблемы, частью которой эта тема является. Этнические особенности одежды — это лишь одно из проявлений общей функции одежды как социально-разделительного фактора. Поэтому интерес к этнической специфике одежды не должен исчерпываться значением ее для проблемы этногенеза и межэтнических связей, как это бывает у многих исследователей. Нет, интерес этот шире и разнообразнее: он затрагивает общий вопрос о формах общения и разобщения людей, вопрос о тенденции развития этих форм, о будущих рамках социальной жизни людей.

И наконец, один еще более общий и уже по существу практический вопрос (он относится к области социального прогнозирования): наступит ли время — и как ускорить его наступление, — когда типы и формы нашей одежды будут определяться только практической целесообразностью и законами красоты? Когда она перестанет подчиняться нелепым прихотям моды⁸, а также ханжески-обывательским предрассудкам? Все предпринимаемые сейчас очень робкие и спорадические попытки реформировать нашу одежду, попытки, скованные боязнью отойти от европейских стандартов, ни к чему не приведут, если к этой работе не будут привлечены этнографы, или, лучше сказать, если они не возьмут на себя в этом деле псхин. Ведь этнография располагает огромным запасом фактов, говорящих о стихийном опыте всех народов: этот вековой опыт вырабатывал формы одежды, приспособленные к условиям географической среды и к трудовой деятельности. В числе этих форм есть, наряду с неразумными и устаревшими, также и вполне целесообразные, хорошо адаптированные к климату и образу жизни людей, простые и красивые. Вытеснение этих национальных типов одежды европейским городским костюмом, модными платьями далеко не всегда можно считать прогрессивным фактом. Здесь непочатый край и исследовательской, и практической работы для этнографа.

4. Третий, весьма привлекательный для этнографа раздел материальной культуры народа — это ж и л и щ е. Для изучения крестьянского жилища и хозяйственных построек нашими отечественными этнографами, особенно советскими, сделано очень много. Весьма богата литература по этому предмету и в зарубежных европейских странах. И опять-таки этнографы, прежде всего советские, всегда стараются, не ограничиваясь формальным описанием постройки, рассмотреть и ее социальный аспект: кооперацию и разделение труда при строительстве дома, наемный труд, классовые различия, отраженные в жилище, назначение частей жилища в связи с семейной жизнью, обрядовое назначение отдельных его частей, поверья, связанные с жилищем, и самое главное — «этнические особенности» жилища. Все это весьма важные и вполне этнографические вопросы⁹. И все же они не исчерпывают всей глубины этнографического подхода к данной теме.

Жилище человека выполняет подобно одежде ту элементарную функцию защиты от внешней среды, которая вполне аналогична и даже тож-

⁸ Вопрос о так называемой моде как социальном явлении, об оценке ее общественной и бытовой роли в прошлом и настоящем — особая и очень важная тема, к сожалению, почти не затронутая до сих пор в этнографической литературе.

⁹ Первым, кто солидно и обоснованно поставил вопрос о социологическом изучении народного жилища, был Льюис Генри Морган. В своей последней (сравнительно мало известной) работе «Дома и домашняя жизнь американских туземцев» он попытался рассмотреть типы жилых и общественных построек у индейцев разных областей Америки как отражение форм их общественной жизни — в частности, как отражение традиций «коммунизма домашней жизни» и обычаев гостеприимства (см. Л. Г. Морган, Дома и домашняя жизнь американских туземцев, Л., 1934, стр. 68—69 сл.).

дественна параллельным явлениям в мире животных: палеолитическая пещера, ветровой заслон, землянка или шалаш древнего человека по этой своей первичной функции не отличаются от норы и берлоги зверей и птицего гнезда. Но из этого общеизвестного и элементарного факта вытекают чисто социальные последствия, превращающие человеческое жилище в историческую категорию с неисчерпаемым и чрезвычайно изменчивым содержанием.

Прежде всего, самое примитивное человеческое жилище уже оказывает мощное воздействие на психику человека, на восприятие им окружающей действительности. Выделение «микропространства» (интерьера жилища) из безграничной вселенной есть первый шаг к формированию самого понятия пространства в человеческом сознании. На это обстоятельство правильно указал Андре Леруа-Гуран, впервые поставивший вопрос о «доместикации» (или об «очеловечении») пространства как первичном этапе в познании человеком окружающего мира¹⁰. И это «очеловечение» пространства в границах жилища, как «периметра безопасности», было фактом общественного, а не индивидуального сознания, и, надо прибавить, не только сознания, но и прежде всего общественного «бытия»: оно сразу же вело и к практической организации микропространства жилища. Уже в древнейших остатках жилищ — например, в Мальтинской палеолитической стоянке, исследованной М. М. Герасимовым, — видны следы упорядоченного распределения его частей: мужской и женский инвентарь находятся в разных частях жилища¹¹.

Вся последующая история человеческого жилища может рассматриваться как развитие этих двух первичных отношений (или двух противопоставлений): 1) соотношение или, точнее, оппозиция «дом» и «вне дома», и 2) распределение частей жилища между его обитателями. Третье и другое — два аспекта чисто социальных отношений: противопоставления «мы» — «не мы» и дистрибуции отношений и функций внутри коллектива «мы»¹². Иными словами, подобно еде и одежде жилище выполняет двойную, чисто социальную функцию: оно как-то соединяет людей и оно же их разъединяет.

Рассмотрим коротко тот и другой аспект «социологии жилища».

Само противопоставление домашнего микропространства, т. е. интерьера жилища, и всего внешнего мира, хотя и существует на всех ступенях человеческой истории, однако исторически варьирует в широких пределах. Вариации эти подчинены, несомненно, твердым закономерностям, но эти закономерности не так просты и, главное, совершенно не изложены.

По-видимому, сама резкость такого противопоставления есть функция некой величины, выражающей соотношение времени, проводимого человеком в своем доме и вне дома. А эта величина, в свою очередь, зависит и от климатических условий, и от формы хозяйственной деятельности, и от образа жизни, и от различных социальных факторов. В жарких и теплых странах, особенно при бродячем и кочевом образе жизни, человек зачастую только спит в жилище, да и то не всегда; почти вся его деятельность и досуг протекают вне дома; вне жилища разводится огонь и готовится пища. Понятно, что здесь оппозиция «дом — вне дома» сводится к минимуму, почти к нулю. Пример — племена австралийцев и другие охотничьи народы субтропических и тропических стран. Здесь практически нет каких-либо обычаев, поверий, обрядов, запретов, ограничений,

¹⁰ Конечно, это освоение микропространства шло параллельно с рекогносцировкой первобытного охотника в область большого мира: «маршрутное» восприятие пространства, по выражению того же Леруа-Гурана. A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, II, p. 139—157.

¹¹ М. М. Герасимов, Палеолитическая стоянка Мальта, сб. «Палеолит СССР», М., 1937.

¹² С. Б. Ф. Поршнев, Социальная психология и история, М., 1966, стр. 78—84.

касающихся жилья; нет и верований, обрядов, относящихся к домашнему очагу, нет семейного или родового «культа огня».

Иное дело на Севере, где жилище играет более материально жизненную роль и где даже при неразвитых формах охотничьего, рыболовческого или оленеводческого хозяйства оно служит необходимым фокусом семейной жизни. Здесь жилье (чум, яранга, иглу), а также домашний огонь, очаг, жирник-лампа служат предметом разных поверий, запретов, обычаев. Типичный пример — чукотское жилище, яранга. По наблюдениям В. Г. Богораза, все части яранги: жерди остова, крышка, пол и пр. — составляют единое и весьма священное целое. Уже при постройке нового жилья приносится жертва опорным шестам: их смазывают жертвенной оленьей кровью; смазывание это повторяется ежегодно. Никакая часть чужого жилища не может быть внесена в ярангу ни под каким видом. Все связанное с домашним очагом (лампой-жирником) считается сугубо священным; занять огонь от соседей — величайший грех, такой же грех — поставить на огонь посуду, бывшую прежде в соприкосновении с чужим огнем, или даже разогреть холодный кусок мяса, сваренного на чужом огне¹³. Сходные обычаи и запреты есть у коряков, эскимосов и др.

На рубеже классового общества, особенно у оседлых народов, живущих в прочных постоянных постройках, последние и в тропических странах составляют предмет суеверных обрядов и поверий: например, у полинезийцев и микронезийцев хижине и отдельным ее частям приписывается нередко священное значение.

На более высоких ступенях исторического развития обычаи и поверья, связанные с жилищем, значительно усложняются. Однако характерно, что в какой-то мере сохраняются различия между этими обычаями у южных и у северных народов, даже в пределах хотя бы одной Европы. Житель Южной Италии или Греции проводит большую часть своего времени вне дома; весь быт деревни и города построен так, что домашнее времяпрепровождение, по крайней мере для мужчин, сведено к минимуму; не только трудовая деятельность, но и принятие пищи (в кафе, Osteriaх, просто на улице), и досуг, и развлечения — все это протекает главным образом вне жилища. Да и сама архитектура дома, часто открытого дверями, окнами, балконами, наружными лестницами и переходами во внешний мир, такова, что зачастую не видишь ясной грани между интерьером дома и окружающим пространством. Напротив, в странах Северной Европы (в Англии, Скандинавии) жилой дом всегда резко отделен от внешнего мира, он закрыт и вещественно, и морально; жизнь обитателей проходит за его стенами, недоступная посторонним. «Мой дом — моя крепость», — говорит англичанин. Юридическое понятие неприкосновенности жилища выработано именно в Англии, и там оно до сих пор соблюдается наиболее последовательно.

Наряду с этим географическим фактором действуют, конечно, и другие, и иногда более сильные, — например, традиции, связанные с религией. Во многих мусульманских странах очень крепко держался (а частью и держится) обычай наглухо отгораживать жилье от внешнего мира: улицы и переулки старых мусульманских городов и сел окаймлены зачастую глухими стенами домов без окон и дверей или заборами усадьбы; все окна и двери выходят во внутренний двор, куда с улицы ведет только калитка.

Однако и эти различия преувеличивать не надо. Для подавляющего большинства народов (если не считать самых отсталых) дом есть дом. Оппозиция «дом — вне дома» сохраняет свое значение в той или иной мере для всех, и это проявляется в разнообразных обычаях, правовых нормах, верованиях, обрядах

¹³ В. Г. Богораз, Чукчи. II. Религия, Л., 1939, стр. 54—55, 62—63.

Уже одни неписанные законы приличия налагают на человека неодолимые нормы поведения в своем доме и вне его: дома можно быть одетым не так, как «на людях» (одежда «горничная» и «выходная»), совершать действия, не считающиеся приличными вне дома. Многие, даже наши дни, позволяют себе (к сожалению!) слишком бесцеремонные, чтобы не сказать больше, поступки в своем жилище; нередко дома, в семье раскрываются совсем иные, для посторонних неожиданные черты характера человека; так действует иногда сама психологическая атмосфера «своего дома». Даже религия проводит подчас такое различие: например, по талмудическим правилам иудаизма в субботу нельзя переносить вещи с места на место (это работа!), но в пределах своего жилища это делать можно.

Другая сторона той же этики жилища — обычаи гостеприимства. Они существуют, хотя и в разной форме, у всех народов и в большинстве своем сводятся к особому положению гостя, пришедшего в дом, к охране его личности, к его правам и привилегиям. У народов, где обычаи гостеприимства сильно развиты (на уровне патриархально-родового и раннеклассового общественного строя), например у народов Кавказа, Балканского полуострова и др., гость, переступив порог дома, поступает под особое покровительство не только хозяина дома и его семьи, но и духов — хранителей дома. Личность его священна, и хозяин обязан его защищать хотя бы ценой своей жизни, даже если этот гость — кровный враг хозяина. Его нужно всячески улаживать, угощать, уступать ему лучшее, делать ему подарки; у некоторых народов это правило доходило до гостеприимного гетеризма. Однако покинув дом, гость сразу же лишался этих прав и этого покровительства со стороны хозяина дома: на том же Кавказе известны были случаи, когда хозяин дома, только что улаживавший своего гостя, потом догонял его в пути и убивал.

Даже в современных развитых странах, где эти старые обычаи пришли в упадок, все равно гость, вошедший в дом, пользуется особыми правами; он под покровительством особой морали; оскорбить гостя, выгнать его из дома — тяжелое нарушение общепризнанной этики.

Оппозиция «дом — вне дома» нередко подчеркивается добавочными, сверх чисто вещественных, приемами ограждения жилища как «периметра безопасности». Кроме запоров, замков, засовов, решеток, цепей и ставен, преграждающих доступ непрошеным посетителям, применяются, и даже у развитых народов, меры суеверной защиты жилья — магические знаки-обереги на окнах, дверях, на пороге дома (или у входа в скотный сарай, конюшню): вырезанные или закопченные пасхальной свечой кресты на притоках, прибитая у входа конская подкова, магическая пентаграмма на пороге, наличники окон с апотропейными мотивами. Все это меры для превращения жилья в бастион, недоступный не только для воров и грабителей, но и для нечистой силы и вредоносной магии.

Эта защита жилья суеверными средствами от реальных или воображаемых опасностей выражается не только в мерах непосредственного ограждения жилища снаружи: по существу ведь эту же роль играют и различные культы домашних духов-покровителей. История религии изобилует примерами таких культов: от почитания домашнего очага как «хозяйки огня» у народов Сибири вплоть до древнеримского культа домашних ларов и пенатов, до русского дедушки-домового, хранителя безопасности и благополучия домашнего хозяйства. Сюда же принадлежат и разные семейные обряды, домашние праздники и пр.

Относятся ли все эти обычаи, правила, верования, касающиеся жилища, к самому жилищу как материальной постройке или к обитающему в нем человеческому коллективу? И то, и другое. Для этнографа жилище есть жилище лишь постольку, поскольку в нем кто-то обитает (или, в крайнем случае, обитал либо намеревается обитать). Жилище, как и лю-

бой другой предмет материальной культуры, не существует для этнографа вне своего социального бытования.

Итак, каков же социальный эквивалент жилища? Какой человеческий коллектив его населяет?

В классовом обществе обычно семья. Дом, домохозяйство, семья (иногда дым, двор) — синонимические понятия. А семья — это экономическая ячейка общества, иногда производственная, почти всегда потребительская. Значит, оппозиция «дом — вне дома» равнозначна противопоставлению семьи всему окружающему миру. Чем резче это противопоставление, чем четче выделяется семейная ячейка в системе «народного хозяйства», тем заметнее и противопоставление «дом — вне дома». Все проявления этой зависимости — предмет, достойный особого изучения.

Вот один только пример. В этнографических описаниях разных вне-европейских народов, сохранивших черты общинно-родового строя, очень часто встречается такая деталь: если кто-то из жителей деревни голоден, он может свободно войти в любую хижину и взять там съестное, не спрашиваясь хозяев. Иначе говоря, отсутствие резкой обособленности семьи как хозяйственной ячейки ослабляет и «неприкасаемость» жилища для всех посторонних: чужой дом есть тут в какой-то мере общий дом.

И все же семья, а значит, и ее обиталище, в той или иной степени, и иногда очень резко, противостоит внешнему миру.

Но какая семья? Помимо парной семьи, зародившейся еще в недрах первобытного общества, а сейчас почти повсеместно превратившейся в «малую», моногамную семью, на протяжении многих веков человеческой истории существовала, а то и господствовала, «большая семья» (семейная община), а ей предшествует, очевидно, родовая община. Многочисленные этнографические образцы большой семьи известны: ирокезская овачира, суматранская сабуах паруй (или джурай), южно-славянская задруга и др. Естественна, казалась бы мысль, что и сам тип — точнее меры — занимаемого семьей жилища должны соответствовать форме и размерам семьи: малая семья — маленький дом, большая семья — большой дом. Фактический материал в некоторых случаях подтверждает наличие такого соответствия: ирокезская овачира обитала в «длинном доме», джурай у народа минангкабау — в одном общинном доме; огромные избы севернорусского населения явно приспособлены для большой семьи. Но такое соответствие наблюдается не всегда. У некоторых народов вся община (родовая, сельская) помещается в одном большом доме, где отдельные семьи имеют свои места для сна. Так обстоит дело в некоторых глубинных районах Новой Гвинеи, в Южной Америке. В Европе в обширных постройках нижнесаксонского или альпийского типа, в больших домах басков живут в настоящее время обычные малые семьи (свободная часть сдается квартирантам); можно только предполагать, что дома эти строились некогда для больших семей. Но и это, на мой взгляд, еще не доказано. У молдаван и у некоторых других народов считалось делом социальной амбиции иметь большой дом, вовсе не требовавшийся по размерам семьи. Мотивы постройки большого дома могли быть и не связаны с численностью семьи — этот вопрос еще требует изучения. С другой стороны, южнославянская задруга размещалась зачастую в нескольких небольших постройках для брачных пар; они руппировались вокруг центрального дома с общим очагом внутри /сადьбы/. То же у племени кхаси в Ассаме. Вот почему и поспешные выводы некоторых археологов, делающих заключение о характере семьи по размерам сохранившихся остатков построек, не всегда убедительны ¹⁴.

Но каков бы ни был семейный или иной коллектив, обитающий в жилище, он всегда имеет свою структуру, и эта структура непременно отражается, порой существенным образом, и на типе постройки, и на

¹⁴ Я оставляю в стороне разные формы «мужских домов» и других общественных построек общинно-родовой эпохи: размеры статьи не позволяют их здесь рассмотреть.

соотношении ее частей, и на распределении предметов обстановки интерьера, на функционировании отдельных помещений, комнат, углов.

Эта сторона изучения жилища хорошо известна этнографам, и русским, и зарубежным. Имеются детальные характеристики распределения и назначения частей крестьянского жилища. Но еще не хватает больших обобщений, не установлены общие закономерности.

Прежде всего общее жилье, объединяющее какую-то группу людей (семью), в то же время как-то их разделяет. Уже говорилось о следах разделения жилища на женскую и мужскую половину еще в эпоху верхнего палеолита. Эта «полоразделительная» традиция исторически затем нарастает (совершенно так же, как это было с полоразделительной функцией одежды и пищи). У многих внеевропейских народов существуют даже отдельные «мужские» и «женские» дома, а собственно «семейных» домов может и не быть. Так обстоит дело, например, у маринд-аним Новой Гвинеи¹⁵, у островитян Палау в Микронезии¹⁶. У кочевых народов Северной и Средней Азии почти всегда строго соблюдается деление юрты (кибитки, чума) на правую от входа женскую половину и левую — мужскую. На более поздних ступенях исторического развития мы нередко видим резкое деление жилого дома на две половины, одна из которых, внутренняя, предназначена исключительно для женщин с детьми (гинекей в античной Греции; ичкари, гарем и т. п. на мусульманском Востоке); в допетровской Руси женщины в боярских, дворянских и купеческих семьях вели затворническую жизнь в особых теремах или светлицах. В крестьянском быту в России, как и в Западной Европе, такой резкой сегрегации полов в жилище не было, но было строгое разграничение частей и углов в избе: «бабий кут» (угол около устья печи) — «чулан» в севернорусской избе и т. п., иногда отделенный занавеской или перегородкой.

Еще одна полоразделительная черта в социальном бытовании жилища у очень многих народов: жилище вообще есть местообитание больше женщин, чем мужчин. Последние, как более подвижный элемент, проводят большую часть времени вне дома: на работе, в отлучках, поездках, плаваниях, во время досуга в общественных местах, в кофейнях, трактирах, клубах и пр., женщины и дети больше сидят дома. Домашний уют всегда дело женских рук, женского вкуса.

Наряду с полоразделительным назначением отдельных частей жилого строения распределение его частей всегда отражает и иные стороны структуры семьи (и в какой-то мере общественной структуры). Всегда выделяется почетное место, предназначенное для главы семьи и для почетных гостей. В кочевых юртах это место по диаметру против входа — чуть левее; в якутской юрте — «билирик», отсек пристенных нар по диаметру против камелька; в русской избе, белорусской и украинской хате — в «святном» («красном») углу, по диагонали от печи. У многих народов — например, в кочевых жилищах Средней Азии и Сибири — степень почетности места измерялась удалением от входа: самое почетное место — против входа, а слуги, бедняки, размещались у самого порога. У некоторых народов Кавказа самым почетным местом считалось кресло против пристенного очага. В домах сложного плана (в европейских странах), с делением на комнаты, распределение их тоже отвечает социальной иерархии обитателей: комната хозяина, хозяйки, молодых супругов, работников, прислуги и т. д.

Сравнительно-этнографическое изучение народного жилища должно иметь главной целью уловить общую закономерность исторических изменений функций жилья и отдельных его частей, общую тенденцию развития. Несомненно, что эта общая тенденция должна отвечать не только

¹⁵ P. Wirz, Die Marind-anim von Holländisch-Süd-Neu-Guinea, Bd. I, Hamburg, 1922, S. 41, 79, 92, Bd. II, Hamburg, 1925, S. 178.

¹⁶ K. Semper, Die Palau-Insel im Stillen Ozean, Leipzig, 1873, S. 51, 75, 318.

техническому прогрессу и растущей урбанизации (новые строительные материалы, механизация и электрификация бытового обслуживания), но и генеральной линии исторического процесса, и прежде всего текущим и будущим изменениям форм семьи¹⁷.

Думается, что так же, как это мы видели в отношении пищи и одежды, и даже в еще большей степени, эволюция жилища соответствует сначала нарастающим, а потом сглаживающимся социальным различиям в быту (пути этого сглаживания — через революционный катаклизм или через постепенную демократизацию — это вопрос другого плана). В прошлом до определенного момента постепенно усиливались и полоразделительная, и социально-разделительная функции жилища. С определенного момента — скажем, со времени капитализма и начала широких демократических движений — и та, и другая начали убывать. Особенно заметно это в полоразделительной функции жилища: она сократилась до отдельных в некоторых случаях спальных комнат. Конечно, классовые различия в жилище, как и в одежде и в еде, остаются, и они останутся, пока существуют классы. Они даже более резко выражены, чем в отношении одежды или других сторон материальной культуры: роскошные дворцы американских миллиардеров и трущобы ньюйоркского Ист-Энда — полярные противоположности.

Говоря же о тенденции развития жилища в будущем — а этот вопрос особо важен в связи с задачами градостроительства, проектирования новых городов и сельских поселков, — надо ориентироваться на прогнозирование развития с е м ь и. Уже сейчас в планировке новых домов и жилых кварталов все более принимается во внимание, особенно в социалистических странах, то, что целый ряд прежних функций семьи от нее отпадает. Рост общественного питания, все более широкое коммунальное обслуживание в области домашнего быта, особенно в многоквартирных домах, расширение сети детских дошкольных учреждений, развитие коллективных видов спорта, развлечений, молодежные и другие клубы и пр. — все это постепенно рыхлит твердую оболочку семейно-домашнего быта и одновременно ослабляет значение того «периметра безопасности», каким является (или было в прошлом) жилище. Можно думать, что и в дальнейшем развитие пойдет в этом же направлении и вместе с эволюцией самой формы семьи будущее жилище будет очень мало напоминать традиционное многовековое семейное гнездо, бастион основанного на частной собственности семейного быта.

ON METHODS OF ETHNOGRAPHIC RESEARCH IN MATERIAL CULTURE

In ethnographical research on material culture the chief importance should be attached to their social aspect. It is not material objects as such that should undergo research but their relation to people and particularly — human relations as realized through material objects. Objects of material culture serve as a means (a form) both of uniting and of segregating people. Various forms of both these functions are considered in the article on the example of three phenomena of material culture: food, clothing and habitation. All these objects carry functions of integration and conversely of dissociation (segregation). But this dissociating function dwindles steadily in the course of history and shows a tendency towards complete disappearance.

¹⁷ Я ограничиваюсь здесь вопросом об изучении отдельного жилища. Разумеется, жилища почти никогда не бывают изолированными друг от друга, и необходимо изучать все виды группировки построек (однодворка, заимка, деревня, село и пр.). Иногда и грань между отдельным жилищем и комплексом жилищ бывает почти неощутима: пример — пуэбло индейцев юго-западных штатов Северной Америки. Но этот вопрос требует отдельного рассмотрения.

Ю. И. Левин

ОБ ОПИСАНИИ СИСТЕМЫ ТЕРМИНОВ РОДСТВА

I. Введение

1. Еще в 1958 г. С. А. Токарев писал: «Не нужно доказывать, что системы обозначения родства у разных народов... представляют собой ценнейший источник для реконструкции ранних форм брачно-семейных и родовых отношений. Между тем техника изучения номенклатур родства... продолжает донныне оставаться на низком уровне»¹. В последние годы благодаря работам американской школы компонентного анализа² положение существенно изменилось, но и применяемые американцами методы описания, и особенно записи отношений родства представляются нам далекими от совершенства. В настоящей работе сделана попытка ввести язык, удобный для записи отношений родства, а также предложить различные приемы описания систем терминов родства — координатные системы, таблицы, графы. С помощью этого аппарата описываются две системы — русская и ирокезская (сенека). Мы ограничиваемся здесь лишь описанием систем кровного родства, но предлагаемый аппарат может быть — с соответствующими дополнениями — использован и для описания систем, включающих не только кровные родственные отношения.

Подчеркнем, что целью настоящей заметки является лишь формальное описание систем родства (и разработка соответствующего формального аппарата). Никаких содержательных аспектов систем родства (исторических, социальных и т. д.) мы не затрагиваем: литература по этим вопросам, начиная с работ Л. Г. Моргана, огромна. В советской литературе этой проблеме посвящены прежде всего работы Д. А. Ольдерогге³.

2. Для записи отношений родства мы будем использовать два основных символа: *Д* (дитя) и *Р* (родитель). Каждое отношение записывается в виде цепочки символов вида, например, *ДРР* (читается: дитя родителей родителя его, т. е. — в русской системе — дядя/тетка). Таким образом, запись идет от *alter*'а к его. Условимся, что символ *Р* в позиции после *Д* означает «родители», а в остальных позициях — «родитель»; будем также считать, что сочетание *ДР* означает «дитя родителей его, не совпадающее с его», т. е. сиблинг (брат/сестра); поэтому, например, цепочку *ДДРР* можно прочесть как «дитя сиблинга родителя» (т. е. двоюродный брат/сестра).

¹ С. А. Токарев, К вопросу о методике изучения терминологии родства, «Вестник МГУ», 1958, № 4.

² См., например, статьи в «American Anthropologist», 1965, v. 67, № 5, part 2.

³ Д. А. Ольдерогге, Малайская система родства, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. 14, 1951; его же, Некоторые вопросы изучения систем родства, «Сов. этнография», 1958, № 1; его же, Система родства баконго в XVII в., «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. 52, 1959; его же, Основные черты развития систем родства, «Сов. этнография», 1960, № 6.

Не любая цепочка из символов D и P является допустимой, т. е. выражает реально существующие отношения. Именно, запрещены цепочки, в которых после P следует D . Все допустимые цепочки можно определить с помощью табл. 1

Таблица 1

	P	D
P	+	—
D	+	+

где «+» означает, что последовательность из символа, стоящего слева, и символа, стоящего сверху, допустима, а «—» запрещает такую последовательность.

Таким образом, все допустимые цепочки имеют вид $\underbrace{DD\dots D}_{k \text{ раз}} \underbrace{PP\dots P}_{l \text{ раз}}$ или, сокращенно, $D^k P^l$, где k и l могут принимать значения 0, 1, 2, ... В частности, если $k=0$ или $l=0$, получаем цепочки вида $PP\dots P$ или $DD\dots D$, выражающие отношения прямого родства.

Заметим, что цепочка $D^k P^l$ эквивалентна генеалогическому дереву следующего вида (см. рис. 1).

Таким образом, каждому отношению кровного родства, если отвлечься от пола, отношений старшинства и т. д., отвечает пара чисел (k, l) ; например, в русской системе, сын/дочь — $(1, 0)$ (т. е. $D^1 P^0 = D$), дед/бабка — $(0, 2)$, двоюродный брат — $(2, 2)$, внучатый племянник — $(3, 1)$ и т. д.

3. Введем теперь добавочные символы m и $ж$ — индексы пола, которые могут присваиваться символам D и P ; например, $D_m D P$ — племянник.

Заметим, что уровень поколения p alter'а относительно его легко найти по цепочке или по паре (k, l) ; именно, $p = l - k =$ (число символов P) — (число символов D).

Введем еще две величины: $m = \min(k, l)$, т. е. наименьшее из этих двух чисел; $M = \max(k, l)$. Например, для $D^1 P^3$ (двоюродный дед) $m=1$, $M=3$.

Назовем *рангом* цепочки (обозначим его r) число символов цепочки, не считая индексов. Например, для $D_m D_{ж} P P$ $r=4$. Очевидно, $r = k + l$.

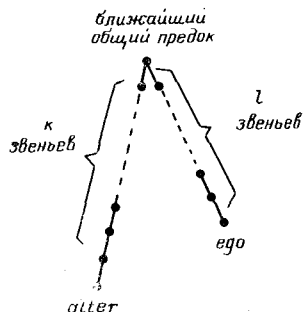


Рис. 1

II. Русская система

1. Будем считать, что русская система терминов кровного родства включает следующие термины: отец (P_m), сын (D_m), дед ($P_m P$), внук ($D_m D$), прадед ($P_m P P$), правнук ($D_m D D$), брат ($D_m P$), дядя ($D_m P P$), племянник ($D_m D P$), двоюродный брат ($D_m D P P$), троюродный брат ($D_m D D P P P$), двоюродный дядя ($D_m D P P P$), двоюродный племянник ($D_m D D P P$), двоюродный дед ($D_m P P P$), внучатый племянник ($D_m D D P$) и их женские аналоги, которым соответствуют те же цепочки, но первый символ снабжен индексом $ж$. Описывая русскую систему, целесообразно, наряду с названными терминами — будем называть их *актуальными*,

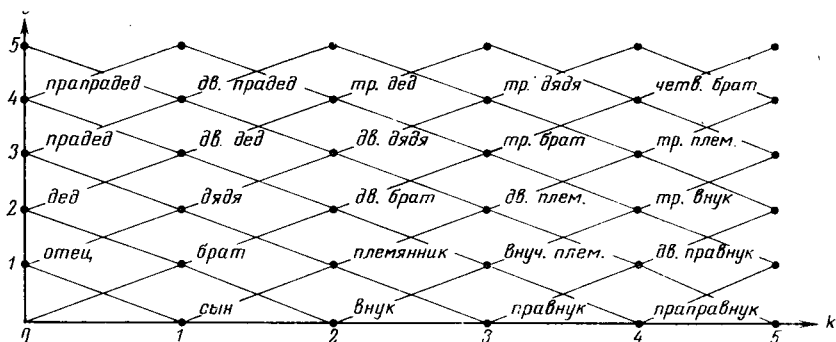


Рис. 2

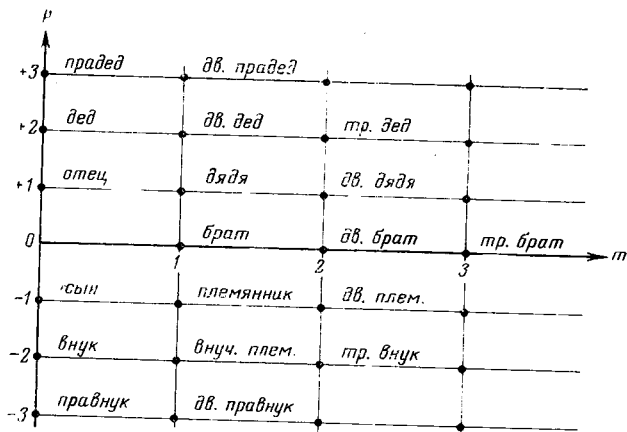


Рис. 3

рассматривать и *потенциальные* термины, типа «прапрапрадед» или «троюродный племянник», которые хотя и (почти) неупотребительны, но легко могут быть образованы *ad hoc* по известным моделям. Отметим условность границы актуальных и потенциальных терминов. В дальнейшем, если не оговорено противное, будем рассматривать в сю систему терминов, включая потенциальные.

2. Отметим сразу же основное свойство русской системы; цепочки вида $\underbrace{D \dots D}_k \underbrace{P \dots P}_l$, где k и l — любые целые числа (0, 1, 2, ...), а первый символ снабжен индексом пола, взаимно однозначно отвечают терминам родства (т. е. каждой такой цепочке соответствует единственный термин, а каждому термину — единственная цепочка).

Таким образом, факторами, однозначно определяющими термин, являются:

- 1) пол alter'a (сокращенно: $S(a)$).
- 2) величина k .
- 3) величина l .

3. Для более подробного рассмотрения русской системы воспользуемся тем фактом, что каждой цепочке (без индексов) отвечает пара чисел (k, l) ; это позволяет представить отношения родства в виде множества точек в системе координат (k, l) — см. рис. 2. Все множество таких точек — или, что то же самое, все множество цепочек $D^k P^l$ (без индексов) — мы будем называть *пространством отношений родства*. Каждой точке этого пространства отвечают два термина —

r	Отношения	ρ^2	Стношения	M	Отношения
1	Отец, сын	1	Отец, сын	1	Отец, сын, брат
2	Брат, дед, внук	2	Брат	2	Дед, внук, дядя,
3	Дядя, племянник,	4	Дед, внук	3	племянник, дв. брат
4	прадед, правнук	5	Дядя, племянник		Прадед, правнук,
	Дв. брат, дв. дед,	8	Дв. брат		дв. дед, внуч. пле-
	внучатый плем.	9	Прадед, правнук	4	мянник, дв. дядя,
5	(прапрадед, прапра-	10	Дв. дед, внуч. пле-		дв. племянник,
	внук)	13	мянник		тр. брат
	Дв. дядя, дв. племян-		Дв. дядя, дв. пле-		(четв. брат и т. д.)
6	ник (дв. прадед,	16	мянник		
	дв. правнук,	17	(прапрадед, пра-		
	прапрапрадед,		правнук)		
	прапраправнук)	18	(дв. прадед, дв.		
	Тр. брат, (тр. дед и		правнук)		
	т. д.)	20	Тр. брат		
			(тр. дед и т. д.)		

зависимости от $S(a)$ (на рис. 2 выписаны только мужские термины). Будем говорить, что это пространство разделено на два слоя по значениям признака $S(a)$. Действительно, можно представить себе вместо одной плоскости, изображенной на рис. 2, две параллельные плоскости (два слоя), соответствующие мужским и женским терминам (на рис. 2 представлен один слой).

Отметим, что точки, соответствующие отношениям прямого родства, располагаются на координатных осях (т. е. прямых $k=0$ и $l=0$); линии уровня поколения (т. е. такие линии, что расположенные на них точки соответствуют отношениям с одинаковым p) — это биссектриса и параллельные ей прямые (их уравнения: $l-k=p$); линии уровня ранга — прямые, перпендикулярные биссектрисе ($l+k=r$). Точки, соответствующие конверсивным отношениям⁴, симметричны относительно биссектрисы.

4. Наряду с рассмотренной, воспользуемся другой системой координат, с осями m и p , где $m=\min(k, l)$, $p=l-k$ (см. рис. 3, где снова изображен только один — «мужской» — из двух слоев). Здесь точки прямого родства расположены на оси p (где $m=0$); линии уровня поколения — горизонтальные прямые; конверсивные точки симметричны относительно оси m ⁵.

5. Наряду с рангом r («генеалогическим расстоянием») введем иные типы расстояний от его до alter'a, а именно:

$$\rho^2 = k^2 + l^2 \text{ и } M = \max(k, l).$$

С помощью этих трех расстояний (r , ρ^2 , M) можно построить три классификации отношений родства (пишем только мужские термины; в скобках — потенциальные термины) (табл. 2).

Заметим, что расстояние M дает хотя и наименее дробную, но зато наиболее естественную для русской системы (точнее, для одной из ее современных разновидностей) классификацию: $M=1$ — это «члены семьи», $M=2$ — «близкие родственники», $M=3$ — просто «родственники», $M>3$ — «дальние родственники».

⁴ Конверсивным данному назовем такое отношение, которое возникает из данного, если поменять ролями его и alter'a.

⁵ Можно пользоваться и другими координатными системами, например (r, p) или (M, p) , где $r=k+l$ (ранг), а $M=\max(k, l)$. Заметим, что любая из пар чисел: (m, p) , (r, p) и (M, p) однозначно (с точностью до пола) определяет отношение родства, и в разделе II 2 мы могли факторы k и l заменить любой другой парой.

Дополним сказанное в разделе II (2) о терминологизации отношений, указав, что фактором, определяющим актуальную терминологизацию, можно считать величину M : именно, актуально терминологизированы те отношения, для которых $M \leq 3$; в системе (k, l) это квадрат

$$\begin{cases} 0 \leq k \leq 3 \\ 0 \leq l \leq 3 \end{cases}.$$

6. Обратимся теперь к взаимосвязям между отношениями родства и языковым устройством соответствующих терминов. Для русской системы имеет место тот замечательный факт, что с помощью конечного числа языковых элементов (слов и основ: *дед*, *брат*, *племя(нник)* и т. д.; префиксов: *пра*; прилагательных: *двоюродный* и т. д.) может

быть образовано бесконечное множество различных терминов.

7. Начнем с различия *простых* терминов (одно слово без префикса: отец, сын, дед, внук, брат, дядя, племянник и их женские аналоги) и *составных* (все остальные).

Фактором, определяющим простоту термина, можно считать величину ρ^2 ; именно, простыми терминами выражаются все те и только те отношения, для которых $\rho^2 \leq 5$ (см. табл. 2).

8. Введем теперь следующие определения. Мы будем говорить, что некоторый фактор (например, пол *alter'a*, или уровень поколения и т. д.) *релевантен* для характера терминологизации, если изменение этого фактора (при неизменности прочих) влечет за собой изменение термина.

Так, для русской системы всегда релевантен $S(a)$ (изменение пола *alter'a* влечет изменение термина: брат — сестра, внук — внучка), а также любая пара независимых числовых характеристик, например (k, l) ((1,1) — брат, (2,1) — племянник и т. д., см. рис. 2) или (m, p) ($m=1, p=0$ — брат; $m=2, p=0$ — двоюродный брат и т. д., см. рис. 3).

Мы будем говорить о лексической релевантности, если это изменение — корневое (брат — сестра), и о структурной релевантности, если изменение аффиксальное (дед — прадед, племянник — племянница), или если оно сводится к присоединению прилагательного (брат — двоюродный брат).

9. Лексически релевантные факторы легче всего выявить, воспользовавшись системой координат (m, p) — см. рис. 4 (ср. с рис. 3): все пространство отношений родства разбивается на 7 областей, в каждой из которых все термины имеют один корень (в областях «внук» и «племянник») или два корня — в зависимости от $S(a)$ (в остальных пяти областях). Рис. 4 показывает, что пол *alter'a* лексически релевантен при $p \geq 0$ и, сверх того, в точке $m=0, p=1$ (сын/дочь). Таким образом, соотношение мужских и женских терминов асимметрично относительно знака поколения: терминология для неотрицательных поколений более дифференцирована.

Более подробно все лексически релевантные факторы удобно показать с помощью графа (см. рис. 5), из которого видно, что можно выделить 3 лексически релевантных фактора: I — уровень поколения p (5 значений: $\geq +2, +1, 0, -1, \leq -2$), II — величина $m = \min(k, l)$ (2 значения: 0, >0), III — пол *alter'a* $S(a)$ (2 значения: *м*, *ж*). В некото-

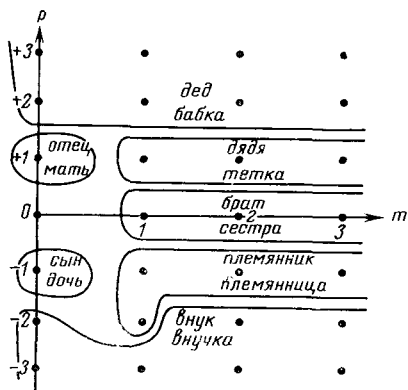


Рис. 4

рых случаях факторы II или III могут оказаться избыточными. Именно, фактор II работает только при $|p|=1$, а при остальных значениях, избыточен; фактор III избыточен при $p \leq -2$, а также при $p=1$, если $m > 0$.

Отметим одно упрощение, допущенное на рис. 5: $m=1$, $p=-2$ вместо требуемого системой «двоюродный внук» употребляется термин «внучатый племянник».

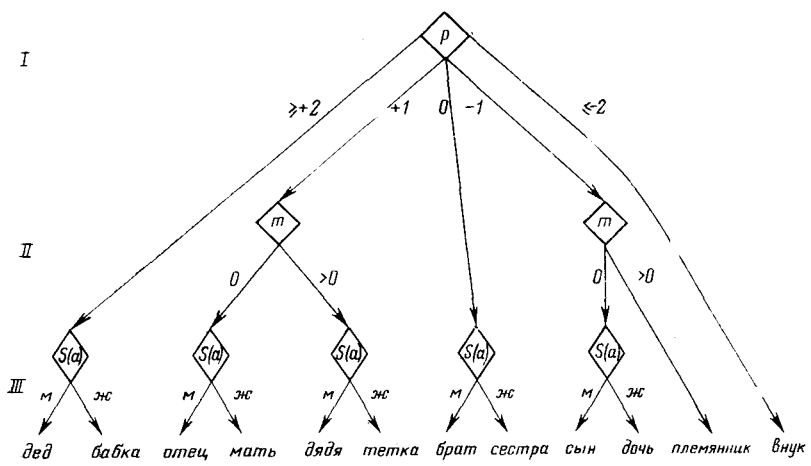


Рис. 5

10. Структурно релевантными факторами являются снова p , m и $S(a)$, причем последний — там, где он не является лексически релевантным, т. е. при $p < 0$ (кроме точки «сын/дочь»).

Наличие (и «длина») префикса пра определяется величиной $|p|$: именно, если $|p| > 2$, то имеет место префикс пра... пра.

Наличие прилагательного « n -юрродный» ($n=2, 3, \dots$) и величина «юрродности» в нем определяется величинами $|p|$ и m , как указано в табл. 3 (ср. рис. 3):

Таблица 3

$ p \backslash m$	0	1	>1
>1	—	(m+1)-юрродный	
≤ 1	—		m-юрродный

Все сказанное в пунктах 9—10 сведено в табл. 4.

Эта таблица позволяет определять термин по цепочке $D^k P^l$: находим $p=l-k$ и $m=\min(k, l)$ и ищем термин в соответствующей клетке таблицы. Например, $D^4 P^6$: $k=5$; $l=6$; $p=6-5=+1$, $m=\min(5, 6)=5$ — «пятиюрродный дядя».

Ту же таблицу можно использовать для определения цепочки по термину. Например, «троюрродный праправнук»: соответствующий термин в нижней клетке; $m+1=3$, $|p|-2=2$, причем p отрицательно; на-

p	Вид цепочки	S (a)	m	
			0	≥1
0	$D^m P^m$	м	—	m -юродный (ая)* брат — сестра — дядя — тетя — племянник — племянница
		ж		
+1	$D^m P^{m+1}$	м	Отец	
		ж	Мать	
-1	$D^{m+1} P^m$	м	Сын	
		ж	Дочь	
≥+2	$D^m P^{m+p}$	м	$(m+1)$ -юродный (ая)* пра . . . пра p -2 раз	дед — бабка — к** — вну — чка
		ж		
≤-2	$D^{m+ p } P^m$	м		
		ж		

* Условимся, что «одноюродный» должно считаться «нулевым словом».

** Исключение (внучатый племянник) оговорено выше.

ходим: $m=2$, $p=-4$. По формулам $k=\max(m, m-p)$, $l=\max(m, m+p)$ находим: $k=\max(2, 2+4)=6$, $l=\max(2, 2-4)=2$. Искомая цепочка: $D^6 P^2 = DDDDDDRP$.

III. Система сенека

1. Данные по системе родства сенека получены Л. Г. Морганом⁶; структурный анализ системы дал Лаунсбери⁷. Мы получим фактически те же результаты, что последний, но — благодаря более удобной форме записи отношений родства — ценой гораздо меньших усилий.

Введем вначале новые обозначения, которые не были нужны при анализе русской системы. Разрешим к концу любой цепочки приписывать символ e (=ego), которому можно присваивать, как и основным символам D и P , индекс пола; например, $D_m D P_{eж}$ — племянник (при его — женщине). Далее, для обозначения старшинства будем над соответствующим символом ставить сверху черту, а для обозначения «младшинства» — ставить черту снизу; например, $\overline{D}_m P_e$ — старший брат, $\underline{D}_{ж} P_e$ — младшая сестра.

Далее, нам потребуются обозначения: $v(x)$ — возраст x ; $S(2)$ — пол второго, а $S(n)$ — пол последнего члена цепочки.

⁶ L. H. Morgan, Systems of consanguinity and affinity of the human family, Washington, 1871.

⁷ См. Lounsbury, The structural analysis of kinship semantics, «Proceedings of the 9-th International congress of linguistics», The Hague, 1964, p. 1073.

2. Выпишем теперь таблицу (табл. 5) терминов родства сенека с соответствующими каждому термину цепочками. Таблица терминов заимствована у Лаунсбери; цепочки, приводимые Лаунсбери, переведены на язык символов DP , которым пользуемся мы, что позволило сильно сократить число выписываемых цепочек — см. столбец А. В столбце Б даны общие формулы (с многоточием) столбца А. В столбце В выписаны обобщенные формулы — $D^k P^l$ для групп терминов, а также признаки (факторы), объединяющие термины в группы и выделяющие данный термин из своей группы. Факторы эти легко усмотреть, внимательно рассматривая столбец Б. Заметим, что числа p и m в столбце В имеют тот же смысл, что в разделе II, т. е. p — уровень поколения ($=l-k$), $m=\min(k, l)$.

3. Результаты, полученные в столбце В табл. 5, удобно представить с помощью графа (дерева) (см. рис. 6, который, в частности, показывает, что выделенных факторов достаточно для идентификации любого термина). Факторы эти разбиваются на четыре типа (соответственно максимальному числу ярусов дерева); некоторые из них могут оказаться избыточными. Именно:

(а) Уровень поколения p . Значения: $\leq -2, -1, 0, +1, \geq +2$.

(б) Соотношение полов двух членов цепочки; именно, 2 и e (для $p=-1$), 2 и n (для $p=0$), a и n (для $p=+1$); для $|p| \geq 2$ фактор избыточен. Значения: $=$ и $\neq$ ⁸.

(в) Пол alter'a $S(a)$. Избыточен только для $p=0$, $S(2) \neq S(n)$. Значения: m и $ж$.

(г) Сюда мы отнесем «прочее»: 1) пол ego $S(e)$ для $p=-1$, $S(2) \neq S(e)$; значения m и $ж$; 2) относительный возраст alter'a ($v(a) \sim v(e)$) для $p=0$, $S(2)=S(n)$; значения: $>$, $<$.

Задавая значения каждому из этих факторов, мы однозначно определим термин (причем некоторые из значений могут оказаться лишними). Например, если фактор (а) принимает значение $+1$, фактор (б) — значение $=$, фактор (в) — значение $ж$, то мы получим термин 4.

4. Заметим, что фактор (б) при кажущемся разнообразии его проявлений для разных поколений (соотношение полов a и n , 2 и n , 2 и e) на самом деле обладает единством, что легко увидеть на рис. 7: звездочкой обозначены те члены цепочек, соотношения полов которых знаимо. Это те члены, которые принадлежат к поколению, на единицу большему, нежели поколение p' младшего из членов цепочки (будь то ego или alter)⁹.

5. Для большей наглядности и последующего сравнения с русской системой воспользуемся для представления системы сенека координатами m, p , введенными в II 4 — см. рис. 8 (ср. рис. 4). Все пространство отношений разбивается на 5 терминологических областей, каждая из которых, в свою очередь, расслоена, т. е. точкам пространства отвечает не один, а большее число терминов: от двух до шести (подробнее см. ниже, в разделе IV).

6. Заметим в заключение, что из всех перечисленных в III 3 факторов структурно релевантным является лишь $S(a)$. Именно, для младших поколений ($p \leq -1$) и для «младших терминов» нулевого поколения ($v(a) < v(e)$) переход от m к $ж$ добавляет к термину элемент k ;

⁸ Лаунсбери называет этот фактор «bifurcation», а его значения «parallel» и «cross».

⁹ Припишем каждому члену цепочки $D...DP...Pe$ число — поколение относительно ego. Именно, e припишем число 0, и далее, справа налево, каждому следующему P — число, на 1 большее, а каждому следующему D — на 1 меньшее (напр., $D_1 D_2 D_3 P_4 P_3 P_2 P_1 e_0$). Пусть p — поколение alter'a, т. е. 1-го числа цепочки. Положим $p' = \min(p, 0) + 1$ (в нашем примере $p=1$, $p' = \min(1, 0) + 1 = 0 + 1 = 1$). Фактор II можно теперь сформулировать так: совпадение (несовпадение) полов членов цепочки поколения p' .

№	Термин	А. Список цепочек	Б. Общий вид цепочек	В. Соединение в группы
1	<i>hakso:l</i>	$P_M P, D_M P P P, D_M D P P P P$ и т. д.; $P_M P P, D_M P P P P$ и т. д.	$\underbrace{P_M P \dots P}_j, \underbrace{D_M D \dots D}_i \underbrace{P \dots P}_{i+j} \quad (i=1, 2, \dots; j=2, 3, \dots)$	$D^m p m + p$ $p \geq +2$ $S(a)=m$ $S(a)=m$
2	<i>akso.l</i>	$P_{жс} P, D_{жс} P P P, D_{жс} D P P P P$ и т. д.; $P_{жс} P P, D_{жс} P P P P$ и т. д.	$\underbrace{P_{жс} P \dots P}_j, \underbrace{D_{жс} D \dots D}_i \underbrace{P \dots P}_{i+j} \quad \text{«}$	$S(a)=m$
3	<i>haʔnih</i>	$P_M, D_M P P_M, D_M D P P P_M, D_M D D P P P P_M$ и т. д.	$\underbrace{P_M}_i, \underbrace{D_M D \dots D}_i \underbrace{P \dots P P_M}_{i+1} \quad (i=1, 2, \dots)$	$S(a)=m$
4	<i>noʔyeh</i>	$P_{жс}, D_{жс} P P_{жс}, D_{жс} D P P P_{жс}, D_{жс} D D P P P P_{жс}$ и т. д.	$\underbrace{P_{жс} D \dots D}_i, \underbrace{P \dots P P_{жс}}_{i+1} \quad \text{«}$	$S(a)=S(n)$ $S(a)=m$
5	<i>hakinoʔsəh</i>	$D_M P P_{жс}, D_M D P P P_{жс}, D_M D D P P P P_{жс}$ и т. д.	$\underbrace{D_M D \dots D}_i, \underbrace{P \dots P P P_{жс}}_{i+1}$	$D^m p m + 1$ $p = +1$ $S(a) \neq S(n)$ $S(a)=m$ $S(a)=m$
6	<i>ake:hak</i>	$D_{жс} P P_M, D_{жс} D P P P_M, D_{жс} D D P P P P_M$ и т. д.	$\underbrace{D_{жс} D \dots D}_i, \underbrace{P \dots P P P_M}_{i+1} \quad \text{«}$	$S(a)=m$
7	<i>hahtsiʔ</i>	$D_M P, D_M D_{жс} P P_{жс}, D_M D_M P P_M, D_M D_{жс} D P P P_{жс}, D_M D_{жс} D P P P P_M$ и т. д.; $v(a) > v(e)$	$\underbrace{\bar{D}_M P e}_{i}, \underbrace{\bar{D}_M D \dots D}_{i+1}, \underbrace{P \dots P P_x e^*}_{i} \quad (i=2, 3, \dots)$	$S(a)=m$ $v(a) > v(e)$
8	<i>heʔkə:ʔ</i>	To <i>жс</i> ; $v(a) < v(e)$	$\underbrace{\bar{D}_M P e}_{i}, \underbrace{\bar{D}_M D \dots D}_{i+1}, \underbrace{P \dots P P_x \bar{e}}_{i} \quad \text{«}$	$S(a)=m$ $v(a) > v(e)$
9	<i>ahtsiʔ</i>	$D_{жс} P, D_{жс} D_{жс} P P_{жс}, D_{жс} D_M P P_M, D_{жс} D_{жс} D P P P_{жс}, D_{жс} D_M D P P P P_M$ и т. д.; $v(a) > v(e)$	$\underbrace{\bar{D}_{жс} P e}_{i}, \underbrace{\bar{D}_{жс} D \dots D}_{i+1}, \underbrace{P \dots P P_x \bar{e}}_{i} \quad \text{«}$	$D^m p m$ $p = 0$ $S(2) = S(n)$ $S(a)=m$ $v(a) > v(e)$ $S(a)=m$ $v(a) < v(e)$
10	<i>kheʔkə:ʔ</i>	To <i>жс</i> ; $v(a) < v(e)$	$\underbrace{D_{жс} P e}_{i}, \underbrace{D_{жс} D \dots D}_{i+1}, \underbrace{P \dots P P_x \bar{e}}_{i} \quad \text{«}$	$S(2) \neq S(n)$
11	<i>akyä:ʔse:ʔ</i>	$D D_M P P_{жс}, D D_{жс} P P_M, D D_M D P P P_{жс}, D D_{жс} D P P P P_M$ и т. д.	$\underbrace{D D_M D \dots D}_i, \underbrace{P \dots P P_y}_{i+1} \quad \text{«}$	

12	he :awach	$D_M, D_M D_M P e_M, D_M D_{3M} P e_{3M}, D_M D_M D P P e_M D_M$ $D_M D_{3M} P P e_{3M}, D_M D_M D P P P e_M$ u m. ∂ .	$D_M, \underbrace{D_M D_x D \dots D}_{i+1} \underbrace{P \dots P}_i e_x (i=1,2,\dots)$	
13	khe :awach	$D_{3M}, D_{3M} P e_M, D_{3M} D_{3M} P e_{3M}, D_{3M} D_M D P P e_M,$ $D_{3M} D_{3M} P P e_{3M}, D_{3M} D_M D P P P e_M$ u m. ∂ .	$D_{3M}, \underbrace{D_{3M} D_x D \dots D}_{i+1} \underbrace{P \dots P}_i e_x$ »	$D^{n+1} p^n$
14	heyë :wô :të?	$D_M D_{3M} P e_M, D_M D_{3M} D P P e_M, D_M D_{3M} D P P P e_M$ u m. ∂ .	$D_M D_{3M} D \dots D \underbrace{P \dots P}_i e_M$ »	$p=-1$
15	hehsôneh	$D_M D_M P e_{3M}, D_M D_M D P P e_{3M}, D_M D_M D P P P e_{3M}$ u m. ∂ .	$D_M D_M D \dots D \underbrace{P \dots P}_i e_{3M}$ »	$S(a)=M$
16	Rheyë :wô :të?	$D_{3M} D_{3M} P e_M, D_{3M} D_{3M} D P P e_M, D_{3M} D_{3M} D P P P e_M$ u m. ∂ .	$D_{3M} D_{3M} D \dots D \underbrace{P \dots P}_i e_M$ »	$S(2) \neq S(e)$
17	khehsôneh	$D_{3M} D_M P e_{3M}, D_{3M} D_M D P P e_{3M}, D_{3M} D_M D P P P e_{3M}$ u m. ∂ .	$D_{3M} D_M D \dots D \underbrace{P \dots P}_i e_{3M}$ »	$S(a)=M$
18	heyä :të?	$D_M D_M D_M D P P, D_M D_M D P P P u m. \partial; D_M D_M$ u m. ∂ .	$D_M D \dots D \underbrace{P \dots P}_i (i=0,1,\dots; j=2,3,\dots)$	$D^{n+1} p^n$
19	kheya :të?	$D_{3M} D_M D_M D P P, D_{3M} D_M D P P P u m. \partial; D_{3M} D_M$ u m. ∂ .	$D_{3M} D \dots D \underbrace{P \dots P}_i$ »	$p \leq -2$

* x—индекс пола.
 ** x y—разные индексы пола.

для старших же поколений ($p \geq +2$) и для «старших терминов» нулевого поколения ($v(a) > v(e)$) переход от $ж$ к $м$ добавляет элемент h . При $p = +1$ $S(a)$ релевантен не структурно, а лексически.

IV. Сопоставление систем

1. Будем для краткости обозначать русскую систему — РС, а систему сенека — СС. Сравнение рис. 5 и 6, а также рис. 4 и 8 и табл. 4 и 5 показывает, что между рассмотренными системами больше структурного сходства, чем это может показаться на первый взгляд. Не исключено, что то же можно сказать и о многих других разнотипных системах. Но

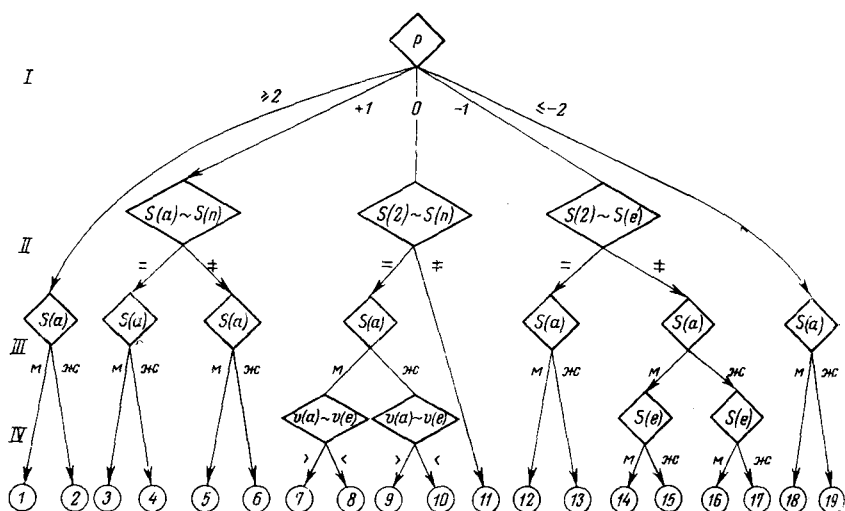


Рис. 6

ввиду той особенности РС, о которой говорилось в II 6 (бесконечное множество терминов), сходство это выявляется, если сравнивать СС не непосредственно со всей РС, а с системой корней русских терминов (для которой и составлен граф на рис. 5), или, что почти то же самое, с системой русских простых терминов — см. II 7 — из которых, путем добавления префиксов и прилагательных, образуется вся русская терминологическая система (см. рис. 4).

2. Важнейшей чертой сходства обеих систем является релевантность уровня поколений p — факт, определяющий наиболее общую и явную стратификацию поля терминов в обеих системах (ср. рис. 4 и 8, 5 и 6).

Далее, общая черта — релевантность $S(a)$, в РС универсальная, а в СС — имеющая единственное исключение (термин 11). В обеих системах есть тенденция к тому, чтобы $S(a)$ был структурно релевантен для младших поколений и лексически релевантен для старших (ср. II, 10 и III 6).

Сравнивая рис. 5 и 6, видим, что сходную роль в рассматриваемых системах играют: величина m в РС (со значениями 0 и >0) и соотношение полов $S(x) \sim S(y)$ в СС (со значениями $=$ и $\neq$). Такое сходство позволяет поставить вопрос о разнородных функционально эквивалентных факторах в различных системах — вопрос, важный для построения типологии систем родства.

3. Остановимся теперь на различиях систем.

А. Различия в конкретных факторах:

а) Величина m (или ранг r) релевантна в РС и нерелевантна в СС. Именно, любое изменение m в РС обязательно меняет термин, а в СС

любую цепочку можно в соответствующем месте ¹⁰ ввести (или убрать) звено DP , и термин при этом сохранится, если при этом сохраняется значение факторов (б) — (г) (см. III 2) ¹¹.

б) $S(e)$ в РС нерелевантен, а в СС — релевантен (для $p = -1$).

в) Относительный возраст его и $alter$ 'а нерелевантен в РС и релевантен в СС (для $p = 0$).

г) Соотношение полов нерелевантно в РС и релевантно в СС (при $p \leq 1$).

Таким образом, множество релевантных факторов в СС существенно богаче: учитываются половые и возрастные признаки, незначимые для

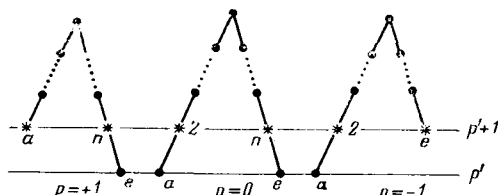


Рис. 7

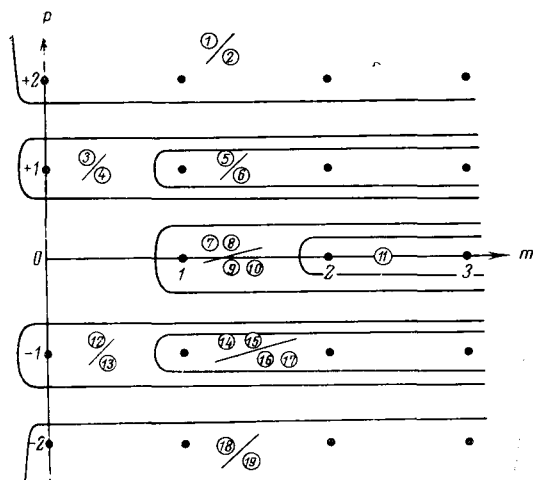


Рис. 8

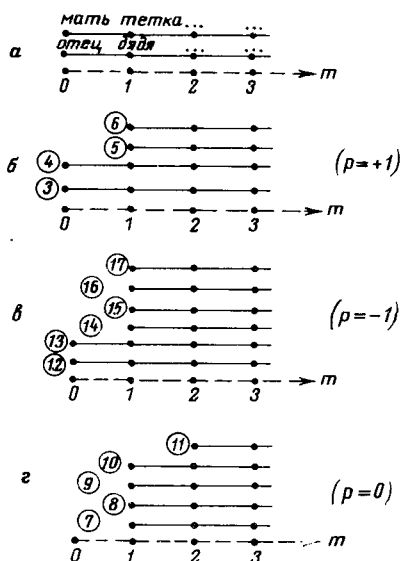


Рис. 9

русской системы; зато в СС, ввиду нерелевантности m , одним термином обозначаются и «близкие», и «дальние» (в русском понимании) родственники. Можно сказать, что в СС играют роль только качественные, а в РС — также и количественные различия (а разнообразие значимых качественных различий снижается).

Б. Различия в общей структуре. а) Русская система (простых терминов) разбивает все пространство отношений на 7 областей, а СС — на 5 (см. рис. 4 и 8). Две «лишние» области в РС являются одноточечными и соответствуют отношениям прямого родства вверх и вниз (цепочкам P и D). В СС таких одноточечных областей нет: каждая область содержит в принципе бесконечно много точек.

¹⁰ Именно, для цепочек вида $D...DP...P$ — на стыке D и P , для $D...D$ — в конце, для $P...P$ — в начале.

¹¹ Этот факт дает правило разворачивания и свертывания цепочек, в частности, приведения их к кратчайшему виду, которое нетрудно сформулировать в явном виде.

б) Каждая область пространства отношений в обеих системах расслоена (см. II. 3), т. е. каждой точке отвечает не один, а несколько терминов родства. В РС все области расслоены на два слоя (по $S(a)$) — см. рис. 9а, в СС разные области — на разное число слоев (от 2 до 6). Две области (для $p \geq +2$ и $p \leq -2$) расслоены так же, как в РС, в остальных дело обстоит сложнее. Именно, в каждой из этих областей имеются два уровня расслоения: первый уровень охватывает все точки области и состоит для $p = \pm 1$ из двух слоев (по $S(a)$), а для $p = 0$ — из четырех слоев (по $S(a)$ и относительному возрасту); второй уровень охватывает точки, начиная с $m = 1$ (для $p = +1$) или с $m = 2$ (для $p = 0$) и состоит из двух слоев для $p = +1$, из четырех — для $p = -1$ и из одного слоя для $p = 0$: см. рис. 9, б—г, дающий как бы «вид сбоку» на соответствующие области рис. 8.

Таким образом, в СС точки, соответствующие «особым точкам» Р и Д русской системы (а также точка ДР), тоже являются в какой-то мере особыми: их покрывает меньшее число слоев (т. е. им соответствуют меньшее число терминов), чем остальные точки того же поколения.

в) Все точки данного слоя каждой области имеют в СС один термин, а в РС — только общее ядро, тогда как термины во всех точках различны.

г) Поэтому в РС бесконечно много терминов, а в СС их конечное число.

д) В отличие от РС, где более дифференцированными в смысле терминологии оказываются старшие (неотрицательные) поколения (различие корней в мужских и женских терминах), в СС более дифференцированными терминологически являются неположительные поколения, именно, нулевое и, особенно, (-1) -ое (для $p = +1$ — 4 термина, для $p = 0$ — 5, для $p = -1$ — 6 терминов).

A DESCRIPTION OF KINSHIP SYSTEMS

A convenient generalized system of formal kinship notation is elaborated in the article. The Russian and Iroquois (Seneca) kinship systems are analysed with the aid of this notation, the results being presented in the tables, systems of co-ordinates and graphs. The proposed method develops the methods of componential analysis.

Only consanguineal relations are examined in the article, but possibilities of extending the method (with corresponding modifications) to a wider system of affinities are also considered.

И. М. Андроникова

ЭВОЛЮЦИЯ ЖИЛИЩА РУССКИХ ЦЫГАН

Как известно, цыгане дисперсно расселены почти по всему земному шару. Материальная культура цыган не единообразна, так как их отдельные группы сложились в разное время, живут в разных географических условиях, в разной национальной среде.

Каждая этнографическая группа цыган расселена среди определенного народа и очень часто к своему самоназванию «ром» прибавляет самоназвание этого народа. Например: украинские цыгане, литовские цыгане, сербские цыгане, уэльские цыгане и т. д.¹ Таким же путем образовался этноним «русские цыгане», который имеет в цыгановедении свою традицию: под этим названием соответствующая группа цыган упоминается в работах известных лингвистов и цыгановедов А. П. Баранникова, М. В. Сергиевского, А. В. Германо, Т. В. Вентцель. Сами цыгане этой группы говорят о себе «амэ русска рома» — «мы русские цыгане». Для этнографа важно прежде всего то, что эта группа цыган исторически сформировалась в русском ареале, из которого никуда не мигрировала в течение трех столетий.

Этнографическую группу русских цыган как этнос можно охарактеризовать следующими признаками:

- а) общностью языка (они имеют единый диалект, отличный от других диалектов, в частности от остальных диалектов цыган Европы²);
- б) общностью этнического ареала (эта группа цыган живет среди русского населения, в основном в пределах РСФСР);
- в) единым характером экономики и быта, которые тесно связаны с экономикой и бытом русского народа;
- г) общностью традиционной материальной и духовной культуры, (именно на этой общности более всего настаивают сами русские цыгане);
- д) общностью самосознания³.

Изучая русских цыган, нужно иметь в виду, что для них характерно следующее:

1. Постоянство этнической среды, т. е. развитие в условиях главным образом русской деревни и русского окружения.

2. Двухязычие, при котором цыганский язык служит для общения внутри данной этнографической группы. Контакты же с окружающим населением поддерживаются на русском языке, который влияет на цыганский язык в не меньшей степени, чем русский быт на материальную культуру цыган.

¹ Самое распространенное самоназвание, общее для всех групп цыган, — *ром* (мн. ч. *рома*), что означает «человек», «люди». Кроме того, самоназвания у цыган, как и у многих народов, образуются по профессиональному, территориальному и родовому признакам.

² Т. В. Вентцель, Л. Н. Черенков, Диалекты цыганского языка и их взаимоотношения с индоарийскими языками Индии, сб. «Языки Индии, Пакистана, Непала и Цейлона», М., 1968, стр. 417—428.

³ О методологии исследования этноса см.: С. А. Токарев, Проблема типов этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии), «Вопросы философии», 1964, № 11; В. И. Козлов, О понятии этнической общности, «Сов. этнография», 1967, № 2; Ю. В. Бромлей, К вопросу о сущности этноса, «Природа», 1970, № 2.

3. Барышничество лошадьми как традиционное занятие. Как известны другие группы цыган занимались кустарными промыслами. То, что цыгане в России владели лошадьми, определило их экономико-хозяйственный быт.

4. Полукочевой образ жизни. Более полугода цыгане проводили оседло. Зимовки проходили в деревнях. Наиболее имущие снимали до целиком или часть его, если это был пятистенник. Бедные просились крестьянам «на постой», т. е. жили вместе с хозяевами в избе, а точнее — ночевали на полу. Платой за постой служил прежде всего навоз, который оставляли лошади цыган в течение зимы. Крестьяне, естественно, были заинтересованы в получении удобрений для своей земли. Кроме того пока цыган жил на постое, его лошадь находилась в пользовании хозяина избы: он брал коня, чтобы привезти дрова, съездить на рынок для прочих хозяйственных нужд. Привлекала также перспектива возможных услуг при торговых сделках: цыган мог стать на ярмарке бесплатным посредником по продаже коня или замене его на лучшего.

Точных сроков ухода цыган в кочевье, как правило, не существовало: они покидали избы до того, как сойдет снег и просохнет земля, т. е. примерно в апреле. Возвращались цыгане на зимовку в конце сентября — начале октября, после уборки крестьянами урожая. Обычно они старались оказаться под крышей до выпадения снега.

5. Значительные различия, по крайней мере в начале XX в., в жилище, средствах передвижения, одежде в зависимости от имущественного состояния. При изучении материальной культуры нельзя не заметить разницу между жалкой заплатанной палаткой бедняка, где с трудом можно увидеть даже самые необходимые предметы быта, и добротным шатром состоятельного цыгана.

В литературе мало работ, посвященных этнографии русских цыган, и основой для этнографического изучения может послужить только полевой материал. Приходится также хронологически ограничить тему исследования периодом с начала XX в., так как источников о более раннем периоде практически не существует; отсутствует и вещественный материал в коллекциях наших музеев. Таким образом, возможно ориентироваться лишь на информацию, полученную от цыган — наших современников, представителей старшего поколения⁴. Они могут вспомнить своих отцов и дедов, которым было бы сейчас 130—150 лет, следовательно, можно рассчитывать на получение сопоставимого и достоверного материала на конец прошлого и начало нынешнего столетия.

На основании проведенного изучения расселения, миграций и материальной культуры автор установил, что этнографическая группа русских цыган распадалась на миграционные группы, кочевавшие в пределах определенных ареалов⁵. В каждую группу входило в среднем 5 тыс. человек. В процессе исследования были обнаружены две определенные миграционные группы и ареал их распространения. Первая кочевала в пределах Ленинградской, Псковской и Новгородской областей, вторая — по Смоленской, Калининской и части Белоруссии. Рассмотрение этих двух групп дает возможность охарактеризовать материальную культуру русских цыган в целом и проследить, насколько велики локальные отличия в зависимости от территории расселения. Характерным примером может послужить эволюция жилища цыган в процессе перехода их к оседлости.

Палатка — «шатра» русских цыган — жилище не зимнее. Словом «шатра» называется как все жилье, так и верхняя кроющая ткань,

⁴ Описание элементов материальной культуры, приведенное в статье, основано на данных, собранных у моих информаторов в период этнографических командировок 1966—1967 гг. Мною было опрошено несколько десятков цыган.

⁵ В этнографической литературе такого типа группы именуются племенами, локальными, местными или кочевыми группами. Автор предпочел термин «миграционные группы» прежде всего потому, что русские цыгане были полуоседлыми.

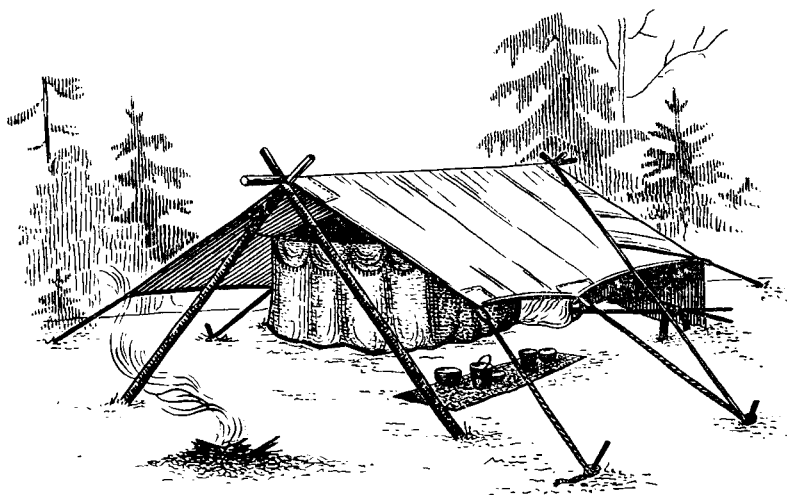
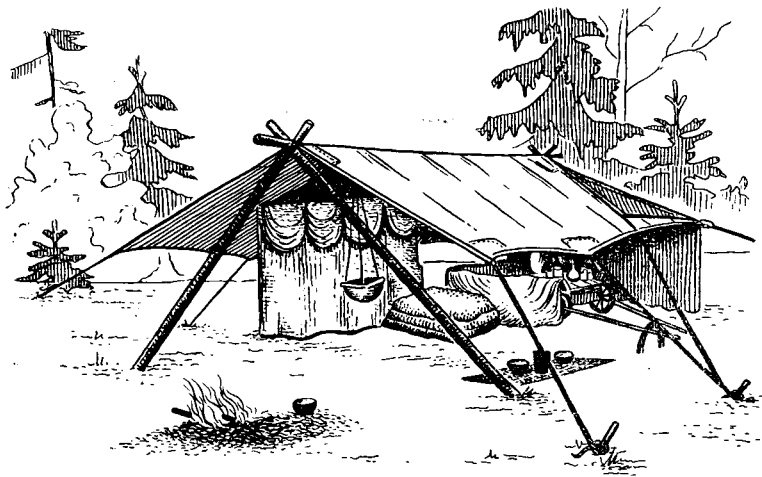


Рис. 1. Общий вид шатры днем (вверху) и ночью (внизу)

обычно это неокрашенное полотно или холст. В палатке живут в период перекочевок с весны до осени. Это жилище состоит из трех необходимых и взаимодополняющих друг друга элементов: палатка — *шáтра*, телега — *урдó* или *урдэ́н* и полог — *по́лого*. Иногда под шатру заводится две телеги и устраивается под полотном палатки два или несколько пологов, но и в этом случае конструкция жилища остается неизменной.

От величины кроющей ткани зависит площадь палатки: если, например, шатра имеет размер 6×8 м, то площадь палатки будет около 50 м^2 .

Остов шатры изготовляли из деревянных шестов, количество которых, высота, порода дерева, а также наименования несколько отличались у разных миграционных групп. Например, цыгане, кочевавшие по Смоленской, Калининской областям и Белоруссии, сооружали легкий остов из трех березовых шестов, называемых *шбшки* (ед. ч. *шбшка*) так, чтобы передний шест разделял вход посередине. Передний и задний вертикальные шесты именовались также *бэрандй* (ед. ч. *бэранд*). Севернее, в Псковской, Новгородской, Ленинградской областях, была распространена более массивная конструкция жилища из четырех сосновых стволов,

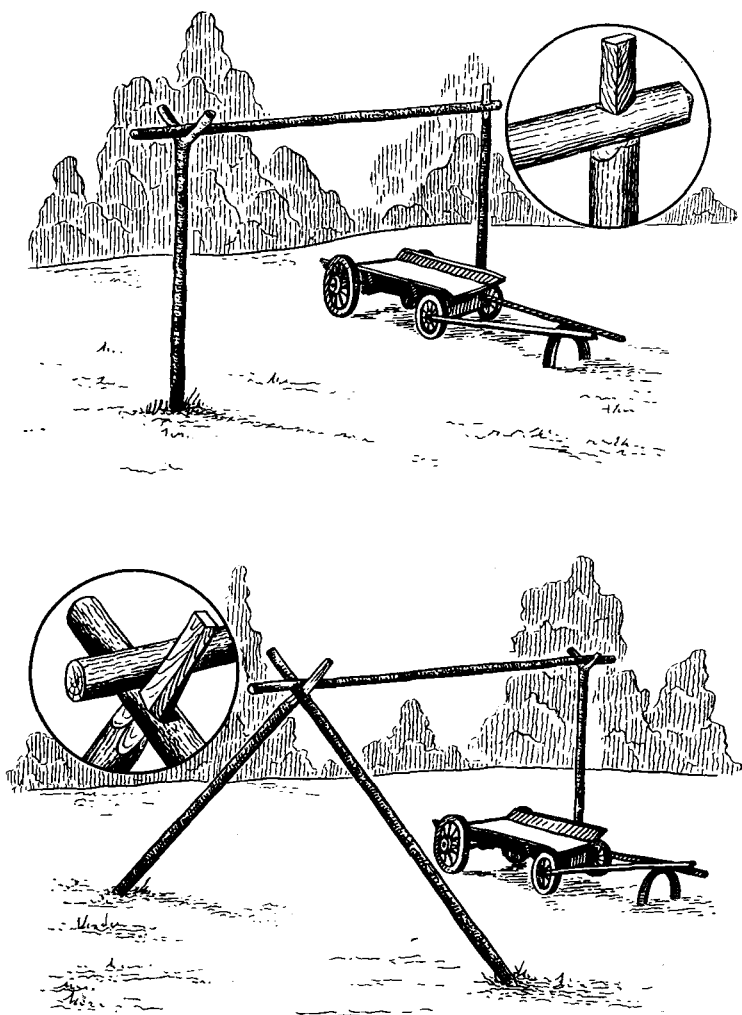


Рис. 2. Остов шатры: из березы (вверху), из сосны (внизу)

длина которых доходила до 6—7 м. Шесты назывались *сѡшка* (ед. ч. *сѡшка*), два передних скреплялись накрест, образуя открытый вход в шатру.

Задний шест — *палатунѣ шѡшка* должен быть короче передних, на него и на скрепленные передние шесты укладывалась перекладина называемая *упратунѣ шѡшка*, *машкиратунѣ шѡшка*, а на Псковщине — *перевѡдина*. Перекладину накрывали шатрой, называемой также *англатуны шѡтра* — верхнее полотнище. В натянутом состоянии оно образует как бы два крыла палатки, цыгане называют их *крѣлы*. Угол, который они создают, в жилище разных этнографических групп цыган неодинаков. Так, по свидетельству польского цыгановеда Ежи Фицовского, для палаток группы *кѡлдѣрѣри* характерен острый угол и сопутствующий ему высокий стрельчатый силуэт, палатки же долинных цыган Польши имеют прямой угол в своей вершине⁶. Русские цыгане обеих обследованных миграционных групп стремились увеличить площадь жилья, поэтому их шатра при большой высоте имела тупой угол.

⁶ Е. Ficowski. Cyganie na polskich drogach, Kraków, 1965.

Ткань шатры сильно натягивается с помощью прикрепленных к ней веревок: *крося* (ед. ч. *кросинь*), *килодорья* (ед. ч. *килодорй*), которых бывает не меньше четырех — по углам, а обычное количество — шесть. Вербки привязываются к деревянным колышкам — *килорэ* (ед. ч. *килорё*), их столько же, сколько веревок. Колья рубили высотой примерно полтора метра, заостряли внизу топором и забивали в землю.

Внутри палатки перед задним шестом параллельно линии входа ставится телега, иногда две телеги. Оглобли одной направлены вправо, другой — влево. При таком расположении удобно быстро вывести из-под шатры за оглобли обе телеги. Сзади, за телегой и шестом, палатка накрывается вторым куском ткани, верхние углы которой заводятся на шатру и притягиваются веревками к боковым кольям. Эта задняя матерчатая «стена» называется *палатунь шатра*, она всегда обращена к наветренной стороне и доходит до земли. «Крыша» же — верхнее полотно — не должна быть опущена до самой земли даже в дождливую погоду: чем выше шатра «парит», тем красивей считается жилище и тем просторнее и удобнее оно внутри.

Третий элемент кочевого жилья — полог, который делается из цветной материи. Он устраивается в палатке на ночь и дополнительно защищает от дождя и комаров. В развернутом состоянии полог имеет форму куба.

Итак, цыганское жилище ночью — как бы дом под двойной крышей: верхней служит ткань шатры, роль стен и нижней крыши выполняют пять матерчатых плоскостей полога, передняя сторона которого называется *англуй* или *англатунё* и закрывает вход в шатер. Англуй выделяли путем украшений и орнаментации. Верхняя часть полога именовалась по-русски — *небо*.

Необходимое дополнение к пологу — *закрьлки*, занавеска, скрывающая от глаз телегу. Грязные колеса предварительно заворачивали тряпками, потом к телеге и двум кольям привязывали закрывки, которые избавляли шатру от дорожной пыли и колесной мази.

На заднем шесте сверху укрепляли икону, обращенную к входу, или несколько икон — *дэвлэ*. У некоторых цыган были и лампадки. Русские цыгане иконы возили с собой и считали себя православными. Место под иконами — самое почетное, что-то вроде русского красного угла, и сидеть там разрешалось только мужчинам.

Костер — *яг* (что также означает «огонь») разжигали перед входом в палатку на расстоянии полутора — двух метров от нее. Русские цыгане, в отличие от некоторых других этнографических групп, огонь в палатке не разводили, чтобы не коптить полотно, даже если был продолжительный дождь⁷.

Изготовление шатры происходило следующим образом. Весной, перед выездом в поле, мужчины из высокого леса рубили остов. Шесты очищали от коры топором и чисто обтесывали. Каждый хозяин стремился довести поверхность передних шестов до блеска; для этого шероховатую поверхность слегка опаливали над огнем, затем полировали кусочком битого стекла. Шесты возили с собой, гордились, если они были хорошо сделаны.

В конце перекладины прорубалось четырехгранное отверстие, в него вдевали острие заднего шеста. В одном из передних шестов тоже делали отверстие, в которое продевали второй передний шест. На образовавшееся скрещение клали перекладину более толстым концом вперед.

⁷ Кэлдэрари устраивали костер в палатке под специальным пологом, чтобы уберегься от дыма и копоты. Как показывают материалы Г. П. Снесарева по среднеазиатским цыганам (группа люли), их шатер — *чодыр* — имел такую конструкцию покрытия, которая позволяла помещать очаг внутри палатки; дым при этом свободно выходил в специальное отверстие: ткань не смыкалась в передней части чодыра, а привязывалась к перекладине веревками.

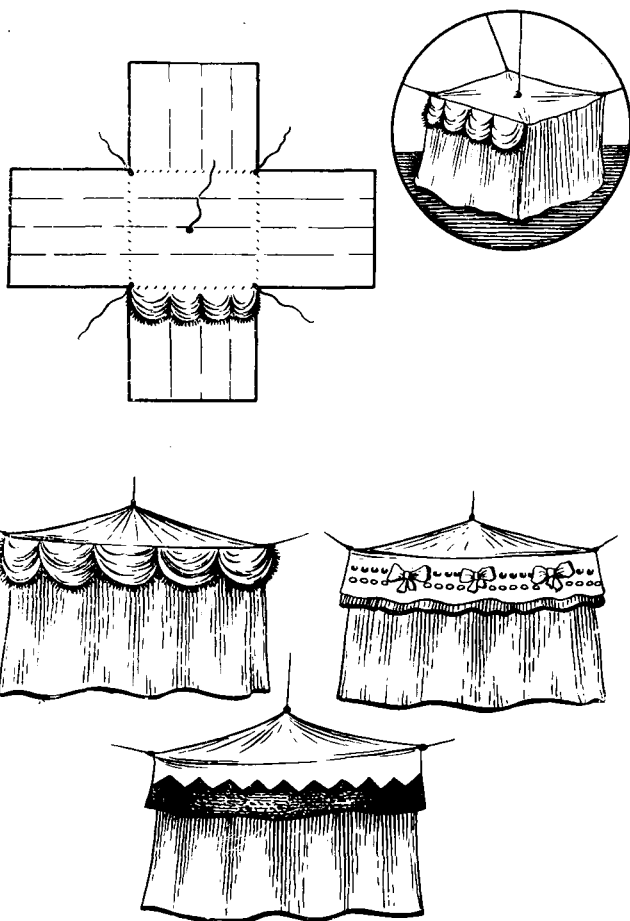


Рис. 3. Полог шатры: план полога и варианты пере́да по-
лога

Ко́лья, к которым притягивали полотно, не обтесывали и с собой возили не всегда.

Для шатры старались покупать более плотную ткань, выносливую при плохой погоде: полотно, холст, тик матрасный. Однако продуманность и целесообразность каждой операции в шитье подтверждают справедливость утверждения цыган, что свое жилище они могут изготовить из любой материи так, что ни одна капля дождя не просочится вовнутрь.

Верхняя ткань — *англатуны́ шàтра* — в развернутом виде представляет собой прямоугольник размером, примерно, 6×8 м. Короткую сторону — ширину крыла — составляет ширина ткани, взятая шесть раз. Длина шатры должна быть такой, чтобы можно было поместить под полотно телегу и полог или две телеги и два полога. Следует отметить, что цыгане предпочитали большую палатку на два полога, чтобы не возить лишнее количество шестов.

Отмеренные шесть кусков ткани женщины сшивали вручную очень частым швом через край. Когда ткань шатры натягивали, швы должны были оказаться сверху, чтобы дождь вдоль них стекал, как с крыши. Затем в края шатры по всей длине и ширине вшивали, тоже вручную (эту шорную работу выполняли мужчины), веревку в палец толщиной. Она шла по внешней стороне так, чтобы вода по ней сбегала как по

желобу. Веревку выпускали из каждого угла в виде петли с тем, чтобы протянуть шатру к кольям.

Для прочности шатры в натянутом состоянии поверх нее пришивают небольшие прямоугольные куски ткани — *латыцы*. Четыре латыцы по углам, чтобы ткань не рвалась у петель, и две в том месте, где шатра прикрепляется к шестам, чтобы материя не так скоро протерлась о перекладину. Под эти две латыцы пришивали матерчатые петли длиной до 20 см, их обвертывали вокруг шестов, когда шатру клали на перекладину.

Для «стандартной» шатры требуется 50 м ткани. Обычно цыганки приходили помогать шить в ту семью, где готовили шатру. Прослужить она может два сезона, но на второй ее приходилось чинить. Более богатые цыгане покупали ткань на новую шатру каждый год.

Заднее полотно в палатке — *палатуный шатра* — изготовлялось из серого домотканого холста. Бедняки шили палатуну из старых разноцветных тряпок. Вместе с тканью по длине одной стороны прошивалась веревка. Концы ее оставались свободными. В середине верхнего края полотнища прорезали щель. Ее подвертывали и подрубали. Щель как петлю накидывали на задний шест. За оба конца веревки заднее полотнище привязывали к боковым кольям так, чтобы его углы оказывались поверх шатры.

На полог обычно требовалось от 30 до 50 м кумача, ситца или сатина. Длину одной стороны образовывали, как правило, четыре сшитых куска ткани, т. е. ширину полога составляла ширина материала, взятая четыре раза. Сшивали полог из трех уже подготовленных частей нужного размера. Два одинаковых куска шли на «стенки», третий, обычно цельный, состоял из верха (русское название — *небо*) и двух боковых плоскостей. Полог, сделанный из пяти кусков, не считался хорошим из-за обилия швов.

При сборе частей полога обязательно одно условие: полотнища, из которых сшито «небо», должны идти параллельно линии входа. Это означает, что вещь — «не для мертвого, а для живого». Спать вдоль полотна считается дурной приметой — «к мертвецу», и цыгане раскладывают перины в пологе так, что человек ложится ногами к входу. В избе также не кладут перины на пол вдоль половиц.

Если не хватало материала, на весь полог, то его делали из разной ткани. В этом случае верх и перед (*небо* и *англуй*) старались шить из одинаковой материи, так как эти части видны днем, когда полог висит вдоль крыла. Остальное — из материи похуже.

Полог, как и шатру, укрепляли при помощи веревок. Чтобы он крепче держался, в четыре верхних угла вкладывали крупные горошины или пуговицы, а в центр верхнего полотнища — небольшую горошину. Постепенно материя вокруг этой горошины растягивалась и сборка вокруг нее разглаживалась.

Украшали полог разными способами. Чаше всего к переднему полотнищу сверху пришивали пышную сборку из той же материи — *фамбарá*, *бахмарá*. Высота сборки должна равняться ширине ткани или, если материал очень широкий, составлять не меньше половины его ширины. Иногда сборку драпировали фестонами, пришивали к ней кисти. Цыгане Псковской и Ленинградской областей любили пришивать на переднее полотнище яркие банты и блестящие пуговицы, особенно из перламутра. На Смоленщине предпочитали делать полог из одноцветной ткани, а сборку украшать городчатой аппликацией из материи другого цвета.

Любопытно отметить, что основным признаком красоты полога (как и цыганской юбки) считалась пестрота и яркость расцветки, пышность сборки, обилие украшений из лент, пуговиц, кистей и аппликаций. Что касается городчатого орнамента, то у смоленских цыганок он не-

изменно присутствовал как на юбках и фартуках, так и на пологе. Вероятно, это объясняется тем, что и юбка и полог — изделия женских рук. Причем женщина была обязана не только уметь шить полог, но также разворачивать его на ночь и убирать по утрам.

Занавески, закрывающие колеса телеги на стоянке (закрылки), также соответствовали эстетическому вкусу, специфичному для цыган: ткань с яркими и крупными цветами собиралась в густую сборку на веревку. Если материя широкая — высоту закрылок составляли полторы ширины полотнища, если узкая — два полотнища. Для их устройства требовалось до 20 м ткани. Днем закрылки занимали самое видное место в шатре — против входа, и заглянув внутрь жилья, можно было сразу судить о достатке хозяина: бедняки завешивали телегу тряпками, богатые — закрылками из набивного шелка.

Внутреннее убранство шатры подчинялось установленному традицией порядку. Для группы русских цыган порядок этот един. Он исходил из необходимости частых передвижений и был связан с нормами обычного права и некоторыми сторонами духовной культуры. Рассмотрим элементы внутреннего убранства шатры в соответствии с тем назначением и смыслом, которым цыгане наделяли их в быту.

Средство перевозки — телега — устанавливалась в палатке на самом видном и почетном месте: напротив входа. Здесь она олицетворяла свою противоположность — неподвижную мебель, выполняя ее функции и служа в самом деле единственной мебелью в шатре. Переход из одного качества в другое совершался так: цыган отпрягал лошадей на новой стоянке и сразу снимал с воза полотно, шесты и прямо над телегой разбивал шатру.

Весь скарб размещался в шатре согласно строгому регламенту, основанному на представлении цыган о «чистом» и «нечистом». Так, оглобли — «чисты», потому что имеют непосредственную близость к коню, который не только везет, но и кормит — дает барыш в торговых сделках. Лошадь — основа существования русских цыган, вокруг нее был сконцентрирован весь материальный быт, сформировавший мировоззрение: «Человек в беду введет, а конь выведет» — гласит очень популярная среди цыган пословица. Женщине недозволено близко подходить к оглоблям, а тем более их перешагивать. Почтительное отношение к оглоблям внушалось цыганке с очень раннего возраста. Уразумев с детства основную заповедь, что «женщина — не человек, она — полчеловека», цыганка разбирала *прибóр*, т. е. все кочевое имущество, и устраивала его в шатре, исходя из традиционного восприятия «чистоты» мест и вещей.

Распределение пространства в шатре, как стрелка компаса, определяли оглобли: если они шли вправо, то *чуибэн* — постель (перины, подушки, одеяла, простыни), как объект женского хозяйства, складывалась слева, у заднего колеса телеги, если влево — то наоборот. Место у оглобель — самое «чистое», туда может шагать лишь мужчина. Связав оглобли и поставив под них дугу, цыган складывал между ними конскую сбрую, хомут, кнут же прислонял к передку телеги. Ходить по этому месту женщинам запрещалось, даже если хозяин выкатил из-под шатры телегу.

Предметы быта также разделены по этому принципу. Посуда, в частности, почти приравнивалась к иконам. Старики рассказывают, что раньше, если кто-нибудь ронял на землю ложку, то она считалась «магарды» — «опоганенной» настолько, что есть ею было нельзя и ее выбрасывали. Традиционных мест для посуды у русских цыган два. Посуду, в которой готовили на огне (чугуны, сковороды, ведра и т. д.), ставили на подстилку под крылом шатры со стороны оглобель. Бьющуюся посуду — стаканы, чашки, тарелки и прочее — складывали в телегу также со стороны оглобель.

Описывая порядок хранения вещей на стоянке в телеге, прежде всего надо сказать, что в ней помещали мешки, чемоданы, сундуки, в которые складывали одежду и другое имущество. Их устанавливали в телеге друг на друга и чем-либо накрывали. В качестве покрывала любили использовать бархат и плюш, украшенный бахромой или кистями. Бедняки прикрывали свой скарб старыми одеялами, тряпками. На это возвышение, своего рода красный угол, выставляли самые чистые, почетные и наиболее дорогие вещи так, чтобы входящему в шатру сразу становился ясен высокий имущественный уровень хозяина. Бытовые предметы, считая от оглобель, ставили в таком порядке: иконы (их не вешали на задний шест, если они были большие), самовар — *пиибнйтко* (который также служил украшением шатры), зеркало — *гиндäло*. Цыгане до сих пор очень любят зеркала. В кочевой жизни их размеры зависели от достатка. Наиболее бедные ставили на телегу небольшое зеркало, богатые иногда возили с собой трельяж в человеческий рост. Когда у цыган появились радиоприемники, проигрыватели, транзисторы, старики разрешили поставить их на возвышение на телеге наравне с иконами и посудой как предметы мужского обихода, «чистые».

Как и все кочевники, цыгане возили с собой стол на коротких ножках — *скаминт*. Часто это был обычный стол, купленный в магазине, с укороченными до 15—20 см ножками. После трапезы его сразу убирали и ставили снаружи у крыла шатры со стороны оглобель. Иногда стол заменяли расстеленные по земле скатерти или просто клеенка.

Перед едой или в ожидании гостей скаминт устраивали в шатре так, чтобы он был ближе к входу. Только в плохую погоду его отодвигали вглубь, к телеге, обычно же этого не делали, иначе люди могли истолковать как проявление жадности, желание утаить свою еду от глаз окружающих. По цыганскому этикету, накрыв на стол, хозяева должны были скликать цыган: «Идите есть! Идите чай пить!» Эту фразу полагалось выкрикивать даже в том случае, если еды могло не хватить самим.

Места за столом различались по степени почетности. Мужчины усаживались в «красный угол» — со стороны телеги. Если не было гостей, женщины садились со стороны крыльев шатры или у входа так, чтобы удобно было подавать пищу с огня, дети — где придется. С приходом посторонних порядок менялся: гости-мужчины занимали места вдоль телеги. Если мужчин собиралось много, то женщины только обслуживали их, детям же, не только в шатре, но и в современном доме, вообще не положено подходить к столу в присутствии гостей. Во время празднований случалось и так, что один конец стола был в шатре у телеги, а другой оказывался довольно далеко от жилища: с приходом новых гостей расстилали прямо на земле необходимое количество скатертей.

Цыгане вспоминают, что когда-то, по-видимому, в начале века, в некоторых семьях, особенно тщательно хранивших традиции, соблюдался следующий обычай ограничения для невесток. Невестка не могла войти в палатку со стороны шестов и огня, а должна была вползать на коленях и также на коленях передвигаться по жилищу, чтобы не «поганить» «чистое» пространство шатры своими ногами и подолом юбки. Посуду для приготовления пищи она брала с другой стороны телеги, за палаткой, приподняв заднее полотно. В дальнейшем этот обычай отпал, а традиционное отношение к месту за столом вдоль телеги как к самому почетному сохранялось в кочевье пока существовала сама шатра.

Днем, если цыганка находилась в таборе, готовила или стирала, грудного ребенка она клала в люльку, которую подвешивали в шатре к перекладине. Цыганская люлька — *күна* изготовлялась самими родителями таким образом: из четырех палок делали раму, которую обшивали тканью или надевали на нее мешок. Куна подвешивалась за четыре угла

с помощью веревок. На ночь мать брала ребенка с собой в постель, а люльку снимали.

Как уже говорилось, в шатре за постелью также было закреплено постоянное место. Днем перины горкой складывали в палатке у заднего колеса, на ночь их размещали так, чтобы спать головой к телеге. Цыгане объясняют это необходимостью быть «головой к богу», т. е. к висящей над телегой иконе. Но, кроме того, так было удобнее в случае необходимости выходить из-под полога, да и телега вместе с задним полотном защищали от порывов ветра.

Цыгане спали на перинах, разостланных в шатре прямо на земле, поэтому они до сих пор считают, что перины и подушки — главное богатство человека. Подушки — *шэрандуня* (ед. ч. *шэрандуны*) и перины — *пэрныцы* (ед. ч. *пэрныца*) иногда назывались русским словом «пух». Подушки цыган очень большого размера, весом до 4 кг, на каждой должны были уместиться несколько голов. Перины и подушки цыганки делали сами из гусиного пуха и ни в коем случае не из куриного пера. Бытовало два вида перин: верхняя, чтобы укрываться, из чистого пуха и нижняя, на которую ложились. В ней должно было быть перо, чтобы «держало» пух и не давало перине «проваливаться». Обычно в семье бывало несколько перин и до семи подушек. На них шили из пестрой материи наволочки, притом на «гостевую» подушку пришивали оборку вдоль рубца.

Так как супружеские отношения и поныне считаются у цыган нечистыми, то в шатре молодоженам отводят место в отдельном пологе подальше от оглобеля. И вообще полог укрепляли со стороны крыла, противоположного оглоблям. В дождливую погоду его краями прикрывали сложенные у задних колес перины.

Возвращаясь к планировке шатры, важно отметить сформировавшийся в кочевье чисто цыганский принцип использования жилого пространства. Ничем не перегороденная площадь шатры условно подразделяется на три части. Первая — свободное, ничем не занятое пространство от входа и до телеги. Это — основная жилая часть шатры. Две другие части служили для хранения имущества. При этом различались на основании традиционного представления о «чистом» и «нечистом». «Чистые» вещи группировались вблизи оглобеля, «нечистые» — около задних колес телеги, т. е. по существу обе части были нерасторжимы, их объединяла телега.

Таким образом, шатре русских цыган свойственно деление жилого пространства на три части, при этом первая часть — основная — намного больше двух других, она составляет примерно $\frac{2}{3}$ всей площади жилья.

Полукочевые цыгане русской этнографической группы знали два типа жилища: кочевое — шатра и оседлое — русская изба. В связи с переходом к постоянному оседлому быту стали вырабатываться формы их собственного оседлого жилища. Ввиду того, что цыгане в настоящее время живут в домах, построенных по типовым проектам или в полученных от государства готовых строениях, вопрос внешних форм жилья здесь не рассматривается, так как они создавались независимо от цыган и не дают представления о национальной специфике. Переосмысление цыганами элементов их традиционного быта в связи с переходом к оседлости сказалось на развитии форм интерьера.

Современное жилище цыган можно подразделить на три вида. Основным критерием предложенной здесь классификации служит принцип использования свободного пространства в доме, его планировка и внутреннее устройство.

Рассмотрим эти виды в их исторической последовательности, т. е. в процессе исчезновения традиционности. Жилище цыган, недавно перешедших к оседлости, унаследовало от шатры деление пространства на три части, что выразилось в отрицании перегородок в доме и непри-

язни к мебели. Интересные сведения по этому поводу сообщила М. Т. Денисенкова, работник Управления жилищного хозяйства г. Смоленска. Прежде всего, внешне дома цыган-застройщиков не отличаются от построек русского населения, так как те и другие строятся по одним и тем же типовым проектам. Но большинство цыган наотрез отказались делать перегородки и делить дом на комнаты, заявив: «Нам нужен воздух». Некоторые без лишних споров поставили перегородки, предусмотренные проектом, но сразу после приема дома к эксплуатации убрали их и устроили «общую комнату».

Именно такую планировку с единственной комнатой имеет большинство собственных домов в обоих «цыганских районах» Смоленска: в «Кловке» (местное название части территории Промышленного района)—9 домов и в «Северном поселке» (Заднепровский район)—19 домов. Характерно, что большинство жилищ этого вида сосредоточено в местах компактных поселений цыган, которые перешли к оседлости после принятого в 1956 г. правительственного постановления⁸ или за несколько лет до него. Примером может послужить г. Сафонов Смоленской области.

Если существующие в доме перегородки невозможно по каким-либо причинам устранить, дом считается неудобным. Можно было неоднократно наблюдать характерную деталь: принимая гостей из цыган в таком доме и показывая им свое жилище, хозяева как бы извинялись за перегородки и выражали надежду, что когда-нибудь построят дом по-своему.

Дом без перегородок в настоящее время — наиболее распространенный вид жилища цыган, осевших в небольших городах, поселках городского типа, в деревнях. Основная масса таких домов — собственной застройки. Наблюдения автора подтвердили представители официальных организаций — работники облоно, школ, руководители разнообразных предприятий — те, кто по роду своей работы непосредственно сталкивался с бытом цыган.

Второй вид жилища допускает перегородки. Однако, войдя в такой дом, сразу скажешь — это цыганское жилье. В чем же дело? Представим себе такую планировку: сразу при входе расположена большая комната, называемая цыганами «залом», перегороденная в глубине. За перегородкой две узкие каморки. В одной помещается только кровать со сложенными на день перинами, в другой — кухня с печкой и утварью.

Придет ли в голову русскому застройщику расположить кухню так, чтобы горница была проходной и через нее тащились бы весь мусор и грязь, неизбежные в хозяйстве? Почему цыгану это кажется удобным? Взглянем на чертеж такого дома. Что произошло после перехода к оседлому жилью? Палатка как бы приобрела прочные стены и крышу, а телега, незаметно для самих цыган, «переехала» через порог и встала в избе как раз на узаконенном традицией месте. Она слишком долго соединяла в себе все конструктивные детали кочевого быта, и именно поэтому отгороженные маленькая кухня и каморка копируют назначение пространства, отведенного в шатре для телеги. Таким образом, появившиеся перегородки просто фиксируют то деление пространства, которое было традиционным в шатре. Дома второго вида, строящиеся обычно застройщиками-цыганами, очень распространены, хотя встречаются значительно реже, чем дома первого вида.

Как промежуточные между первым и вторым видом встречаются варианты жилища с матерчатой перегородкой, похожей на закрывки. Эта ширма приобрела в доме название «полог», хотя представляет собой

⁸ Постановление Совета Министров РСФСР от 20 октября 1956 г. № 685 «О общении к труду цыган, занимающихся бродяжничеством», «Хронологическое собрание законов, указов Президиума Верховного Совета и Постановлений Правительства РСФСР», т. 5, 1954—1956 гг., М., 1959, стр. 616, 617.

обычную занавеску из пестрой ткани, которая собирается на веревку и вешается от одной стены до другой. Такой «полог» отгораживает кровать с перинами, иногда две кровати, и уголок для кухни — с плитой и предметами хозяйства. Что касается свободного пространства, то оно используется для той же цели: на ночь цыгане раскладывают на полу перины и ложатся спать по-прежнему ногами ко входу.

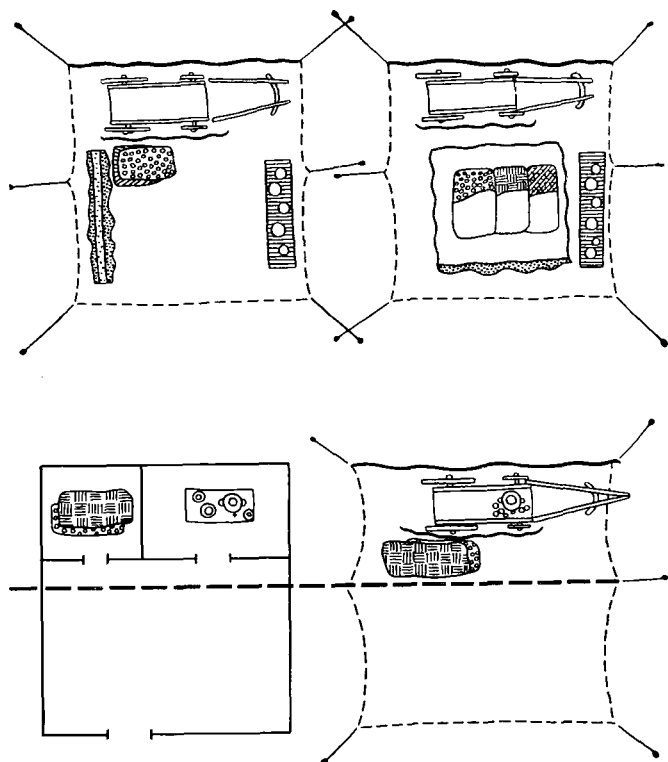


Рис. 4. План жилища цыган: сверху — шатры (слева — днем, справа — ночью); внизу — план дома в сравнении с планом шатры (слева — план дома, справа — план шатры)

Однако тенденция воспринимать удобства, которые дают перегородки, наметилась довольно четко. Существует третий вид жилища, в котором не соблюдается специфическое требование цыган неделимости пространства, принадлежащего всем. Это, как правило, городские квартиры или готовые дома, купленные или предоставленные цыганам государством, и чрезвычайно редко — дома собственной постройки.

В домах третьего вида живут городские рабочие, служащие, интеллигенция — городская и сельская. В пригороде и в деревне такие дома имеют потомственно оседлые цыгане, деды, а иногда прадеды которых уже не кочевали. Как пример компактного распространения третьего вида жилища можно назвать поселение из 30 домов в Михновском сельсовете Смоленской области. Это жилища колхозников-цыган из деревни Кореневщина, дома рабочих, в том числе шоферов, из деревни Александровка⁹.

Во внутреннем убранстве подавляющего большинства цыганских домов сохраняется очень много традиционных элементов. Прежде всего,

⁹ На территории этих деревень в 1930-е годы были созданы цыганские колхозы, уничтоженные гитлеровцами во время Отечественной войны. Сейчас здесь находится совхоз «Смоленский», в котором работают две бригады цыган, причем оба бригадира в них — цыгане Р. И. Осипов и К. В. Герасимов.

трудно расстаться с перинами, даже если живешь в теплой квартире и имеешь отдельную кровать. Перины и огромные подушки в домах цыган по-прежнему возвышаются пестрой горой над кроватью до самого потолка. Старики не любят спать на кровати, там спит молодежь, укладывают детей и подростков. Отсутствие перин в цыганском доме — случай исключительный, с ним можно встретиться лишь в среде интеллигенции. Рассказывая об островских цыганах (Псковская область), осевших на земле совхоза незадолго до Указа 1956 г., А. И. Железнов, работавший там директором, подчеркивал эту характерную особенность: все семьи цыган спали на перинах на полу. При этом он отмечал, что в домах было очень чисто, особенно следили цыгане за чистотой пола.

Сохранилась привычка считать более высокое место «чистым» и почетным. Вспомним, что икона на заднем шесте была повешена так, что занимала самую высокую точку в шатре. Поэтому вещи гостей — сумки, чемоданы — хозяева стараются почтительно убрать, например, на шкаф или подвесить как можно выше на гвоздь в стене. Также они обходятся и со своими наиболее ценными вещами.

В доме в красный угол, как и в шатре, ставят самые «чистые» предметы: самовар, приемник, проигрыватель, магнитофон, складывают стопкой пластинки. За телевизором строго закрепилось место под иконами, которые иногда вешают не в углу, а посреди стены против входа, как в палатке.

Цыгане, недавно перешедшие к оседлой жизни, сохранили презрительное отношение к мебели, как к предмету лишнему. «Мебель — это палки, человеку она не нужна», — говорят старики. В этом плане характерен дом. В. Н. Сапегина (78 лет), цыгана, кочевавшего с табором до 1956 г. по Тульской и Московской областям. В августе 1966 г. вместе с тем же табором он приехал на Смоленщину и поселился в колхозе «Красная заря» (Гнездовский сельсовет). Колхоз, предоставив жилье восьми семьям (семь домов, один из них двухквартирный), выдал цыганам и мебель: 8 круглых обеденных столов, 11 кухонных, 11 железных кроватей, 40 стульев. Однако на стульях цыгане не сидят, а используют их как подставки под самовары. Подаренный колхозом квадратный стол в доме Сапегина подвергся реконструкции: ножки были отпилены до двадцатисантиметровой длины, и стол стал таким, каким был у кочующих цыган. Во время визитов гостей его ставят посредине комнаты, накрывают скатертью и угощают традиционным чаем. При этом все рассаживаются вокруг по-цыгански на пол, скрестив ноги. После чаепития стол убирают, оставляя пространство комнаты незанятым.

Цыганская молодежь, которая пошла работать на производство, особенно в городах, в противоположность старшему поколению стремится приобрести, например, полированный шкаф или сервант. Старикам в этом случае приходится мириться с «никчемными» предметами, они лишь горько сетуют по поводу того, что молодые «бросают деньги».

Изменение традиционного отношения к мебели интересно проследить на очередности появления отдельных предметов обстановки в домах цыган. Это прежде всего кровать, на которой чаще всего никто не спит. Назначение ее — служить подставкой для груды перин. Постепенно число кроватей в доме увеличивается, но равенство с количеством членов семьи достигается только в условиях городской квартиры. Затем появляется стол на стандартных ножках, обычно прямоугольной формы, большой, чтобы можно было усадить за него много людей. Стол ставится вдоль стены, а не на середину комнаты, чтобы не перегораживать ее. Один угол стола оказывается под иконами, это — самое почетное место. Вдоль стены у стола — длинная лавка. Когда приходят гости — это место для мужчин. Вторая лавка стоит у другой стены и придвигается к столу в случае необходимости. При таком интерьере, характерном для жилища первого и второго вида, в доме не найти больше двух стульев. И в послед-

ную очередь в процессе осознания удобств оседлого жилья появляются шкафы. Сначала кухонные, а затем и для одежды.

Изменение отношения к мебели — процесс, который определяется тем, как давно цыгане перешли к оседлой жизни. Например, потомственно оседлые калининские цыгане из семьи Золотаревых, которые не помнят в своем роду кочевников, всегда имели в домах весь необходимый комплект мебели. Они говорят: «Нам нужен уют, мы не считаем мебель палатками» и стараются заменить немодные предметы обстановки более модными.

Таким образом, оседлое жилище современных цыган — не единообразно, так как изменение традиционного уклада происходило постепенно, в прямой связи с процессом оседания.

Итак, русские цыгане знали два типа жилища: шатру и русскую избу. Другие этнографические группы цыган шатры не имеют. Им присущи жилища других типов: различные палатки, землянки, крытые возы, фургоны, вагончики и т. д.

Конструкция шатры обнаруживает у русских цыган пережитки древней кочевой культуры. Этому виду жилища свойственны: отработанность деталей, легкость и быстрота сооружения, максимальные удобства при наименьшей затрате труда, хорошая транспортабельность, относительно небольшой вес. Устойчивость к дождю и ветру позволяла шатре служить жилищем с ранней весны и до поздней осени. Некоторые отличия в деталях устройства шатры разных миграционных групп русских цыган объясняются различием климатических условий в пределах довольно значительной территории их расселения. Например, в условиях дождливого с сильными ветрами северо-запада (Ленинградская, Псковская, Новгородская области) был распространен остов шатры из четырех шестов; южнее (в Смоленской и Калининской областях) шатру строили на трех шестах. Однако эти и некоторые другие местные отличия (порода дерева для шестов, выбор материи для покрытия шатры и полога и т. д.) не устраняли общего для всей группы русских цыган принципа конструкции жилища и сходства элементов внутреннего убранства его.

Планировка и интерьер шатры подчинялись установленному традицией порядку. Порядок этот, единый для всех миграционных групп, исходил из представления о «чистом» и «нечистом» и некоторых установлений обычного права у русских цыган. Для шатры характерен трехчастный принцип деления жилого пространства, при котором первая часть, основная, составляет примерно $\frac{2}{3}$ всей площади жилища. Две другие части различаются лишь условно: «чистые» предметы группировались около оглобеля, «нечистые» — около задних колес телеги, т. е. обитая часть жилища объединяла телегу. При этом назначение частей сходно — они служили для хранения имущества.

Оседлое жилище современных цыган унаследовало от шатры принцип использования жилого пространства. Положив его в основу и учитывая давность оседания, можно выделить в современном жилище цыган три вида.

Первый вид — без перегородок. В плане — это та же шатра.

Второй вид — жилище с перегородками. Маленькая кухня и каморка в таком доме как бы замещают телегу в шатре.

Первые два вида жилища характерны для цыган, сравнительно недавно перешедших к оседлости. Они перенесли в свой новый быт представление кочевников о рациональном использовании свободного пространства. «Перешагнув» из-под полотна палатки под крышу дома, интерьер продолжает оставаться сугубо национальным со всеми аксессуарами кочевого быта.

Третий вид — жилище, в котором исчезло традиционное трехчастное деление пространства и наблюдается утрата специфических элементов убранства. Этот вид жилища мало распространен по сравнению с пер-

выми двумя и характерен для потомственно оседлых цыган, чаще городских.

Анализ эволюции жилища русских цыган в процессе приобщения их к оседлому быту подтверждает, что они прошли тот же путь, что и многие кочевые народы при переходе к оседлости. Жилую площадь в современных домах цыгане используют исходя из традиционного представления о жилом пространстве шатры. Отход от старого восприятия ко все более новому, современному — постепенный процесс, происходящий на наших глазах.

THE EVOLUTION OF THE HABITATION OF RUSSIAN GIPSIES

Russian semi-nomad Gipsies traditionally lived in a summer tent—the *shatra* which was placed on a cart. The winter was spent in *izbas* (log houses) which they rented from Russian peasants. The design of the *shatra* bears out the antiquity and deep roots of Gipsy nomad culture. The *shatra* gives good shelter against rain and wind; this permitted its use in middle Russia from early spring till late autumn.

The plan and the interior decoration of the *shatra* was strictly traditional. It was uniform for all local groups of Russian Gipsies and was based on the idea of «clean» and «unclean» objects, and on certain common law traditions. The *shatra* was characterized by a three-part division of its space: it was arbitrarily divided into a main part and two smaller parts — one, where «clean» objects were kept, by the shafts of the cart, the other — for «unclean» objects — near the hind wheels.

At present, having become sedentary, Russian Gipsies live in modern houses which may be classified, according to the principle of utilizing the inhabited space, into three types. The first — a dwelling without partitions, resembling the *shatra* in its plan; the second — with partitions corresponding to the traditional division of floor space: both these types of dwelling are characteristic of Gipsies who have recently become sedentary. In the third type of dwelling the traditional division has disappeared and the traditional Gipsy elements of interior decoration are dwindling. This kind of dwelling prevails among those Gipsies who have long led a sedentary life.

Т. Ф. Аристова

ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КУРДОВ

В традиционной материальной и духовной культуре зарубежных курдов прослеживается много общих черт с культурой курдов, живущих в пределах Советского Закавказья. Это сходство объясняется тем, что сравнительно небольшая группа курдов, живущая ныне в СССР (59 тыс., перепись 1959 г.), до конца прошлого столетия населяла определенные районы северо-восточной части Турции (преимущественно Турецкую Армению и северную часть Курдистана) и северо-западный Иран (преимущественно Иранский Азербайджан и области южнее и западнее Иранского Азербайджана).

Трагически сложились исторические судьбы девятимиллионного курдского народа, живущего за рубежом. В начале XVI в. Курдистан — «страна курдов» — был поделен между Ираном и Османской империей, а после первой мировой войны в результате распада Османской империи южные области Курдистана вошли в состав Ирака (Иракский Курдистан) и Сирии, северо-западная часть Курдистана осталась у Турции. Таким образом, некогда единый курдский народ с единой национальной культурой и самостоятельным курдским языком оказался разделенным между различными государствами. Однако надо отметить, что при проведении границ в странах Передней Азии совершенно не учитывались ни культурно-хозяйственные, ни лингвистические, ни этнолокальные, ни религиозные особенности курдов. Даже отдельные племена были разделены государственными границами. Так ирано-турецкая граница разобщила курдские племена джелали, шеккак, зерза, милан; ирано-иракская граница — племена джаф, пиран и др. Племя зили живет в Ираке, Турции, Сирии; племя харки зимой живет на территории Ирака, а летом перекочевывает на альпийские пастбища, находящиеся в пределах Ирана, проходя при этом через земли Турции; курды-езиды живут по обе стороны ирако-сирийской границы и т. д.

Результатом разобщения курдов явилась закрепившаяся в странах Передней Азии «многоступенчатость» самоназвания народа. Так, к самоназванию курд, курмандж¹ постепенно прибавлялись и другие названия. Например, *гуран, джелали, бабан, джаф, милан, зилан, мукри, хасани, шеккак* и т. д. — названия курдов по племенным признакам; *езиди, али-иллахи, шамсики* — по религиозно-культурным; *дерсими, хеккари, бахтани, бахдинани, керманишахи* и т. д. — по географическим.

Реакционные круги ближневосточных государств проводили в отношении курдского народа политику искусственного расчленения и насильственной ассимиляции.

¹ В дореволюционной русской литературе курдов нередко называли куртины, куртины, курдины.

Находясь на положении угнетенного бесправного национального меньшинства, курды мужественно боролись за признание своих национальных и политических прав².

К национальным и политическим гонениям на курдов в Иране и Турции в конце XIX — начале XX в. прибавились и религиозные. В связи с этим наблюдаются наиболее мощные миграционные потоки курдов Ирана и Турции в районы Закавказья. При этом курды Ирана, исповедовавшие ислам, уходили преимущественно в Азербайджан, где преобладало мусульманское население, а из Турции большая часть курдов-езидов, гонимых и преследуемых турками за «отступничество» от ислама, направлялась в Армению, частично в Грузию. В результате этих переселений в Закавказских республиках сконцентрировались большие группы курдов³. Итак, в настоящее время курды живут в Турции, Иране, Ираке, Сирии и СССР (в основном в Армянской ССР, Азербайджанской ССР, Грузинской ССР)⁴. До сегодняшнего дня зарубежные курды устойчиво сохраняют свой язык, национальное самосознание, традиционную культуру. Для правильной этнографической характеристики этой части курдов существенное значение имеет не только выявление общих черт их культуры и быта, но и изучение некоторых региональных отличий, обусловленных далеко не одинаковыми социально-экономическими отношениями и различным уровнем развития производительных сил. Нельзя также забывать о различной географической зональности, территориальной разбросанности и сложных процессах ассимиляции, а также о проникновении и известной живучести историко-культурных влияний арабов — в Ираке и Сирии, турок — в Турции, персов — в Иране и других народов (армян, айсор), живущих в этих странах.

Совершенно очевидно, что при таком многообразии и сложно переплетенных исторических обстоятельствах давать этнографическую характеристику зарубежным курдам — задача нелегкая. Еще сложнее собрать материал, с помощью которого можно было бы доказать единство разобщенного курдского народа и этим подтвердить право народа на самостоятельное культурное существование и развитие в странах зарубежного Востока. При этом необходимо отметить, что литературы по исторической этнографии зарубежных курдов недостаточно, да и имеющиеся в литературе сведения, к сожалению, не дают ясного и полного представления о материальной культуре отдельных групп зарубежных курдов: о единстве и различиях в их национальной одежде, о типах жилых и хозяйственных построек, об особенностях национальной пищи, о разновидностях утвари. В этой связи нам представляется, что одним из наиболее эффективных способов исследования может стать метод этнографической реконструкции. Этот метод применяется для изучения этнографического прошлого народа по реликтам материальной культуры, общественных отношений, реликтам семейного быта, народного песенного и танцевального искусства и т. д.

При этом выводы, сделанные в результате применения метода этнографической реконструкции, подкрепляются литературными матери-

² Одним из наиболее крупных национально-освободительных движений курдов Ирака можно считать движение под руководством лидера курдов Мустафы Барзани. В результате этой борьбы 11 марта 1970 г. было подписано соглашение об урегулировании курдской проблемы. См. газ. «Правда» от 13 марта 1970 г.

³ Более подробно об этом см.: Т. Ф. Аристова, Из истории возникновения современных курдских селений в Закавказье, «Сов. этнография», 1962, № 2, стр. 20—30.

⁴ Более подробно о расселении зарубежных курдов внутри каждого переднеазиатского государства см. статью «Курды» в томе «Народы Передней Азии» (серия «Народы мира», М., 1957, стр. 242, 243); о расселении курдов по отдельным союзным республикам см. статью «Курды» в томе «Народы Кавказа» (серия «Народы мира», М., 1962, стр. 602, 603).

лами. В статье будет рассказано о применении метода реконструкции на примере изучения материальной культуры курдов.

Изучая прошлую материальную культуру курдов, пришедших в Закавказье из определенных областей Турции и Ирана, автор использовал полевые материалы, собранные им в Закавказье, в частности информацию, полученную у курдов-старожилов⁵. При этом особое внимание уделялось тщательнейшему анализу вещевого материала, имеющего существенное этнографическое значение. Проводилось детальное описание и фотографирование вещей, делались документальные зарисовки традиционной одежды, типов жилища, старых сельскохозяйственных орудий, различных предметов ремесленного, особенно коврового производства, разновидностей ковроткацкого станка, традиционной глиняной, деревянной, медной, кожаной, каменной утвари, бытовавшей у курдов в XIX в. в тех районах Передней Азии, откуда она была вывезена.

Для реконструкции типов народной одежды, распространенной в XIX—начале XX в. в определенных районах северо-восточной Турции и северо-западного Ирана, автор изучал комплексы одежды, бытовавшие или бытующие у закавказских курдов. Эти коллекции дают представление о комплексе народного костюма, о качестве и расцветке материала, о национальных украшениях, о покрое отдельных элементов одежды, о религиозных, возрастных, социальных и других различиях, нашедших отражение в курдской одежде.

В результате этих исследований можно сказать, что комплекс курдской женской одежды отдельных областей состоял из поясной одежды — шаровар (*хэвалкерас*), нижней плечевой одежды — рубахи (*керас*), верхней плечевой одежды — жилетки (*элэк*) и кофты (*котви*), верхней поясной одежды — юбки (*навдэрэ, туман*), состоявшей из двух половинок, надевавшихся по одной спереди и сзади⁶, верхней поясной одежды — передника (*шалэк*), длинного (1,5—2 м) шерстяного пояса (*бэне пэште*), которым курдянка многократно обвязывала талию. Часто состоятельные женщины вместо шерстяного пояса носили серебряный (*кямбар*). Пожилые женщины поверх рубахи надевали длинное, до щиколоток, распашное суконное платье (*энтари*). В условиях кочевания, а также в холодное время года женщины носили по несколько платьев или юбок с жилетками.

В будние дни курдянки своеобразно повязывали голову шелковыми или простыми платками (на плечи часто накидывали цветной или белый платок). В праздничные дни девушки носили фетровую шапочку (*фино*), напоминавшую турецкую феску; женщины — своеобразный головной убор (*кофи*). Остов кофи, всегда круглый, делали из какого-нибудь жесткого материала: фанеры, луба и т. д.⁷ Снаружи и внутри остова обшивали сукном, поверх которого, на внешней стороне убора, пришивали в определенном порядке турецкие и персидские монеты, а также (обязательно справа) кисточку из шелковых нитей. Головной убор часто покрывали шелковыми платками⁸.

⁵ В начале 50-х годов при сборе полевого материала автор мог записать сведения от 40—60 информаторов — представителей старшего поколения, помнивших свое пребывание за рубежом. Естественно, что с каждым годом такая возможность все более уменьшается.

⁶ У курдянок Азербайджана, кроме того, широко бытовала юбка-штаны, а также сплошная юбка с одним или двумя швами по бокам, имевшая распространение в Иране.

⁷ Следует оговорить, что названия элементов курдской материальной культуры мы даем в русской транскрипции.

⁸ Судя по полевым материалам, женский головной убор «кофи» не был так широко распространен у курдянок Азербайджана, как среди курдянок Армении. Можно предположить, что его прародиной была северо-восточная Турция.



Рис. 1. Курдские женщины из Закавказья в национальной одежде (фото автора)

На ноги надевали самодельные шерстяные чулки (*горэ*). Основная масса населения ходила в самодельных, из сыромятной кожи лаптях (*чарэх*). Женщины из состоятельных семей носили закрытые туфли на каблуках (часто на деревянной подошве и деревянных каблуках) либо туфли с открытым задником. Кое-где встречались сапожки из сафьяновой кожи с загнутым носком.

Следует отметить, что описанный комплекс курдской женской одежды бытовал в северо-восточной Турции и северо-западном Иране не повсюду. Например, наши полевые исследования у курдов Закавказья, а также литературные материалы по зарубежным курдам показывают, что нередко одежда неимущей женщины в районах Муша, Вана, Карса, Эрзерума (Турция) состояла из шаровар, длинной одноцветной рубахи, передника, шерстяного пояса и головного марлевого или хлопчатобумажного платка. Кроме того, как уже отмечалось, женщины кочевых племен носили по несколько рубах, юбок, жилеток, т. е. все то, что можно было перевезти на себе. Вторая и третья рубахи, надетые на курдянке, служили одновременно нижней и верхней плечевой одеждой. Так, по-видимому, постепенно верхняя рубаха трансформировалась в верхнюю одежду — платье. Таким образом у племен, переходивших к оседлости, виды одежды постепенно изменялись. Вероятно, поэтому несколько позже, к середине нашего столетия, в северо-западном Иране распространился и другой комплекс женской одежды, в котором юбки и передники заменились распашным, длинным, до щиколоток, платьем, надевавшимся поверх рубахи и шаровар. Сверху на платье-рубаху надевали и надевают верхнюю одежду типа халата, без застежек⁹. Женский национальный костюм дополнялся всевозможными украшениями — ушными, ручными, нагрудными и т. д.

⁹ И. Бехнам, Одежда курдов (Лебас-е Кордха), «Нагш-о — негар», Тегеран, 1960, № 7, стр. 5—10.



Рис. 2. Курдская женщина из района Мушской равнины (Турция) в национальной одежде (из кн.: Х. Ф. Б. Линч, Армения, т. II — Турецкие провинции, Тифлис, 1910)

Костюм мужчин состоял из нижней поясной одежды — штанов (*дэрнэ*), верхней поясной одежды — широких шаровар (*шал*), нижней плечевой одежды — рубахи (*керас*), верхней плечевой одежды — жилетки (*элэк*). В холодное время года, а также в условиях кочевого быта мужчины носили шерстяную одежду: войлочные жилеты, шерстяные накидки и т. п. На голове мужчины носили войлочный колпак (*колог*, *кулах*), который сверху обматывался несколькими разноцветными платками со свисавшими до плеч кистями, или высокий войлочный колпак, у основания перевязанный несколькими рядами перекрученных жгутом шелковых ниток. Иногда этот колпак обматывали шелковыми платками с кистями, свисавшими низко на лоб. Костюм курда всегда дополнялся длинным поясом (*пэшт*), многократно обматывавшимся вокруг

талии, и кинжалом, заткнутым за пояс. На ноги курды надевали самодельные вязанные шерстяные носки (*горэ*, *джураб*) и сафьяновые сапоги. Пастухи и малоимущие курды ходили в самодельных лаптях из сыромятной кожи (*чарэх*).

Мужской народный костюм также имел ряд вариантов, отличавшихся друг от друга цветом головных платков или формой головного убора, обмотанного сверху платками; расцветкой, шириной и формой шаровар, цветом шерстяного пояса и т. д. Большие различия существовали в костюме курда-кочевника и полусоседского курда, курда-езида и курда-мусульманина и т. д. Нередко такие различия, как показывают литературные источники, наблюдались не только в пределах одного государства, но и в пределах одного вилайета, например Диярбакырского, Эрзерумского и др. (Турция)¹⁰, а также районов Мехабада, Саккыза, Сенендеджа, Керманшаха (Иран)¹¹.

¹⁰ О многообразии курдской мужской и женской одежды конца XIX в. в некоторых вилайетах Турции говорится в книге, опубликованной в 1873 г. в Константинополе. Эта книга-альбом была подготовлена для Всемирной выставки в Вене турецким этнографом Хамди Беем и членом императорской комиссии и международного жюри Мари де Лонг-См. Hamdy Bey, Marie de Launay, Les costumes populaires de la Turquie en 1873. Constantinople, 1873.

¹¹ Об одежде иранских курдов XIX — начала XX в. см.: А. А. Аракелян, Курды в Персии, «Известия Кавказского отделения Российского географического общества» (далее РГО), Тифлис, 1904, т. XVII, № 1; Н. Зейдлиц, Путешествие вокруг озера Урмии, «Вестник РГО», 1858, вып. XXII; А. Гагарин, Персидский Курдистан, «Записки Кавказского отделения РГО», Тифлис, 1852, кн. 1; Л. Беляев, Очерк северных



Рис. 3. Курды Турции в национальной одежде (70-е годы XIX в.). Слева направо: курдский пастух из окрестностей Диярбакара; курд из Мардина; курд из Джизре

Однако, несмотря на значительные различия в курдской одежде, обусловленные многими причинами историко-этнографического характера, в традиционном народном костюме стойко сохраняются национальные особенности и общие для всех курдов элементы. Всякий курдский костюм обязательно состоит из шаровар, жилета, национального шерстяного пояса, головного платка.

Реконструировав определенный комплекс курдской национальной одежды второй половины XIX—XX вв. характерный для северо-восточной Турции и северо-западного Ирана, можно сравнить его с комплексом одежды курдов центральных и южных районов Курдистана, используя для этой цели литературу зарубежных и советских авторов. Такое сравнение дает возможность проследить эволюцию народного костюма и выявить причины изменения отдельных его деталей.

Перейдем к рассмотрению следующего элемента материальной культуры — жилища. Основным типом жилища кочевого и полуседлого курд-

восточной части Персидского Курдистана, «Известия штаба Кавказского военного округа», Тифлис, 1910, № 29, 1911, № 30; «Путевые заметки о персидских городах Мараге, Миандуабе и Соучбулаге», там же, 1906, № 17—18; В. П. Никитин, Курды, М., 1964. На персидском языке недавно вышла книга об одежде народов Ирана, в том числе курдов. См. З. Д ж а м и л ь, Одежда кочевников и крестьян Ирана, Тегеран, 1967.

ского населения Закавказья в XIX — начале XX в. был шатер (*кон, чадыр*), в котором курды жили большую часть года.

Своеобразной конструкцией и многими деталями интерьера курдский шатер отличается от шатра других народов Передней Азии¹².

Остовом курдского шатра служили деревянные жерди, одна часть которых вбивалась в землю вертикально, другая — с наклоном во внутреннюю сторону. Вертикально и наклонно поставленные жерди скреплялись при помощи шерстяных веревок, концы которых привязывались к деревянным кольям, крепко вбитым в землю вокруг шатра. На скрепленные жерди курды накидывали полотнища из грубой черной шерстяной ткани, края ее притягивали к тем же кольям. Полотнища не доходило до земли примерно на полметра, в результате этого между землей и материей образовывалось свободное пространство, часть которого использовалась для входа, другая же закрывалась камышовыми заборами, циновками, переплетенными для украшения цветными нитками. Шатры отличались друг от друга количеством и размерами внутренних помещений. У курдов-бедняков в шатре было одно помещение, в котором семья ночевала. У зажиточной части населения в жилом помещении имелось несколько отделений, образованных шерстяными занавесками или ширмочками в виде решеток из тонких палок, затканых разноцветными шерстяными нитками. Земляной пол в шатре обычно был устлан самодельными кошами, коврами. Постельные принадлежности складывались горкой на полу, а также на каменных или деревянных нарах напротив входа в шатер. На ночь постель расстилали поверх кош и ковров.

Съестные припасы курды хранили в шерстяных мешках, в кожаных бурдюках. Очаг (садж) складывали из двух-трех камней обычно вне шатра. По обе стороны шатра отгораживали загон для овец, перед шатром — загон для лошадей и крупного рогатого скота.

Говоря о типе шатра, характерного для всех курдов, отметим, что покрытие обычно было многоскатным или односкатным и на нем не было конька¹³.

Изучая реконструированные по литературным источникам и по полевым материалам, собранным у закавказских курдов, типы шатров зарубежных курдов, мы пришли к выводу, что по конструкции и назначению шатры имели и сохранили по сей день ярко выраженную специфику не только в определенных районах, но почти повсюду в Курдистане.

Материал, собранный автором во время исследований в Закавказье старых жилых и хозяйственных построек, показал, что постройки, возведенные местными мастерами-армянами, по конструкции и назначению были аналогичны традиционному жилищу (мал, хани) курдов за рубежом. Для реконструкции жилища автор выбрал в Закавказье поселения, с традиционным жилищем, основанным непосредственно курдами (например, поселения Акко, Сорик Гялто-Талинского района). В Армении существуют также селения с курдско-армянским населением (например, Джардарис-Апаранского района) и селения с армяно-курдским населением¹⁴ (Советакан, Айгешат Октемберянского района). В Азербайджане в настоящее время преобладают азербайджано-курдские селения, а чисто курдские встречаются очень редко (например, Оруджлу Кельбаджарского района). Все курдские деревни мы условно разделили на несколь-

¹² C. G. Feilberg, *La tente noire*, København, 1944.

¹³ Следует также отметить, что, кроме шатров с многоскатным покрытием, у отдельных локальных групп — например, в племени мангур (Иран) — бытовали двускатные шатры. См. О. Л. Вильчевский, *Мукринские курды*, «Переднеазиатский этнографический сборник», I, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. XXXIX, М., 1958, стр. 196. О двускатном шатре этого же племени см. G. de Morgan, *Mission scientifique en Perse*, vol. II, Paris, 1895; C. G. Feilberg, *Указ. раб.*, стр. 86.

¹⁴ См. Т. Ф. Аристова, *Из истории возникновения современных курдских селений в Закавказье*, стр. 20—30.



Рис. 4. Курдские шатры: сверху — в Закавказье; внизу — в Иракском Курдистане

ко групп. В первую группу вошли деревни, основанные курдами на новых, никем не заселенных ранее местах с жилищем, построенным по образцу традиционных, во вторую — деревни, основанные курдами на месте старых, заброшенных деревень, некогда населенных армянами, азербайджанцами, в третью — селения, основанные курдами-езидами на месте бывших деревень курдов-мусульман.

Полевой материал показывает, что как в Турецкой Армении и Иранском Азербайджане, так и в Закавказье основным типом жилища полукочевых и оседлых курдов являлись землянки и полуземлянки с куполообразной либо с плоской кровлей, поддерживаемой деревянными столба-



Рис. 5. Старое жилище курдов Закавказья (фото Л. А. Соколова)

ми (*стун*), врытыми в земляной пол¹⁵. Такое жилище окон не имело, свет как правило, проникал через свето-дымовое отверстие в крыше, находившееся над открытым очагом (*тандур*), устроенным в земляном полу¹⁶.

Полученные материалы позволяют говорить о том, что к началу XX в. стали появляться наземные постройки из сырцового кирпича или необработанного камня с плоской кровлей и с одним-двумя окнами. В жилище-землянке или полуземлянке и люди и домашний скот находились обычно в одном помещении¹⁷. Попадали в дом через очень низкую дверь. Постепенно жилище видоизменялось: из однокамерного превратилось в двух-трехкамерное, т. е. жилые и подсобные помещения были разделены. При этом следует отметить, что в районах Передней Азии, особенно в северо-восточной Турции, а также в Закавказье (в районах с курдским населением), мастерами, строившими жилище (главным образом с купольным перекрытием), были обычно армяне. Поэтому вряд ли можно го-

¹⁵ См. Х. Ф. Б. Линч, Армения, Путевые очерки и этюды, т. II — Турецкие провинции, Тифлис, 1910, стр. 2; А. Гагарин, Персидский Курдистан, «Записки Кавказского отделения РГО», Тифлис, 1852, кн. I, стр. 257; Ю. Казим-Бек, Современная Турция, СПб., 1857, стр. 92; Р. Бекгульянц, По Турецкой Армении, Ростов-на-Дону, 1914, стр. 46.

¹⁶ Основываясь на литературных источниках, мы можем сделать вывод о том, что на территории Турецкой Армении и прилегающих к ней с юга районах Курдистана в прошлом были распространены постройки в виде землянок и полуземлянок, характерных для армянского и курдского населения. Так, в области между Эрзерумом и Карсом, а также на всей Карской равнине чаще всего встречалось жилище, находившееся наполовину в земле. См. Г. Киперт, О дорогах Турецкой Армении, «Известия Кавказского отделения РГО», Тифлис, 1874, прилож. к т. III, стр. 7, 13, 15.

¹⁷ См.: М. Ильина, Древнейшие типы жилищ Закавказья, М., 1946; С. Д. Лисициан, Очерки этнографии дореволюционной Армении, «Кавказский этнографический сборник», I, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XXVI, М., 1955; Р. Я. Агабабян, Композиция купольных сооружений Грузии в Армении, Ереван, 1950; Т. А. Чикванян, Опыт сравнительного изучения жилища типа дарбази. Доклад на VII МКАЭН. М., 1964; Л. С. Сумбадзе, Дарбази — древнейший тип грузинского народного жилища и его место в истории архитектуры. Тбилиси, 1964; В. П. Кобычев, Жилище западного Азербайджана в XIX в., канд. дисс., М., 1954; его же, Типология кавказского народного жилища. Доклад на VII МКАЭН. М., 1964.

ворить об этом типе жилища как об исконно курдском, национальном.

Национальность владельца жилища следует определять не по конструкции жилища, а по его внутреннему интерьеру и расположению некоторых вещей. Живучесть некоторых особенностей, характерных как для жилища курдов Закавказья, так и для жилища зарубежных курдов, свидетельствует об общности культуры и быта этого народа¹⁸.

В прошлом курды Закавказья иногда жили также в пещерах, выдолбленных в склоне горы. О таком же типе жилища у зарубежных курдов сообщают, правда бегло, литературные источники¹⁹. Особенно широко пещеры использовались под жилье там, где горы Курдистана сложены из песчаниковых пород (например, в районе слияния Батман-Су с Тигром). При сравнении указанного выше типа жилища с жилищем



Рис. 6. Курдская женщина за приготовлением пищи. Закавказье (фото автора)

курдов более южных областей Курдистана, например Иракского Курдистана (Сулеймания, Эрбиль и др.) или юго-западной области Иранского Курдистана как в прошлом, так и в настоящем обнаруживаются некоторые региональные особенности: вертикальная планировка строения, (двухэтажные глинобитные или каменные дома, особенно в горах, а также дома, построенные ярусами; крыша нижнего дома является полом верхнего)²⁰. Подобные сравнительные параллели дают возможность классифицировать жилища курдов Передней Азии.

Изучение традиционной утвари является, на наш взгляд, не менее существенным для историка материальной культуры, чем изучение одежды и жилища. Мы по возможности попытались восстановить бытовавшую у курдов Турции, Ирана и Закавказья старинную утварь. Это самодельные и покупные одноручные, двуручные глиняные кувшины для хранения продуктов и варки пищи, для ношения воды и омовений, а также большие и средние медные котлы для варки пищи; подносы для подачи к столу мяса и плова и т. д.²¹. Деревянная утварь была представлена половниками, ситами, корытцами для замешивания теста и др. Широко бытовали каменные ступки и ручные мельницы для размола зерна²². Многие предметы старинной глиняной, медной, кожаной (из обработанной овечьей

¹⁸ О жилище зарубежных курдов см. М. Мокгі, *Le foyer Kurde*, «L'ethnographie», Paris, 1961, Nouvelle Serie, № 55, p. 79—95; Т. Ф. Аристова. Очерк культуры и быта курдов Ирана, «Переднеазиатский этнографический сборник», I, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. XXXIX, М., 1958.

¹⁹ См. Фон-Мольтке, Географические заметки о Малой Азии, «Известия Кавказского отделения РГО», Тифлис, 1874, прилож. к т. III, стр. 29.

²⁰ I. L. Bird Bishop, *Journeys in Persia and Kurdistan*, London, 1891, vol. I, p. 2.

²¹ См. Т. Ф. Аристова. Материалы по этнографии курдов Армении, «Известия АН АрмССР» (общественные науки), 1961, № 1, Ереван, стр. 99, 100.

²² Т. Ф. Аристова, Поездка к курдам Закавказья, «Сов. этнография», 1958, № 6, стр. 143, 144.



Рис. 7. Курдская женщина за приготовлением пищи. Иракский Курдистан (из кн. Н. Н а n s e n, *The Kurdish woman's life*, København, 1961)

шкур), деревянной утвари прочно удерживаются в быту и в настоящее время²³.

Таким образом, суммируя все сказанное о сопоставлении наших полных данных по материальной культуре закавказских курдов с литературными и иллюстративными данными по материальной культуре зарубежных курдов²⁴, приходим к выводу об известном сходстве культуры закавказских курдов с культурой зарубежных курдов не только из рассматриваемых нами областей, но и из более отдаленных территорий: Иракского Курдистана и юга Иранского Курдистана. Этот факт наглядно свидетельствует об общности курдской традиционной культуры. Кроме того, проведенные исследования показали, что некоторые предметы курдской материальной культуры XIX в. бытуют и до настоящего времени, что является подтверждением живучести этнографических особенностей курдского народа даже в условиях территориальной и политической разобщенности.

Как известно, изучение этнографического прошлого народа, разобщенного вследствие различных исторических причин, вызывает большие трудности. Основная масса данного этноса, вовлеченная в развитие более крупных наций, постепенно утрачивает многие национальные особенности, проявлявшиеся в материальной и духовной культуре.

Однако отторгнутая от основной массы и попавшая в иные условия часть народа обнаруживает сильное стремление сохранить свою нацио-

²³ См., например, Н. Н а n s e n, *The Kurdish woman's life*, København, 1961, стр. 10, 54, 64.

²⁴ Из европейских изданий мы имеем в виду, прежде всего, прекрасную обстоятельную монографию этнографа Х. Хансен, которая посетила в 1957 г. в составе датской экспедиции Иракский Курдистан. См. Н. Н а n s e n, Указ. раб. Несомненно научный интерес представляют также работы немецкого этнографа Рудольфа, особенно его статья о западноиранских курдах. См. W. R u d o l p h, *Die westiranischen Kurden* «Bustan», Wien, 1967, № 4.

нальную культуру. Такое стремление способствует консервации этнографических особенностей прошлого (например, в традиционной одежде, в пище, в семейном быту и обрядности, в танцевальном и песенном творчестве, в фольклоре и т. п.). Изучение этих «законсервированных» национальных элементов по полевым материалам и сопоставление их с точными историческими данными, полученными из литературных источников, и является одним из основных способов этнографического изучения народа, в данном случае курдского.

При таком исследовании безусловно надо учитывать ряд факторов, оказавших и продолжающих оказывать известное влияние на трансформацию национальной культуры переселенной части народа, на степень сохранности этой культуры и т. д. К их числу относится прежде всего экономический фактор, т. е. уровень развития производительных сил как данной части народа, так и окружающей его инонациональной среды. Большое значение имеют также факторы религиозный и языковой (степень сохранения религии и языка), территориальный (компактность расселения), фактор этнического окружения, национального самосознания и др. Если учитывать эти факторы, то можно увидеть, хотя бы на примере курдского народа, что степень сохранности этнографических особенностей у курдов Закавказья различна. При этом совсем не обязательно, чтобы изучаемый народ находился по разные стороны государственной границы (как, например, курды, туркмены и др.). Возможны случаи, когда изучаемый народ живет не в сопредельной стране и не является кочевым. И здесь, попадая в иные условия исторического развития, но живя компактно и сохраняя прежде всего язык и национальное самосознание, эта часть народа стойко держится за реликты своего прошлого, дающие возможность судить о прежних этнографических особенностях того же народа, оставшегося на родине. Кроме того, при восстановлении данным способом культуры и быта народа в определенный исторический период и на определенной территории хорошо прослеживаются сравнительные этнографические характеристики и параллели отдельных локальных групп не только внутри данного народа, но и соседних с ним народов.

ON THE STUDY OF KURD MATERIAL CULTURE

The author expounds the method of ethnographical reconstruction of the traditional XIX — early XX century material culture of the Kurds in certain regions of Turkey and Iran. The work is based on field materials on the Kurds of Transcaucasia (migrants from the north-eastern regions of Turkey and the north-western regions of Iran) as well as on literature on those Kurds who had remained in their homeland.

Research shows that in spite of certain local differences in material culture the Kurds form an ethnographical entity. The vestiges of material and intellectual culture that have been conserved among such groups permit the reconstruction of the traditional culture of the main body of the people remaining in their homeland.

Д. Ортутай

ТРАДИЦИОННОЕ И НОВОЕ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

Многие вопросы, которым посвящена эта работа, уже разбирались мною в нескольких статьях¹. Взаимозависимость традиционных и новых элементов, их тесная диалектическая связь, или всеобщий закон борьбы старого и нового, характерны и для явлений народной культуры. В последние десятилетия фольклористы сумели достаточно убедительно показать, что произведения народного творчества создавались в результате постоянного диалектического взаимодействия общества, сохраняющего и формирующего традицию, и безымянных творцов (поэтов, сказителей). И конечно, невозможно представить без диалектической взаимозависимости культурное влияние друг на друга различных социальных классов. Утверждение о том, что влиянию подвергается лишь одна сторона, приводит к формированию ошибочных концепций вроде теории Наумана или других теорий. Наши этнографы и фольклористика одновременно изучают признаки этноса, его внутреннее историческое развитие, а также межнациональные связи, т. е. проблемы взаимной зависимости культур наций во времени и пространстве.

Изучение культуры лишь в том случае не будет односторонним, если включит в сферу своего внимания такие противоположные явления, которые находятся в диалектической взаимозависимости и постоянно оказывают друг на друга влияние. Для раскрытия исторических взаимосвязей венгерские этнографы и фольклористы используют диалектический марксистско-ленинский метод.

Тема настоящей статьи — диалектика исторических взаимосвязей, диалектика традиционного и нового в различных областях народной культуры. Эти связи проявляются по-разному и с различной силой в отдельных случаях, в отдельных «жанрах». В статье приводится лишь несколько примеров этой взаимозависимости из области фольклора.

Маркс указывал: «Мы знаем единственную науку — науку истории»². В соответствии с этим тезисом каждое явление следует изучать в его историческом развитии. К. Маркс также не раз подчеркивал значение традиции в исторических социальных процессах, ее действенную силу. Достаточно в данном случае сослаться на чрезвычайно важное высказывание Маркса, где он как раз определяет основной, с нашей точки зрения, закон диалектической взаимозависимости традиционного и нового. Он пишет: «История есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, капиталы, производительные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями; в силу этого данное поколение, с одной стороны, продолжает унаследованную деятельность при совершенно изменившихся условиях, а

¹ Gy. Ortutay, Principles of oral transmission in folk culture (variations, affinities), «Acta Ethnographica», VIII, Budapest, 1959, p. 135—221; его же, Роль школьного воспитания в культуре венгерского крестьянина, Там же, XI, стр. 246—262.

² К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 16.

с другой — видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности»³. Анализируя явления этнографии и фольклора, мы обнаруживаем это диалектическое единство исторических процессов.

Одно время считалось, что задача этнографии сводится к изучению традиционных явлений, вопросов продолжения традиций, к анализу наиболее древних традиций. Полагали, что этнографов может интересовать только «*gesens archaism*» (живая старина). Действительно, многие современные определения этнографии выдвигают на первый план понятие «социального наследия» (*social heredity*), исторической традиции, а часто и ограничиваются этим понятием. Не одна этнографическая школа заявляла, что ее целью является изучение сохранившейся крестьянской культурной традиции и что для нее тем ценней какое-либо этнографическое явление или произведение фольклора, чем древнее отразившаяся в нем историческая эпоха. Одна из ошибок финской историко-географической школы состоит как раз в том, что она не обращает внимания на живую диалектику процесса развития культуры. Для нее важно получить путем сравнения сложных типов и мотивов данные, которые можно использовать для выводов о самой древней эпохе. В противоположность этой школе ряд этнопсихологических, функциональных, неофункциональных и структуралистических направлений чуть ли не разрывает историческую взаимозависимость, считая излишним исследовать процессы складывания традиции и органичиваясь лишь раскрытием синхронных взаимозависимостей.

Мы давно уже отмечали, что в этнографии и фольклористике сочетание синхронных и диахронных методов исследования дает возможность построить модели, близкие к действительности⁴. По нашему мнению, этот метод можно считать диалектическим. Он помогает правильно понять сложные этнокультурные процессы. Упомянем прежде всего одно своеобразное явление, с которым сталкиваются все этнографы в своей работе. Мы назвали его «историческим соседством»⁵. Еще лет пятьдесят назад в венгерской деревне как бы сосуществовали рядом исторические эпохи, следовавшие одна за другой. Это отражалось во всем облике деревни, в распределении наделов, в типах домов. На это можно возразить, что повсюду в Европе то же самое являла и картина города. Но здесь следует отметить одну своеобразную черту: у крестьянских общин не было сознания этого исторического сосуществования. Поэтому в течение веков старое и новое не только находились рядом, но и давали переходные формы, смешивались друг с другом, а через переходные формы пробивало себе путь новое. Это говорит о том, что крестьянская культура была носительницей вековой, а часто и тысячелетней традиции, а также о том, что она изменялась и перестраивалась.

Это явление можно проследить на примере одной дискуссионной проблемы, разрабатываемой венгерскими музыковедами: когда появился и когда стал господствующим так называемый «новый стиль» в строе наших народных песен? Этот стиль сравнительно быстро распространился в конце XVIII — начале XIX века, став с этого времени по существу преобладающим в венгерской народной песне. Спор идет о том, появились ли признаки, характерные для нового стиля, в XVI в., или о них можно говорить лишь применительно к XVII или даже XVIII в. Нам представляется, что элементы нового стиля народных песен постепенно накапливались с XVI в., а количественные изменения дали новое качество, когда на рубеже XVIII и XIX вв. произошли существенные изменения во всем строе крестьянской жизни, вследствие перехода к товарному хозяйству. Для этого времени характерно быстрое распространение целого ря-

³ К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 45.

⁴ Gy. Ortutay, Magyar népismeret, Budapest, 1937, 44, 1.

⁵ Gy. Ortutay, Parasztágunk élete, Budapest, 1937, 32, 1.

да новых явлений: появляются новый стиль в венгерском декоративном искусстве, многоцветность в одежде, в домотканых изделиях. И в народном творчестве так же бурно распространились новые темы, новые жанровые черты. Однако это качественное изменение не стерло традиционных форм стилей старых эпох. Часто они, будучи отодвинуты на задний план, продолжали жить наряду с новыми, победившими формами.

Мы кратко коснулись исторических и социальных причин этого симбиоза, характерного для крестьянской культуры. Он постоянно дает о себе знать. Можно даже сказать, что это творческий симбиоз. Традиционные формы не только сохраняются, но и перестраиваются, приспосабливаются к новому, а изменяясь, они изменяют традицию или так сохраняют ее, что количественные и качественные изменения происходят постепенно. Так образовался новый стиль венгерских крестьянских песен. Он вырос из определенных предпосылок, заслонив и в то же время сохранив достижения предшествующих эпох.

Поэтому мы не можем исследовать произведения крестьянской народной культуры чисто хронологическими методами. Особенно трудно говорить об абсолютной хронологической точности. Нашей цели мы можем достичь, лишь применяя сравнительные, комплексные методы, историко-диалектический метод. Такой метод помогает нам исследовать особенности и пути развития разных фольклорных типов и мотивов, историческое формирование поэтических жанров. По нашему убеждению, лишь с помощью такого исторического подхода этнография может решить вопросы развития материальной культуры, вопросы социально-этнические.

Фольклор дает много примеров исторических изменений, соседства традиционного и нового и их постоянного слияния. Мы имеем в виду такие примеры, когда сказы о новых героях облекаются в традиционные поэтические сюжеты. Упомянем наиболее яркий. Это один из сюжетов, связанных с именем великого короля венгерского возрождения Матьяша, который заставляет ленивых магнатов окапывать виноградники бедняков. В записи же песни (из собрания этнографа И. Балаши), созданной в конце прошлого столетия, господ заставляет копать виноградники Лайош Кошут — руководитель освободительной борьбы 1848—49 г. Характерно, что венгерская поговорка «Умер король Матьяш, а с ним — и справедливость» была также связана затем с именем Кошута. Известны и другие варианты этого сюжета в ряде анекдотических рассказов⁶. На примере даже одной этой народной песни можно проследить органическую взаимосвязь между традиционным и новым, увидеть, как благодаря этому рождается новое произведение. Таким образом, не только в отдельных областях культуры, но и чуть ли не во всех их элементах можно проследить этот диалектический процесс, характеризующий связь со старым и создание нового. Возьмем ту же поэтическую традицию, связанную с Кошутом. Самым распространенным фольклорным произведением этой революционной эпохи является так называемая «Песня о Кошуте». Она призывала весь наш народ на войну против австрийского гнета. В песне есть выражение: «Если Кошут известит вторично, тогда нужно идти на битву», смысл которого долго оставался неясным. Почему нужно было Кошуту еще раз призывать народ на войну? Из-за малодушия, нерешительности народа? Оказывается, что в XV и XVI вв. в дворянском войске был обычай, согласно которому дворяне вместе со своими оруженосцами были обязаны являться в лагерь, где собиралось войско, по **вторичному** призыву. Этот обычай отразился и в песне, повествующей о союзе революционной армии народа⁷.

⁶ Gy. Ortutay, Kossuth Lajos a magyar nép hagyományában, «Ethnographia» 63 évf., 1952, стр. 267.

⁷ Там же, стр. 283.

Текст «Песни о Кошуте» изменялся и дополнялся. Одна маленькая песня (из четырех строк) так звучала в конце прошлого века:

Дождь идет везде.
Заливает шляпу моего милого.
Но дождь падает не на господскую шляпу,
А на головы бедных рабов.

Только первая строка здесь из запрещенной революционной «Песни Кошута» 1848 г. Дальше идет народная песня о крестьянине, но эта первая строка создавала определенный настрой: за невинными, казалось бы, словами скрывался совсем другой смысл, и вся песня воспринималась как революционная. Песня эта может служить примером того, как создается фольклор. Она показывает, как новые чувства и настроения преобразовывали давнюю традицию, как она изменялась и вместе с тем, как сохранялось из старого, из традиционного то, что для песни было особенно важно — ее поэтические особенности, способ выражения.

Эту историческую диалектику традиций и изменений мы могли бы показать на множестве примеров. Можно сослаться здесь на балладу о Кате Кадар, в которой имеется древний мотив платка, извещающего о смерти (он делается кровавым), сюжет же баллады построен на конфликте между дворянским сыном, полюбившим бедную девушку, и его высокомерной матерью. Аналогичные мотивы можно найти и в балладах нового времени о разбойниках; некоторые из них восходят к древним поверьям (у героя лишь одно уязвимое место и т. д.)

Этот закон связи между традиционными и новыми элементами является следствием того, что экономические, социальные факторы, определявшие культуру крестьянства в эпоху капитализма, возникли при феодализме. Это вообще характеризует историю восточноевропейского крестьянства, в частности венгерского. В то время как хозяйство крупных землевладельцев все более интенсифицировалось, механизировалось, мелкокрестьянское хозяйство велось в основном старыми способами. Численность безземельного аграрного пролетариата росла. Его держали в бесправном положении, его культура отставала. Еще в 1907 г. парламент Венгрии одобрил закон, разрешавший помещику подвергать телесным наказаниям своих работников. В 1910 г. спорили, нужны ли крестьянам образование, школа, приводя чуть ли не те же аргументы, которыми пользовались в XVIII в. противники обучения крестьян в школах.

Сложившаяся в эпоху феодализма структура культуры восточноевропейского крестьянства, способ формирования этой культуры оставались в основе своей неизменными в течение долгих десятилетий развития капитализма. Это положение в сущности не менялось вплоть до создания социалистического сельского хозяйства. Именно поэтому традиционные формы могли на протяжении длительных исторических периодов приспособляться к новому. Этим, например, объясняется упорное сохранение суеверий в крестьянской среде. И, конечно, именно социально-исторические причины определили тот факт, что в среде богатого крестьянства процветало изготовление праздничной одежды, процветало декоративное искусство, а в среде бедного крестьянства живее всего сохранялась традиция устнопоэтического народного творчества.

Изучение взаимосвязей традиционного и нового не решит, конечно, всех проблем этнографии и фольклористики. Однако, я полагаю, что исследование путей создания крестьянской культуры, диалектического соотношения в ней традиционного и нового может принести несомненную пользу.

TRADITION AND INNOVATION IN FOLK CULTURE

The article deals with a fundamental problem in the evolution of folk culture — that of the relation between its traditional and its modern elements. The author shows various forms in which the traditional is combined with the modern and illustrates them by examples taken from Hungarian folklore; he analyses some of the methods by which folklore works are produced.

М. К. Кудрявцев

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ДЕРЕВЕНСКИХ ОБЩИН В СЕВЕРНОЙ ИНДИИ*

Общинная организация существовала некогда у всех народов Индии. В различных формах дожила она и до нашего времени. У крупных и более развитых народов Северной Индии (в долине Среднего Ганга, в Пенджабе, Раджастане) она известна по крайней мере в течение последних двух тысячелетий в форме территориальной, соседской земельной общины особого индийского типа. Именно такой деревенской общиной сохранилась на территории современных штатов Уттар-Прадеш, Пенджаб, Дели, Раджастан, Бихар и др. Во всяком случае, в 50-60-х годах нашего века ее изучали там как индийские, так и многие иностранные ученые¹.

Хотя общинной организации у разных народов посвящено много политических и теоретических исследований, в науке нет единого общепринятого определения понятия *община* или *сельская община*. Не установлена типология или классификация общин, не разработана, кроме самой общей, и периодизация процесса развития общинной организации. Понятию, каждый, пишущий об общине, исходит из каких-то своих представлений о содержании этого понятия.

Земледельческая деревенская община в нашем представлении — традиционно сложившийся организованный коллектив людей, постоянно живущих на определенной территории, совместно владеющих основным средством производства — землей, пользующихся ею для добывания средств существования и состоящих между собой в определенных, традиционно установившихся взаимоотношениях, регулируемых органами внутреннего самоуправления. Коллектив этот существует во взаимодействии производственных, социальных, обрядовых, религиозных и других присущих ему функций.

В литературе все еще встречается ошибочное, на наш взгляд, представление, что непременным условием существования земледельческой общины является общинная коллективная собственность на землю. А собственность мы понимаем как постоянное абсолютное и безусловное

* В статье использованы полевые материалы автора, характеризующие общины конца колониального периода и первых лет независимости. См. также: М. К. Кудрявцев, Концепция индийского феодализма в советской историографии, «Народы Азии и Африки», № 1, 1970.

¹ Кроме множества основанных на полевых материалах статей, опубликованных уже крупные монографии, например: O. Lewis, Village life in Northern India, Studies in Delhi village, Urbana, 1958; D. N. Majumdar, Caste and communication in an Indian village, New York, 1958; M. C. Pradhan, The political system of the Jats of Northern India, Bombay, 1966; B. K. Chauhán, A Rajasthan village, New Delhi, 1967.

право субъекта произвольно распоряжаться объектом, включая и произвольное его отчуждение. Поэтому из приведенного выше тезиса делается иногда логический вывод: там, где нет общинной собственности на землю, не может быть и общины, а если она все же существует, то в качестве пережиточной формы.

В действительности же обязательным условием существования земледельческой общины следует считать не общинную собственность, а общинное землевладение, т. е. традиционное или санкционированное собственником, постоянное или временное право распоряжаться землей в интересах общины, с целью обработки земли и добывания средств существования. Община продолжала существовать и в условиях частной собственности (феодала, помещика), пока в общине существовало коллективное владение; она могла еще существовать, пока в коллективном ее владении оставались хотя бы непахотные угодья, а над пахотными, находящимися в частном владении, она осуществляла только общий контроль. Но естественно, что там, где сохранялась коллективная собственность, землевладение тем более было коллективным.

Науке теперь известны и средневековые общины у франков, германцев, славян, и более поздние общины у многих народов Востока, например на Кавказе, в Индии, Индонезии, а также в некоторых странах Америки.

Изучение этих общин показало, что в организационной их структуре и во внутриобщинных отношениях обнаруживается много общего и что на этом основании можно установить определенные закономерности развития общинной организации как таковой. И у индийских общин много аналогий с другими. Не случайно поэтому индийские материалы широко привлекались учеными при анализе общетеоретических проблем общинной организации². Часто к этим материалам обращался и К. Маркс.

В конкретной же действительности, в разных странах и у разных народов сельская община предстает перед нами в необычайном разнообразии типов и форм, вызванном не только условиями географической и этнической среды, в которой она бытует, но особенностями и уровнем развития всего общества и государства, к которому принадлежит. Не удивительно поэтому, что существуют особенности, характерные только для индийских деревенских общин, особенности, для которых нет прямых аналогий вне Индии.

Приступая к рассмотрению североиндийских общин, следует отметить, что это не разрозненные, изолированные одна от другой общественные единицы (как их до сих пор еще представляют себе некоторые популяризаторы индийской истории), а звенья одной цепи — системы общинной организации, охватывавшей значительную часть индийского общества. В индийском обществе всегда необычайно сильны были корпоративные начала, и деревенская община не может быть понята и не должна рассматриваться вне связи с другими общинными коллективами внутри и вне ее. Внутри деревни это были соседские группировки («дхары», «толы», «патти», «тарифы» и др.), а вне ее — междеревенские общины вроде «ганванда» и «чаугамы», объединявших несколько деревень, и «бисагамы», «тхамбы», «чаураси» и др., включавших в свой круг десятки деревень³.

Деревенская община составляет только ядро, главное звено в широко разветвленной системе общинной организации. Эти традиционные связи внутри системы необходимо учитывать при всех попытках классифика-

² См., например: H. S. Maine, *Village communities of the East and West*, London, 1871; B. H. Baden-Powell, *The Indian village community*, London, 1896; М. М. Ковалевский, *Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения*, ч. 1, М., 1879.

³ O. Lewis, *Указ. раб.*, стр. 22—30, 113—154; М. С. Pradhan, *Указ. раб.* стр. 114—134.

ции индийских деревенских общин. Однако предварительным условием всякой классификации и моделирования должно быть установление закономерностей функционирования системы во всех ее звеньях.

Следует также оговорить, что речь идет о деревенских общинах XX в., которые уже по крайней мере два тысячелетия существуют в условиях государственности и только у населения некоторых областей Северной Индии. При этом нельзя забывать, что это население всегда жило в непосредственном соприкосновении или в постоянных контактах с народами, стоявшими ниже по уровню культурного и общественного развития и соответственно с более примитивной общинной организацией. Их прямое или косвенное влияние на более культурных соседей нельзя не учитывать, так как в результате его местные формы общинной структуры и общинных отношений заметно разнообразились.

Основная и важнейшая особенность индийского общества — это кастовый строй, от которого в значительной мере зависели и формы той или другой общественной организации, например деревенской общины, и характер общественных отношений, в частности в общине и между общинами.

Таким образом, индийская деревенская община у большинства крупных, развитых народов, еще в древности образовавших свои государства — это прежде всего и главным образом кастовая, точнее многокастовая община.

Если состав европейских и большинства других сельских общин сравнительно однороден или слабо дифференцирован в социальном отношении (хотя и там есть имущественные, социальные, обрядово-церемониальные различия между семьями и соответствующие группировки среди общинников), то структура индийской деревенской общины принципиально иная. Это гетерогенная, как принято теперь называть, община, в подлинном этимологическом и социальном смысле этого слова. Как правило, она состоит из нескольких, а то и множества местных подразделений разных каст, т. е. групп населения, разных по происхождению, занятиям, образу жизни и социальному положению, групп, которые нередко стоят на противоположных ступенях кастовой иерархии, но вынуждены самой жизнью поддерживать между собой традиционные, веками сложившиеся отношения. В конечном счете из этих отношений и складываются деревенские нравы, обычаи, привычки — весь строй деревенской жизни.

Какое-то подобие кастовых различий можно найти в разных странах и у многих народов, но индийская кастовая система со строгим режимом и организацией, закреплённая тысячелетними традициями и освященная религией, охватывающая все общество и пронизывающая все сферы общественных отношений, представляет собой уникальное явление.

Приходится считаться с тем, что в кастовой организации необычайно сильны и действенны узы кровного родства и потому необычайно велика роль родственных отношений в соседской по типу общине.

Каждая местная группа той или другой касты представляет собой родственное, экзогамное подразделение этой касты⁴. Существуют менее крупные и более крупные родственные подразделения касты в одной деревне. Так, наименьшими обычно являются одиночные семьи. Более крупные могут состоять из нескольких или даже из десятков семей. Джаты⁵ деревни Шорон, например, имели такие подразделения трех степеней: кханданы, состоявшие из нескольких семей, бара кханданы, в

⁴ В разных местах Индии такие группы называются по-разному: кунба, тхок, кхандан, кутумба и др. В англоязычной литературе такое подразделение обычно называется lineage.

⁵ Джаты — крупная каста этнического происхождения.

которые входило 10 и более семей, и тхоки, объединявшие от 4 до 9 бара кханданов, т. е. несколько десятков семей⁶.

Практически в обыденной жизни деревенской общины в те или другие взаимоотношения вступает не каста с кастой, а местные подразделения каст, руководствуясь, однако, общим кастовым режимом и обычаями своей касты как органической части этого режима. И поскольку такие кастовые группы принципиально неродственны между собой, их взаимные отношения обусловлены прежде всего проживанием в одной деревне или в границах определенной территории. Эти отношения носят соседский характер, присущий общине на поздней стадии ее эволюции. Правда, это соседство своеобразно, как своеобразен и социальный состав индийской деревни. Речь идет не о физическом соседстве одного крестьянского двора с другим, не о соседстве равноправных членов общины, а об отношениях разных социальных групп деревенского населения между собой. Часто кастовые группы расселены в деревне отдельными кварталами или блоками, а группы низких каст иногда живут даже на выселках рядом с деревней, но все равно они соседи между собой, если иметь в виду не физическое, а социальное соседство односельчан.

Известные нам примеры истории заселения деревень показывают, что разные кастовые группы появились в той или другой деревне не одновременно, а исподволь, постепенно. В некоторых из них до последнего времени не хватало многих профессиональных групп для нормального функционирования хозяйственной, культурной и обрядово-религиозной жизни общины. В этих случаях приходилось прибегать к межобщинным связям. Вот почему правильнее говорить, что община *состоит* из таких и таких-то кастовых групп, а не *делится* на такие-то группы.

Поселиться в индийской деревне новому человеку очень трудно. Было бы ошибкой думать, что стоит ему только купить в ней дом или земельный участок и он станет равноправным общинником или односельчанином. Чтобы обосноваться в индийской деревенской общине, чужаку-новопришельцу необходимо было, чтобы в ней жили люди, принадлежащие к его же касте, которые согласились бы принять его в свою среду, так как в Индии, особенно в деревне, человеку невозможно существовать вне своей касты. Но даже если местная группа той или другой касты согласится принять новичка, необходимо получить согласие общины. А община, т. е. общинный совет — панчайт, не позволит, например, продать или передать землю чужаку, если в самой деревне есть покупатели и наследники; она не примет к себе нового горшечника или кузнеца, если уже живущие в ней группы горшечников и кузнецов удовлетворяют потребности жителей деревни, а тем более, если в этих группах образовались излишки рабочих рук; без крайней необходимости она не примет к себе даже представителя самой высокой касты — брахмана. Таковы правила, хотя и бывают исключения. Однако во всех случаях на поселение в деревне новичка требуется санкция общины. При этом часто не панчайт выносит окончательное решение, а более широкое и представительное собрание деревенских старейшин.

Все касты, как известно, эндогамны, и браки заключаются преимущественно между представителями одной касты, принадлежащими к разным экзогамным подразделениям. Значит, браки между местными группами разных каст в деревне принципиально невозможны. Но невозможны они и внутри этих групп, представляющих собой более или менее крупные родственные, т. е. строго экзогамные подразделения каст.

Самыми крупными экзогамными единицами в кастовой системе являются «готра» и равнозначные ей группы, объединяющие сотни, а иногда и тысячи семей, живущих в различных деревнях более или менее ши-

⁶ М. С. Р а д х а н, Указ. раб., стр. 61—69.

рокой, но определенной округи. В кастовой организации готра занимает место, аналогичное роду в родо-племенной организации. Следовательно браки заключаются всегда за пределами своей готры. Поэтому на поиски жениха или невесты приходится отправляться иногда за сотню километров, минуя десятки ближних деревень.

Экзогамность разных родственных подразделений внутри касты, в том числе и готры, не вызывает удивления. Но в Северной Индии широко распространена также система деревенской экзогамии, когда не родственное, а чисто соседское объединение является экзогамной единицей. Так, деревня составляет экзогамную общность, несмотря на множество экзогамных групп внутри нее и даже при наличии нескольких экзогамных групп внутри одной касты. Категорически запрещены браки не только между жителями одной деревни, но иногда и группы составляющие общину деревень. Редкие исключения в данном случае составляют живущие в некоторых деревнях группы некастовых мусульман.

Вот это обстоятельство — экзогамия североиндийской деревенской общины — явление необычное, если не уникальное, влекущее за собой множество важных последствий для социальной структуры и общественных отношений в деревне, последствий, необычных для общин, известных нам в других странах. Так, все мужское население деревни, все мужчины всех кастовых групп во многих поколениях являются уроженцами этой деревни, тогда как подавляющее большинство женщин, во всяком случае замужних, это пришельцы из других, иногда весьма удаленных деревень. В принципе ни одной девочке, рожденной в деревне не суждено в ней провести свою жизнь и умереть здесь же. А это приводит к своеобразию отношений между полами и отношения в семье к потомкам разных полов.

Так или иначе, деревенская экзогамия является лишним доказательством существования общины как социальной единицы и подтверждением того тезиса, что эта община может существовать только во взаимодействии с другими ей подобными, и что в совокупности все это составляет систему, которую правильнее всего назвать общинным строем.

Но может быть самой характерной особенностью североиндийских общин и самым убедительным доказательством существования системы является организация в ней производственных отношений и традиционное внутриобщинное разделение труда между упоминавшимися кастовыми группами.

Однако прежде чем говорить об этих отношениях, необходимо кратко охарактеризовать значение земледелия в индийской деревне и профессиональный состав деревенского населения.

Имея в виду чисто земледельческий характер индийских деревенских общин, следует обратить внимание на одну странную, на первый взгляд особенность этих общин, а именно — необычайно высокий процент не земледельческого населения. Если в европейских общинах процент кузнецов, плотников, печников и некоторых других ремесленников не превышал 5% деревенского населения, то в североиндийских он был во много раз выше, доходил до 50% и более⁷. Соответственно велико было и количество профессиональных групп — иногда до нескольких десятков. Кроме кузнецов и плотников, — это гончары, портные, цирюльники, кожевники, прачки, уборщики и многие другие. Все они — постоянные жители деревни, члены деревенской общины, хотя многие из них, казалось бы,

⁷ Так из 16 кастовых групп в деревне Гаон 14 неземледельческих, составляющих 41,1% населения (H. Orenstein, Gaon. Princeton, 1965, p. 28); в Рампуре профессиональные группы составляли 46% населения (O. Lewis, Village life in Northern India, Urbana, 1958, p. 88); в общине Шорон из 29 кастовых групп 24 профессиональные — 58,6% населения (M. C. Pradhan, Political System of the Jats of Northern India, Bombay, 1966, p. 23—24).

не имеют отношения к земледелию и не участвуют в земледельческих работах.

Хотя земледелие является преимущественным занятием более или менее определенного круга каст, им могут заниматься люди, принадлежащие ко всем, даже низшим кастам, за исключением только некоторых каст раджпутской и другой аристократии. В прошлом земледелием по различным причинам начинали заниматься отдельные семьи, группы семей и даже целые местные подразделения, как высших каст (брахманов, раджпутов, бхатов, каястхов), так и других, даже низших каст, например чамаров. В одних случаях оно становилось вторым, подсобным занятием данной семьи или группы, наряду с традиционным, а в других — основным средством существования. При этом социальный престиж высших каст обычно не страдал, а для низших переход к земледелию сопровождался даже некоторым повышением престижа в местной среде. Зато переход от земледелия к каким-либо профессиональным занятиям, особенно к почитаемым ритуально нечистыми, в большинстве случаев означал деградацию в кастовом положении.

Настоящими земледельцами в деревне являются в лучшем случае несколько кастовых групп, а то и всего одна-две. Обычно они-то и есть полноправные землевладельцы в общине. Они выполняют основные земледельческие работы, привлекая к ним в периоды страды и некоторые профессиональные группы. Члены этих групп, занимающиеся земледелием самостоятельно, — всего-навсего землепользователи, держащие небольшие клочки земли от землевладельцев или непосредственно от общины, в компенсацию за свой труд. Для большинства из них земледелие — подсобное занятие к основному, традиционному. В тех случаях, когда большая или значительная часть земли принадлежала крупному частному собственнику, земледельческие касты составляли основную массу его арендаторов, т. е. были только землепользователями.

Как правило, одна или две кастовые группы землевладельцев доминируют в деревне. Они задают тон общинной жизни, они же обычно лучше других представлены в органах внутреннего самоуправления. Большинство других групп населения вынуждено с этим считаться и как-то приспосабливаться к образу жизни доминирующих каст. Чаще всего эти касты принадлежат к разряду высших, или по крайней мере к так называемым «чистым» в кастовой иерархии. Наоборот, большинство профессиональных каст принадлежит к средней и низшей категории. Но из этого правила много исключений. Так, в составе землевладельцев могут оказаться и низкие касты, например чамары (по традиционной профессии — кожевники), а в составе безземельных — лица, занимающие высшее положение, например брахманы (священнослужители).

Из всего сказанного ясно, что привычный нам однозначный европейский термин *крестьяне* не пригоден в качестве социальной квалификации всего населения индийской деревни. Он не раскрывает, а наоборот, скрывает от нас действительный состав этого населения. Употреблять этот термин без оговорок — значит пытаться нивелировать явление, анализ которого требует дифференциации.

И еще одна особенность индийских деревень: несмотря на всю пестроту имущественного, профессионального, социального, а иногда и религиозного состава населения, деревня отличалась традиционной упорядоченностью и строгой организованностью всех внутренних связей и отношений. За соблюдением обычаев, сложившихся в ней правил и норм поведения наблюдали регулярно функционировавшие выборные органы деревенского, общинного и кастового самоуправления, именуемые панчаятами.

Уже перечисленные особенности дают основание утверждать, что деревня в Индии — не просто территориальная или административная единица, но традиционная организация, объединяющая разные более

мелкие социальные группы. Еще красноречивее говорят об этом экономические отношения в деревнях Северной Индии, где даже в этой сфере общинные традиции сохранились в большей неприкосновенности, чем у более развитых народов какой-либо другой части страны.

Во многих районах Северной Индии разные в кастовом, имущественном, профессиональном, а часто и в религиозном отношении группы населения не только жили в одной деревне, но и традиционно поддерживали между собой определенные производственные отношения. Здесь между разными кастовыми группами издавна установилась определенная система внутريدеревенского разделения труда и распределения продуктов, система взаимных обязательств, взаимообслуживания и компенсации этих услуг, а во многих случаях и традиционной эксплуатации одних кастовых групп другими. В Северной Индии эта система получила название джаджмани. В некоторых других областях страны она известна под другими наименованиями.

В 30-х годах нашего века ее подробно описал американский исследователь В. Х. Вайзер. В результате тщательного и многолетнего изучения социальной жизни одной деревни В. Х. Вайзер установил, что сложнейшие отношения внутри разных кастовых групп и между ними не стихийны и произвольны, а составляют строгую систему, основанную на многовековых традициях⁸. С тех пор система джаджмани стала предметом специального изучения и особого внимания со стороны исследователей индийской деревни.

Опубликованы уже десятки работ, посвященных прямо или косвенно этой проблеме, рассматривающих ее теоретические аспекты или частные проявления⁹.

В советской научной литературе появились упоминания системы джаджмани и специальное исследование А. П. Колонтаева о разложении сельского ремесла, где рассматривается эта система¹⁰.

Учет экономической стороны традиционно сложившихся межкастовых отношений и разделения труда в индийской деревенской общине существенно меняет наши прежние представления о социальной жизни в индийской деревне.

Конкретные исследования деревень в разных районах Северной Индии показывают, что отношениями джаджмани даже в середине нашего века было охвачено большинство деревенского населения, почти все кастовые группы и, что особенно важно, значительная часть необходимых средств существования добывалась посредством участия в системе джа-

⁸ W. H. Wiser, *The Hindu jajmani system*, Lucknow, 1936.

⁹ Кроме упоминавшихся уже монографий В. Х. Вайзера, О. Льюиса, М. Ч. Прадхана и Б. Р. Чаухана, сюда относятся следующие работы: Н. Оренштейн, *Gaon. Conflict and cohesion in an Indian village*, Princeton, 1965; его же, *Exploitation or function in the interpretation to jajmani*, «Southwestern Journal of Anthropology», vol. 18, № 4, 1962; Т. Beidelman, *A comparative analysis of the jajmani system*, New York, 1959; Д. Посок, *Notes on jajmani relationships*, «Contributions to Indian sociology», 1963, № 6; А. В. Боре and N. S. Jodha, *Jajmani system in a desert village*, «Man in India», vol. 45, № 2, 1965; Н. Gould, *The Hindu jajmani system: A case of economic particularism*, «Southwestern Journal of Anthropology», vol. 14, № 4, 1958; его же, *A jajmani system of North India: its structure, magnitude and meaning*, «Ethnology», vol. 3, № 1, 1964; E. B. Harper, *Two systems of economic exchange in village India*, «American Anthropologist», vol. 61, № 5, 1959; P. M. Kolenda, *Toward a model of the jajmani system*, «Human Organization», № 22, 1963; O. Lewis and V. Barnouw, *Caste and jajmani system in a North Indian village*, «Scientific Monthly», № 83, 1956.

¹⁰ См. например: Н. Р. Гусева, *Органы самоуправления в индийской деревне*, «Индийский этнографический сборник», М., 1961; Г. Г. Котовский, *Вводная статья к сборнику «Касты в Индии»*, М., 1965; А. П. Колонтаев, *Тезисы доклада «Система джаджмани в индийской деревне»*, в сб. «Конференция молодых научных работников и аспирантов», М., 1965. Подобную же систему у маратхов рассматривал И. М. Рейснер в статье «Некоторые данные о разложении деревенской общины у маратхов в XVII — начале XIX в.», «Ученые записки Ин-та востоковедения», т. 5, М., 1953; А. П. Колонтаев, *Разложение сельского ремесла и возникновение новых отраслей мелкой промышленности в Индии*, М., 1968.

джмани. Так было и в деревне Каримпур в центре Доаба, и в расположенном в долине Гогры Шерупуре, и в деревне Ранават-ки-садри в центре Раджастхана, и в лежащем на границе с Панджабом Рампуре¹¹.

Изложим кратко традиционные, принципиальные основы системы, чтобы оценить характер и значение сложившихся отношений.

В соответствии с с принципами джаджмани все население деревни можно условно разделить на две категории: обслуживаемых и обслуживающих. Первые называются джаджманами, вторые — каминами¹². Обычно большинство джаджманов составляют местные группы земледельческих каст, особенно землевладельцы, а большинство каминов — это неземледельческая часть населения деревни. Но джаджманами становятся и перешедшие к земледелию группы из высших каст и некоторые семьи или целые группы из низших профессиональных каст¹³.

Джаджманы не только имеют право на услуги со стороны определенных групп каминов, но обязаны принимать эти услуги и соответствующим образом их компенсировать. Каминны обязаны оказывать определенные услуги определенным группам джаджманов и имеют право на компенсацию или вознаграждение. Объем или размеры услуг и компенсации установлены обычаем. Расчет за услуги земледельцы производили обычно натурой во время уборки урожая, т. е. два раза в году. В других случаях, например когда джаджманы принадлежали к неземледельческим, профессиональным группам, они рассчитывались с каминами натурой или ответным трудом или деньгами и расчет мог производиться по случаю или сдельно.

Может быть выделена категория постоянных джаджманов. Обычно это землевладельцы, которые никогда сами не выступают в роли каминов и не компенсируют оказанные им услуги своим трудом, возмещая их готовой продукцией со своих полей, а в иных случаях даже деньгами. К категории временных джаджманов могут быть отнесены те из них, которые в определенных случаях сами выступают в роли каминов по отношению к некоторым группам населения.

Есть и среди каминов постоянные категории, особенно из низших каст, например бханги (уборщики), которые обслуживают все группы деревенского населения, не получая, однако, ни от кого трудовой компенсации, довольствуясь натурой в форме мелких подачек готовой пищи и обносок одежды.

Некоторые кастовые группы выступают джаджманами по отношению к одним и каминами по отношению к другим кастовым группам. Например, бархаи (плотники) являются джаджманами чамаров (кожевников) и дхоби (прачек), но каминами у земледельческих каст (джатов, ахиров и др.). А некоторые профессиональные группы взаимно обмениваются услугами, т. е. выступают в отношениях друг с другом то джаджманами, то каминами.

Каждая семья каминов в деревне обслуживает определенные семьи джаджманов, а каждая семья джаджманов принимает услуги определенных семей каминов. Связи тех и других семей традиционные и передаются из поколения в поколение. Отказ той или другой семьи от своих обязательств ведет обычно к разбирательству конфликта на общинном или кастовом совете и кончается наказанием нарушителя традиций. Однако те же советы санкционируют изменения в составе джаджманов или

¹¹ См. соответственно: W. H. Wiser, Указ. раб., стр. XI—XXII; H. A. Gould, A jajmani system of North India: its structure, magnitude, and meaning, B. K. Chauhаn, Указ. раб., стр. 90, 91; O. Lewis, Указ. раб., стр. 62.

¹² В некоторых областях Индии эти категории, как и сама система, имеют другие, местные названия.

¹³ По традиции каждой из высших каст тоже предписан определенный круг занятий. Но теперь только незначительная часть членов этих каст занята в традиционных профессиях.

каминов, вызванные объективными причинами, например диспропорцией в естественном росте тех и других семей в деревне.

Замечательно, что и нормы услуг и нормы возмещения их поддерживаются традиционно в течение жизни нескольких поколений, и для пересмотра требуют санкции специально созываемого расширенного совета или общего собрания общинников. И еще более примечательно, что размеры компенсации каминам не стоят в прямой зависимости от объема фактически выполненной ими работы у того или другого джаджмана. Исследователи указывают, что эти выплаты производятся даже авансом. Джаджману в этом году вообще мог не понадобиться труд камина в традиционном, обусловленном обычаем размере, и тем не менее он обязан был выдать камину все, что ему причиталось по обычаю, или оказать ему взаимную услугу в полной норме. И камин в обычных условиях не протестовал, если джаджман иной раз загружал его сверх обычной нормы, но традиционной работой.

Таким образом, мы видим, что джаджмани — не только система разделения труда, но, что не менее важно, и система распределения продуктов производства в деревенской общине.

Такова сущность или основа системы джаджмани. Практически же она функционировала в каждой общине со своими особенностями и отклонениями в зависимости от реального состава кастовых групп и от местных обычаев. Надо также иметь в виду, что до нас она дожила уже в значительно ослабленном, местами в пережиточном виде.

Там, где она существовала, система джаджмани охватывала все или по крайней мере большинство кастовых групп деревень. Так, в деревне Каримпур (в центральном Доабе) 19 из 24 групп (исключая самую низшую касту бханги и четыре мусульманские группы) пользовались услугами большинства кастовых групп деревни, причем значительная часть их на началах взаимности. Составляющие пять групп почти не пользовались услугами других, но сами обслуживали большинство населения деревни и участвовали в отношениях джаджмани преимущественно в роли каминов¹⁴. Наоборот, высшие кастовые группы (брахманы, бхаты, каястхи) принимали услуги остальных, вознаграждали их натурой или деньгами, но не собственным трудом, т. е. выступали только в роли постоянных джаджманов. Но так или иначе, из 161 семей Каримпура 81 семья услуги других компенсировала натурой или деньгами, а 80 семей взаимно обменивались услугами¹⁵.

В деревне Рампур постоянно этими отношениями были связаны 11 из 12 кастовых групп, причем только две из них, именно чамары и бханги, довольствовались ролью каминов, а большинство остальных поддерживало двусторонние отношения, в одних случаях выступая джаджманами, в других — каминами. Практически эти отношения принимали форму обмена услугами. Только джаты в Рампуре были постоянными джаджманами и обычно не опускались даже до роли временных каминов. Не участвовали в отношениях джаджмани только водоносы (джинвары), получавшие за свои услуги плату деньгами и обычно по личной договоренности с обслуживаемым¹⁶.

Как уже говорилось, основной контингент постоянных джаджманов составляли преимущественно земледельческие касты, а также группы землевладельцев из высших каст.

В деревне Каримпур мы имеем как раз такой случай, когда значительную часть землевладельцев и основную группу джаджманов составляли брахманы. Стоя во главе кастовой иерархии вообще, брахманы здесь одновременно представляли высшую имущественную и социальную прослойку деревни. Земледельцами были 38 из 41 брахманской

¹⁴ В данном случае они назывались кам карневала, т. е. работники.

¹⁵ W. H. W i s e r, Указ. раб., стр. XX—XXIII.

¹⁶ O. L e w i s, Указ. раб., стр. 62, 63.

семьи. Только три семьи брахманов выполняли традиционные жреческие функции, и из них только одна жила исключительно на доходы от этих традиционных занятий, а две другие сочетали их с земледелием.

Крупную группу (26 семей) джаджманов Каримпура составляли качхи — одна из широко распространенных в Северной Индии замлельческих каст, по традиционной специальности огородники. В кастовой иерархии качхи стоят ближе к низшим кастам, по традиции ведущим происхождение от шудр — сервилльной категории населения древней Индии. Тем не менее, экономически это наиболее сильная группа населения Каримпура, и активность качхов в отношениях джаджмани была едва ли не шире активности брахманов. Они пользовались услугами каминов почти всех категорий. Как правило, качхи имели избыток овощей сверх того, что реализовали они по системе джаджмани. Избыток этот шел на базар, приносил денежные доходы и качхи становились, таким образом, проводниками капитализма в деревне. Тем не менее они строго соблюдали традиционные отношения со своими каминами.

В Рампуре, как и в расположенной в верхнем Доабе деревне Шорон, основную массу джаджманов составляли джаты — крупная землельческая каста этнического происхождения, сложившаяся из племенной общности, сохраняющая заметные следы родо-племенной организации. В упоминавшейся общине Шерупур, расположенной в противоположной части Среднегангской равнины, среди джаджманов преобладали ахиры — представители самой крупной землельческой касты этих мест, занимавшейся также по традиции разведением крупного рогатого скота. Но рядом с ахирами видную группу джаджманов Шерупура составляли курми — чисто землельческая каста, занимающая, подобно ахирам и джатам, среднее положение в кастовой иерархии. В деревне Ранаватонки-садри, в центральном Раджастхане, были две численно равновеликие группы джаджманов: гадри (землевладельцы из бывших пастухов-овцеводов) и раджпуты, претендовавшие на родство с правившей некогда в Меваре династией. Кроме раджпутов, здесь не было других джаджманов из высших каст и не было даже ни одного брахмана для выполнения ритуала.

Итак, в составе постоянных джаджманов, кроме явно преобладавших групп землельческих каст и некоторых групп из высших каст, заметную прослойку составляли группы более или менее низких каст, к которым из перечисленных можно отнести курми в Шерупуре, гадри в Ранаватонки-садри, а тем более качхов Каримпура. Следовательно, кастовой состав джаджманов разнороден и утверждение, что он представлен только высшими кастами, было бы неоправданным преувеличением.

Еще пестрее состав каминов; среди них можно выделить несколько почти обязательных групп, без которых система джаджмани не могла бы нормально функционировать. Прежде всего к таким каминам относятся плотники (из каст бархати, кхати, сутар), кузнецы (лохар), цирюльники (наи, хаджам), горшечники (кумхар), прачки (дхоби), кожевники (чамар), уборщики (бханги), а затем и некоторые менее обязательные, например ювелиры (сонар), портные (дарзи), водоносы (кахар), маслоделы (тели) и другие. Но среди каминов могут быть и представители высших каст, как это показывает положение некоторых брахманских семей в Каримпуре и Рампуре.

Чем полнее деревня укомплектована необходимыми группами каминов, тем прочнее в ней общинная организация и тем отчетливее территориальные границы деревенской общины.

Однако для нормального функционирования системы джаджмани редкая деревня обходилась без привлечения со стороны отдельных лиц из профессиональных каст в качестве приходящих каминов. Даже в Каримпуре с его 24 кастовыми группами, для поддержания традиционных отношений приходилось прибегать к услугам жителей других деревень.

Следовательно, в орбиту джаджмани часто втягивалось большее или меньшее число жителей окрестных деревень, временно или постоянно предоставлявших услуги джаджманам данной деревни или пользовавшихся услугами ее каминов. Нередки случаи, когда в границы общины попадало несколько деревень, но и тогда круг отношений джаджманов мог не совпадать с этими границами. Как раз такой случай описывает американский ученый Харолд Гулд. В Шерупуре община фактически состояла из пяти поселков, а в отношениях джаджмани принимали участие многие жители, по крайней мере еще восьми других поселков¹⁷. Однако и в подобных случаях следует прежде всего учитывать, что основная масса джаджманов и каминов принадлежала к данной деревенской общине. Кроме того, не всякий камин из другой деревни мог прийти для работы в данную деревню, равно как и живущий в данной деревне камин обслуживал строго определенных джаджманов в других деревнях. Круг таких допускающих взаимное обслуживание деревень обычно был строго определен, как это было в упоминавшихся чаугамах, бисагамах, ганвандах, тхамбах и других междеревенских и межобщинных союзах.

Итак, подведем некоторые итоги сказанному.

Один из важнейших выводов состоит в том, что индийские деревенские общины нельзя рассматривать как отдельные, разрозненные общественные единицы. Деревенская община — это, может быть, главное, но все же только звено сложной социальной системы, именуемой общинным строем. И чтобы разобраться в аграрных отношениях в Индии, мало анализировать взаимоотношения отдельных общинников и даже отдельных общин с собственником земли или с государством; необходимо все-сторонне и глубоко исследовать всю совокупность внутриобщинных и межобщинных отношений и определить истинное место общинной системы в социальном строе общества.

Кастовая организация придала деревенской общине характер особого соседского коллектива, с резкой и сложной социальной дифференциацией внутри, осложненной еще и классовыми различиями. Социальные группы в общине не только не взаимозаменяемы, но и не могут в силу кастового режима существенно изменить свое социальное положение. Кастовой организации, как мы видели, подчинены не только родственные семейно-брачные, обрядовые, но и производственные отношения. Все это создает в общине своеобразные коллизии, не имеющие себе аналогов в других обществах.

Из сказанного следует, что принятое в нашей литературе условное чисто логическое деление всех общинников на две категории — полноправных и неполноправных — только мешает нам разобраться в социальной структуре и отношениях в индийской деревне. В деревне многие низшие кастовые группы могут быть «полноправнее» высших. «Неполноправные» лавочки, например ростовщики, иногда ювелиры, в материальном отношении стоят обычно куда выше большинства «полноправных». По совокупности тех же причин и джаджманов нельзя идентифицировать с одной из этих категорий, а каминов — с другой.

Необходимо также понять, что, несмотря на необычайно высокий процент неземледельческого населения в индийских деревнях, деревенские общины там — типично земледельческие. И не только потому, что главное занятие — земледелие, а основной продукт — продукт земледелия, но и потому, что вся жизнь населения, даже неземледельческого, подчинена земледелию и связана с ним. Даже не участвуя в земледельческих работах, деревенский плотник, кузнец, гончар, кожевник работают не на рынок, а преимущественно на земледельцев своей деревни. Конечно,

¹⁷ H. A. Gould, A jajmani system of North India: its structure, magnitude and meaning, pp. 28, 29.

цель их труда по специальности, их функциональная роль в отношениях джаджмани сводится к получению права на свою часть готового продукта земледелия.

Наконец, хотелось бы еще раз напомнить, что кастовая деревенская община всегда представляла собой организованное социальное неравенство, систему организованной эксплуатации одних кастовых групп другими. В рассматриваемый же нами период все это осложняется и классовыми противоречиями между сельской буржуазией и все растущей массой сельского пролетариата. Эти противоречия в конечном счете и предопределили судьбы общины. Но в этой статье мы остановились только на некоторых традиционных особенностях деревенских общин, считая анализ роли классовых отношений в процессе разложения общин темой особой работы.

ON CERTAIN SPECIFIC FEATURES CHARACTERIZING VILLAGE COMMUNITIES IN NORTHERN INDIA

The Indian village community is unique in its caste character. It consists not of individual families but of local subdivisions of various castes whose social position was differentiated according to the caste regime. Within each caste group relations were based mainly on ties of kindred, relations between such groups — on those of neighbourhood. Such ties being extended beyond the village served to form wider inter-village community organizations.

The communities were economically based upon agriculture under conditions of traditional collective ownership of non-arable lands, while arable plots could be possessed as private property by individual families. Within the community traditional Jajmany system of division of labour between the various professional population groups was maintained.

Since most North Indian villages formed exogamous units which combined to make up still broader exogamous communities and since until recently a ramified system of communal self-government was in existence it is clear that what we have here is not merely a number of separate village communities but a whole community system which has been a specific feature of India's social system for many centuries.

Ю. А. Зуев

КИРГИЗЫ-БУРУТЫ

(К ВОПРОСУ О ТОТЕМИЗМЕ
И ПРИНЦИПАХ ЭТНОНИМООБРАЗОВАНИЯ)

В первом номере журнала «Советская этнография» за 1963 г. была помещена в порядке обсуждения статья А. Абдыкалыкова «О термине буруты». Напомню ее содержание. В русских, монгольских и китайских документах бурутами называются племена, обитавшие на Тянь-Шане в XVIII в. По сложившейся традиции, представленной трудами значительной группы исследователей, буруты упомянутых источников соответствуют тянь-шаньским киргизам. Однако главным затруднением в пользу такого сопоставления является отсутствие термина «бурут» в современной киргизской этнонимике. Опираясь на это обстоятельство, автор статьи делает вывод о калмыцком происхождении термина «бурут» («изменники», «иноверцы») и считает, что слово «бурут» было «кличкой, презрительным прозвищем, данным киргизам калмыцкими правителями» (стр. 127). В то же время он категорически отрицает какую бы то ни было связь тянь-шаньских киргизов с бурутами, обитателями Саяно-Алтая (стр. 126).

Вопрос о соотношении этнонимов *киргиз* и *бурут*, поднятый в статье А. Абдыкалыкова, заслуживает пристального внимания; но его решение, при более тщательном рассмотрении исторического и этнографического материала, предстает, на мой взгляд, в ином виде.

С III в. до н. э. начинают появляться сообщения о племени *киргиз*, жившем в обско-енисейском бассейне. Этноним *киргиз* сохраняется здесь до XIX в. Однако в домонгольское время¹, в XIII² или XVII³ вв. сообщения о народе *киргиз* поступают и с территории современной Киргизии. Время и причины частичного перемещения киргизов с Саяно-Алтая на Тянь-Шань, а также проблема сложения обеих общностей в самостоятельные народности неоднократно были предметом специального рассмотрения; касаться их мы не будем. Важно, что по отношению к обеим этническим группировкам, носящим одно и то же имя, но различным по своему этническому состоянию, в позднее средневековье стал применяться термин *бурут*. Последнее настолько хорошо известно в науке, что А. Абдыкалыков, отказывая в фактическом тождестве киргизов и бурутов, должен признать его существование историческим парадоксом, таким же, как ошибочное использование русскими термина *киргиз* (или *киргиз-казак*) по отношению к казахам до начала XX в.

¹ А. Н. Бернштам, О появлении киргизов на Тянь-Шане в IX—X вв., «Сов. востоковедение», 1956, № 4.

² К. И. Петров, К истории движения киргизов на Тянь-Шань и их взаимоотношений с ойратами в XIII—XV вв., Фрунзе, 1961.

³ Н. Н. Howarth, History of the Mongols, London, 1876, pt. 1, p. 696; cp. S. M. Abramson, Die Stammesgliederung der Kirgizen und die Frage nach ihrer Herkunft, «Acta Orientalia Hungaricae», t. XIV, 1962, fasc. 2, p. 197—206.

Противоречивость источников, важность и неясность вопроса и послужили поводом к написанию данной статьи с целью дальнейшего обсуждения темы.

* * *

Принципы этнонимообразования у древних народов Азии лишь в самой незначительной мере были предметом исследования этнографов и востоковедов. Опыт их разбора на монгольском материале был предпринят В. Котвичем⁴, анализ и классификация современной киргизской этнонимии произведены С. М. Абрамзоном⁵. Вопросы этнонимии освещаются и в исследовании В. Н. Чернецова, посвященном истории родового строя у обских угров⁶. Наконец, попытка охарактеризовать основные отправные точки образования этнических обозначений у древних монголов содержится в работе П. Будберга⁷. По его мнению, в преобладающем большинстве случаев этнонимы восходят к понятиям, которые он классифицирует следующим образом:

- 1) названия птиц, животных, орудий производства и «других объектов кочевого быта»;
- 2) термины «родственного состояния»;
- 3) официальные титулы, определяющие положение предводителя племени при ханском дворе;
- 4) географическое положение или местонахождение племени по отношению к общему единству;
- 5) цвет коней племени;
- 6) число племен, входящих в конфедерацию, которое впоследствии становится этнонимом;
- 7) наконец, смешанность, ассоциативность гетерогенных элементов в составе племенного объединения.

Не дискутируя по существу изложенных тезисов, мы, тем не менее, должны отметить несколько упущений. Указание первого тезиса на происхождение этнонима от названий птиц, животных и «других объектов кочевого быта» не содержит и намека на то, что в ряде случаев этноним-самоназвание отражает, по-видимому, обозначение тотемного (иногда основного хозяйственного) животного, как это было, например, у родов сенека-ирокезов⁸.

Все исследователи считают, что наиболее древними из всех сохранившихся видов родовых имен являются самоназвания по имени животного-предка, тем более, если этот предок рисуется в образе существа женского пола. Главная идея тотемизма, идея группового родства людей с тотемом и на этой основе родства людей между собой внутри групп исторически порождали необходимость не только носить «фамилию» тотемного животного, но и считать себя его наследниками и носителями его плоти. «Детеныш льва — тоже лев» — эта сентенция из огузского эпоса «Китаб-и Дедем Коркут» прозвучала бы без всякого имажинистского оттенка в устах представителя рода Льва, скажем, две тысячи лет назад. Надо оговориться, что зооморфные имена или этнонимы не обязательно и не всегда связаны с тотемизмом, они могут появиться и по традиции, и по мотивам иного порядка. Но их древнейший

⁴ W. Kotwicz, Contribution à l'histoire de l'Asie Centrale, «Rocznik Orientalistyczny», t. 15, Krakow, 1949.

⁵ С. М. Абрамзон, К семантике киргизских этнонимов, «Сов. этнография», 1949, № 3.

⁶ В. Н. Чернецов, К истории родового строя у обских угров, сб. «Сов. этнография», вып. VI—VII, 1947.

⁷ P. Boodberg, Two notes on the history of the Chinese frontier, «Harvard Journal of Asiatic Studies», 1936, vol. 1, № 3—4, p. 30.

⁸ Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1949, стр. 87.

пласт коренится в тотемизме, и тотемический субстрат, несомненно, играл решающую роль в древнем этнонимообразовании.

Тотемизм в его изначальной форме существовал в тот период истории Азии, когда письменные известия о далеких народах только начинали появляться. В этих источниках засвидетельствованы факты, когда представители того или иного племени считали себя рожденными от животного-первопредка.

В представлениях древних насельников Азии очень устойчив мотив оленя-прародителя. Он присутствует в эпических сюжетах и преданиях о сунну-гуннов⁹, тюрков¹⁰, уйгуров¹¹, канглы¹², половцев¹³, монголов¹⁴, осетин¹⁵ и других народов. Его предполагаемый антипод — культ волка у тех же народов¹⁶. Следы тотемизма нетрудно увидеть в распространении культа змеи (авары, каи и др.)¹⁷, собаки (тибетцы, обитатели северных отрогов Алтая)¹⁸ и иных животных. Вероятно, пережитки тотемизма следует усматривать и в этнонимах, обозначавших животных: бугу (кит. пугу)¹⁹ — бык-марал, айгыр (кит. сицзе)²⁰ — жеребец-сыгыр (кит. сыцзе)²¹ — корова, итлык (или итлар, кучук, ит-барак)²² — собака, огуз — бык. Правда, на основании одних названий трудно делать заключение о тотеме, но в отдельных случаях они не только совпадают, но их тождество подкрепляется и собственными представлениями этнонимоносителей²³.

Считая несомненным наличие тотемизма в древнейшую эпоху, мы вслед за этим обязаны признать и наличие его неизбежного атрибута —

⁹ «Тайпин гуан цзи», Пекин, 1959, гл. 442, стр. 3609; А. Н. Бернштам, Очерки истории гуннов, Л., 1951, стр. 224—235; U. Haugva, Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker, Parvoo — Helsinki, 1938, S. 471—472.

¹⁰ «Тайпин гуан цзи», гл. 480, стр. 3957; Цэнь Чжун-мянь, Туцзюе цзишань (Сводная история тюрков), Пекин — Шанхай, 1958, стр. 641—642.

¹¹ Согласно преданиям, родоначальник уйгуров носит имя Буку, т. е. «бык-марал» см. «Юань вэнь лэй», Шанхай, 1958, гл. 26, стр. 325; гл. 70, стр. 1015; «Чжо гэн лу», гл. 26.

¹² «Цзинь ши», гл. 121, стр. 1100 (здесь и далее все летописи цитируются по переизданию 1958 г. в серии «Бо-на-бень») — имя князя-предка канглы.

¹³ Имеем в виду наличие символических наклеек на половецких луках (другой, более конкретный материал требует разъяснения, поэтому мы его опускаем): С. А. Пленнев а, Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях, Материалы и исследования по археологии СССР, 1962, стр. 176, 181, рис. 17.

¹⁴ С. А. Козин, Сокровенное сказание, I, М.—Л., 1941, стр. 79; P. Pelliot, Histoire Secrète des Mongols, Paris, 1949, p. 121.

¹⁵ В. И. Аббаев, Осетинский язык и фольклор, I, М.—Л., 1949, стр. 70.

¹⁶ Л. П. Потапов, Волк в старинных народных поверьях и приметах узбеков, КСИЭ, т. XXX, 1958; там же см. основную литературу вопроса; U. Haugva, Указ. раб., стр. 488, сл.; J. Marquart, Über das Volkstum der Komanen, «Abhandl. der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen», Bd. XIII, 1914, S. 30—32, 35.

¹⁷ А. Кастанье, Культ змей у различных народов и следы его в Туркестане, «Протоколы заседаний и сообщений членов Турк. кружка любителей археологии», Год XVII, Ташкент, 1913; H. W. Haussig, Theophilakt's Exkurs über die Skythischen Völker, «Byzantion», Bd. XXII, 1953, S. 208—213; G. Uchida, A study on the Jou-jan tribe, «Asiatic Studies», in honour of Toru Haneda, Kyoto, 1950, p. 149; B. Ogel, Ein Tor nach China, «Central Asiatic Journal», vol. IV, 1961, No 3, S. 175.

¹⁸ См. «Тушу цзичэн», разд. «Бянь-и-дянь», § 129; В. П. Васильев, История древности восточной части Средней Азии, «Записки Имп. Археологического общества», т. XIII, 1859, стр. 40; Ч. Ч. Валиханов, Избр. произв., Алма-Ата, 1958, стр. 322; «Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука», М., 1957, стр. 42.

¹⁹ Реконструкцию см.: Ю. Зуев, Тамги лошадей из вассальных княжеств, сб. «Новые материалы по древней и средневековой истории Казахстана», Алма-Ата, 1960, стр. 108.

²⁰ Там же, стр. 116.

²¹ Там же, стр. 114—115.

²² См., например, C. Brockelmann, Mitteltürkischer Wortschatz nach Mahmud al-Kašghari's Divan luğat at-Türk, Budapest — Leipzig, 1928, S. 244.

²³ Показательный материал собран В. Н. Чернецовым (Указ. раб., стр. 162).

табу на жизнь и имя животного, считающегося тотемом²⁴. В более позднее время, когда тотем обрел антропоморфные черты, табуация по-прежнему оставалась в силе, искусственно поддерживаемая представителями аристократических родов и племен в целях сохранения гегемонии²⁵. Материал, подтверждающий это положение, имеется в изобилии. Из соображений экономии места ограничусь лишь характерным высказыванием Рашид ад-Дина: «И обычай такой существует,—говорит он,— что все то, что будет онгоном (здесь тотемом.— Ю.З.) какого-нибудь племени,—они на него не нападают, ему не сопротивляются и мясо его не едят, так как они присвоили его себе для приятного предзнаменования. До нашего времени смысл сего остается в силе, и каждое из тех племен знает своего онгона»²⁶.

Табуирование имени тотема, совпадающего с названием господствующего «божественного» рода, равно как запрет на имя родоначальника и наиболее знатных предков, означало, в свою очередь, необходимость эвфемирования оригинального слова, ставшего сакральным. Насколько можно судить по материалу древнетюркской эпохи, оно шло двояким образом: путем видоизменения существующего имени или его прямой замены из лексики иноязычных соседей, т. е. лексического заимствования²⁷.

Нередки случаи, когда самоназванием становится иноязычное слово, как говорит об этом Иордан: «Все знают и обращали внимание нас сколько в обычае у племен перенимать по большей части имена: у римлян — македонские, у греков — римские, у сарматов — германские. Готы же преимущественно заимствуют имена гуннские»²⁸. Так же считается, например, в отношении терминов «рос» («рус») ²⁹ и «ант» ³⁰.

²⁴ Литература о табу, в том числе о словесных запретах, значительна: Д. К. Зеленин, Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии, I—II, «Сб. Музея антропологии и этнографии», VIII—IX, 1929—1930; Дж. Фрэйзер, Золотая ветвь, вып. 2 — «Табу — запреты», Л., 1928; С. И. Вайнштейн, Тувинцы — тоджинцы, М., 1961, стр. 172 сл.; S. Freud, Totem und Tabu, Leipzig — Wien — Zürich, 1922, S. 43; M. Mollova, Contribution aux études des Tabous linguistiques «Rocznik Orientalistyczny», t. XXIV, 1960, No 1, p. 27—41.

²⁵ Ср. Б. И. Шаревская, Старые и новые религии Тропической и Южной Африки, М., 1964, стр. 204—205.

²⁶ Рашид ад-Дин, Сборник летописей, т. I, кн. I, М.—Л., 1952, стр. 87.

²⁷ Яркий пример этому — разночтения в имени основателя тюркской династии на Орхоне. Китайские хронисты называют его Тумынь (среднекит. звучание t'ou-muən < *tūmān), восходящим, видимо, к тохарскому B tūmane «десять тысяч» (о заимствовании данного слова в тюркский см.: G. Clauson, Turkish and Mongolian studies, London, 1962, p. 15). Однако после длительного пребывания в тюркской среде имя эвфемизм также стало восприниматься как сакральное, поэтому в эпитафиях Кюль-Тегину и Могильяну оно появляется в форме Бумын (I), в Огинской надписи Йамы (I). На наш взгляд, заимствованным оказывается и имя другого тюркского предка — Иштеми (о нем см. «Цзю Таншу», гл. 217 б, стр. 1528; Цзень Чжун-мянь, Указ. раб., стр. 688) — из тохарского A. Astami. Разбор гипотез о происхождении данного имени см. L. Ligeti, Mots de civilisation de Haute Asie en transcription Chinoise, «Acta Orientalia Hungaricae», t. I, 1950, No. 1, p. 149. Термин «бөри» (волк), отражавший происхождение тюрков по мужской линии, также является заимствованием из индоиранского: Th. Korsch, Türkische Etymologien, «Festschrift V. Thomsen», Leipzig, 1912, S. 199—200; O. Pritsak, Die Bulgarische Fürstenliste, Wiesbaden, 1955, S. 94. Он использовался в качестве этнонима: Л. П. Потапов, Этнический состав сарайцев, «Сов. этнография», 1947, № 3, стр. 125 (ср. памятник с Бёгре). Женским тотемом ханского рода тюрков было олень (лань), обретший впоследствии образ быка; согласно тюркским преданиям, их родина называлась страной Со (среднекит. sāk < *sakh), обозначение которой возможно, восходит к индоиранскому sakh, saka «олень» (о последнем см. В. И. Абаев, Указ. раб., стр. 179).

²⁸ Иордан, О происхождении и деяниях гетов, М., 1960, стр. 77.

²⁹ А. Г. Преображенский, Этимологический словарь русского языка, М., 1958, стр. 946; С. И. Артамонов, История хазар, Л., 1962, стр. 290.

³⁰ G. Vernadsky, On the name Antes, «Journal of American Oriental Society», vol. 59, 1939; его же, On the origins of the Antae, «Journal of American Oriental Society», vol. 73, 1953.

Поклонявшиеся змее авары, в имени которых, судя по его китайской транскрипции (жуанжуань, жаужань) и летописному преданию³¹, отражено обозначение змеи (червя), были известны на западе под индоиранским обозначением кермхионы (др.-ир. *karmī, др.-инд. kṛt «червь», «змея») ³². Упомянутый выше термин «ит» (собака) из этимики южнорусских кипчаков-половцев ³³ со временем уступает место монгольскому по происхождению этнониму «ногай» (собака), ставшему самоназванием ряда тюркоязычных объединений на тех же территориях. То же самое известно из истории древних тюрков Орхона. Из текста стелы Тоньюкука с несомненностью следует, что он представлял в ней материнскую (катунскую) фратрию тюрков-сиров (или широв, тюркск. s²ir²/š²ir². Согласно другим документам, Тоньюкук был из племени арслан («лев») ³⁴. В этом свете термин сир/шир принимается как безукоризненная индоиранская калька слова арслан др.-п. xšaōrjā, ср. п. šīr, šēr, šāg «лев» ³⁵.

Столь же прозрачно соотношение названий каганских тюрков Орхона. В рунических эпитафиях они названы голубыми, или небесными тюрками, под чем подразумевалось существование у них культа Неба ³⁶. Эквивалентом тюркского kōk-türk, вне сомнения, является китайская транскрипция а-ши-на (среднекит. ā-sī-на < *āsanā ≈ *asni отражающая хотанско-сакское āsanā «голубой», «синий», «небесный».

Иногда племя становится известным под несколькими названиями в соответствии с изложенными выше принципами (особенности культа местожительства, разводимого скота и т. д.). Исторические кипчаки обозначаются в источниках как команы, половцы, сары, токмаки, тугуки ³⁷. Тангуты назывались еще дансянами и миняг ³⁸. Б. О. Долг приводит несколько вариантов названия тунгусов-нюрумняли: буляи

³¹ «Бэй-ши», гл. 98, стр. 1301; «Вэй шу», гл. 103, стр. 1326. Тождество жуань-жуань-авар доказано: P. Olbricht, Uchida's Prolegomena zu einer Geschichte der Jou-Jan, «Ural-Altaische Jahrbücher», Bd. XXVI, 1954, H. 1—2, S. 90—100.

³² Ed. Chavannes, Documents sur les T'ou-kiue (Turks) Occidentaux, St. Pétersbourg, 1904; O. Maenchen-Helfen, Einige Bemerkungen zur Paleoethnologie, «Central Asiatic Journal», vol. IV, 1959, No. 3.

³³ A. Zajączkowski, Związki językowe połowiecko-słowiańskie, Wrocław, 1949; J. Marquart, Указ. раб., стр. 145, 157.

³⁴ Он считался предком тюрков-арсланов и уйгуров-арсланов, обитавших впоследствии в Гаочане: «Юань вэнь лэй», гл. 70, стр. 1014—1015.

³⁵ Индоиранские вариации термина см. Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, Leiden, 1879, S. 361; J. Marquart, Eransahr, «Abhandl. der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen», Bd. III, 1901, No. 2, S. 92; W. B. Henning, Mitteliranisch, «Handbuch der Orientalistik», Bd. IV, Iranistik, Abschnitt 1, Linguistik, Leiden — Köln, 1958, S. 93, 114.

³⁶ КТБ, I, 3. О поклонении Небу как первозодателю всего сущего и первопредку каганских тюрков см. «Чжоу шу», гл. 50, стр. 426; Р. Гусейнов, Сирийские источники об Азербайджане, Баку, 1960, стр. 51—52. Вследствие того, что династийные тюрки Орхона были «центральными», или каганскими, по отношению к ним неприемлем перевод слова kōk в значении «восточный», как предлагает А. Габэн: A. v. Gabain, Vom Sinn symbolischer Farbenbezeichnung, «Acta Orientalia Hungaricae», t. XV, 1962, fasc. I — 3, p. 115.

³⁷ Варианты наименований кипчаков см.: О. М. Ковалевский, Монгольско-русско-французский словарь, т. III, Казань, 1848, стр. 1878; V. Minorsky, Sharaf az-Zaman Tahir al-Marvazi on China, the Turks and India, London, 1942, p. 100; O. Pritsas, Der Untergang des Reiches des Oghuzischen Yabgu. Extrait des «Mélanges Fuad Köprülü», Istanbul, 1953, S. 409; A. Zajączkowski, Указ. раб., стр. 5—18.

³⁸ Е. И. Кычанов, Из истории тангутско-уйгурских войн в первой половине XI века, сб. «Вопросы истории Казахстана и Восточного Туркестана», Алма-Ата, 1962, стр. 146; ср. K. Sedláček, New light on the name of the Tangut people of the Hsi-Hsia dynasty, «Zeitschrift der Deutschen Morganländischen Gesellschaft», Bd. 114, 1964, S. 180—185.

юрильцы, джурумждаль, илимские тунгусы³⁹. Самоназванием якутов является «сахя»⁴⁰. Подобные примеры можно привести по отношению к иранцам⁴¹ и другим народам.

* * *

В связи со сказанным особый интерес представляет распространение культа орла у народов Саяно-Алтайского нагорья. Этнографический материал по этому вопросу собран и исследован Л. Я. Штернбергом, Д. К. Зелениным, А. Золотаревым, У. Харва, В. Н. Басиловым⁴², что освобождает от необходимости излагать его на этих страницах.

Культ орла, контаминировавшегося в представлениях древних сгрифом, известен на данной территории со времени Аристеев — Геродота. В «Аримаспее», проникнутой, как показано К. Мёли, духом шаманизма⁴³, крайние народы на северо-западе обозначены в виде фантастических животных. При этом народ «стерегущих золото грифов», при локализации его западных соседей аргиппов («скакунов») ⁴⁴, в Джунгарии ⁴⁵, оказывается обитателем Саяно-Алтая, называемого обычно Гиперборейскими горами ⁴⁶. Некоторое подтверждение этому содержится и в китайских документах. Географический трактат «Шань хай цзин» сообщает о трех видах пятицветных птиц, ассоциирующихся с легендарным фениксом, у северных иноземцев циньской эпохи⁴⁷. Один из параграфов энциклопедии «Тайтин гуан цзи» (ил. 490) называется «Великая птица на Бэйхай» (Северное море, Байкал). «На Бэйхай живет великая птица, ее высота тысяча ли; цвет (или: изображение) головы называется «Небо», цвет груди называется «Климат», цвет левого крыла называется «Черная чайка», цвет правого крыла называется «Управление». Голова обращена прямо на восток... Бывает, взмахивает крылами и летает, тогда ее перья секут друг друга подобно грому и ветру». К этой же области относятся древнейшие китайские предания, согласно которым божеством Бэйхая и Ветра (ср. сообщение Геродота о северном ветре в стране грифов) был некий Юйцян с человеческим лицом и птичьим туловищем. Второе божество китайцы называли Цзюфын — Девятиглавный феникс. У него было птичье туловище и девять голов с человеческими лицами⁴⁸.

В последующие столетия материал о грифах-орлах или волшебных птицах феникс на Саяно-Алтае пропадает в связи с тем, что прекращается вообще почти всякая информация о народах этого региона. Имеет-

³⁹ Б. О. Долгих, Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке, М., 1960, стр. 17.

⁴⁰ Н. А. Аристов, Этнические отношения на Памире и в прилегающих областях, «Русский антропологический журнал», 1900, № 3, стр. 63, 64; K. Menges, Zum Stammesnamen Sagai, «Central Asiatic Journal», vol. VI, 1961, No 2, S. 111.

⁴¹ H. H. Schaeder, Türkische Namen der Iranier, «Die Welt der Islam», Sonderband, 1940, S. 1 ff.

⁴² Л. Я. Штернберг, Культ орла у сибирских народов, Л., 1936; Д. К. Зеленин, Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов, Л., 1936; А. Золотарев, Пережитки тотемизма у народов Сибири, Л., 1934; У. Харва, Указ. раб., стр. 43; В. Н. Басилов, О туркменском «пире» дождя Буркут-баба, «Сов. этнография», 1963, № 3, стр. 42—52.

⁴³ K. Meuli, Scythica, «Hermes», vol. LXX, 1935.

⁴⁴ См. И. Х. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, М., 1958, т. I, стр. 229.

⁴⁵ Так по Томашеку, Миннзу, Юнге, Вернадскому; см. С. И. Руденко, Культура населения Центрального Алтая в скифское время, М.—Л., 1960, стр. 176.

⁴⁶ В. В. Латышев, Известия древних писателей о Скифии и Кавказе, ВДИ, 1949, № 1, стр. 202, 204, 205.

⁴⁷ Y. Izushi, A study of origin of the Ch'i-lin and the Feng-huang, «Memoirs of the Research Department of Toyo Bunko», 1937, № 9, p. 103.

⁴⁸ Юань Кэ, Мифы древнего Китая, М., 1965, стр. 222, 253.

ся лишь тамга, отмеченная как киргизская в сочинении VIII—X вв. «Тан хуйяо», изображающая четырехкрылую птицу⁴⁹. Персидский автор XI в. Гардизи свидетельствует, что одним из объектов поклонения киргизов был сокол⁵⁰. «История монголов» также сообщает о наличии соколов у киргизов, что при скудости источников не может считаться рядовым фактом. И действительно, «Сокровенное сказание» гласит, что во время похода Джучи на туменов и киргизов к нему явились киргизские нойоны Йеди, Инал, Алдиери Орбек-дигин. «Они выразили покорность и били государю челом белыми кречетам и шинхот». По словам Рашид ад-Дина, во время царствования Кубилая к нему пришли послы из областей кури, бурку и киргизов. «Они преподнесли белогого красноклювого кречета и белого орла»⁵¹. Возможные сомнения относительно культового назначения орла (кречета, сокола) у киргизов рассеются, если вспомнить о системе соподчинения родовых предков-покровителей в период распада родового строя: культы, как и родовые предки, занимают свое место в соответствии с положением рода или племени в составе конфедерации⁵². Впрочем, этот же вывод следует из рассказа о подчинении киргизов Чингиз-хану. Как сообщает Абу л-Гази, при этом ему были поднесены богатые подарки, главным из которых был красноглазый и красноклювый белый сокол⁵³. Уточняя это известие, Рашид ад-Дин говорит, что белый сокол был преподнесен «как выражение почтения от младшего страшему» и в знак подчинения⁵⁴.

Возникновение культа орла у киргизов восходит, вероятно, к тому периоду их истории, который больше всего связан с матриархатом. Его реликты выступают в одном из важнейших киргизских титулов генеалогического характера в VIII в.⁵⁵: *хызыл (*кызыл)⁵⁶, *куш-аба⁵⁷, *ачу⁵⁸. Содержание первого из них не ясно⁵⁹. Компонент *куш в двухсоставном титуле *куш-аба («птица-мать»)⁶⁰ значит в широком смысле «птица», в том числе (с эпитетами) «орел»⁶¹. Наряду с последующим *ачу («отец»)⁶² он предстает как явный эвфемизм.

Настойчивое повторение грифо-орлиного варианта тотемизма на Саяно-Алтае по крайней мере с V в. до н. э. до XIII в. и значительно позже (см. ниже) убеждает в мысли, что в данном случае мы встречаемся не с тотемом одного рода, а с божеством, общим для всех киргизских племен. Предыдущий анализ взаимоотношения тотемов и эт-

⁴⁹ См. Ю. Зуев, Указ. раб., стр. 98, 132.

⁵⁰ В. В. Бартольд, Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью в 1893—1894 гг., «Записки Академии наук, Ист.-фил. отд.», сер. VIII, вып. IV, СПб., 1897, стр. 87, 111.

⁵¹ См. об этом: Е. И. Кычанов, Сведения в «Юань-ши» о переселении киргизов в XIII веке, «Изв. АН КиргССР, сер. обществ. наук», т. V, Фрунзе, 1963, вып. I, стр. 60; С. А. Козин, Указ. раб., стр. 174; Рашид ад-Дин, Указ. раб., т. II, стр. 60.

⁵² М. О. Косвен, Очерки истории первобытной культуры, М., 1953, стр. 204.

⁵³ Desmaisons, Histoire des Mongols et des Tatares, II, St. Pb., 1874, S. 43.

⁵⁴ Рашид ад-Дин, Указ. раб., т. I, кн. I, стр. 150.

⁵⁵ Текст и иероглифическое написание см. Цзэнь Чжун-мянь, Указ. раб., стр. 725, 732.

⁵⁶ Среднекит. хэ-си, цзи-си < yuət-siēt, k'iat-siēt < *xyzył, *qyzył.

⁵⁷ Кит. цзюй-ша-бо < ki^uo-sa-puâ < *quš-âba.

⁵⁸ Кит. а-чжу < iâ-t'siu < *âçu.

⁵⁹ В тюркских языках для термина *кызыл* помимо «красный» отмечено значение «золото» (ср. легенду о «стерегущих золото грифах»); В. В. Радлов, Опыт словаря тюркских наречий, т. II, кн. I, СПб., 1899, стр. 828. В источниках золото у киргизов характеризуется как первое из «произведений земли» (Цзэнь Чжун-мянь, Указ. раб., стр. 727). Не только государь, но и жители страны носили на голове золотые обручи (там же, стр. 726).

⁶⁰ Аба-«мать»: Л. А. Покровская, Термины родства в тюркских языках, Сб. «Историческое развитие лексики тюркских языков», М., 1961, стр. 29—32.

⁶¹ В. В. Радлов, Указ. раб., т. II, кн. I, стр. 134, 149.

⁶² Там же, т. I, кн. I, стр. 526.

нонимов подсказывает со своей стороны возможные пути выяснения семантики термина киргиз.

Согласно средневековой традиции⁶³, большинство тюркологов склонно рассматривать его с позиции сакрального значения числа сорок *кырк*, оформленного аффиксом множественного (точнее, двойственного) числа «—з»⁶⁴. Другая часть исследователей⁶⁵, к которой в свое время присоединился автор данной статьи⁶⁶, считает термин киргиз производным от *кыркун*, с предпочтительной этимологизацией «степные гунны».

Новую попытку анализа термина предпринял недавно К. И. Петров⁶⁷. Используя глухие характеристики источников о «краснолицести» енисейских киргизов VIII—IX вв., он приходит к убеждению о происхождении термина киргиз от тюркского *кырыг* (кыргу) «красный» и, отвергая первоначальную посылку, объясняет его «красным цветом пород этого края»⁶⁸. Такая трактовка не решает нескольких затруднений. Во-первых, в истории Азии неизвестны или, во всяком случае, не зарегистрированы прецеденты принятия этнонимов «по цвету пород края». Во-вторых, не существует или неизвестно название Саяно-Алтая «Красный» (тюрк. Кёгмен и кит. *цин-шань* имеют одинаковое значение «голубой», «синий»). В-третьих, термин *кыр-* и его варианты, обследованные И. Лауде-Циртаутас⁶⁹, имеют преимущественное значение «серый», «степной»; именно такое семантическое наполнение отмечено для термина «кыркыр», привлеченного К. И. Петровым в качестве адекватного этнониму киргиз. В-четвертых, красный цвет действительно имел некое сакральное значение у киргизов. Хотя его реальная функция еще не выяснена, в лексике религиозного круга он оформлялся словом «кызыл» (см. выше), а не кыргу». Все это заметно ослабляет остроумную гипотезу К. И. Петрова.

Поэтому вряд ли плодотворно развитие его положений, предложенное Н. А. Баскаковым на страницах «Советской этнографии». Принимая основной тезис К. И. Петрова о составе этнонима киргиз, он расчленяет его на два компонента: *qurguz* < **qurgu-oguz*, букв. «красные огузы», т. е. на основании известной теории У. Харва, О. Прицака, А. Габэн и И. Лауде-Циртаутас, «южные огузы»⁷⁰. Символика цветовых обозначений сторон света, видимо, не может быть ключом при разборе этнонима киргиз, даже если принять весьма сомнительную реконструкцию **qurgu-oguz*. Крайне проблематично отнесение киргизов к огузам⁷¹. Цветовой символ появляется в качестве детерминатива к этнониму исключительно в тех случаях, когда требуется отразить месторасположение части по отношению к общему статическому целому. Следовательно,

⁶³ «Юаньши», гл. 63, стр. 765.

⁶⁴ Доржи Банзаров, Сочинения, М., 1955, стр. 184; С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, М.—Л., 1951, стр. 417; L. Ligeti, Herkunft des Namens Kirgis, «Körösi Csoma-Archiv», Bd. I, 1921—1922, S. 369—383.

⁶⁵ P. Pelliot, A propos des Comans, «Journal Asiatique», 1920, No 1, p. 138; D. Sinor, Autour d'une migration des peuples aux V-e siècle, «Journal Asiatique», 1946—1947, p. 48; E. Pulleyblank, The consonantal system of Old-Chinese, pt. II, «Asia Major», N. S., vol. IX, pt. 2, p. 240.

⁶⁶ Ю. Зуев, Термин «кыркун», «Труды Ин-та истории АН КиргССР», вып. IV, Фрунзе, 1958, стр. 169—175.

⁶⁷ К. И. Петров, Очерк происхождения киргизского народа, Фрунзе, 1963, стр. 33, 38, 51; его же, К этимологии термина «кыргыз» (Цветовая древнетюркская топо-этнонимика Южной Сибири), «Сов. этнография», 1964, № 2, стр. 81 сл.

⁶⁸ К. И. Петров, К этимологии термина «кыргыз», стр. 81.

⁶⁹ I. Laude-Cirtautas, Der Gebrauch der Farbbezeichnungen in den Türkdialekten, Wiesbaden, 1961, S. 51, 93—95.

⁷⁰ Н. А. Баскаков, К вопросу о происхождении этнонима «кыргыз», «Сов. этнография», 1964, № 2, стр. 93.

⁷¹ Такая версия содержится, если не ошибаюсь, только у автора XVI в. Сайфу д-Дина Ахсикенди («Маджму-ат-таварих»).

будь киргизы огузами, они должны были именоваться *кара-огузами («черными», т. е. северными огузами)⁷².

Летопись впервые упоминает енисейских киргизов в конце III в. до н. э. в связи с завоевательными походами сюнну-гуннов. Они названы здесь цзянь-кунь⁷³ (древнекит. *kien-kwən). Поскольку конечное -n в транскрипции ханьской эпохи закономерно передавало туземное -г, данная группа может соответствовать туземному *kärkig ~ kärkir, что подтверждается наиболее ранней византийской передачей херхир⁷⁴. Сюда же примыкает транскрипция гэ-кунь⁷⁵ (древнекит. *klëk-kwən < *krkig ~ *kärkir).

Такая реконструкция отражает звучание термина в тюркских «языках и соответствует тюрко-огузскому *kärkir. Автор VIII в. Гай-Цзяюнь, отмечая транскрипцию цзянь-кунь (*керкир), говорит: «Имеющееся ныне измененное название хэ-хэ (или: гу)-сы (среднекит. yüat-yüat (küet)-sie < *xärgäs ~ *xärgäs) также является старым (или: прежним) наименованием северных иноземцев»⁷⁶. Стационарной транскрипцией, наиболее точно, по мнению современников, передававшей звучание этнонима, была ся-цзя-сы (среднекит. hat-kät-sis < *xarkas ≈ *xärkäs)⁷⁷; эта реконструкция сближается с уйгуро-тибетской передачей Hir-kis⁷⁸ и обычной арабо-персидской формой (хирхиз)⁷⁹.

Чрезвычайно важно, что тюркская форма *кыркыз* ~ *кыргыз*, использованная в рунических текстах, стоит одиноко, она не подтверждается ни одним синхронным источником. Ее можно считать позднейшей модификацией в тюркской лексической среде. Потому понятно, что этимологизация тюркского в а р и а н т а этнонима на тюркской почве обречена на неудачу: здесь термин деэтимологизировался.

Этноним *киргиз*, если судить по греческим сообщениям о грифах, возник в эпоху тотемизма и отражал обозначение тотемного животного («грифа», «орла»). Его объяснение следует искать, по-видимому, в индоиранском языковом материале⁸⁰, в лексике обитателей Алтая, «отделившихся», — как пишет Геродот, — от скифов царских». Вероятно, на тесную связь «грифов» с гриппами-«скакунами» указывает и стандартная фраза греко-римских писателей: «уже воссоединятся грифы с конями».

Для обозначения *орла* и *грифа* в индоиранских языках зарегистрирован термин *karkāsa, ав. kahrkāsa, пехл. и ср.-перс. kargas «коршун», пам.-ир. karγez «орел», согд. *čarkas, (črks), осет. čirgys «орел отсюда же манси šärkes удм. žuges «орел»⁸¹. Отголоски данного значения можно «замечать» в тюркской лексике среднеазиатского тегсира, где сло-

⁷² Ср. этнонимы: тюркеш — кара-тюркеш, тангут — кара-тангут, кытай — кара-кытай, меркит — кара-меркит, киргиз — кара-киргиз; в каждом случае это обозначение северной или северо-западной части по отношению к целому.

⁷³ «Цзянь Ханьшу», гл. 94 б, стр. 1130.

⁷⁴ Gy. Moravcsik, Byzantinoturcica, Bd. II, Budapest, 1943, S. 288.

⁷⁵ «Шицзи», гл. 110, стр. 1034; «Ханьшу», гл. 94 а, стр. 1112. Варианты написания и их среднекитайское звучание, а также звучание рубежа нашей эры см. также: O. Maenchen-Helfen, The archaistic names of the Hiung-nu, «Central Asiatic Journal», vol. VI, 1961, No 4, p. 256; E. Pulleyblank, The consonantal system of Old Chinese, I, «Asia Major», vol. IX, 1962, part 1, p. 123; part 2, p. 240.

⁷⁶ «Тан хуйяо», Пекин, 1955, гл. 100, стр. 1785.

⁷⁷ Написание и среднекитайское звучание см. J. R. Hamilton, Lee Quighours à l'époque des cinq dynasties, Paris, 1955, p. 62.

⁷⁸ J. Bascot, Reconnaissance en Haute Asie Septentrionale... en VII siècle, «Journal Asiatique», 1956, No 2, p. 146.

⁷⁹ A. Jaubert, Geography d'Edrisi, t. 1, Paris, 1836, p. 350; V. Minorsky, Hudud-al-Alam, p. 34—35, 96; Мухаммед ибн Наджиб Бакран, Джахан-Намэ (Книга о мире), М., 1960, л. 12 а.

⁸⁰ На возможность индоиранской этимологизации термина указывал еще И. Маркварт: J. Marquart, Über das Volkstum..., S. 68.

⁸¹ См. В. И. Абаев, Историко-этимологический словарь, I, стр. 303; его же, Осетинский язык и фольклор, I, стр. 50; Ch. Bartholomae, Altiranisches Wörterbuch, p. 451.

вом каргас (кергес) назван «гриф», «сказочный гриф»⁸²; Л. З. Будагов с пометкой «п» (персидское заимствование) дает для *керкес* значение «баснословная птица, питающаяся трупами», «орел»⁸³. Эти формы непосредственно совпадают с обозначением киргизов в XV—XVI вв. *кергес*, *кергеиш*, отмеченным К. И. Петровым⁸⁴.

В настоящее время мы не располагаем прямыми свидетельствами того, что в «послескифское» время киргизы осознавали себя в качестве потомков «грифа» или орла. Имеется, может быть, лишь один факт, который обретет силу доказательства, если новое объяснение покажется удовлетворительным. Речь идет о киргизской суджинской надписи, оставленной одним из киргизских завоевателей уйгурского орхонского каганата в 841—843 гг. по имени-титulu Буйла-Кутлуг-йарган. Вторая строка надписи «*qurquz oǵly mān*» обычно переводится: «Я сын киргиза» или «Я сын киргизский»⁸⁵. В трафарете древнетюркских рунических надписей такая форма характеристики своих родителей неизвестна: они всегда обозначаются по именам-титuluм и никогда по родо-племенной принадлежности. Подобная формула встречается в документах рунического письма только один раз. Сорок пятый параграф гадательной книжки «Ирк битиг», датирующей VII—VIII вв., начинается словами: (*Kijik oǵly mān*) и переводится С. Е. Маловым: «Я — детеныш (собств. сын.— Ю. З.) оленя»⁸⁶. Данная параллель наводит на мысль, что во второй строке суджинской надписи ее герой сообщает о своем первопредке-тотеме.

В этом свете вполне определенно воспринимается и тамга на данном памятнике, изображающая, судя по фотографии, изданной Г. Рамstedтом, когтистую птицу, т. е. орла или грифа⁸⁷. Как известно, тамги, выгравированные на лицевой стороне памятников рунического письма, имели вполне определенный смысл и были с и м в о л а м и тех племен, представителями которых они ставились. Следовательно, и этот момент, вкупе с уже отмеченными, свидетельствует о правомочности трактовки термина киргиз в связи с представлением о первопредке-орле или грифе.

* * *

Еще Г. Ф. Миллер считал, что енисейские киргизы были известны под именем *бурутов*⁸⁸; это было поддержано В. В. Радловым⁸⁹ и частично Г. Гюортом⁹⁰. Тождество енисейских киргизов с бурутами основательно подкреплено А. Абдыкалыковым, привлечшим новые архивные материалы в его пользу⁹¹. В настоящее время оно может считаться установленным и общепринятым⁹².

⁸² А. К. Боровков, Лексика среднеазиатского тefсира XII—XIII вв., М., 1963, стр. 173.

⁸³ Л. З. Будагов, Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. II, СПб., 1871, стр. 123.

⁸⁴ К. И. Петров, К этимологии термина «кыргыз»..., стр. 85.

⁸⁵ С. Е. Малов, Енисейская письменность тюрков, М.—Л., 1952, стр. 86—90.

⁸⁶ С. Е. Малов, Памятники древнетюркской письменности, стр. 83.

⁸⁷ G. J. Ramstedt, Zwei Vigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei, «Journal de la Société Finno-Ougrienne», t. XXX, Helsingfors, 1913—1914, Tab. I.

⁸⁸ Г. Ф. Миллер, История Сибири, т. I, М.—Л., 1937, стр. 314.

⁸⁹ W. Radloff, Observations sur les Kirghis, «Journal Asiatique», Ser. VI, 1863, стр. 317 (ср. Г. Е. Грумм-Гржимайло, Западная Монголия и Урянхайский край, т. II, Л., 1926, стр. 535).

⁹⁰ H. Howorth, Указ. раб.

⁹¹ А. Абдыкалыков, Указ. раб., стр. 126.

⁹² Утверждение Г. Е. Грумм-Гржимайло (Указ. раб., стр. 536) о том, что еще в XVIII в. киргизов и бурутов не смешивали, не может считаться состоятельным, так как речь идет о данных подразделениях в составе разных народов или о одновременности их вхождения в состав одного народа, когда могло превалировать лишь одно из обозначений.

Столь же несомненно использование термина *бурут* по отношению к Тянь-шаньским киргизам. Наиболее четко оно прослеживается в китайских источниках XVIII—XIX вв.⁹³ Характерны в этом смысле слова, вложенные в уста Алмамбета, из киргизского эпоса «Манас»:

«...На джайлау холодном в поход
Собрался буруто в народ.
Главный хан у него — Манас,
Имеется в наших списках Манас,
Лев среди львов киргизских Манас!»⁹⁴

Семантика термина *бурут*, утраченная на Тянь-Шане, выясняется при обращении к этнической номенклатуре качинцев, происхождение которых так или иначе связано с древними киргизами. Качинский род *бурут* (вар. *бүрүт*, *пүрүт*, *бүркүт*, букв. «беркут», «орел») считает орла своим тотемным животным, он выступал у них в роли родоначальника шаманов, покровителя рода и эпонима⁹⁵. Обращают на себя внимание вариации этнонима, ясно восходящего к общетюркскому *буркут* «орел», но видоизмененного вопреки обычным фонетическим нормам качинского диалекта. Вышеприведенный материал позволяет признать это как явление нормальное и необходимое. С другой стороны, он дает возможность и достаточное основание вернуться к выводу о значении слова *бурут*, высказанному более полустолетия назад Н. Ф. Катановым: «Буруты (кара-киргизы) — то же, что *бүрүт* (беркут, орел) у качинцев»⁹⁶. Иными словами, носящий печать эвфемирования термин *бурут* является точным эквивалентом этнонима-эвфемизма *киргиз*.

* * *

Распространение культа орла у народов Саяно-Алтая отложилось в этнонимике не только собственно киргизов. Среди историков Азии до сих пор вызывает недоумение рассказ венецианца Марко Поло, включенный в 72-ю главу его «Книги». Говоря о долине Баргу, находящейся в 40 днях пути от Каракорума и Алтая и заселенной племенами меркитов, он сообщает: «Через сорок дней пути — море-океан, там же горы, где соколы-пилигримы вьют гнезда. Там нет, знайте, ни мужчины, ни женщины, ни зверя, ни птицы, а только одна птица, зовут ее баргкенлак; соколы ею кормятся... Когда великому хану понадобятся такие соколы, он посылает за ними туда. В том море есть острова, где водятся кречеты. Место то, скажу вам по правде, так далеко на север, что северная звезда остается позади, к югу. Птиц этих, что водятся там на острове, скажу вам еще, великое множество; у великого хана их столько, сколько он их пожелает»⁹⁷.

Если следовать Марко Поло, то заключение будет несколько неожиданным: в равнине Баргу (Баргуджин, Баргузин, Байкал, «Северное море») живет «народ тамошний дикий и зовется меркит», но нет там «ни мужчины, ни женщины», а есть только соколы. Очевидная фантастичность информации сделала единственно приемлемым решением при ее изучении распределение известных по разным географическим адресам. Между тем все средневековые авторы называют «Северным морем» только Байкал⁹⁸.

⁹³ См. Дай Цин итун чжи (ред. 1785 г.), гл. 423; Хуаньюй Синой ту чжи (ред. 1782 г.), гл. 45; Синой вэньцзянь лу (изд. 1772 г.), гл. 3 и т. д.

⁹⁴ «Манас. Киргизский эпос. Великий поход». Пер. С. Липкина и др. М., 1946, стр. 271.

⁹⁵ Л. Я. Штернберт, Указ. раб., стр. 122; Д. К. Зеленгин, Указ. раб., стр. 191; В. Н. Басилов, Указ. раб., стр. 48.

⁹⁶ Н. Ф. Катанов, Предания присаянских племен о прежних делах, сб. «В честь 70-летия Г. Н. Потанина», СПб., 1909, стр. 280.

⁹⁷ «Книга Марко Поло». Пер. И. П. Минаева, М., 1955, стр. 92.

⁹⁸ Ю. Зуев, Из древнетюркской этнонимики..., стр. 111—112.

Сам Марко Поло никогда не был на Байкале, и его известия о живших там народах взяты из сообщений монголов. Учитывая это, мы должны заключить, что в представлениях монголов *меркиты*, заселявшие окрестности Байкала, были соколами.

Все эксперименты этимологизации термина *меркит*, как правило, базируются на убеждении, что он монгольского происхождения⁹⁹ или, по крайней мере, монгольского оформления¹⁰⁰. Обычная китайская транскрипция, использованная в «Юаньши» — *ме-ли-цзи* (**меркит*)¹⁰¹. При этом, главным образом, имеются в виду *меркиты*, обитавшие в Прибайкалье или по Селенге¹⁰². Однако некоторые авторы дают написание *му-ли-цзи* (**мүрkit*, **mürkit*)¹⁰³, *мо-ли-цзи-тай* (**мөрkitай*)¹⁰⁴ и *мо-ли-си* (**мөрhit*, **mögxit*)¹⁰⁵; часть их определенно локализуется на Восточном Тянь-Шане¹⁰⁶, а после 1205 г. — на Алтае¹⁰⁷.

Семантика этнонима *меркит* (**märkit*, **mürkit*, **mögkit*, **mögxit*) выясняется при обращении к саяно-прибайкальскому этнографическому материалу. Телеутский сеок *меркут*, называвшийся также *меркит* (*märküt*, *märkit*), считал себя происшедшим от белоголового орла, орел рассматривался как птица хозяина Неба, неизменный спутник и помощник шамана¹⁰⁸. Слово «*меркут*» («*меркит*») означает в данном случае сказочную небесную птицу, которая «покрывает Луну своим левым крылом, а Солнце своим правым крылом»¹⁰⁹. Род *меркут* (иначе *меркер* и *меркит*) у монголов-торгоутов считал себя рожденным от той же птицы, причем во время грома, низвергавшегося, по их поверьям, хозяином Неба, они восклицали: «Я *меркут*, я *меркут*», — напоминая этим о своем родстве с ним и надеясь отвести от себя смерть¹¹⁰. В ойротском (алтайском) языке, для которого возможны чередования *б* и *м* в начальной позиции¹¹¹, понятие «*беркут*», «орел», оформлено словом *моркут*, *мүркүт*¹¹², близким по звучанию к телеутскому *меркүт* (*меркит*), но фонетически все-таки не совсем адекватным ему. В связи с военными кампаниями Чингиз-хана часть *меркитов* передвигается в район Алтая и дальше на запад и принимает участие в сложении тюркоязычных народов (казахов, башкир, узбеков)¹¹³. Оказавшись в языках с иными фонетическими нормами, в новой этнической и религиозной среде, этноним-эвфемизм *меркит* окончательно потерял свою семантическую основу.

⁹⁹ P. Poucha, Die geheime Geschichte der Mongolen, Praha, 1956, S. 55.

¹⁰⁰ С. А. Аманжолов, Вопросы истории и диалектологии казахского языка, I, Алма-Ата, 1959, стр. 65.

¹⁰¹ P. Pelliot et L. Hambis, Histoire des campagnes des Gengiz-khan, I, Leiden, 1951, S. 227.

¹⁰² Н. Н. Howorth, Указ. раб., стр. 22.

¹⁰³ «Чжо гэн лу», гл. I.

¹⁰⁴ Там же.

¹⁰⁵ Ed. B. Bretschneider, Mediaeval researches from the Eastern Asiatic sources, London, 1910, vol. I, p. 27—28; cp. Sei Wada, On the Mekrid tribe, «Studies on the history of the Far East (Mongolia)», by Sei Wada, Tokyo, 1959, p. 859.

¹⁰⁶ H. C. Gabelentz, Geschichte der Crossen Liao, aus dem Mandschu übersetzt, St. Pb., 1877, S. 148, 188; Ed. B. Bretschneider, Notices on the mediaeval geography and history of Central Western Asia, «Journal of the North-China branch of the Royal Asiatic Society», N. S., No 10, 1876, p. 99.

¹⁰⁷ С. А. Козин, Указ. раб., стр. 151; ср. «Юаньши», гл. 122, стр. 1429 (о битве с меркитами на р. Дзам).

¹⁰⁸ А. Золотарев, Указ. раб., стр. 34; В. Н. Басилов, Указ. раб. стр. 48.

¹⁰⁹ W. Radloff, Aus Sibirien, Leipzig, 1884, Bd. II, S. 32.

¹¹⁰ А. А. Ивановский, Монголы-торгоуты, II, «Изв. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском ун-те», Труды антропологического отдела, вып. XIII, 1893, стр. 24.

¹¹¹ Н. А. Баскаков, Алтайский язык, М., 1958, стр. 71.

¹¹² Н. А. Баскаков, Т. М. Тошак ова, Ойротско-русский словарь, М., 1947, стр. 217. Указанием на эту работу я обязан А. С. Аманжолову.

¹¹³ О распространении культа орла у этих народов см. В. Н. Басилов, Указ. раб., стр. 48—49; о меркитах в их составе см. С. А. Аманжолов, Указ. раб., стр. 65. Орел — «типичный тотем», родоначальник и творец шаманов у якутов, происхождение которых также связано с древними киргизами (см. Э. К. Пекарский, Предания о том, откуда произошли якуты, Иркутск, 1925, стр. 4).

Жизнь этнонима обуславливается множеством факторов самого различного характера, представляющих все стороны этногонического процесса. Несмотря на понятную трудность их исследования, вызванную отсутствием прямого свидетельского материала, удается выделить очевидно, древнейший цикл азиатской этнонимии, происхождение которого тесно связано с тотемизмом.

Устанавливается непосредственная зависимость между запретом на имя тотемного животного-первопредка и изменениями этнонимов тотемического содержания. В ряде случаев этноним видоизменяется, исходя из средств собственного языка (например, *бүркүт* > *бурут* ~ *меркит*).

Столь же (если не более) характерны и прецеденты его эвфемизирования путем принятия иноязычного термина, являющегося дублетом оригинального сакрального слова, в той или иной мере табуированного в собственной языковой среде (ср., например, *ногай* из монг. *нокай* «собака», *огуз* из тохарск. *okso* «бык» и др.). Лингвистическое калькирование или перевод, через которые неизбежно проходит термин (ср. тюркск. *сары* «желтый», русск. «полóвцы», арм. «хардиаш», нем. «Flawen» и т. д.), — необходимый, но только первый этап создания этнонима-дублета. С возвращением в лексику носителей культа он обретает права собственного этнонима, т. е. самоназвания, которое может существовать даже наряду с другими обозначениями данного этнического коллектива или по тем или иным причинам вытеснить их. Этот процесс мы называем явлением этнонимического калькирования. Возможно, такое его определение не совсем удачно, поскольку оно может ассоциироваться с явлением лингвистического калькирования, содержание которого общеизвестно в науке, однако выше мы попытались показать, что они качественно различны. Иллюстрацией этнонимического калькирования, в конкретном его выражении, является соотношение терминов-этнонимов *киргиз* ~ *бурут* — «орел», «гриф».

THE KIRGHIZ-BURUTS (TOWARDS THE PROBLEM OF TOTEMISM AND THE PRINCIPLES UNDERLYING THE GENESIS OF ETHNONYMS)

The article deals with the interrelation between the terms *Kirghiz* and *Burut*; in this connection the principles underlying the genesis of ethnonyms among the peoples of Central Asia are analyzed. The author reaches the conclusion that the earliest ethnonymic cycle is linked with totemism. Since the idea of a totem inevitably engenders a taboo against its name he considers that certain ethnonyms of a totemistic nature may also have undergone such a prohibition. In such cases the ethnonym was euphemized: the name was altered within its own language or an equivalent term loaned or translated from the language of a neighbouring people was used as an ethnonym. This phenomenon is termed by the author «ethnonymic loaning». Taking into account the widespread totemistic cult of the eagle among the early Sayan-Alтай peoples including the Kirghiz, he inclines to the opinion that the term *burut* (*bürüt*) is an euphemism for the Turkic «*bür-küt*» — «eagle», and is identical with the term *kirghiz* which stems from an Indo-Iranian form such as the Early Persian **karkāsa*, the *kahrkāsa* of the language of Avesta, the Pehlevi and Middle Persian *kargas* — meaning «eagle», «vulture».

Н. П. Борzych

РАСПРОСТРАНЕННОСТЬ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ БРАКОВ В РЕСПУБЛИКАХ СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНЕ В 1930-х ГОДАХ

В последние годы усилился интерес советских исследователей к бракам между представителями различных национальностей.

Проблему межнациональных браков можно рассматривать по-разному. Так, С. М. Абрамзон отмечал в своем выступлении на «Все-союзном координационном совещании по развитию национальных отношений» во Фрунзе в 1963 г., что межнациональные браки относятся к числу таких явлений, которые представляют интерес со многих точек зрения: политической, поскольку они отражают тот или иной способ разрешения национального вопроса; социальной, поскольку такие браки касаются определенной стороны общественных и личных отношений; этической, поскольку в основе таких браков лежат признаваемые данным обществом нравственные принципы и т. д. К этому можно добавить и этнический аспект, так как межнациональные браки — один из показателей этнического взаимодействия и взаимовлияния народов.

С каждым годом совершенствуется методика исследования межнациональных браков и усиливается интерес этнографов к материалам архивов ЗАГС как этнографическому источнику¹.

Данной проблеме уделяют большое внимание советские этнографы, исследующие народы Средней Азии и Казахстана (С. М. Абрамзон, Т. А. Жданко и др.). Интересно, что они отмечают наличие межнациональных браков еще в середине XIX в.

Определенную устойчивость межнациональных браков между казахами и киргизами подчеркнул С. М. Абрамзон. Он показал, что среди разноплеменных групп киргизов встречаются такие, которые ведут свое происхождение от киргизо-казахских браков. М. Венюков привел факты, свидетельствующие о существовании брачных связей между киргизами группы «тюрк» и татарским населением Прииссыккуля. Т. А. Жданко сообщает, что на южном побережье Аральского моря ка-

¹ О. А. Ганцкая, Г. Ф. Дебеч, О графическом изображении результатов статистического обследования межнациональных браков, «Сов. этнография», 1966, № 3; Ю. И. Першиц, О методике сопоставления показателей одноплеменной и смешанной брачности, «Сов. этнография», 1967, № 4; А. Г. Трофимова, Материалы отчетов ЗАГС о браках, как этнографический источник (по данным района им. 26 комиссаров г. Баку), «Сов. этнография», 1965, № 3; Я. С. Смирнова, Национально-смешанные браки у народов Карачаево-Черкесии, «Сов. этнография», 1967, № 4.

ракалпаки имели давние брачные связи с казахами². У ферганских каракалпаков считалось возможным жениться на девушках других национальностей, прежде всего на узбечках, и осуждались браки девушек-каракалпачек с узбеками. В Фергане в прошлом встречались браки таджиков с киргизками и узбечками. Так, Е. М. Пещерева сообщает, что браки таджиков с киргизскими девушками существовали и до Великой Октябрьской социалистической революции, так как калым за киргизку был меньше, чем за таджичку. Таджикские баи брали киргизок в качестве вторых и третьих жен³. Довольно сложно происхождение этнографической группы «курама»⁴. И. И. Зарубин отмечал, что кураминцы представляют собой продукт не только кровного, но, пожалуй, еще в большей степени, социального смешения частей различных казахских и узбекских родов как между собой, так и с иными племенными элементами. Национального самосознания у кураминцев, по-видимому, нет. Во всяком случае они стремятся избегать термина «курама» или допускают его только в качестве вторичного определения. Этим объясняется наличие таких определений, как киргиз-курама, сарт-курама и т. д.⁵

У И. И. Зарубина имеются указания и на другие группы, происходящие от межнациональных браков. Он пишет: «чела-казак или чела-казак-сарт, чела-каза-киргиз-сарт, называют потомство от смешанных браков казаков (казахов. — Н. Б.) с другими не казацкими элементами»⁶.

В дореволюционный период дунгане очень редко вступали в межнациональные браки. Как сообщает Г. Г. Стратанович, браки дунган с женщинами других народов — казашками, киргизками, уйгурками, узбечками — допускались только при наличии первой жены дунганки или в случае крайней бедности мужчин⁷. По свидетельству И. Н. Винникова, почти не встречались межнациональные браки у среднеазиатских арабов. Это объясняется их обособленностью, а также тем, что они себя считали «аристократами» среди местных мусульман⁸.

На основании всех собранных исследователями материалов можно сделать вывод, что в дореволюционное время браки у народов Средней Азии и Казахстана заключались в подавляющем большинстве случаев между представителями мусульманского населения. Браки с христианами строго осуждались. Как указывает Е. М. Пещерева, в случае выхода русских женщин замуж за мусульман они «почти всегда при этом переходили в мусульманство, а брачный обряд совершался по обычаям той местности, где происходил брак»⁹.

С. М. Абрамзон приводит два случая, когда служители ислама резко выступали против браков с русскими женщинами. В 1909 г. таджик А. Адильбаев был посажен в тюрьму за любовь к русской женщине, не-

² С. М. Абрамзон, Этнический состав киргизов северной Киргизии, «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», т. IV, М., 1960, стр. 5—26; М. Венюков, Очерки Заилийского края и Причуйской страны, «Записки императ. Русского географического общества», 1861, № 4, стр. 113; Т. А. Жданко, Быт колхозников рыболовецких артелей на островах Южного Арала, «Сов. этнография», 1961, № 5.

³ См. 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., 1954.

⁴ А. И. Машкеев, Географические, этнографические и статистические материалы о Туркестанском крае, «Записки Русского географического общества. Отделение статистики», т. II, 1871, стр. 37; см. также: Т. Файзиев, Узбеки-курама (в прошлом и настоящем). Автореферат канд. дисс., Ташкент, 1963.

⁵ И. И. Зарубин, Список народностей Туркестанского края, Л., 1925, стр. 12.

⁶ Там же.

⁷ Г. Г. Стратанович, У дунган Ошской области, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», вып. IV, М., 1948, стр. 77.

⁸ И. Н. Винников, Арабы в СССР, «Сов. этнография», т. IV, Л., 1940, стр. 18.

⁹ См. Н. Н. Ершов, Н. А. Кисляков, Е. М. Пещерева, С. П. Русаякина, Указ. раб., стр. 174.

смотря на то, что он был сыном местного богача¹⁰. Когда русский юноша из с. Ново-Покровки Пишпекского уезда женился на девушке-киргизке, они вынуждены были бежать на озеро Иссык-Куль¹¹.

Как видим, в условиях царской России свобода браков в значительной степени ограничивалась национальными и религиозными предрассудками, которые закреплялись также в государственно-правовых нормах. Так, в «Своде законов Российской империи» прямо указывалось на то, что лицам православного и римско-католического вероисповеданий воспрещается вступать в браки с нехристианами¹². Известно, что коран не запрещает категорически браки с представителями других вероисповеданий. Мусульмане могут заключать браки с женщинами «китаби», т. е. признающими писание и пророков (к ним относят христиан и иудеев)¹³. Однако на практике духовенство всегда выступало против таких браков.

В данной статье мы попытаемся на основе анализа регистрации браков в 1936 г. показать распространенность межнациональных браков в Средней Азии и Казахстане в середине 30-х годов.

В 1936 г. по отчетным данным было зарегистрировано в указанных республиках 121 228 браков; из них в Узбекистане — 52 381, в Казахстане — 41 607, в Киргизии — 8202, в Туркмении — 9693 и в Таджикистане — 9445 браков. 15 695 браков были смешанными в национальном отношении, в том числе в Узбекистане 6224, в Казахстане — 5362, в Киргизии — 1352, в Туркмении — 1400, в Таджикистане — 1356. В целом доля межнациональных браков составляла в Средней Азии и Казахстане 12,9% общего числа браков¹⁴. Это несколько выше, чем в Закавказье (12,3%)¹⁵ и ниже, чем на Украине (17,3%)¹⁶ и в Белоруссии (19,4%)¹⁷.

Для республик Средней Азии и Казахстана характерно многообразие вариантов межнациональных браков. Так, в 1936 г. в Туркмении было зарегистрировано 184 различные комбинации, в Киргизии — 166, а в Узбекистане — 366.

Как видно из табл. 1, диапазон межнациональных браков у представителей различных национальностей довольно широк. Вместе с тем необходимо отметить более широкий диапазон межнациональных браков у женщин русской, украинской, немецкой, польской, мордовской и татарской национальностей, чем у мужчин этих национальностей. Например, русские женщины в Узбекистане регистрировали браки с представителями 47 национальностей, а мужчины — с женщинами 26 национальностей. У украинцев соответствующие показатели равны 18 и 11, у татар — 21 и 20, у немцев — 10 и 4, у мордвы — 9 и 5, у поляков — 7 и 5 и т. д. Иной будет картина для коренного населения Средней Азии и Казахстана. Здесь диапазон межнациональных браков шире у мужчин, чем у женщин. Так, женщины-узбечки в Узбекистане регистрировали браки с представителями 31 национальности, а мужчины-узбеки — с представителями 40 национальностей; у узбеков в Туркмении это соотношение составило 6 и 10.

Табл. 2 дает представление о распространении межнациональных браков в республиках Средней Азии и Казахстана в 1936 г. Хотя в 30-е

¹⁰ С. М. Абрамзон, Отражение процесса сближения наций на семейно-бытовом укладе народов Средней Азии и Казахстана, «Сов. этнография», 1962, № 3, стр. 21, 22.

¹¹ Там же, стр. 22.

¹² См. «Свод законов Российской империи», СПб., 1857, т. X, разд. 1, стр. 17.

¹³ «Коран. Перевод и комментарии И. Ю. Крачковского», М., 1963, сура 5, § 7 (5), стр. 90.

¹⁴ Центральный Государственный архив народного хозяйства СССР, (далее ЦГАНХ), ф. 1562, оп. 210, ед. хр. 15, лл. 17, 22, 61, 84.

¹⁵ Там же, лл. 1, 5, 59, 60-а, 60-б.

¹⁶ Там же, л. 26.

¹⁷ Там же, л. 9.

годы по сравнению с дореволюционными годами число браков между представителями разных национальностей возросло, все еще наблюдалась большая устойчивость однонациональных браков среди представителей основной национальности каждой республики. Так, из мужчин казахов в Казахстане в однонациональных браках состояло — 95,4%, узбеков в Узбекистане — 93,7%, киргизов в Киргизии — 95,8%, туркмен в Туркмении — 94,0%, таджиков в Таджикистане — 91,8%. Для женщин основной национальности республики этот показатель еще выше: для казашек в Казахстане — 99,2%, для узбечек в Узбекистане — 96,7%, для киргизок в Киргизии — 97,5%, для туркменок в Туркмении — 98,8%, для таджичек в Таджикистане — 94,9%.

Т а б л и ц а 1

Число национальных сочетаний в смешанных браках
в Киргизии, Туркмении и Узбекистане в 1936 г.

Национальность	С представителями скольких национальностей зарегистрированы межнациональные браки					
	Узб. ССР		Кирг. ССР		Туркмен. ССР	
	муж.	жен.	муж.	жен.	муж.	жен.
Казаки	14	11	5	4	3	4
Узбеки	40	31	12	14	10	6
Киргизы	9	7	11	12	—	—
Туркмены	7	5	1	1	14	17
Таджики	11	16	4	6	—	—
Татары	20	21	8	10	9	12
Чуваши	3	5	1	1	1	4
Уйгуры	10	6	7	8	1	—
Русские	20	47	17	30	16	33
Украинцы	11	18	11	16	10	14
Немцы	4	10	3	8	4	6
Евреи	10	10	4	2	4	10
Поляки	5	7	4	5	3	6
Армяне	9	10	4	2	7	7
Мордва	5	9	2	3	4	7
Иранцы	8	6	—	—	12	11

В том случае, если данная национальность не является основной в республике, ее представители чаще вступают в смешанные браки. Так, в Узбекистане из казахов-мужчин уже только 86,4% состояло в однонациональных браках, в Киргизии — 73,7%, в Таджикистане — 84,5%, в Туркмении — 93,5%; в Узбекистане из казашек — 90,6%, в Киргизии — 71%, в Таджикистане — 88,2%, в Туркмении — 93,3%.

Для русских мужчин доля межнациональных браков равнялась в Узбекистане — 9,1%, в Казахстане — 9,9%, в Туркмении — 8,8% в Таджикистане — 11,0 и в Киргизии — 12,4%.

Доля межнациональных браков для русских женщин составила в Казахстане 14,9%, в Узбекистане 19,4%, в Киргизии 21,0%, в Туркмении — 22,1% и в Таджикистане 23,7%.

Структура смешанных браков у народов Средней Азии и Казахстана характеризовалась в 1930-е годы рядом тенденций, обусловленных как историческим прошлым, так и новыми явлениями. Так, в браки между собой чаще вступали представители различных тюркоязычных и иранских народов. Например, в Узбекистане из межнациональных браков мужчин-узбеков 13,8% составляли браки с русскими женщинами, 25,1% — с таджичками, 29,5% — с татарками. Из мужчин-киргизов, проживавших в Узбекистане и состоявших в межнациональных браках, 9,6% заключило брак с русскими женщинами, 25,6% — с узбечками, 34,3% — с татарками. Для мужчин-казахов в Узбекистане структура смешанных браков выглядела следующим образом: 4,4% женились на

Распространенность межнациональных браков в Средней Азии и Казахстане в 1936 г.

Национальность	Всего браков						Межнациональных браков						% межнациональных браков					
	Узб. ССР	Каз. ССР	Кирг. ССР	Туркм. ССР	Тадж. ССР	Итого	Узб. ССР	Каз. ССР	Кирг. ССР	Туркм. ССР	Тадж. ССР	Итого	Узб. ССР	Каз. ССР	Кирг. ССР	Туркм. ССР	Тадж. ССР	
Мужчины	7662	17125	2349	2672	1147	30955	697	1700	399	236	126	3158	9,1	9,9	12,4	8,8	11,0	
	836	4759	812	339	188	6934	695	1820	392	289	149	3345	83,9	40,7	45,0	85,3	79,3	
	34734	621	1234	558	1085	39232	2185	72	115	79	380	2831	6,3	14,5	9,1	14,2	18,8	
	1176	16114	80	279	71	17720	207	774	21	18	11	1014	17,6	14,6	26,3	6,5	15,5	
	535	—	3030	1	114	3680	90	—	134	—	16	240	11,8	—	4,2	—	14,0	
	210	—	1	4746	18	4975	36	—	1	284	5	326	17,1	—	100,0	6,0	25,6	
	2324	—	55	7	5225	7611	511	—	22	6	483	1022	22,0	—	37,7	85,9	9,2	
	1222	907	146	189	124	2588	200	174	47	76	36	533	16,4	17,0	31,5	40,0	29,0	
	3682	2081	495	902	473	7633	1603	852	221	412	150	3238	43,5	40,8	46,6	45,6	31,7	
	Итого	52381	41607	8202	9693	9445	121328	6224	5362	1352	1400	1356	15694	39,6	34,1	8,7	8,9	8,7
	Женщины	8639	18139	2455	3127	1338	33698	1674	2714	505	691	317	5901	19,4	14,9	21,0	22,4	23,7
		589	4500	784	220	120	6231	448	1561	364	170	81	2624	76,1	34,8	49,0	77,3	67,5
33663		592	1274	535	1891	37955	1414	43	155	56	186	1554	3,3	7,0	12,1	10,5	9,8	
1070		15492	83	278	68	16991	101	122	24	17	8	272	9,4	0,8	29,0	6,7	11,8	
494		—	2971	1	138	3604	49	—	75	—	40	164	9,9	—	2,5	—	29,0	
205		—	1	4512	14	4732	31	—	1	50	1	83	15,1	—	100,0	1,2	7,2	
2402		—	58	1	4948	7409	589	—	25	—	206	820	26,2	—	43,1	—	5,1	
1904		1197	159	237	181	3678	882	464	60	124	93	1623	46,3	38,7	37,7	52,3	51,4	
3145		1687	417	782	747	7048	1336	458	143	292	424	2653	39,1	27,1	34,3	37,3	56,8	
Итого		52381	41607	8202	9683	9445	121328	6224	5362	1352	1400	1356	15694	39,6	34,1	8,7	8,9	8,7

Таблица 3

Удельный вес межнациональных браков среди городского и сельского населения Средней Азии и Казахстана в 1936 г.

Республики	Городское население*			Сельское население**			Все население		
	всего браков	межнац. браков	% межнац. браков от общего числа браков	всего браков	межнац. браков	% межнац. браков от общего числа браков	всего браков	межнац. браков	% межнац. браков от общего числа браков
Узбекская ССР	15459	2685	17,3	36922	3539	9,6	52381	6224	11,9
Казахская ССР	11427	2010	17,6	30180	3452	11,4	41607	5462	13,1
Киргизская ССР	1920	479	25,0	6282	873	13,9	8202	1352	16,4
Таджикская ССР	1585	397	25,0	7660	959	12,2	9445	1356	14,3
Туркменская ССР	4163	1062	25,5	5530	338	6,1	9693	1400	14,4
Итого	34554	6633	19,2	86774	9162	10,6	121328	15794	12,9

* ЦГАНХ СССР, ф. 1562, оп. 210, ед. хр. 15, лл. 18, 19, 23, 62, 68, 86.

** Там же, лл. 20, 24, 25, 63, 67, 87.

русских, 63,3% — на узбечках, 9,0% — на татарках, для туркмен в Узбекистане соответствующие показатели равнялись 16,6%, 52,8%, 8,3%; для таджиков в Узбекистане — 2,7%; 82,3%, 7,0%.

Мужчины русской национальности чаще вступали в браки с украинками, а украинцы с русскими женщинами. В 1936 г. русские мужчины в Узбекистане зарегистрировали 697 браков с женщинами других национальностей, из них 379 браков с украинками (54,4%). Украинцы зарегистрировали 695 смешанных браков, из них с русскими женщинами 633 брака (91,1%).

Русские и украинские женщины чаще, чем мужчины этих национальностей, вступали в браки с представителями тюркоязычных народов. В 1936 г. в Узбекистане 18,6% русских женщин, из числа состоявших в смешанных браках, вышли замуж за узбеков, 37,7% за украинцев, 4,2% украинок (из числа состоявших в смешанных браках) заключили брак с узбеками и 84,6% с русскими мужчинами. В то же время в Узбекистане женщины из числа тюркоязычных народов чаще всего выходили замуж за узбеков. Так, за узбеков вышло замуж 68% киргизок, 78% казашек, 80,6% туркменок, 73,5% таджичек и 73,5% татарок (из числа состоявших в межнациональных браках). Необходимо подчеркнуть, что основная часть межнациональных браков, в которых участвуют представители малых народностей Средней Азии, заключается с представителями основной национальности республики. Особенно ярко это видно на примере браков уйгуров и тюрков. Так, из 299 межнациональных браков мужчин-уйгуров 247 были заключены с узбечками, у мужчин группы «тюрки-османы» из 25 смешанных браков 21 брак с узбечками и т. д.

Состав городского и сельского населения определяет структуру межнациональных браков. В 1936 г. в республиках Средней Азии и в Казахстане из общего числа 121 328 браков в городах было зарегистрировано только 34 554 брака, остальные 86 774 брака — в сельской местности. Соответственно из общего числа 15 795 межнациональных браков 42% было зарегистрировано в городах и 58% в сельской местности. Долю межнациональных браков в общем количестве браков наглядно показывают данные табл. 3.

Межнациональные браки в целом по городам Средней Азии и Казахстана составляли 19,2% от общего количества всех браков, в том числе по городам Узбекистана — 17,3%, Казахстана — 17,6%, Киргизии — 25,0%, Таджикистана — 25,0%, Туркмении — 25,5%. В сельской же ме-

стности в целом по указанным республикам доля межнациональных браков равнялась 10,6% общего числа всех заключенных браков. Соответственно по Узбекской ССР эта доля составляла — 9,6%, Казахской ССР — 11,4%, Киргизской ССР — 13,9%, Таджикской ССР — 12,2%, Туркменской ССР — 6,1%.

В городах Средней Азии и Казахстана на каждые 1000 браков приходилось в среднем 163 межнациональных, в том числе в городах Узбекистана — 173, Казахстана — 176, Киргизии — 250, Таджикистана — 250, Туркмении — 255. Это значительно больше, чем в сельской местности, где на каждые 1000 браков было зарегистрировано национально-смешанных браков: в Узбекистане — 96, Казахстане — 114, Киргизии — 139, Таджикистане — 122 и в Туркмении только 61. При средних показателях отмечено межнациональных браков по республикам: в Узбекистане — 119, в Казахстане — 131, в Киргизии — 164, в Таджикистане — 143 и в Туркмении — 144.

Сопоставляя долю межнациональных браков по отношению к общему числу зарегистрированных браков у мужчин и женщин различных народов Средней Азии и Казахстана, можно отметить значительные колебания (табл. 4). Так в городах Узбекистана в пересчете на 1000 браков приходилось следующее число национально-смешанных: у узбеков — 109, у узбечек — 30; среди сельского населения: у узбеков — 52, у узбечек — 34; в городах у татар — 179, у татарок — 435; на селе у татар — 145, у татарок — 146. В городах у русских: у мужчин — 81 брак, у русских женщин — 191; на селе: у русских мужчин — 121, у русских женщин — 203. Особенно велико относительное число межнациональных браков в пересчете на 1000 браков у представителей тех народов, численность которых незначительна. Некоторые из них проживают на территории Узбекистана уже продолжительное время: это уйгуры, кипчаки, иранцы, персы, турки. Они в основном вступали в браки с узбеками, казахами, т. е. с представителями более крупных тюркоязычных народов. Например, в Узбекистане на 1000 браков с уйгурами приходилось следующее число межнациональных браков в городах: у мужчин — 768 браков, у женщин — 435; в сельской местности: у мужчин — 210, у женщин — 241. Украинцы, немцы, евреи, поляки, мордва, прибывшие в Узбекистан в относительно более позднее время, заключали браки в основном с русским населением. Например, в Узбекистане на 1000 браков с участием мордвы зарегистрировано межнациональных браков: у мужчин — 718 (в том числе с русскими — 563), у женщин — 734 (в том числе с русскими — 504). Другой пример — национально-смешанные браки у украинцев: у мужчин — 731 брак из 1000 и у женщин — 761 (из них с русскими: у мужчин — 757, у женщин — 643).

Возьмем для сравнения долю межнациональных браков украинского населения на Украине. При пересчете 1000 браков в 1936 г. было: у украинцев — 101 межнациональный брак, у украинок — 112. В городах эти показатели соответственно равнялись 222 и 241¹⁸, в сельской местности — 39 и 45¹⁹.

Интересно сравнить межнациональные браки мордовского населения в Средней Азии и в Мордовской АССР. В 1936 г. в целом по Мордовской республике в пересчете на 1000 браков было зарегистрировано межнациональных браков у мордвин — 45, у мордвок — 105²⁰.

Приведенные данные показывают, что как мордва, так и украинцы вступают в межнациональные браки чаще всего при наличии более широкой инонациональной среды. При этом в структуре браков с другими

¹⁸ ЦГАНХ СССР, ф. 1562, оп. 210, ед. хр. 15, л. 27.

¹⁹ Там же, л. 28.

²⁰ Там же, лл. 55, 56, 57.

народами сохраняется определенная устойчивость, отражающая их прошлые исторические связи. Так, в Узбекистане 91,1% межнациональных браков у женщин-украинок были зарегистрированы с русскими мужчинами и 54,4% межнациональных браков украинцев с русскими женщинами. В то же время на Украине — 69,7% браков украинок с русскими мужчинами и соответственно 70,4% браков русских мужчин с украинками. Безусловно, здесь большую роль играет близость русского и украинского языков, традиций, в том числе религиозных, общность культуры, быта и пр. Обширность быта, языка, культуры определяет преобладание межнациональных браков между представителями тюркоязычных народов.

Можно отметить большой удельный вес смешанных браков в ряде городов Средней Азии и Казахстана; так, в Самарканде в 1936 г. процент смешанных браков достигал 26,5%²¹, в Фергане — 24,0%²², в Ташкенте 18,3%²³, в Алма-Ате — 20,0%²⁴, во Фрунзе — 30,1%²⁵, в Ашхабаде — 30,5%²⁶. Это значительно выше, чем в Москве — 14,7%²⁷, Ленинграде — 16,4%²⁸, но значительно ниже, чем в Макеевке, Жданове, Луганске, Донецке.

Необходимо отметить, что в таких республиках Средней Азии, как Киргизия, Таджикистан, Туркмения, удельный вес межнациональных браков в городах был примерно одинаковый; в Киргизии — 25,0%, в Таджикистане — 25,0%, в Туркмении — 25,5%. Близок был удельный вес таких браков и в столицах этих республик: во Фрунзе — 30,1%, в Ашхабаде — 30,5% и т. д. Подобное совпадение не случайно, здесь выражается определенная социологическая закономерность, когда одинаковые общественные причины вызывают одинаковые следствия. В данном случае такими причинами были: рост многонациональности населения, приток кадров из других республик, рост административных и промышленных центров, а также рост рабочего класса, утверждение нового типа национальных отношений, преодоление былой национальной замкнутости народов, религиозной отчужденности и т. д.

По мере развития в годы Советской власти промышленности и сельского хозяйства, роста благосостояния и культуры народов Средней Азии и Казахстана увеличивалось число смешанных браков, изменялась их структура. Рассмотрим структурные изменения в межнациональных браках сельского и городского населения за период с 1927 по 1963 г.

Например, если в 1927 г. в г. Фрунзе было зарегистрировано 111 межнациональных браков²⁹, то уже в 1936 г. их было 220³⁰, в 1963 г. — 1009³¹ (см. табл. 4).

Ни в 1927 г., ни в 1936 г. не было зарегистрировано в г. Фрунзе ни одного брака узбеков, киргизок, уйгурок, казашек с мужчинами, не принадлежавшими к тюркоязычным народам. Браков же русских женщин с представителями тюркоязычных народов в 1927 г. было 10, в 1936 г. — 12, в 1960 г. — 68, в 1963 г. — 78.

²¹ ЦГАНХ СССР, ф. 1562, лл. 210, ед. хр. 15, л. 73.

²² Там же, л. 74.

²³ Там же, л. 70.

²⁴ Там же, л. 19.

²⁵ Там же, л. 85.

²⁶ Там же, л. 64.

²⁷ Там же, ед. хр. 14, лл. 5, 9.

²⁸ Там же, л. 1.

²⁹ Центральный Государственный архив Киргизской ССР (далее ЦГА КиргССР), ф. 105, оп. 1, ед. хр. 576, л. 17.

³⁰ Там же, оп. 6, ед. хр. 12-6, дело 70-1.

³¹ Республиканский архив ЗАГС Киргизской ССР (далее РА ЗАГС КиргССР), кн. 10751—10757, 10783—10789.

Динамика межнациональных браков по г. Фрунзе за 1936—1963 гг.

Национальность	Мужчины				Женщины			
	1936*	1938**	1960***	1963****	1936	1938	1960	1963
Узбеки	9	8	27	37	7	5	13	15
Киргизы	8	6	40	60	2	7	28	20
Казаки	8	8	20	25	3	4	15	16
Уйгуры	6	6	16	13	4	1	7	12
Татары	5	13	43	23	10	7	38	61
Русские	75	93	361	406	104	145	428	436
Украинцы	72	94	289	276	77	86	314	304
Немцы	1	5	22	33	1	2	21	38
Евреи	4	2	20	23	1	1	11	20
Мордва	1	1	6	13	3	—	13	22
Прочие националь- ности	31	61	91	101	8	39	48	64
Итого	220	297	935	1009	220	297	935	1009

* ЦГА Кирг. ССР, оп. 6, ед. хр. 12 б. д. 701.

** РА ЗАГС Кирг. ССР, кн. 1704, 1705 (подсчитано автором).

*** Подсчитано автором по фондам РА ЗАГС Кирг. ССР.

**** РА ЗАГС Кирг. ССР, кн. регистр. браков 10 751, 10 757, 10 783—10 789.

Если в 1960 г. в г. Фрунзе отмечено 14 браков русских мужчин с женщинами из числа тюркоязычных народов, то в 1963 г. таких браков было в два раза больше, а именно: 19 браков с татарками, 6 с чувашками, один брак с узбечками и два с киргизками.

В целом для Киргизии доля межнациональных браков в 1963 г. равнялась 16,80%, в том числе в сельской местности — 10,24%; в городах — 26,64%. Таким образом, в целом по республике каждый шестой-седьмой брак был смешанным.

В сельской местности Киргизии было заключено 36,58% общего числа национально-смешанных браков, в городской — 63,42%. Из них в сельской местности в 1963 г. на долю русских падает 28,5%, украинцев — 27,3%, киргизов — 13,1%, узбеков — 10,61%, немцев — 3,9%, уйгуров — 2,6%. В городе на долю русских приходится 36,2% всех межнациональных браков, украинцев — 24,2%, киргизов — 6,8%, узбеков — 6,6%, уйгуров — 1,8%, немцев — 3,0%, татар — 5,0%, белорусов — 2,5%.

В 1936 г. картина была совсем другой. Большая часть межнациональных браков — 64,19% приходилось на село и только 35,8%.

Межнациональные браки среди горожан в 1963 г. преобладают над межнациональными браками среди сельских жителей у всех национальностей, проживающих в Киргизии, за исключением киргизов, у которых на города приходится меньше половины таких браков — 47,22%.

Доля смешанных браков у русских и белорусов, живущих в городах, составляет $\frac{2}{3}$ от всех межнациональных браков, заключенных представителями этой национальности, у украинцев и таджиков эта доля достигает $\frac{3}{4}$, у казахов, уйгуров, узбеков — больше $\frac{1}{2}$, у татар — $\frac{4}{5}$, у евреев — $\frac{6}{7}$, у дунган — $\frac{9}{10}$.

Таким образом, за период 1936—1963 гг. произошли структурные изменения в межнациональных браках и внутри групп сельского и городского населения.

Рост числа межнациональных браков в СССР весьма интенсивен. Для глубокого анализа процессов этнического взаимовлияния народов Средней Азии и Казахстана необходимо детально исследовать проблему межнациональных браков в историческом плане.

К факторам, влияющим на рост межнациональных браков, на наш взгляд, относятся: а) социальная однородность общества; б) многонациональность состава населения; в) наличие определенных традиций и обычаев в семейно-брачных отношениях.

В связи со сложностью данной проблемы к ее исследованию необходимо привлечь социологов, этнографов, историков, правоведов и т. д.

Для более глубокого изучения этого процесса было бы полезно практиковать в ЦСУ СССР раз в 5—10 лет годовые учеты межнациональных браков и разводов.

А. П. Санникова

ИЗМЕНЕНИЯ В СТРУКТУРЕ И ЧИСЛЕННОСТИ СЕМЬИ У РАБОЧИХ КАРЕЛЬСКОЙ АССР

Исследование семьи — одна из актуальных задач советской этнографии. Социалистические преобразования привели к значительным изменениям в формах семьи, семейном быту, в брачно-семейных отношениях. Семья играет значительную роль в формировании коммунистического мировоззрения.

Последние несколько лет Институт языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР и Институт этнографии АН СССР изучали семью и семейный быт рабочих лесозаготовительной промышленности и сельскохозяйственных рабочих в Карельской АССР. На юге в Пряжинском районе был обследован Пряжинский леспромхоз (лесопункты Лумбас или Кинелахта, Интерпоселок, Верхне-Важинский и Маньга—отделение лесопункта Матросы), а также подсобное хозяйство леспромхоза. Изучение семей сельскохозяйственных рабочих проводилось в Святозерском и Пряжинском звероводческих совхозах и в Ведлозерском животноводческом совхозе (Колатсельгская и Савиновская фермы); на севере Карелии экспедициями были охвачены районы Калевальский, Кемский и Лоухский, в которых работы проводились в Юшкозерском и Северном леспромхозах, их подсобных хозяйствах; в Средней Карелии — в Сегежском и Медвежьегорском районах: здесь работа проводилась в Паданском (лесопункт Гумарино) и Медвежьегорском (лесопункт Падун) леспромхозах, подсобных хозяйствах Паданского и Ругозерского леспромхозов. Необходимо отметить, что большинство рабочих подсобных хозяйств леспромхозов и совхозов проживает в истари существующих деревнях и селах. Поселки же рабочих лесозаготовительной промышленности, как правило строились заново, либо рядом со старыми карельскими деревнями (Лумбас, Юшкозеро, Маньга), либо на новых местах (Гумарино, Падун, Верхне-Важинский, Интерпоселок).

Экспедициями собраны материалы, которые легли в основу настоящего сообщения. Оно посвящено исследованию формы, состава и численности семьи. Изучение этих вопросов имеет большое значение для уяснения общих процессов, происходящих в современной семье, так как структура семьи в значительной мере определяет характер внутрисемейных отношений.

К сожалению, достаточных материалов для характеристики семьи конца XIX и начала XX в. нет. Однако на основании литературных данных и сообщений старожилов можно сделать вывод о бытовании в карельской деревне в этот период двух форм семьи — большой (или неразделенной) и малой. Какая из них преобладала? Литературные источники не дают ответа на этот вопрос, информаторы же склоняются к мнению, что большую часть семей в деревнях составляли малые семьи. Материалы Первой всеобщей переписи населения Российской империи

1897 г. подтверждают это положение. В переписных материалах нет прямых сведений о форме семьи и ее возрастном составе, но имеются точные сведения о ее численном и половом составе. Они позволяют сделать некоторые выводы и о форме семьи, так как известно, что исследователи большой семьи считали одной из ее характерных черт значительную численность — 15—20 и даже более человек¹. Наши информаторы сообщали о наличии в Карелии в конце прошлого и начале нашего века больших семей, в которые входило от 12 до 44 человек. Правда, в конце XIX в. таких семей было уже немного (табл. 1).

Таблица 1*

Численность семьи (чел.)	Одиночки	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Процент семей данного размера	1,7	6,6	8,5	11,9	14,7	14,3	12,8	8,9	5,8	4,0	2,9	7,2

* Составлена по рукописным материалам «Первой всеобщей переписи населения Российской империи. 1897 г.» (Государственный исторический архив (Ленинград), фонд 1290, оп.с. 11).

Табл. 1, составленная по рукописным материалам переписи, показывает численность семьи только в тех населенных пунктах, где мы работали в 1960 годы. Однако аналогичная картина наблюдается по всей Карелии. Об этом свидетельствует таблица 2, составленная на основании опубликованных материалов переписи 1897 г. по Архангельской и Олонецкой губерниям² (карелы жили в Кемском уезде Архангельской губернии и Петрозаводском, Пудожском, Повенецком и Олонецком уездах Олонецкой губернии).

Таблица 2*

Численность семьи (чел.)	Одиночки	2	3	4	5	6—10	11 и более
Процент семей данного размера	3,3	11,9	13,5	15,5	16,0	3,9	3,5

* Составлена по опубликованным материалам «Первой всеобщей переписи населения Российской империи. 1897 г.», т. I—«Архангельская губерния», татр. I, табл. II; т. XXVII — «Олонецкая губерния», татр. I, табл. II.

Анализ обеих таблиц позволяет сделать вывод, что в конце XIX в. в Карелии преобладали малые семьи. Больших семей было сравнительно немного. Уменьшение их числа несомненно объясняется тем, что в этот период происходил раздел больших семей. Во второй половине XIX в. средняя численность семьи постепенно уменьшается. Об этом говорят данные табл. 3.

В конце XIX в. и первые два десятилетия XX в. большие семьи чаще всего состояли из родителей и их женатых сыновей, реже из женатых братьев, и еще реже встречались семьи, которые включали не только ро-

¹ М. О. Косвен, Семейная община и патронимия, М., 1963; С. Пономарев, Семейная община на Урале, «Северный вестник», 1887, № 1; Д. Я. Самоквасов, Семейная община в Курском уезде, «Записки РГО по отделению этнографии», т. VIII, СПб., 1878; А. М. Линевский, Очерки по истории Древней Карелии, Петрозаводск, 1940, и др.

² Современная Карелия входила в состав двух губерний Российской империи — Архангельской и Олонецкой.

дителей и детей, но дядей и племянников³. В больших семьях обычно жило совместно три—четыре поколения, но в семьях, куда входили женатые братья, было только два поколения (братья и их жены — одно поколение, их дети — другое).

Малая семья обыкновенно состояла из родителей и их неженатых детей; иногда в семье жил еще кто-либо из родителей мужа. В первом случае в ней насчитывалось два, во втором — три поколения. Очень редко встречались семьи, в состав которых входили бы зятья, и совсем не было семей, где жили бы родители жены.

Таблица 3*

Населенные пункты	Средняя численность семьи (чел.)		
	1865 г.	1873 г.	1897 г.
Олонецкая губерния			
Колатсельга и окружающие деревни	—	8,5	5,2
Святозеро и окружающие деревни	—	7,0	5,9
Сельга	—	8,5	5,9
Архангельская губерния			
Юшкозеро	5,8	—	5,4

* Данные за 1865 г. см.: П. Чубинский, Статистическо-этнографический очерк Кофелы, «Труды Архангельского губернского статистического комитета за 1865 год», ч. II, Архангельск, 1866; данные за 1873 г. см.: «Список населенных мест Олонецкой губернии», СПб., 1879; данные за 1897 г. см. рукописные материалы «Первой всеобщей переписи населения Российской империи. 1897 г.».

Таблица 4*

Населенный пункт	Средняя численность семьи (чел.)	
	1897 г.	1926 г.
Колатсельга и окружающие деревни	5,2	4,7
Савиново и окружающие деревни	6,1	5,02
Святозеро и окружающие деревни	5,9	5,2
Кинелахта (Лумбас)	5,8	5,0
Сельга	5,9	4,4

* Данные за 1897 г. см. рукописные материалы «Первой всеобщей переписи населения Российской империи. 1897 г.»; за 1926 г. см. «Материалы Комиссии по изучению племенного состава (КИПС). 1926 г.» (Архив АН СССР, Ленинград, фонд 135, оп.сб 2, ед. хр. 629).

Несмотря на уменьшение числа больших семей, уклад, сложившийся в течение веков в условиях патриархальной большой семьи, сохранялся до Великой Октябрьской социалистической революции и в малых семьях, которые по положению главы семьи, по характеру взаимоотношений ее членов, могут считаться патриархальными. И это естественно, так как экономика семьи за этот период мало изменилась и по-прежнему базировалась на мелком единоличном хозяйстве.

³ Такой состав имел наиболее широкое распространение в эпоху господства большой семьи и нередко встречался еще в середине XIX в., что отмечено исследовательницей северного народного быта А. Я. Ефименко в статье «Юридические обычаи карелов» («Записки имп. Русского Географического общества по отделению этнографии», т. VIII, Спб., 1878, стр. 109).

В первые два десятилетия Советской власти процесс раздела сохранившихся больших семей почти закончился, завершение этого процесса было ускорено решением земельного вопроса⁴. Средняя численность семьи продолжала в эти годы неуклонно уменьшаться (табл. 4).

Решающую роль в изменении уклада семьи, характера взаимоотношений ее членов, а также ее состава и численности сыграла коллективизация, обеспечившая создание новой экономической базы семьи. Теперь совершенно отпала необходимость ведения семьей трудоемкого комплексного хозяйства, а значит и необходимость сохранения большой семьи. По мнению информаторов, к началу Отечественной войны такие семьи уже не встречались⁵.

Изучение структуры современной семьи проводилось в сравнительном плане: прежде всего сравнивались семьи рабочих лесозаготовительной промышленности⁶ и рабочих сельского хозяйства, затем сравнивались семьи 50-х и 60-х годов.

Необходимо отметить, что в выбранных для изучения населенных пунктах до Великой Октябрьской социалистической революции жили исключительно карелы. С начала 60-х годов национальный состав населения стал здесь более пестрым. Как известно, процесс изменения национального состава идет в последние годы в Карелии повсеместно. Так, если в 1926 г. в Карелии жило 57,4% русских, 37,6% карел, 3,2% вепсов и 1,8% прочих, то в 1959 г. русские составляли 63,4%, карелы 13,1%, белорусы — 11,1%, финны — 4,2%, украинцы — 3,6%, вепсы и прочие — 4,8%⁷.

Нельзя не учитывать, что в различных отраслях хозяйства кадры рабочих формировались по-разному. Работа на лесозаготовках — старейшее занятие карел. До Октябрьской революции и в первые годы после нее лесозаготовки были сезонными и рабочие вербовались из числа местных жителей. В конце 20-х — начале 30-х годов с дальнейшим развитием лесозаготовительной промышленности начинается создание постоянных кадров лесозаготовителей. Недостаток местной рабочей силы пополнялся за счет организованного набора рабочих, главным образом русских, из разных областей Советского Союза, а также финнов (специалистов в лесном деле) из Канады, Финляндии. В послевоенные годы стали приезжать белорусы, украинцы и др. В настоящее время половину лесозаготовителей составляют местные жители, половину — приезжие. Приезжие, в большинстве своем молодые люди, обзаводились семьями уже на новом месте.

В обследованных леспромхозах в 50-е годы работали представители восьми, а в 60-е годы 22-х национальностей; среди них карелы составляли 40,9%, русские — 23,2%, белорусы — 21,8%, финны — 6,5%, украинцы — 2,9% и другие — 4,5%.

Массовая категория сельскохозяйственных рабочих появилась сравнительно недавно — в связи с преобразованием колхозов в совхозы в

⁴ После Великой Октябрьской социалистической революции было два периода интенсивного деления больших семей. Первый период последовал сразу же после установления Советской власти, когда земля стала распределяться среди крестьян по числу членов семей. Однако при этом устанавливался определенный предел, который исключал полное наделение земель всех членов разросшихся больших семей. Подобная мера способствовала разделу этих семей. Второй период приходится на годы коллективизации, см.: П. И. Кушнер, О некоторых процессах, происходящих в современной колхозной семье, «Сов. этнография», 1956, № 3, стр. 19.

⁵ Мне сообщили только о трех семьях, которые разделились уже в колхозе: это Карельские (с. Юшкозеро, Калевальский р-н), Антоновы (д. Нильмо-губа, Лоухский р-н) и Чесноковы (д. Сярги Ляхта, Пряжинский р-н).

⁶ Точнее, здесь рассматриваются рабочие, занятые на заготовке леса, называемые в быту лесорубами. Здесь будем их называть лесозаготовителями.

⁷ «Всесоюзная перепись населения 1926 г.», 1 отдел, т. 1 — «Северный район. Ленинградско-Карельский район», М., 1928 и «Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года. РСФСР», М., 1963.

конце 50-х годов. Таким образом, нынешние сельскохозяйственные рабочие — это недавние колхозники.

В 50-е годы в изучаемых сельских населенных пунктах карелы составляли 92,7% жителей, финны — 4,0%, русские — 1,7% и прочие — 1,6%. В 60-е годы в связи с укреплением экономики совхозов возросла потребность в кадрах. Это вызвало приток нового населения, главным образом инонационального. Теперь в тех же пунктах живет 82,9% карел, 10,1% русских, 2,2% финнов, 2,4% белорусов и 3,0% представителей прочих национальностей.

Таблица 5

категория рабочих	50-е годы		60-е годы	
	число семей	всего человек	число семей	всего человек
Лесозаготовители	569	2275	1598	6935
Сельскохозяйственные	765	2972	712	3178
Всего	1334	5247	2310	10113

Таблица 6

Категория рабочих	Процент семей, состоящих из							
	2 чел.	3 чел.	4 чел.	5 чел.	6 чел.	7 чел.	8 чел.	9—10 чел.
Лесозаготовители	23,2	26,7	24,4	13,7	6,7	2,6	2,5	0,2
Сельскохозяйственные	28,1	26,2	19,7	11,6	7,5	4,5	1,2	1,0
Всего	26,1	26,2	21,7	12,4	7,3	3,7	1,6	1,0

За 50-е и 60-е годы нами было обследовано 3644 семьи, распределение которых по занятиям дано в табл. 5.

Знакомство с современной семьей начнем с характеристики ее численности. В 50-е годы 74,0% семей состояло из 2—4 человек, из них самыми большими были группы семей в три (26,2%) и 2 человека (26,1%).

Сравнение семей сельскохозяйственных рабочих и лесозаготовителей дает следующую картину: у населения, занятого в сельском хозяйстве, больше всего семей из двух человек — 28,1%, немного меньше из трех — 26,2%, более многочисленные семьи встречаются значительно реже. У лесозаготовителей самыми многочисленными являются группы семей из трех (26,7%) и четырех человек (24,4%); несколько меньше семей из двух человек. Следует отметить, что у сельскохозяйственных рабочих чаще, чем у лесозаготовителей, встречаются крупные семьи, состоявшие из 6, 7 и более человек.

Преобладание небольших семей у обеих категорий рабочих можно объяснить последствиями войны. У сельскохозяйственных рабочих это явление связано также со слабым экономическим состоянием колхозов в начале 50-х годов.

Многие обследованные в деревне семьи из двух человек состояли из вдовы с ребенком или из пожилых супругов, дети которых уехали в лесные поселки, на стройку, в город. Семьи из двух человек у лесозаготовителей имеют уже другой состав. Так, в этой группе много семей из недавно поженившихся супругов, еще не имеющих детей (таких семей у сельскохозяйственных рабочих в 50-е годы почти совсем не было, так как в деревнях в то время было мало молодежи). Хотя процент семей из трех человек в обеих категориях почти одинаков, состав этих семей различен. У лесозаготовителей это преимущественно семья, состоящая из супругов с детьми, у сельскохозяйственных — семья, которую образуют вдова и ее дети. И, наконец, в семьи из четырех членов у лесозаготови-

телей обычно входили супруги с детьми, а у сельскохозяйственных рабочих такие семьи чаще всего состояли из вдов с детьми. Сравнительно более высокий процент семей из 6, 7 и более человек связан с тем, что в деревне традиции старой семьи и, в частности, многодетность, сохранились сильнее.

Численный состав семей сельскохозяйственных рабочих по отдельным населенным пунктам в 50-е годы не дает существенных отклонений от общих показателей. Иная картина наблюдается у лесозаготовителей

Таблица 7

Категория рабочих	Процент семей, состоящих из							
	2 чел.	3 чел.	4 чел.	5 чел.	6 чел.	7 чел.	8 чел.	9—10 чел.
Лесозаготовители	17,9	19,7	24,7	18,9	10,5	5,0	1,1	2,4
Сельскохозяйственные	21	17,9	16,8	16,0	12,2	7,5	3,1	4,5
Всего	19,4	19,2	22,3	18,0	10,8	5,8	2,3	2,2

Например, на лесопунктах Гумарино и Лумбас выше процент семей из двух членов — 28,7% и 20,6%; на двух других лесопунктах Интерпоселок и Падун таких семей значительно меньше — соответственно 16,0% и 15,4%. Это можно, по-видимому, объяснить тем, что первые два лесопункта находятся недалеко от деревень, и их жители часто переходили на работу в лесные поселки всей семьей (например, пожилые супруги или вдова с ребенком), а Интерпоселок и Падун были в другом положении. Первый находился на очень отдаленном расстоянии от деревень, и его население комплектовалось в основном приезжими, второй же расположен недалеко от г. Медвежьегорска, что привлекало сюда молодежь, которая уже здесь обзаводилась семьями. В этих двух пунктах наиболее высокий процент семей из четырех человек (28,5% и 26,9%), состоящих в основном из родителей с детьми.

В 1960-х годах распределение семей по численности изменилось (табл. 7).

Как видно из табл. 7, в настоящее время преобладают уже семьи из 2—5 человек (78,9%), при этом самой многочисленной является группа семей из 4-х человек (22,3%). Возросло количество более крупных семей из 5, 6, 7 и более человек. Семей из двух человек по сравнению с 50-ми годами стало меньше на 6,7%. Они состоят главным образом из пожилых супругов, взрослые дети которых живут отдельно, или из вдовы с ребенком. Встречается и некоторое количество семей из молодых супругов, еще не имеющих детей. Так, у сельскохозяйственных рабочих семьи из пожилых супругов и вдовы с ребенком составляют в этой группе 87,2%, семьи из молодых супругов только 12,8%. У лесозаготовителей процент семей из молодых супругов значительно выше — 22,0. В целом у сельскохозяйственных рабочих по тем же причинам, что и в 50-е годы больше семей из двух человек. Высокий процент семей из двух человек характерен и не только для обследованных пунктов, но и для республики в целом. По всей Карелии таких семей 27,4%, а семей из трех членов немного менее — 27,1%. Такое же соотношение характерно для РСФСР и СССР⁸. Думается что увеличение семей, состоящих из пожилых супругов, которые живут отдельно от взрослых детей, связано с законом о пенсиях: теперь старые люди материально независимы.

Семей из 3—5 человек больше у лесозаготовителей. Думается, что в дальнейшем положение должно измениться в сторону выравнивания.

⁸ «Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года. СССР», М., 1962, табл. 59, стр. 242.

Сравнение крупных семей из 6, 7, 8 и более членов дает по двум производственным группам те же результаты, что и для 50-х годов: таких семей больше у сельскохозяйственных рабочих. Мы видим, что у лесозаготовителей прочно утвердилась отдельная малая семья, состоящая из родителей и их малолетних детей, причем детей, как правило, двое. У сельскохозяйственных рабочих больше многодетных семей, которые также чаще всего состоят из родителей с детьми, что свидетельствует о сохранении у них традиций старой семьи.

Распределение семей лесозаготовителей по численности в 60-е годы соответствует общей характеристике, приведенной в табл. 7; у сельскохозяйственных же рабочих в отдельных пунктах имеются отклонения от средних данных. Так, в Святозерском звероводческом совхозе, где хорошо развито хозяйство, самый высокий среди сельскохозяйственных рабочих процент семей в четыре человека — 24,4%. Значительно число семей этой группы и в д. Маньга (подсобное хозяйство) — 20,7%. Кстати отметим, что оба эти населенных пункта расположены сравнительно недалеко от Петрозаводска и связаны с ним хорошим автобусным сообщением. Напротив, в животноводческих совхозах семей этой группы намного меньше: на Колатсельгской ферме они составляют 17,2%, на Савиновской, более отдаленной от шоссе — 11,1%. По-видимому, кроме экономических причин (ведь в звероводческих совхозах уровень жизни намного выше, чем в животноводческих), сказывается также близость к городу, что обеспечивает лучшее культурно-бытовое обслуживание (в совхозах культурно-бытовое обслуживание отстает от лесных поселков).

Мы выявили в обследованных районах также некоторое количество одиночек. В 50-е годы их было 6,5%, в 60-е — 4,1%. Подавляющее большинство из них (73,4% в 50-е и 80,3% в 60-е годы) — это вдовы, мужья которых были убиты во время войны, и женщины, которые не вышли замуж, так как значительная часть мужчин их возраста погибла. Увеличение числа одиноких женщин в 60-е годы объясняется тем, что некоторые из них раньше жили с родителями и поэтому учитывались как проживающие в семье. Небольшой процент одиночек составляют инвалиды войны и молодые специалисты.

По сравнению с 50-ми годами в 60-е годы средняя численность семьи выросла по обоим категориям от 3,7, до 4,2 человек (отдельно по лесным 4,1 и по сельскохозяйственным — 4,2). Причина этого явления ясна: в 50-е годы еще сказывались последствия войны. В 60-е годы достигло брачного возраста новое мужское поколение и в результате последовавшего роста деторождаемости произошло увеличение численности семьи.

По Карелии в целом размер семьи меньше, чем в обследованных нами пунктах — 3,6 (для городской семьи — 3,6, для сельской — 3,7). Такие же средние размеры семьи характерны и для РСФСР и СССР⁹.

Несколько большие по сравнению со средними по Союзу размеры семьи в изучаемых населенных пунктах объясняются, по-видимому, тем, что в прошлом это, в основном, карельские деревни, а для семьи карел, как уже отмечалось, была характерна сравнительная многолюдность, которая в известной мере сохраняется в семьях у лесозаготовителей и сельскохозяйственных рабочих до настоящего времени.

Итак, наши данные свидетельствуют о преобладании семей численностью в 2—5 человек. Согласно же переписи 1897 г. по этим населенным пунктам преобладали семьи в 5—6 человек. Некоторое уменьшение численности семьи произошло под влиянием таких новых факторов,

⁹ В СССР средний размер семьи 3,7, по РСФСР — 3,6; городской в СССР — 3,5, в РСФСР — 3,5; сельской в СССР — 3,9, в РСФСР — 3,8, см.: «Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года РСФСР», М., 1963, табл. 59, стр. 438.

как большая подвижность населения и благоприятные условия для выделения молодых семей.

Рассмотрим распределение семей по поколениям в 50-е годы (табл. 8).

Мы видим, что в 50-е годы большинство семей состояло из двух поколений. Семей из одного и трех поколений было немного. Семьи из четырех поколений почти отсутствовали. Сравнение лесозаготовителей и сельскохозяйственных рабочих показывает, что у последних в два раза больше семей, состоящих из трех поколений.

Таблица 8

Категория рабочих	Процент семей, состоящих в 50-х годах из			
	1 поколение	2 поколения	3 поколения	4 поколения
Лесозаготовители	10,9	83,1	5,9	—
Сельскохозяйственные	8,7	79,0	12,2	1,0
Всего	9,9	80,5	9,5	0,07

Таблица 9

Категория рабочих	Процент семей, состоящих в 60-х годах из			
	1 поколение	2 поколения	3 поколения	4 поколения
Лесозаготовители	10,1	75,6	14,2	0,1
Сельскохозяйственные	14,0	58,1	27,8	0,1
Всего	11,3	70,2	18,4	0,1

В 60-е годы наиболее многочисленная группа семей насчитывает также два поколения (табл. 9), но по сравнению с 50-ми годами таких семей стало меньше почти на 10%. Мало изменилось число семей в одно поколение — с 9,9% до 11,3%. А вот группа семей из трех поколений увеличилась почти вдвое. Так же, как и в 50-е годы, в 60-е годы семьи из четырех поколений практически отсутствовали. Это соотношение характерно как для сельскохозяйственных рабочих, так и лесозаготовителей. Однако, у сельскохозяйственных рабочих за эти годы произошли более значительные перемены. Если у лесозаготовителей число семей из двух поколений уменьшилось на 7,5%, то у сельскохозяйственных рабочих на 20,9%. Число семей из трех поколений увеличилось соответственно на 8,3 и 13,6%. По отдельным сельскохозяйственным пунктам (особенно в животноводческих совхозах) колебания числа семей по поколениям еще сильнее.

Чем же объясняется увеличение в 60-е годы числа семей из трех поколений и уменьшение числа семей из двух поколений? Нам кажется, что это две стороны одного и того же явления. Подавляющее большинство семей из двух поколений в 60-е годы — это отдельные малые семьи, состоящие из родителей и детей, а в 50-е годы такие семьи обычно состояли из одного родителя — чаще всего матери (вдовы) с ребенком. Семьи из трех поколений состоят из супругов с детьми, которые проживают с родителями мужа или жены. В 50-е годы таких семей было немного, так как во время войны многие представители старшего поколения (бабушки и дедушки) умирали, не выдержав трудностей и лишений эвакуации, ухудшения материальных условий.

В 60-е годы сыновья вдов выросли, женились, остались жить с матерью. Отсюда и увеличение числа семей из трех поколений (см. табл. 10).

Из табл. 10 видно, что у лесозаготовителей в 50 и 60-е годы больше семей из двух поколений, чем у сельскохозяйственных (в 60-е годы на

17,5%). Наоборот, у сельскохозяйственных рабочих больше семей из трех поколений (в 50-е годы на 6,3%, а в 60-е годы на 13,6%). Таким образом, полевые материалы свидетельствуют о том, что процесс обособления малых семей идет у лесозаготовителей быстрее, чем у сельскохозяйственных рабочих. Конечно, в сельской семье больше сохраняется традиция дореволюционной семьи, по которой младший сын (а теперь просто один из сыновей) остается жить с родителями. Однако в настоящее время с молодыми супругами чаще всего живет овдовевшая мать.

Таблица 10

Категория рабочих	Состав семей	Число поколений в семье	Процент от общего числа семей	
			1950-е годы	1960-е годы
Лесозаготовители	Глава семьи женщина			
	Вдова, дети	2	78,1	60,6
	Вдова, дети, невестка, внуки	3	0,9	4,9
	Супруги, дети, мать (иногда оба родителя)	3	6,1	14,9
	Глава семьи мужчина			
	Супруги, дети	2	78,1	82,0
	Супруги, дети, мать	3	7,3	5,9
	Супруги, дети, теща	3	1,6	5,3
Сельскохозяйственные	Супруги, дети, родители	3	0,3	0,07
	Глава семьи женщина			
	Вдова, дети	2	75,4	49,5
	Супруги, дети, один из родителей (иногда оба)	3	5,8	6,7
	Вдова, дети, невестка, внуки	3	2,5	16,5
	Глава семьи мужчина			
	Супруги, дети	2	76,3	68,3
	Супруги, дети, мать	3	10,3	15,0
	Супруги, дети, теща	3	1,2	6,1
	Супруги, дети, родители	3	0,6	1,2

Если же живы оба родителя, то они, как правило, отделяются от семейных детей. Последнее характерно для обеих категорий рабочих. Так, в 60-е годы семей, где с супругами и детьми живут оба родителя, очень мало: у сельскохозяйственных рабочих их 1,0%. У лесозаготовителей — 0,1%.

Необходимо отметить появление нового состава семьи из трех поколений, которого не знала дореволюционная семья — это семья, где с супругами и детьми живет мать жены — теща¹⁰. Особенно интересно то, что это новое явление почти одинаково распространяется у обеих категорий рабочих. В 60-е годы у сельскохозяйственных рабочих таких семей — 6,1%, у лесных — 5,3%. Необходимо также подчеркнуть, что число семей этого состава быстро растет. В 50-е годы их было немного: у лесозаготовителей — 1,6%, у сельскохозяйственных — 1,2%. В этот период семьи, в состав которых входили родители жены, только начинали создаваться. Большее число семей из трех поколений у сельскохозяйственных рабочих объясняется еще и тем, что эта категория в основном состоит из местного населения, поэтому овдовевшие родители часто переходят жить в семью сына или дочери, что реже наблюдается в лесных поселках, где население наполовину пришлое.

Наши материалы говорят о том, что в 50—60-е годы господствует малая семья; ее состав различен. Однако самым распространенным (особенно для 60-х годов) является следующий состав: семья состоит из родителей и неженатых (незамужних) детей, т. е. это семья с одной супружеской парой. Такую форму семьи некоторые исследователи называют

¹⁰ Не надо путать эти семьи с семьями дореволюционного времени, куда входили зятья-примакки. Глава современной семьи — зять, а теща — член семьи, в старой же семье теща и тесть — хозяева, зять — член семьи.

отдельной малой. Большая семья из несколько брачных пар в настоящее время не встречается, хотя до недавнего времени в единичных случаях еще бытовала. Все такие семьи появились после 1945 г. в связи с материальными трудностями послевоенного характера, главным образом отсутствием жилищ. Они были недолговечны и распадались, когда ее члены накапливали деньги для постройки дома для каждой брачной пары с детьми. Нами зафиксированы семьи Тишкиных (дер. Сельга), Чайкиных (дер. Спиридон Наволок), Яковлевых (дер. Зашеек) и некоторые другие. В крайне незначительном количестве бытуют еще и сейчас семьи с двумя супружескими парами. В 50-х годах их было 2,1% (у лесозаготовителей — 2% у сельскохозяйственных — 2,2%), в 60-е годы — 2,2% (у лесозаготовителей — 1,4%, у сельскохозяйственных — 4,3%). Состав таких семей: супруги, их дети и родители; возглавляет семью сын. Другой состав: родители, семья женатого сына или замужней дочери, возглавляет семью отец.

Особо остановимся на форме и составе межнациональных семей, для чего выделим их из общей совокупности. Прежде всего необходимо отметить рост межнациональных семей. В 50-е годы у лесозаготовителей их было 12,8% у сельскохозяйственных 6,3%. В 60-е годы соответственно 45,6% и 24,8%. Таким образом, у лесозаготовителей число таких семей увеличилось в 3,5 раза, у сельскохозяйственных рабочих в 3,9 раза. Мы видим, что у сельскохозяйственных рабочих в последние годы процесс создания смешанных в национальном отношении семей идет быстрыми темпами. По форме и составу эти семьи не отличаются от однородных семей, 86,0% из них — это отдельные малые семьи, в которые входят родители и дети.

Итак, мы кратко проследили, как шло развитие формы, состава и численности семьи в Карелии в дореволюционное время и наши дни, т.е. в разных социально-экономических условиях. Подведем некоторые итоги. Мы видели, что у сельскохозяйственных рабочих в семьях сохраняется больше традиционных черт, чем у лесозаготовителей: у них больше семей в три поколения, больше семей с невестками, чаще сын с семьей живет с родителями, больше детей в семьях. В целом же сравнительное изучение свидетельствует о том, что несмотря на различные условия формирования этих категорий рабочих, развитие семьи у них идет в настоящее время одинаковым путем. В составе и численности современной семьи произошли по сравнению с дореволюционным временем существенные изменения. Раньше семья часто состояла из трех-четырех поколений, в настоящее время из двух и реже из трех поколений. В старой семье никогда не жили родственники жены. Теперь нередко встречаются семьи, куда входят тесть, теща, братья и сестры жены.

Для современной семьи характерно отсутствие строго регламентированных норм для совместного поселения родственников. Встречаются даже семьи, где совместно живут родители обоих супругов — свекор и теща или свекровь и тесть и т.д. По сравнению с дореволюционным временем несколько уменьшилась численность семьи. В настоящее время молодые супруги могут свободно выбирать место жительства, а не жить как прежде с родителями мужа.

Таковы основные различия в составе и численности дореволюционной и современной семьи.

А. П. Прусаков

**ФОЛЬКЛОР МОСКОВСКИХ РАБОЧИХ
В ПРЕДОКТАБРЬСКОЕ ДЕСЯТИЛЕТИЕ ***

Русский рабочий фольклор начала XX в., включая предоктябрьское десятилетие, в наши дни привлекает внимание многих ученых. Но ни в одном из исследований, написанных на эту тему, почти нет сведений о том, каким был фольклор московских рабочих в то мрачное десятилетие. Последнее объясняется главным образом тем, что ученые располагают весьма скудными данными об устнопоэтическом репертуаре московских рабочих в этот период; эти данные почерпнуты преимущественно из мемуаров участников революционного движения. Значительная часть записей предоктябрьского фольклора московских рабочих сделана в советское время отдельными энтузиастами-собираателями и осталась вне поля зрения ученых. Как правило, эти записи труднодоступны для исследователей. Часть их хранится в личных архивах собирателей, отдельные тексты рассеяны по страницам многотиражных заводских газет. Цель настоящей публикации — познакомить исследователей с записями фольклора московских рабочих в предоктябрьское десятилетие, чтобы несколько восполнить образовавшийся пробел. Записи сделаны автором статьи, а также работавшими под его руководством рабочими и литкружковцами ряда крупных столичных заводов и фабрик. Материалы собирались на протяжении четверти века (с 1935 по 1960 г.) по поручению Всесоюзного дома народного творчества имени Н. К. Крупской и Московских городского и областного домов народного творчества (но некоторые материалы были собраны много ранее — в 1916—1933 гг.).

Мы старались организовать больше встреч со старыми кадровыми рабочими, стремясь записать от них наиболее оригинальные устные произведения, популярные среди рабочих Москвы в 1907—1917 гг. Записи производились на вечерах воспоминаний о прошлом завода, в цехах заводов, на дому у рабочих.

«Черносотенной столыпинщиной» прозвал русский пролетариат сумрачное четырехлетие 1907—1910 гг. Об этой «глухой ночи столыпинского режима» было сложено много рабочих пословиц и присказок.

Так 80-летний Василий Степанович Зоркин, один из старейших замоскворецких текстильщиков¹, выделенный в феврале 1907 г. рабочими шерстоткацкой фабрики Михайлова «выборщиком» депутатов во Вторую Государственную думу, рассказывая о том времени, то и дело вставлял в свою речь рабочие присказки тех дней: «Столыпин в чин вошел лисой, а в чине стал волком», «Больше верь своим глазам, чем чужим речам», «Гляди в оба, зри в три» и т. п.

* Это сообщение — продолжение опубликованной ранее статьи «Массовая политическая устная поэзия рабочих Москвы и Подмосковья о революции 1905—1907 годов. Заметки собирателя» («Русский фольклор. Материалы и исследования», V, М.—Л., 1960, стр. 417—433).

¹ Записи от В. С. Зоркина производились в 1955 и 1959 гг. у него на дому.

Слушавшие его рассказы работницы К. И. Пронякина и Е. А. Логунова вспомнили ходовые в ту пору другие рабочие крылатые сатирические фразы: «Кто богу не грешен, царю не виноват?!», «Правда к царю ушла, а кривда по земле пошла», «Что лживо, то гнило», «Царь — душегуб, в злато ряженный».

Нельзя не отметить образный строй речи В. С. Зоркина. Рассказывая о большевистском подполье и листовках, проникавших в ту пору в рабочие массы Москвы, он подкреплял свою речь пословичными фразами: «Глядели в корень»; «Слово учит, пример ведет». Смеясь над царской охранкой, ее провокаторами и драгунами, разгонявшими рабочие сходки, он говорил: «Подлость на глупости зреет», «Посадили свиней на лошадей». О своей жизни рассказывал так: «Работали, бывало, на хозяев без устали, как каторжные: заря вгонит в цех, заря выгонит. За малейшую провинность штрафовали, грозили расчетом. А мы себе думали: страший того, кто не смыслит ничего...»

А когда В. С. Зоркин вспоминал о столыпинском «третьеиюньском законе» и «аграрной реформе», то прибегал к таким поговоркам и пословицам: «Силу-то в лавочке не купишь», «Царь не лошадь, по зубам не узнаешь», «Жди от царя милости — получишь свинец», «Столыпин-вешатель жертвы сыщет»².

В 1935—1938 гг. рабкоры Первого обзона завода, находившегося близ Донской заставы, записали от Дмитрия Павловича Ширяева, кадрового рабочего малярного цеха (выходца из подмосковной деревни), пословицы и присказки периода «столыпинских галстухов»: «Живем, как можем, есть пища — гложем», «Тянем жизнь, как воры мочало», «Богом да царями головы забивают», «Цари народом сыты не бывают».

Д. П. Ширяев делился с заводскими рабкорами воспоминаниями о работе на селе представителей большевистского подполья, в «столыпинскую темь», умевших «скупно говорить и жадно слушать». И в его речи часто встречались «батрацкие» иносказательные выражения, обличавшие «царский трон и ненавистный строй»: «Коли чёка не по оси — ее надо бросить», «Гужи трещат, завертки лопаются», «Худая снасть покоя не даст».

В декабре 1936 г. в клубе московского металлургического завода «Серп и молот» (бывший Гужона) на вечере воспоминаний о прошлом завода местными рабкорами были записаны от кадровых производственников типичные рабочие присловья дней «столыпинской реакции»: «В смутьяны угодишь, с вольным паспортом вон полетишь» и «Мир гужонов заселен мошенниками». В 1937 и в 1952 гг. от группы кадровых сталеваров старого мартеновского цеха были записаны присловья: «На столыпинской стороне бог стоял — на нашей не встречал», «Были утешители — лени потворники».

Дочь умершего в 1930-х годах Ивана Степановича Лаврентьева (бывшего токаря фабрики Михайлова), большевика-подпольщика, ставшего в советское время известным чекистом, при встрече в апреле 1959 г. сообщила об известных в семье отца и среди его друзей рабочих присказках о Столыпине: «Играй сатана — тебе сила дана», «Забор хорош, да столбы гнилы». Рассказала она тогда же и об одном символическом рабочем сказе той поры: «Как щука ни востра, не возьмет ерша с хвоста», где под щукой подразумевался Столыпин, под ершом — революционные рабочие.

Еще в 1927 г. в Кожевниках автором статьи были записаны десятки рабочих пословиц и присказок 1908—1910 гг. от Марфы Яковлевны Яковлевой, бывшей пресненской работницы, в прошлом смоленской батрачки, у которой (по ее словам) были «Семья в деревне, муж на Плевне». Знала М. Я. Яковлева и московские рабочие загадки, сказки, побаски, ар-

² В. С. Зоркин в обычном разговоре даже себя самого определял пословицей: «Стар гриб, да корень свеж».

тельные басни («О царе Горохе», «Про ерша-глупыша», «О главном уряднике», «О красе-девице на все мастерице»). Рассказала она и несколько рабочих сказок типа «небылиц в лицах».

От нее же мне впервые довелось слышать (еще в 1914—1916 гг.³) трудовые песни о тяжелой жизни подростков у «хозяина» («Не твоя ли дочка плачет на фабричной стороне», «Не по морюшку лебедушка плывет»), о горьких жалобах детей и подростков, отданных в обучение «производственному ремеслу» на фабрику или к «хозяйчику-кустарю»:

...Как я маюсь, во чужих людях живу,
Я чужому отцу-матери служу.
Не по плису, не по бархату хожу.—
Я хожу, хожу по лютому ножу⁴.

Что же вообще пели рабочие Москвы в то суровое время?

Старейший гравер «Трехгорки» Николай Николаевич Кузьмин, вспоминая о песнях той поры, говорил нам в 1940 г.: «Скучно пели. И то украдкой, с тоской и болью».

Персональные пенсионеры Илья Филиппович Макаров (Первая ситценабивная фабрика, бывшая Цинделя) и Полина Степановна Игнатьева (Даниловская мануфактура им. Фрунзе) называли нам в 1950 г. песни: «Дума ткача», «По пыльной дороге», «Колодники», «Солнце всходит и заходит», «Море в ярости стонало», «Славное море, священный Байкал».

Каширский машинист Н. А. Пролыгин, московский маляр Д. П. Ширяев, машиностроители Коломны и Мытищ — участники революции 1905 г. — в беседах с рабкорами в 1946—1950 гг. отмечали, что в Москве и Подмоскowie в 1908—1910 гг. на маевках пели «Дубинушку», «Народный марш» («По фабрикам душным, по тюрьмам холодным»), «Бродягу», «Узника», «Вековые устои качнулись», а также сатирические песни, такие, как «Всероссийский император» и различные пародии на «Чижика».

Работница Логунова Елизавета Алексеевна, знавшая от своего отца (кочегара бывшей фабрики Михайлова) о рабочих песнях, певшихся при «столыпинщине», в беседах с нами в 1930—1950-х годах назвала: «Вы жертвою пали», «Замучен тяжелой неволей», «Измученный, истерзанный наш брат мастеровой», «Эх, и прост же ты, рабочий человек», «Слушай», «Как у нас на троне», «По России слух прошел — Николай с ума сошел», «Вдоль по городу Подольску» (вариант студенческой песни) и др.

В мрачные годы столыпинской реакции передовые рабочие Москвы бережно хранили в памяти крылатые фразы, слова, песни и сказы о пережитом. Обозревая фольклорный материал, собранный рабкорами и литкружковцами, нельзя не отметить, что ведущая роль в нем принадлежала прозаическим жанрам — присловью, присказке, пословице и поговорке.

Промышленный застой в России на исходе 1910 г. сменился некоторым оживлением и вызвал усиленный приток иностранного капитала в различные отрасли промышленности. Вскоре в речевом обиходе московских рабочих появились многочисленные присказки — отклики на засилье иностранцев в промышленности и торговле Москвы: «Иной туз-француз гроша не стоит, а глядит рублем», «Юлий Генрих Циммерман положил миллион в карман», «У Густава Листа, чем совести меньше, тем денег больше», «Заморская птица по-своему поет»⁵.

³ Умерла М. Я. Яковлева в декабре 1927 г. в возрасте около 80 лет.

⁴ В 1924 г. аналогичная песня была записана в Подмоскowie писателем М. М. Пришвиным. См. «Памятные места Московской области», М., 1956, стр. 437.

⁵ Записано в 1916 г. от И. Гвоздева, бывшего грузчика московского амбара ореховских фабрикантов фирмы Викулы Морозова, и в 1953 г. от И. Домогацкого, токаря завода «Красный факел» (бывший Листа).

Тогда же приобрела широкую известность рабочая сатирическая песенка «Это — матушка Москва», в которой говорилось о засилье в торгово-промышленной Москве «иноземных дельцов»:

...Борман, Циндель и Гужон,
Юлий Циммерман, Дебре,
Мериллиз и Поль Буре,
Марк, Вогау и фон Мекк,
Вольф и Фишер, и Дюбек..
Ох, кружится голова —
Это — матушка Москва ⁶.

В народе росла нищета. Жизнь рабочих ухудшалась. Разорялось крестьянство и богател кулак-мирод. На рабочие массы Москвы явно переставали действовать «уговоры» меньшевиков. Споря с ними, сознательные рабочие говорили: «Речи слышали, а дел не видели», «Устарела ваша сказочка», «Пчеле муха не компания», «Как не хитри, а правды не перехитришь», «Правда кривды не любит», «Пустая бочка пуще гремит», «Поет соловьем, а рыщет волком», «Говорит бело, а думает черно», «Речи, как мед, а дела, как полынь» ⁷.

К партии большевиков, единственной, которая вела в годы реакции революционную борьбу, московские рабочие прислушивались теперь охотнее. «Без правды большевиков не житье, а вытье», «Один добрый пример лучше тысячи слов», «Коротко и ясно, оттого и прекрасно», «Большевик с виду тих, а сердцем лих» — так характеризовали они большевиков ⁸.

Назревал новый подъем рабочего движения. Уже в 1911 г. Первое мая отмечалось значительно шире, чем в предыдущие годы. Пресненские металлисты и типографщики из центра города открыто пели «Утес Степана Разина», «Долю», «Ермака» (За уральским хребтом...), а трехгорцы — ярославскую песню «У Корзинкиных на ткацкой» ⁹. Залетела тогда в Москву и песня питерских рабочих — «Поп, окончив пение во славу новолетия, призывал к терпению на целое столетие...».

В Москве, как и по всей стране, в тот год значительно возросло число забастовок. Во всем ощущался крах столыпинского — «третьеиюньского режима». Россия шла к новой революции.

В апреле 1912 г. в Москву пришла страшная весть о том, что экономическая забастовка на Ленских золотых приисках закончилась массовым расстрелом безоружных рабочих.

Ленские события нашли яркое отражение в присловьях, пословицах и поговорках московских рабочих. Взволнованные рабочие называли владельцев Ленских приисков «палачами», «подлой ржавчиной». Речь рабочих была полна гнева: «Пороки богатей богатством прикрыты», «У кого брюхо дородно, тот и благородный», «В Сибири золото гребут лопатами, а рабочих кормят пулями проклятыми». Они спрашивали палачей: «Сибирь — „золотое дно“, но зачем в крови оно?» Все чаще стали звучать боевые призывы: «Чтобы ржавчину изжить, надо руки приложить», «Как аукнется, так и откликнется», «Кость у фабричных острая» ¹⁰.

⁶ Записано в 1923 г. от П. Д. Чумакова, контрощика фабрики Михайлова в Замошворечье (ныне обувная фабрика «Парижская Коммуна»).

⁷ Записано в 1922 г. от И. В. Иовлева — присучальщика фабрики Михайлова, и в 1930 г. от П. А. Жигарева — рабочего фабрики Шрадер (ныне Краснохолмский камвольный комбинат), а также взято из выступления А. У. Уварова — бывшего рабочего завода Михельсона (ныне им. Владимира Ильича) перед студентами Московского института народного хозяйства им. Г. В. Плеханова (газета «Советский студент», 1957, № 13).

⁸ Записано от И. В. Иовлева в 1920-е годы.

⁹ Сообщил в 1949 г. С. П. Симонов — директор Музея революции 1905 г. на Пресне, в прошлом рабочий одной из московских типографий.

¹⁰ Записано в 1949 г. от М. А. Подкопаева — председателя завкома завода им. Владимира Ильича и В. Н. Петинной — заведующей клубом того же завода.

Бастовавшие выходили на улицу с недавними песнями борьбы: «Свободы час придет для нас», «Славься, родимая Русь», и тут же пели иркутскую «Песню о Ленском расстреле» («Как Терещенко-палач... на Лене крови напился»¹¹).

Маевки 1913 г. проходили в Москве в условиях нового натиска рабочих масс на самодержавие и буржуазию. А на следующий год рабочие Москвы выходили на маевки еще дружнее, с пением «Варшавянки» — одной из самых популярных песен революции 1905 г.¹²

В первомайской прокламации РСДРП, выпущенной в 1914 г., указывалось на то, что «Ленская бойня 1912 г. разбудила пролетариат, и он снова поднимается во главе народа в борьбе за свободу. Стачки и демонстрации расшевеливают и вовлекают в борьбу крестьянство и войско...»¹³.

И авангард фабрично-заводской Москвы выражал это настроение масс в мобилизующих на борьбу песнях и крылатых словах ненависти к поработителям: «Дерут с живого и мертвого», «Лучше быть бедняком, чем богатеть со грехом», «За фальшивые умышления не жди почтения», «Огонь под полой далеко не унесешь», «За правду-матку и помереть сладко».

Буквально с первых дней мировой войны рабочие Москвы, доверительно следуя призывам партии большевиков, констатировали: «Богачи из-за барышей спорили и народную бойню устроили».

В народе возросло недовольство войной и царской властью, развязавшей ее. А тут в 1915 г. в целях поддержки власти фабриканты и заводчики организовали на предприятиях военно-промышленные комитеты, чтобы заставить промышленность еще интенсивнее работать на войну. Московские промышленники, поощряя войну, призывали «не жалеть снарядов». Их действиям рабочие давали свою оценку: «Нашему Сенюшке платили бы денежки», «Корысть оглушает совесть», «Денег вволю, да еще поболее».

Капитал в дни войны еще сильнее давил на рабочих, превращая их в нищих. И они говорили по этому поводу: «Жизнь богачей висит на нитке, а они думают о прибыли», «Богатство расширяется — сердце сужается», «Каждая рабочая копейка алтынным гвоздем прибита»¹⁴. «Не бойся смотреть правде в глаза», «Не хвались серебром, хвались добром»¹⁵.

«Жизнь была трудной,— вспоминает Е. Д. Стасова.— Приезжавшие с фронта раненые солдаты рассказывали о беспорядках в царской армии, о предательстве командного состава. Антивоенные листовки разоблачали грабительский характер войны. Рабочие все меньше верили буржуазным газетам, кричавшим о мнимых победах царских войск»¹⁶.

Когда мы поинтересовались песнями, которые были тогда наиболее популярны среди солдат — выходцев из московских рабочих, то обнаружили их чрезвычайная пестрота. Поражало обилие народных лирических песен семейно-бытового характера и всевозможных песенных пародий типа «Шел солдат с похода», «Песня орла», «Солдатик служивый, далече идешь», «Солдатушки, браво ребятушки», «Пишет, пишет

¹¹ Записано рабочими «Трехгорки» П. Богомолкиным и М. Храпуновой в 1937 г., в дни 25-летия Ленского расстрела, и в апреле 1940 г. от рабочих своего комбината.

¹² Надо заметить, что к 1913 г. в тексте «Варшавянки» появились разночтения в отдельных строках. Например, вместо слов «Нас еще судьбы безвестные ждут» рабочие района Сокольников и трех вокзалов на Каланчевке пели «Пройдены годы страданий и пут».

¹³ «Первомайская хрестоматия», Л., 1924, стр. 157.

¹⁴ Записано в 1924—1949 гг. от старых рабочих (заводов им. Владимира Ильича, «Динамо» и «Красный пролетарий»).

¹⁵ Записано в 1920-х годах в Кожевниках от И. Я. Третьякова, рабочего фабрики Михайлова.

¹⁶ Е. Д. Стасова, Страницы жизни и борьбы, М., 1960, стр. 87.

царь германский» и др.¹⁷. Собственно же солдатских песен, сочиненных в дни войны на фронте или в казармах солдатами из московских рабочих, удалось записать пока только единицы. Но это, конечно, не значит, что их было мало. Для примера упомянем одну из них. Это песня «Дело было в Шнайдемюле», певшаяся на мотив «Дело было под Полтавой»:

Дело было в Шнайдемюле,
Дело грязное, друзья,
Нас там немцы изводили,
Не давали нам житья.
...Голодали, как собаки,
Мы в работе каждый день;
Шли лежать в сыром бараке,
Все разбиты, словно тень,
...Из германской злой неволи
Стали пленники бежать,
Смерть принять хотя б на воле,
Чем собакой помирять...
Немцам сделалось так трудно —
Лишь руками развели:
Нет ни пленников, ни бунта.
Сели раком на мели.

Эту песню сообщил Иван Михайлович Колышкин — престарелый московский рабочий, бывший солдат, прошедший ряд лет в германском плену, в частности в крепости Шнайдемюле, где в 1914—1919 гг. томились сотни русских военнопленных.

В России в 1916 г. начинался голод. Обстановка в стране становилась все более напряженной. Московские рабочие характеризовали ее словами: «Все болезни вон полезли». Говоря о развале фронта, они замечали: «Ходит царь Николай в Ставке как из-за угла пыльным мешком притушенный». Причины январской забастовки 1917 г. московские рабочие объясняли так: «Не накалишь — не скуешь»¹⁸. В период забастовки они пели новую песню «Братцы дружно песню грянем, жить рабами мы не станем», «Ах ты доля, моя доля», а также сатирические песни, популярные еще в 1905 г. «Как у нас в городке», «Говорят, что род Романов происходит от баранов» и т. д.

26-го февраля 1917 г. московские пролетарии по призыву большевиков перешли от политической стачки к восстанию. Первой жертвой февральской революции в Москве был 19-летний Илларион Астахов — молодец завода Гужон (ныне «Серп и молот»), убитый при столкновении с городовыми (его именем назван мост через р. Яузу). «Шел Ларион смело за рабочее дело» — уцелела в памяти стариков-серпомолотцев до наших дней прическа о нем. На следующий день рухнула монархия Романовых. Образовались Советы. Они вводили восьмичасовой рабочий день, разгоняли полицию, вооружались сами.

Царь подписал отречение. Попытки белогвардейцев сохранить монархию потерпели крах. Второго марта сформировалось буржуазное Временное правительство. Установилось двоевластие.

Вскоре у московских рабочих по этому поводу появились образные умозаключения: «Главный кирпич не в карнизе, а в фундаменте», «На всякую „временную спесь“ пословица есть», «Смелый там найдет, где робкий потеряет»¹⁹.

¹⁷ Записаны в 1935—1940 гг. от обувщика фабрики «Парижская Коммуна» И. Я. Корешева, бывшего солдата; в 1938 г. в Подольском районе Московской области от П. Т. Овчинникова, бывшего солдата, и в 1948 г. там же от Т. И. Лазейкиной, бывшей солдатки.

¹⁸ Записано в 1939 г. от рабочих завода «Красный пролетарий» Н. Ф. Филиппова и П. Н. Латышева, а также текстильщица «Трехгорки» и в 1955 г. от рабочих фабрики резиновых изделий «Богатырь».

¹⁹ Записано в 1940 г. от Д. П. Шириева, рабочего завода «Красный пролетарий».

В ту пору были популярны песни частушечного склада: «Нас обманывали долго, но проснулись теперь мы», «Будет, спинушку погнули, покормили паука».

Большевики завода Михельсон в те дни вели успешную пропаганду в 55-м полку, расквартированном в казармах по соседству с заводом. Их примеру следовали партячейки и других предприятий. В Москве стала популярной поговорка: «Русский солдат — пролетарию брат»²⁰.

Изнурительная и бессмысленная война еще полыхала. Временное правительство и владельцы предприятий требовали от рабочих еще большего напряжения. Рабочие, голодая и умирая на фронте за интересы капиталистов, требовали передачи всей власти Советам, прекращения войны, проведения закона о 8-часовом рабочем дне, передачи земли в руки крестьян, освобождения из тюрьмы солдат-большевиков — «двинцев», арестованных на фронте по приказу Временного правительства. Все это нашло отражение в московских фабрично-заводских многотиражках и в книгах по истории отдельных заводов и фабрик, подробное ознакомление с которыми может много дать исследователю рабочего фольклора.

Приезд В. И. Ленина из-за границы в Петроград 3(17) апреля 1917 г., его «Апрельские тезисы» и последующие речи, призывающие народ бороться за переход от буржуазно-демократической революции к социалистической, отразились в фольклоре рабочих, прежде всего в их пословицах: «У разумной головы сто рук», «Где смелость, там и победа!», «Ленина сказ, что отцовский наказ», «Его око видит далеко, а ум еще дальше», «Его глаз как алмаз»²¹. Высказывания такого рода о В. И. Ленине подчеркивали его влияние на трудящиеся массы как вождя и человека.

В Москве о Ленине бытовало и несколько рабочих рифмованных сказов. Так, в традициях сказки Басова-Верхоянцева «Конек-скакунок» среди передовых московских рабочих был сложен сказ о В. И. Ленине, посвященный историческим событиям марта — апреля 1917 г.:

...Вдруг в страну пришел гонец
И сказал: «Войне конец!
Только нужно дружно взяться,
С капиталом развязаться,
В свои руки землю взять
И страну управлять!»
То любимый наш Ильич
Подад нам партийный клич²².

К маю 1917 г. в разных районах города были сформированы рабочие отряды, в которых бытовали десятки излюбленных грозных присловий, вроде «Оружия не добудем — зубами юнкеров грызть будем!» Июльские события, положившие конец мирному развитию революции, VI съезд большевистской партии, непримиримые схватки с меньшевиками, ликвидаторами, всякими ревизионистами и оппортунистами, ковавшие единство большевистских рядов, сплачивали силы революции. Об этом у москвичей-рабочих составила́ся целая серия присловий, пословиц и поговорок: «Речи сильные, а дел не видно», «Умен, да не по-нашенски», «Змея раз в год меняет кожу, а предатель каждый день», «Гнилое слово от гнилого сердца», «Обыватели революцию не делают», «Язык без

²⁰ Записано в 1939 г. от В. П. Файдыша — директора клуба МГУ, бывшего начальника штаба Красной гвардии Замоскворечья в 1917 г., активного участника Октябрьских боев в Москве (см. также сб. «Москва в двух революциях. Февраль — октябрь 1917 г.», М., 1958, стр. 140, 144, 170).

²¹ Записано от работницы Е. И. Масловой, первого красного директора фабрики «Красная Роза» (бывшей Брокер).

²² Записано в 1935 г. на московских кожевенных заводах и обувных фабриках, в частности от И. Я. Корешева (обувщик), Н. П. Киселева и И. М. Львова (кожевники).

пошлин, лопочет что хочет», «Красно говорит, а слушать нечего», «Ума палата, да разума маловато», «Кто не с нами, тот против нас».

После разгрома генерала Корнилова на предприятиях Москвы усиленно готовили «Красную гвардию — рабочее войско». Работа по ее вооружению шла нелегально. Приведенная выше в кавычках фраза стала потом в отрядах Красной гвардии пословицей, так же как фраза «Как Корнилов генерал на Москву вояк сбирал» — острым присловием-памфлетом, а один из лозунгов тех же дней «Рабочее право контроля — девиз лучшей доли» превратился в популярную деловую рабочую притказку²³.

Подводя итог изложенному, следует сказать, что революционное устное массовое поэтическое творчество рабочих Москвы является своеобразной устной летописью наиболее значительных событий предоктябрьского десятилетия. В присловьях, пословицах и поговорках, сказках и песнях давалась рабочая оценка крупных явлений революционного движения.

Данное сообщение не претендует на исчерпывающее освещение вопроса. Задача его — проследить жизнь распространенных жанров московского фабрично-заводского фольклора предоктябрьского десятилетия. Пословицы, поговорки, присловия, сказки и песни, собранные вместе, ценны и интересны как образный исторический дневник сложного и мало изученного периода в истории русского фольклора.

В заключение нам хотелось бы напомнить о необходимости собирания и изучения зачастую уже полузабытых, но крайне интересных образцов устного творчества московских рабочих.

А. М. Горький говорил, что «рабочий, искренне влюбленный в революцию, любит ее не только по разуму, но и всей силой своих эмоций»²⁴. Это ясно видно на примере устного творчества московских рабочих.

²³ См. Е. Д. Стасова, Указ. раб., 1960, стр. 96.

²⁴ М. Горький, О литературе, М., 1928, стр. 83.

Л. А. Чவர்

ОТРАЖЕНИЕ ВОЗРАСТНЫХ ГРАДАЦИЙ В ТАДЖИКСКИХ ЮВЕЛИРНЫХ УКРАШЕНИЯХ

В этнографической литературе часто встречаются названия «Одежда такого-то народа» или «Жилище... народа», но до сих пор нет аналогичной монографии с названием «Украшения...».

Конечно, в любом исследовании материальной культуры населения страны, области какого-нибудь народа или отдельной этнографической группы на страницах, касающихся одежды, непременно рассматриваются украшения, однако исследования, достаточно полно и скрупулезно анализирующего украшения как относительно самостоятельный элемент национальной культуры, пока нет. Это относится и к таджикским украшениям. Сейчас необходимость подобного изучения украшений стала особенно осязаемой: в готовящемся историко-этнографическом атласе народов Средней Азии и Казахстана украшения выделены в отдельную тему.

У народов, сохранивших традиционный костюм, женщины по обычаю носят того или иного вида (соответственно возрасту) одежду, делают различные прически, пользуются разными украшениями. В этнографической литературе изучены в этом аспекте первые два элемента. Цель настоящей статьи — дать возможно более полный и систематизированный материал по украшениям, достаточно ярко отражающий оставшиеся пережитки возрастных делений среди таджиков.

Проблемы возрастного деления у народов Средней Азии нашли отражение в работах советских этнографов и прежде всего у С. П. Толстого¹. Взгляды С. П. Толстова на смысл, происхождение и закономерности развития в древности и средневековье возрастных классов у народов Средней Азии подробно рассмотрены и совершенно справедливо высоко оценены К. Л. Задыхиной².

К. Л. Задыхина приводит ряд факторов, в большей или меньшей степени связанных с возрастными группами у кочевых и оседлых народов в настоящее время. Помимо возрастных делений у мужчин, подробно рассмотрены и женские, в основном на материале причесок и одежды. По К. Л. Задыхиной, их четыре. Анализ украшений позволяет выделить большее число таких делений, при определении которых играет роль не только возраст, но и социально-экономическая деятельность женщины. Отражение возрастных делений в материальной куль-

¹ См. С. П. Толстов, Военная демократия и проблемы генетической революции, «Проблемы истории докапиталистических обществ», 1935, № 7.

² С. П. Толстов, К истории древнетюркской социальной терминологии, «Вестник древней истории», 1938, № 1; его же, Древний Хорезм, М., 1948; К. Л. Задыхина, Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии, Сб. «Родовое общество», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XIV, М., 1951.

туре народов Средней Азии было исследовано в статье О. А. Сухаревой³.

На этом, пожалуй, и кончается литература, касающаяся непосредственно возрастных градаций у народов Средней Азии. Какие выводы вытекают из этого? Во-первых, работ по этой тематике не так уж много. Во-вторых, материал, из которого исходят исследователи, большей частью однообразен — это либо одежда вообще, либо часть ее (головные уборы и как дополнение к ним — прическа). В-третьих, до сих пор нет достаточно полного объяснения самого обычая возрастных делений и критерия самой градации. Думается, что причин тут много. Одна из них — необходимость дополнительного материала, который дает более дробное и четкое деление. Таким материалом при тщательном изучении могут стать украшения.

Статья написана целиком на полевом материале, собранном автором в 1966 и 1968 гг. Летом 1966 г., во время работы в составе экспедиции Института истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР собирался материал в предгорных кишлаках близ Нурека — Пейхо, Новобод, пос. Энергетиков. В 1968 г. обследовались два района республики — Аштский и часть Ганчинского. И в 1966 и в 1968 гг. собирался материал в Ленинабаде⁴.

Известна любовь таджикских женщин к традиционным украшениям, сохранившаяся до наших дней, особенно в местах, удаленных от современных городских центров. Большая часть этих украшений выполнена местными ювелирами — заргарами. Украшения начинают надевать девочке уже с ранних лет. Украшения каждой категории полагалось дарить в определенном возрасте. В связи с возрастными градациями материал украшений можно разделить на следующие группы.

Первая группа — украшения детей-младенцев (до трех лет). К ним относятся: браслетики из черных с белыми крапинками бусин, надеваемые на одну или обе руки. Иногда из этих же бусин делают «низки», которые надевают либо на шею, либо пришивают к тюбетейке или на спину рубашки.

Интересно, что сами таджики рассматривают носимые детьми украшения только как обереги для отвращения злых духов, от сглаза, противопоставляя их украшениям более взрослых девочек и женщин. Другое украшение младенцев — небольшие и простые по форме серьги, иногда заменяемые просто ниткой с 2—3 бусинами (рис. 1, а). Такие детские серьги ребенку продевали в одно или оба уха. Иногда их надевали и маленьким мальчикам, но сейчас это делают сравнительно редко.

В Аштском районе Таджикской ССР нередко случаи продевания серег девочкам еще до года (например, в кишлаке Бободархон — на десятый день, в кишлаке Джорбулак — на пятом или одиннадцатом месяце). В Ганчинском районе продевание серег младенцам в первые месяцы и даже дни их жизни встречается значительно чаще (в кишлаке Чуянчи — на третий день или в один год в кишлаке Басманда — на третьем или на восьмом месяце и т. п.). В Ленинабаде девочка становится обладательницей пары сережек уже в двухмесячном возрасте⁵. В этих же районах бытует и обычай прокалывать уши детям до трех лет. В прокол продевают палочку или нитку, а серьги дарят уже позднее, в три-четыре года.

Примерно та же картина наблюдается и на юге республики, например в Нуреке (кишлак Пейхо), где помимо уже упоминав-

³ О. А. Сухарева, Древние черты в формах головных уборов народов Средней Азии, «Среднеазиатский этнографический сборник», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. XXI, М., 1954.

⁴ Все полевые записи хранятся у автора.

шихся вещей очень часто можно видеть на детях треугольные амулеты-«туморы» (из кожи, лоскутков материи, соломки и т. д.), выполняющие ту же функцию оберега белые пуговицы «садаф», бусы из сердолика и т. п.

Вторая группа — украшения девочек в возрасте от трех-четырех до десяти лет.

Иногда отец дарил дочке первые серьги, лишь когда ей исполнилось три-четыре года. Характерно, что эти сережки были всегда очень просты, вне зависимости от того, куплены они в магазине или у заргара-ювелира, единого типа не составляют и называются, как правило, таджикскими по происхождению терминами — «гушвор», реже «халка», независимо от их формы. В то же время серьги взрослых женщин наряду с этими терминами обозначаются и тюркскими по происхождению терминами — «балдок», «сырга».

Вскоре после серег девочке дарят кольца, простые узкие браслеты, нитку-другую кораллов (Ашт) или бисерное нагрудное украшение «хазина-гардан» (Нурек).

Раньше и в Ганчи, и в Нуреке в этом возрасте девочки носили носовые серьги. А в семь-десять лет нурекской девочке вплетали в косы бисерную кисть «чол-банд» (рис. 2, б). Большую часть этих украшений продолжали носить и после свадьбы, вплоть до появления первого ребенка.

Третья группа — украшения девушек, которые уже могут вступать в брак. Раньше этот возраст начинался сразу после десяти лет. В Нуреке такой девушке приобретали шейно-нагрудное украшение из металлических плоских «листочков», чаще всего называемое «зерех», а также низки бус, имитирующих кораллы, которые чередуются с подвесками из монет-«таньга». В тех местах, где принято носить шейные бисерные повязки (типа «хафабанд», рис. 3, а), их надевали также с этого возраста. Остальные украшения — серьги, кольца, браслеты — почти не отличаются от носимых в детстве, возрастает только их количество.

Четвертая группа — украшения новобрачной на свадьбе и после нее, вплоть до появления ребенка. С замужества начинается качественно новый период в жизни женщины, поэтому и украшения она начинает носить в значительной степени новые, «женские». Например, в Ленинабаде в свадебные комплексы украшений входили: нагрудные металлические футляры для амулетов (тумор, бозбанд) (рис. 4 а, б), ожерелье «зеби-сина», несколько рядов коралловых бус «марджон». В городах Ганчи и Ура-Тюбе многие из названных нагрудных украшений заменялись нашейным украшением «тавки-гули» и т. п. Из головных украшений носили налобные «коштилло» и «баргак», височные «каджак» и т. д. Помимо этих новых украшений женщина после свадьбы носила обычно серьги

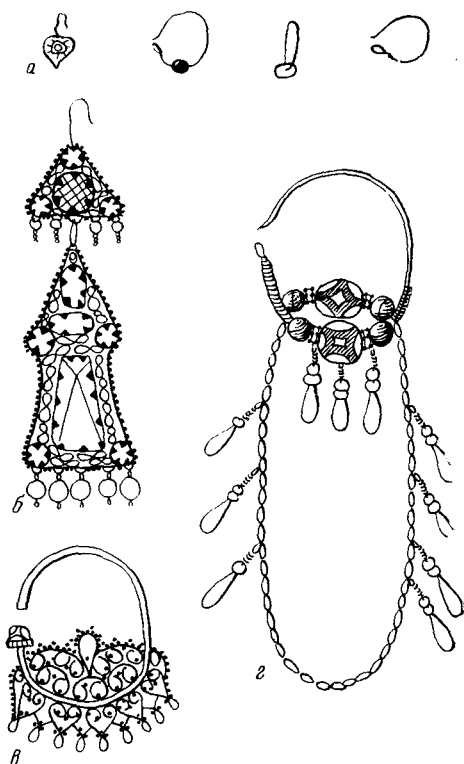


Рис. 1. Серьги: а — детские серьги «гушворак»; б, в — женские серьги (Северный Таджикистан); г — женские серьги (Южный Таджикистан)

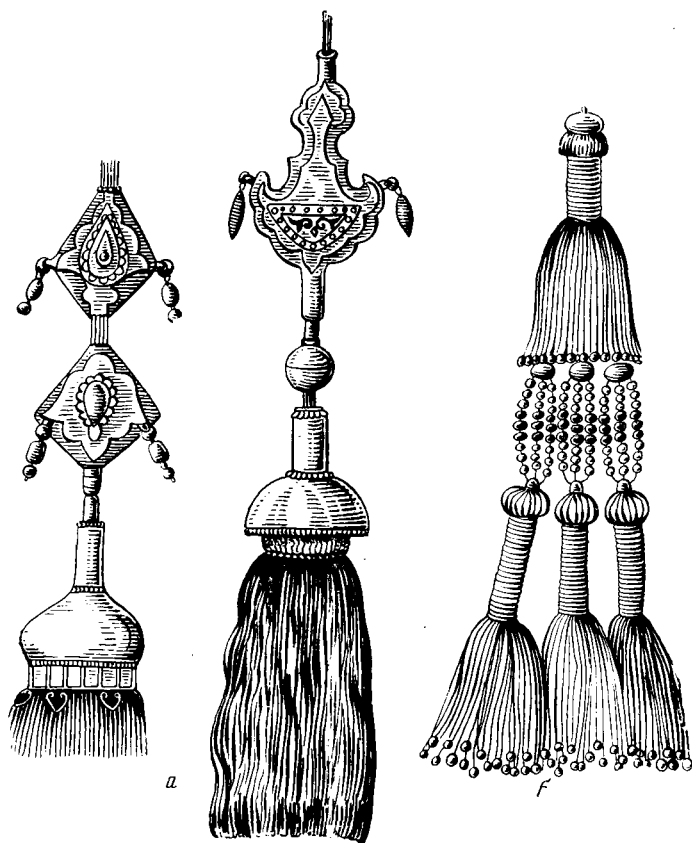
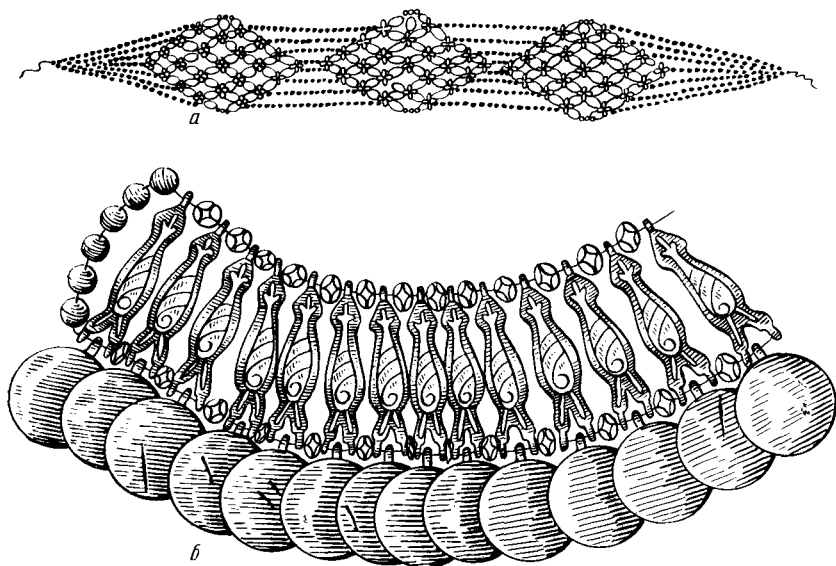


Рис. 2. Накосные украшения (фрагменты): *а* — «чач пупак» (Северный Таджикистан); *б* — «чол-банд» (Южный Таджикистан)



М 1:1

Рис. 3. Нашейные украшения: *а* — «хафабанд» (Южный Таджикистан); *б* — «тавки—гули» (Северный Таджикистан)

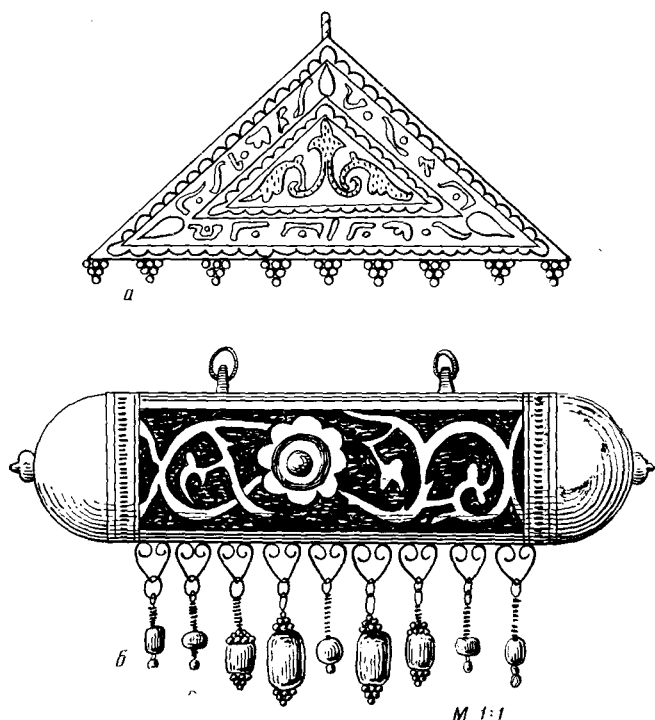


Рис. 4. Нагрудные украшения из Северного Таджикистана:
а — «тумор»; б — «бозубанд»

уже другого вида (рис. 1, б, в), более дорогие и богатые браслеты. Раньше в Ленинабаде на свадьбе невесте впервые надевали носовую серьгу «латибини» (а в Аште не только невесте, но и жениху). Длинные, щедро украшенные серебром подвески к косам — «чач-пупак» (рис. 2, а) также считаются в Аште принадлежностью только невесты и молодой женщины (но их носили большей частью в зажиточных семьях).

Все описанные выше «свадебные» украшения, как правило, имелись только у зажиточных жителей кишлаков, особенно в удаленных от крупных городов местностях. Специальных категорий украшений, приобретаемых только до свадьбы, у южных таджиков нет, т. е. отсутствует резкая грань между комплексами украшений девушки и молодой женщины. Наоборот, большинство «досвадебных» украшений может носить и женщина, имеющая детей: например, ожерелья «хазина-гардан», «зерех», «таньга», «марджон», шейный «хафабанд», носовую серьгу «хольчуб». Но, несмотря на эту традицию, по внешнему виду и, в частности, по украшениям девушка все же отличается от молодухи — тем, например, что только после свадьбы было в обычае надевать сразу пять или шесть (в зависимости от кишлака) рядов нагрудных и шейных украшений: это уже упоминавшиеся «хафабанд», «зерех», «таньга», «хазина-гардан», «марджон» или простые бусы — все те вещи которые постепенно появляются у девочки, затем девушки и, наконец, пополняются подаренными ей к свадьбе украшениями.

Когда конкретно происходила смена костюма и набора украшений «девичьих» на «женские»? Именно этому вопросу уделила большое внимание О. А. Сухарева⁵. Ей удалось убедительно показать и первоначальный смысл, и позднейшие наслоения в обряде смены «девичьих» голов-

⁵ О. А. Сухарева, Указ. раб.

ных уборов на «женские». Вывод автора таков: обряд надевания «женского» головного убора связан не столько со свадебным обрядом, сколько с первым материнством⁶.

Что касается украшений, то здесь положение прямо противоположное: все «женские» украшения новобрачная получает на свадьбе и носит их до появления первого ребенка. После рождения первенца молодая мать по обычаю может надевать лишь одно-два из своих «свадебных» украшений, а общественное мнение вообще предписывает ей появляться в возможно более скромном наряде.

Наиболее четко период со времени свадьбы до рождения первого ребенка можно выделить по материалам украшений в Ленинабаде и в Аштском районе. Так, став матерью, ленинабадская женщина уже не могла носить местные серьги «гушворак», а в Аште соответственно серьги типа «халкаи калон» и некоторые виды богатых накосных украшений. Там, где бытовали головные «кош-тилло», «каджак», «баргак» и т. д. (а они преобладали в городах и связанных с ними кишлаках), надевать все эти украшения вместе после рождения ребенка не полагалось. Отправляясь на какое-нибудь торжество, женщина могла надеть лишь одно из них.

Этой информации противоречат отдельные сообщения (Аштский район) о том, что некоторые головные украшения невесте дарят на свадьбе, но носить она их должна лишь с рождения первенца. Последнее дает возможность предположить, что основным для перехода в следующую группу был момент превращения женщины в женщину-мать, как это показывается и материал головных уборов.

Однако не везде определенные украшения четко соответствуют периоду от свадьбы до рождения первого ребенка. В Гатчинском районе украшения, присущие женщине-матери, начинали носить лишь после рождения второго, а то и третьего ребенка, но в памяти пожилых таджичек обычай носить целиком весь свадебный комплекс украшений ассоциируется все же с появлением первого ребенка⁷.

В пятую группу входят украшения замужних женщин фертильного возраста, имеющих одного-двух детей. Выше говорилось, что в этом возрасте женщина уже не таквольна в выборе украшений. Там, где бытовали головные украшения типа «кош-тилло» или «баргак», до появления второго-третьего ребенка женщина еще могла себе позволить появиться в них на людях. После этого головные украшения уже не надевались. Серьги, браслеты, кольца оставались постоянными «спутниками» женщины фертильного возраста, но они становились все более простыми и скромными.

Шестая группа украшений соответствует периоду после 40—45 лет. В этом возрасте женщина уже считалась старухой, поэтому носить украшения ей считалось неприличным — исключение составляли лишь гладкие, без вставок или с маленькими вставками кольца и небольшие простые серьги в одном или обоих ушах. В косы вплетали тяжелые подвески из монет, ключей или даже просто камешков — для оттягивания кос, сделавшихся короткими.

Как видно из описаний, каждая группа украшений соответствует определенной возрастной группе. По всей вероятности, обычай надевания каждого украшения в определенном возрасте не случаен. Несмотря на многие отклонения, общая тенденция ясна: употребление украшений разных категорий в определенном возрасте. Сейчас уже нет четкого соответствия возрастных групп и каких-то конкретных категорий украшений, но все же можно заметить, что первым украшением чаще всего бывают серьги, позднее кольца, браслеты. Эти три категории украшений, особен-

⁶ О. А. Сухарева, Указ. раб., стр. 322.

⁷ Например, в Аштском районе, кишлак Камыш-Курган (Полевые записи автора, 1968 г.).

но серьги и кольца, сопутствуют женщинам в течение всей жизни. С возрастом и положением женщины меняется лишь их форма, вид, тип. Другая часть комплекса украшений — головные и некоторые из нагрудных — надевались со свадьбы или со времени рождения ребенка и носились, пока женщина не становилась старухой. Все это, по-видимому, указывает на связь украшений с системой деления на возрастные группы, перегородки которой сохраняются в Средней Азии до сих пор.

Итак, основными возрастными группами таджичек, выявленными на материале украшений, были: 1) дети до трех лет; 2) девочки с трех-четырех до десяти лет; 3) девушки в возрасте от десяти лет до замужества; 4) новобрачные от свадьбы до появления первого ребенка; 5) замужние женщины-матери фертильного возраста; 6) пожилые женщины.

Что же лежит в основе возрастных делений у таджичек? Из приведенного материала видно, что это не просто возраст, а скорее этапы сначала физического развития, а позднее выполнение основной функции женщины — воспроизводства человеческого рода.

Однако параллельно и в тесной связи с физическим развитием девочки идет процесс усвоения ею навыков, умения, знаний, всего предшествующего опыта в семейно-брачной и хозяйственной сферах. Маленькая дочь уже с четырех-пятилетнего возраста помогает матери присматривать за младшими детьми, нянчиться с ними. «Лет около восьми-девяти девочка начинает учиться шитью, очистке хлопка и пряжи»⁸, — сообщают В. и М. Наливкины о городском населении Ферганы, быт и обычаи которого в значительной степени сходны с таджикскими, особенно с северотаджикскими. С 12—13 лет девочка, как говорили, «пришла в возраст», т. е. стала девушкой-невестой. В это время и круг ее занятий по дому увеличивается, она все больше времени уделяет приготовлению пищи, постепенно совершенствуясь в этом нелегком деле. Одновременно с этим отношение взрослых к ней быстро меняется. Женщины заводят разговоры о предстоящем браке, свадьбе, семейной жизни, начинают с ней разговаривать как с равной⁹. С выходом замуж и рождением первого ребенка, женщина переходит в «группу матерей». Это было событием не только в масштабах ее семьи: появление ребенка сказывалось и на ее общественном положении. Она уже имела право участвовать в общественной жизни кишлака, тогда как до этого обязана была вести замкнутую жизнь. Все изменения в ее жизни, общественном и семейном положении отражались и в наборе носимых ею украшений.

⁸ В. и М. Наливкины, Очерк быта женщины туземного населения Ферганы, Казань, 1886, стр. 190.

⁹ Там же, стр. 191—193.

Т. К. Ходжайов

КРАНИОЛОГИЯ УЗБЕКОВ ЮЖНОГО ПРИАРАЛЬЯ (МИЗДАХКАН)

Рассматриваемый здесь краниологический материал с территории Ходжейлинского района Каракалпакской АССР был собран летом 1965 г. при раскопках древнего могильника Миздахкан, известного у местных жителей под названием Гяур-Кала. Как полагает Х. Е. Есбергенов, эти захоронения датируются XVII — началом XX в. н. э. и по характеру захоронения и погребальному инвентарю принадлежат оседлым узбекам¹.

Получено 10 мужских, 14 женских и 5 детских черепов. Несмотря на малочисленность, эта серия имеет большую научную ценность, так как впервые позволяет рассмотреть краниологические особенности узбеков Южного Приаралья.

Характерное для жителей Среднеазиатского междуречья уплощение в затылочной области черепа выражено слабо и далеко не на всех черепках. Степень деформации, отмеченная по четырехбалльной системе (0—3), на мужских (0,2 балла) и на женских (0,6 балла) черепках незначительная. Морфологические особенности серии сводятся к частому несоответствию между незаращением черепных швов в старческом возрасте и полной атрофией луночковых отростков нижне- и верхнечелюстных костей в результате раннего выпадения всех зубов.

Мужские черепа (табл. 1) обнаруживают малый продольный, выше среднего поперечный и средний высотный размеры мозговой коробки. По черепному указателю они характеризуются брахикранной ее формой. Лоб средненаклонный от назиона с выше среднего развитым надпереносьем.

Лицо среднеширокое и средневysокое по верхнелицевому указателю относится к типу мезен. Оно ортогнатное; в горизонтальной плоскости на уровне назиона выступает сравнительно слабо, а на уровне зигомаксиллярных точек — средне. Размеры носа средние, носовой указатель относится к мезокринным. Угол выступания носовых костей средний. Переносье и спинка носа выступают выше среднего. Глубина клыковых ямок средняя. Орбиты средневysокые.

Женские черепа (с учетом полового диморфизма) весьма близки к мужским. Однако по сравнению с мужскими они более монголоидны. Лицо у них более уплощенное, носовые кости выступают ниже среднего и клыковые ямки углублены менее.

Серию черепов из Миздахкана можно отнести к большой европеоидной расе. Визуальный просмотр черепов с учетом измерительных данных позволяет отнести серию в целом к типу Среднеазиатского междуречья.

Для определения места узбеков Южного Приаралья по краниологическим данным в антропологической классификации народов Средней Азии мы сопоставили узбеков Южного Приаралья с представителями

¹ Х. Е. Есбергенов, Отчет о полевой работе за 1965 г., Архив Ин-та истории, языка и литературы им. Н. Давкараева Каракалпакского филиала АН Узбекской ССР.

Мужские и женские черепа из Миздахкана (XVII—начало XX в.) и сравнительные данные

Признаки	Узбеки Южного Приаралья (Миздахкан)		Миздахкан		
	мужские	женские	III—VIII вв.	IX—XII вв.	XIII—XIV вв.
1 Продольный диаметр	176,2(10)	169,1(14)	184,8(8)*	178,8(10)	177,3(38)
8 Поперечный диаметр	143,7(10)	141,4(14)	145,5(8)*	150,3(10)	146,9(38)
8:1 Черепной указатель	81,6(10)	84,0(14)	78,9(8)*	84,1(10)	82,6(38)
17 Высотный диаметр	134,4(9)	129,8(14)	135,0(7)*	136,8(12)	136,0(33)
48 Верхняя высота лица	72,4(9)	67,8(13)	76,2(30)	71,9(13)	73,0(40)
45 Скуловой диаметр	133,5(10)	128,3(14)	134,7(29)	136,8(12)	135,0(37)
48:45 Верхнелицевой указатель	54,3(9)	53,1(13)	56,6(29)	52,9(12)	54,0(37)
77 Назомалирный угол	142,7(8)	145,5(13)	138,5(28)	140,0(11)	141,0(40)
— Зигмаксиллярный угол	131,0(7)	132,0(13)	125,1(27)	128,0(11)	128,2(37)
52 Высота орбиты	35,4(10)	34,3(13)	34,6(8)*	33,7(12)	35,2(39)
52:51a Орбитный указатель	89,5(10)	91,0(13)	86,9(8)*	85,7(12)	86,8(38)
54 Ширина носа	25,0(8)	24,3(13)	27,6(31)	25,6(11)	25,7(40)
54:55 Носовой указатель	47,5(8)	49,0(13)	50,1(31)	48,8(11)	48,8(40)
DS Дакриальная высота	11,7(10)	9,5(13)	12,6(24)	12,8(12)	13,0(34)
DS:DC Дакриальный указатель	54,3(10)	45,4(13)	53,5(23)	57,4(12)	58,1(34)
SS Симотическая высота	4,1(10)	2,9(13)	5,0(31)	5,1(12)	4,5(41)
SS:SC Симотический указатель	47,3(10)	38,6(13)	48,9(31)	50,9(12)	51,4(41)
32 Угол профиля лба	82,1(10)	85,0(13)	79,9(8)*	82,4(12)	81,7(36)
72 Общий угол лица	86,7(8)	88,5(13)	85,6(29)	87,9(12)	85,6(36)
75(1) Угол выступания носа	27,0(9)	20,5(13)	31,3(30)	33,4(12)	31,8(40)
— Глубина клыковой ямки в мм	4,49(8)	4,30(13)	4,67(28)	6,00(12)	5,48(38)

* Средние величины вычислены по недеформированным черепам.

ипа Среднеазиатского междуречья (узбеками) и южносибирского (казахами и киргизами).

В. В. Гинзбургом была изучена большая серия черепов (свыше 300) из старого Ташкентского кладбища Шайхантаур². Черепа из Миздахкана по физическому типу очень близки к черепам этой серии. Отличаются от них более уплощенным лицом. Поэтому вывод В. В. Гинзбурга о том, что черепа из кладбища Шайхантаур относятся к европеоидной бракированной расе, а именно к типу Среднеазиатского междуречья, целиком применим и к изучаемой нами серии черепов из Миздахкана. Однако черепа из Миздахкана по сравнению с шайхантаурскими более монголоидны по типу.

Черепа из Миздахкана также близки по антропологическому типу к черепам из заброшенных кладбищ пригорода Ташкента, находившихся на левом берегу Боз-Су³. Миздахканские черепа отличаются от них более выступающим носом и переносьем. Этим же миздахканские черепа отличаются и от близких между собой серий черепов из Афрасиаба (Самарканд), изученных В. В. Гинзбургом и Н. Г. Залкинд⁴.

² В. В. Гинзбург, Краниологическая характеристика узбеков (по материалам из кладбища Шайхантаур в Ташкенте), Труды Ин-та этнографии АН СССР, 1963, т. 82.

³ Б. В. Фирштейн, Материалы к краниологии узбеков Ташкента, «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», 1951, вып. XIII.

⁴ Н. Г. Залкинд, Краниологические материалы из древних кладбищ Самарканда, «Труды Московского об-ва испытателей природы», 1964, т. XIV.

Сопоставление среднеазиатских серий по степени выраженности монголоидных особенностей

Признаки	Армяне современ- ные	Узбеки Южного Приаралья	%	Узбеки Ташкента	%	Узбеки Коканда	%	Узбеки Самарканда	%	Казахи современ- ные	%	Киргизы современ- ные	%	Тунгусы современ- ные
число случаев (максимальное)	129	11		245		9		30		119		43		56
77 Назомалярный угол	135,7	142,7	50,7	139,8	29,7	145,2	72,4	142,9	52,2	144,3	62,4	144,9	66,7	149,5
— Зитомаксиллярный угол	125,5	131,0	33,0	130,1	27,8	142,0	99,0	130,4	29,5	134,4	53,6	136,8	66,8	142,1
75(1) Угол носовых костей	34,0	27,0	44,3	26,0	50,6	17,5	104,0	25,0	56,0	24,9	57,5	20,9	83,0	18,2
Дакриальный указатель	62,6	54,3	38,5	54,0	40,0	—	—	52,5	46,8	49,4	61,0	47,7	69,0	41,0
Симотический указатель	55,2	47,3	33,6	47,2	34,4	—	—	46,3	38,2	46,4	37,8	41,0	61,2	31,9
Всего	0 %	—	40,2	—	36,5	—	91,8	—	44,7	—	54,5	—	69,3	100 %

Краниологический материал из «Золотой Мулушки» в Самарканде, изученный Т. А. Трофимовой⁵, также оказывается по средним величинам очень близким к черепам из Миздахкана.

Некоторое исключение среди краниологических серий с территории Среднеазиатского междуречья составляют черепа узбеков из Коканда в Фергане (Ак-Мазар), которые по современной программе изучила Н. Г. Залкинд⁶. По сравнению с ними черепа узбеков из Южного Приаралья (Миздахкан) отличаются малым поперечным диаметром черепной коробки, значительно более узким и сильнее профилированным лицом в горизонтальной плоскости, значительно большим углом выпячивания носа. Эти различия объясняются тем, что антропологический тип черепов узбеков из Коканда близок к южносибирскому.

Таким образом, в основном население Узбекистана конца II тысячелетия н. э. относится к европеоидному брахикранному типу Среднеазиатского междуречья с примесью монголоидных черт.

Различия между черепами узбеков Южного Приаралья и представителей южносибирской расы — казахов и киргизов⁷ касаются как раз основных расово-диагностических признаков, отличающих европеоидные и монголоидные расы. Миздахканские отличаются меньшими размерами продольного и поперечного диаметров мозговой коробки, более высоким сводом черепа, значительно более узким и низким лицом с более сильным выступанием его в горизонтальном сечении; более сильно выступающими носовыми костями и более углубленными клыковыми ямками.

Для определения степени выраженности монголоидных особенностей среднеазиатских краниологических се-

⁵ Т. А. Трофимова, Краниологический очерк татар Золотой Орды, «Антропологический журнал», 1936, № 2.

⁶ Неопубликованные материалы, любезно предоставленные автору для ознакомления Н. Г. Залкинд.

⁷ О. Исмагулов, Антропологическая характеристика современных казахов по данным краниологии, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», 1963, т. 82; Н. Н. Миклашевская, Краниология киргизов, «Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции», 1959, т. II.

риях составлена таблица 2⁸. Сопоставления были проведены по тем признакам, которые вполне определенно показывают, насколько существенны различия по выраженности монголоидных особенностей между сравниваемыми сериями.

Узбеки Южного Приаралья по степени выраженности монголоидных особенностей занимают промежуточное положение между армянами и тунгусами, приближаясь к армянам, что указывает на малую монголоидную примесь в изучаемой серии. Наименьшая примесь монголоидных элементов обнаружена у узбеков Ташкента. У узбеков Южного Приаралья эта примесь незначительно больше. По степени выраженности монголоидных признаков узбеки Южного Приаралья заметно отличаются от казахов и киргизов, приближаясь к величинам, характерным для европеоидов. Таким образом, проведенное сопоставление подтверждает вывод, установленный на основании анализа средних величин.

На черепках из Коканда из-за плохой сохранности не были определены высота переносья и выступание носовых костей. Если судить только по углам горизонтальной профилировки лица и углу выступания носовых костей, монголоидная примесь на них значительно сильнее, чем даже у киргизов и казахов.

Чтобы установить, имеется ли преемственность между узбеками Южного Приаралья с более древним населением этих мест, мы провели их сравнительную краниологическую характеристику (см. табл. 1).

От населения Миздахкана XIII—XIV вв. н. э. узбеки Южного Приаралья отличаются более уплощенным лицом, менее выступающими переносьем и носом, менее углубленными клыковыми ямками. Почти так же и различия между узбеками и населением Миздахкана IX—XII вв. н. э. От населения Миздахкана III—VIII вв. н. э. узбеки Южного Приаралья отличаются более брахикранной черепной коробкой, низким с значительно слабее профилированным в горизонтальной плоскости лицом и менее выступающими носовыми костями.

Изучаемая серия черепов относится к оседлым узбекам Южного Приаралья. Они являются потомками более древнего населения Миздахкана, которое оставило погребения в оссуариях и сосудах, цистах, обложенных сырцовым и обожженным кирпичом.

По всей вероятности, физический облик узбеков Южного Приаралья, в частности Миздахкана, сложился на рубеже I и II тысячелетий н. э., по-видимому, не раньше IX в., так как население Южного Приаралья в позднекушанское и афригидское время еще характеризовалось переходными чертами от типов восточносредиземноморской расы к типу Среднеазиатского междуречья.

В Миздахкане наличие монголоидной примеси отмечается в конце I тысячелетия н. э. В XIII—XIV вв. она постепенно увеличивается, достигая максимума во второй половине II тысячелетия н. э.

⁸ Описание метода см.: В. П. Алексеев, Краниологические материалы к проблеме происхождения восточных латышей, «Сов. этнография», 1961, № 6.

И. Г. Косиков

ДВА ГОДА В КАМБОДЖЕ

С глубоким негодованием и гневом воспринимают народы мира весть из Камбоджи, на земле которой свирепствуют американские агрессоры и их наемники. Мне посчастливилось увидеть эту страну в мирном созидательном труде.

С сентября 1966 г. по июль 1968 г. в соответствии с соглашением о культурном сотрудничестве между СССР и Камбоджей мне была предоставлена возможность стажировки в этой стране. Программа стажировки предусматривала совершенствование в кхмерском языке, а также изучение материальной и духовной культуры народов Камбоджи по плану, составленному Институтом этнографии АН СССР. Мои занятия проходили на факультете словесности Королевского университета в Пномпене, а также на факультете искусства и археологии и на факультете народной музыки.

Учебная и исследовательская работа по этнографии Камбоджи сосредоточена в основном в Королевском университете изящных искусств и Институте буддизма при Министерстве культов.

Университет изящных искусств был организован в 1965 г. на базе существовавших ранее Школы камбоджийских искусств, Национальной театральной школы и Национальной школы музыки. Первым его ректором был известный кхмерский архитектор Ван Моливан, большой энтузиаст в изучении и сохранении традиционной кхмерской культуры. В университете пять факультетов: искусства и археологии, архитектуры и градостроительства, изобразительного искусства, драматического и хореографического искусства, музыки.

Факультет искусства и археологии готовит специалистов (в том числе преподавателей) по истории искусств, древним классическим языкам (санскриту и пали), археологии и этнографии. Студенты, занимающиеся здесь, регулярно ездят в экспедиции, участвуют в проведении различных этнографических анкет, данные которых впоследствии обрабатываются и используются при изучении этнографии Камбоджи. Так, значительную ценность для изучения этнографической группы поар (произносится, как поа) представляет обширный материал, собранный во время экспедиции в Кардамоновы горы, на западе Камбоджи. В 1969 г. велись исследования фресковой живописи в буддийских храмах, изучались церемонии кремации, анализировались традиции теневого театра, записывались сказания и легенды, передающиеся из поколения в поколение.

Большим успехом у жителей столицы и в провинции пользуется труппа «Театра говорящего актера», действующая при факультете драматического и хореографического искусства. В ее репертуаре «Медведи» А. П. Чехова, «Скупой» и «Проделки Скапена» Мольера, пьесы современных европейских и кхмерских драматургов. В 1966 г. при этом факультете была создана школа русского балета (основатель — советский специалист А. М. Жуков); выступления учеников этой школы уже успели завоевать популярность у публики. Благодаря стараниям студентов, вые-

жавших в различные провинции для разучивания кхмерских танцев и танцев различных этнических групп, населяющих Камбоджу, зрители могут увидеть танцы «Дикие быки», «Трот» и др.

Задачей факультета изобразительного искусства является возрождение традиционной камбоджийской скульптуры, народного рисунка, ткачества, вышивки, работ по металлу и дереву. Студенты имеют перед глазами великолепные модели — шедевры национального музея, фрески Серебряной пагоды, тончайшие украшения кхмерских ювелиров. К преподаванию на факультете привлечены известные в стране мастера.

Внимание студентов факультета архитектуры и градостроительства обращено на изучение национальной архитектуры, ее специфики. Будущие инженеры-строители и архитекторы занимаются разработкой строительных проектов, оформлением национальных выставок в стране и за рубежом.

На факультете музыки ведется преподавание по классу камбоджийских и европейских инструментов. При нем созданы вокальные и инструментальные ансамбли. Преподаватели и студенты факультета заботятся о сохранении музыкального фольклора, широко используя для записи музыкальных произведений впервые введенную в Камбодже нотную запись. Большую помощь в развитии музыкального искусства оказывают советские преподаватели, работающие на различных факультетах университета.

В 1967 г. при Университете изящных искусств был создан «Центр исследований и документации». Центр ставит своей задачей руководство этнографической работой в стране и оказание помощи зарубежным ученым, ведущим полевые исследования в Камбодже. В 1968 г. университет начал издавать свои печатные труды — «Анналы Королевского университета изящных искусств» («*Annales de l' Université Royale des Beaux Arts*»); авторы статей — студенты и преподаватели университета. Предполагается дальнейшее расширение публикаций.

Другим крупным научно-исследовательским центром в Камбодже является Институт буддизма при Министерстве культов, основанный в 1933 г. При институте создана самая крупная в стране библиотека с фондом книг по языку, культуре, этнографии Камбоджи и Юго-Восточной Азии; есть также фоно- и фототеки. В рукописном отделе библиотеки хранятся манускрипты на листьях латаниевой пальмы (*сатра слэк рыт*) и рукописи на бумаге, изготовленной ручным способом (*кранг*). Подобные манускрипты, и поныне распространенные в сельской местности и буддийских монастырях, до появления печатных изданий служили единственными источниками распространения образования в стране. В составе Института буддизма работает комиссия, изучающая кхмерские нравы и обычаи (*кром тумнием тумлоап кхмае*). Несколько раз в год комиссия проводит конкурсы информаторов по одной из этнографических тем (прежде всего по материальной и духовной культуре кхмеров и других этнографических групп, населяющих страну). Лучшие работы публикуются в ежемесячном журнале «Солнце Камбоджи» («*Кампучиа Сория*»), издаваемом Институтom буддизма. Материал, полученный информаторами, классифицируется и сдается на хранение в специально созданную комиссию. В эту комиссию постоянно обращаются кхмерские исследователи и зарубежные ученые, работающие в Камбодже.

В 1929 г. была организована группа по изданию буддийского канона «Трипитака», работающая ныне при Институте буддизма. В ее состав были включены наиболее эрудированные буддийские монахи. Они изучили различные варианты канона и подготовили его издание параллельно на двух языках: кхмерском и пали. 1 апреля 1969 г. был выпущен последний, сто десятый том этого пользующегося большой популярностью памятника буддизма.

Институтом буддизма издается также много ценных для изучения

страны книг, в основном на кхмерском языке. Из них необходимо упомянуть в первую очередь семитомную антологию камбоджийских сказок, наиболее известные произведения классической кхмерской литературы, такие, например, как поэма «Тум и Тиу», сборник дидактических наставлений «Чбап пхсенгпхсенг», этнографические описания «Ежегодные церемонии» и «Семейные церемонии камбоджийцев», «Народные танцы» и др. Руководители института считают, что основная задача организации — содействовать сохранению культурного наследия кхмеров и знакомить с этим наследием широкие слои населения. При институте открыт небольшой музей с экспонатами по археологии и ремеслу. Институт поддерживает тесные контакты с исследовательскими центрами Европы и Азии, обменивается с ними публикациями.

Большое значение для культурной жизни страны имеет Национальный музей имени Джаявармана VII, основанный в 1920 г. известным французским ученым-исследователем Камбоджи Жоржем Гролье. Здесь собраны лучшие произведения камбоджийского искусства: изделия из бронзы, керамики, скульптуры, стелы с надписями. Самые древние из этих памятников относятся к V в. н. э. В собраниях музея представлены все стили ангорского классического искусства.

Особенно обращают на себя внимание выполненные из песчаника скульптурные изображения божества Харихара из храма Прасат Анора, короля Джаявармана VII, Шивы и Умы, скульптура из бронзы «Лежащий Вишну», раковины для священных омовений, деревянная фигура молящегося. Все новые и новые археологические находки пополняют фонды музея.

Определенное место в экспозиции занимают этнографические коллекции, дающие наглядное представление о жизни и быте кхмерского народа. Здесь экспонированы различные виды жилищ, предметы домашнего обихода, основные типы телег, применяемых в хозяйстве, образцы одежды, старинное оружие, музыкальные инструменты, куклы теневой театры. Многие экспонируемые предметы искусно орнаментированы. На стендах музея представлены также основные типы изделий кхмерских ремесленников: ткани, керамика, плетеные корзины, поделки из дерева, металла, камня, украшения из золота и серебра. При музее работают реставрационные мастерские и библиотека.

Среди других научных учреждений страны следует упомянуть отделение Французской школы Дальнего Востока в Пномпене и его филиал в Сиамреапе, а также Службу по сохранению памятников Ангкора.

В Камбодже существуют ассоциации кхмерских писателей, художников, кинематографистов.

Освободившись от колониального гнета, Камбоджа стремится к возрождению национальной культуры. В связи с этим большое значение имеют решения XXIII национального конгресса, состоявшегося в июле 1967 г. На конгрессе было принято решение расширить функции кхмерского языка в стране и со временем перевести на этот язык преподавание во всех учебных заведениях.

Ученые, занимающиеся вопросами национального образования, неоднократно подчеркивали, что кхмерский язык является языком народа многовековыми культурными традициями и может быть широко использован в современной жизни. В связи с этим была образована специальная комиссия по созданию новых слов, в основном научных и общественно-политических терминов. Результаты работы комиссии публикуются в специальном журнале «Кхмеризация» («Кхемарайенакам»). Интересно, что при образовании новых слов кхмерские ученые (среди которых крупнейший литературовед и ученый-лингвист Пномпеньского университета Кенг Ван Сак) стремятся как можно меньше обращаться к древнеиндийским языкам санскриту и пали, как это было раньше, широко использовать корни слов современного разговорного языка. По

мимо кхмеров, кхмерский язык изучают чямы, кхмаэ-лы и др. Постепенно расширяется преподавание кхмерского языка в частных китайских, вьетнамских и французских учебных заведениях. Эти мероприятия являются составной частью проводимой Камбоджей программы по подъему и обновлению кхмерской культуры, что способствует развитию общекамбоджийского национального самосознания всего населения страны.

Постоянным местом моего пребывания в Камбодже был Пномпень. Это современный город, существенно преобразившийся за последние десятилетия, с отличной планировкой улиц и бульваров, с новыми кварталами жилых массивов, со знаменитыми музеями и буддийскими монастырями, с великолепными зданиями университета, Национального театра. Очень интересны и своеобразны китайские и вьетнамские кварталы. Характерная особенность Пномпеня — наличие вывесок с параллельным названием на кхмерском, китайском, вьетнамском и французском языках. Очень живописны набережные рек Меконг, Тонлесап и Бассак, на пересечении которых находится город.

За два года пребывания в Камбодже я в целях изучения этнографии страны посетил 15 провинций. Наиболее часто приходилось бывать в провинциях Такео, Сиенреап, Баттамбанг, Кандаль, Кампонгтям, Кампонгтхом.

Во время этих поездок я старался уточнить этнический состав населения Камбоджи. Население этой страны, по данным Министерства информации, составляло в 1968 г. около 7 млн. человек при ежегодном приросте свыше 2, 2%. Подавляющее большинство населения составляют кхмеры (самоназвание кхмаэ). По языку кхмерам родственны этнические группы поар в Кардамоновых горах, с'оут в провинции Кампот, самрае в провинции Сиенреап, куи на границе Камбоджи с Таиландом.

Из литературы мне было известно о том, что в стране имеются группы анрак и чынг¹, но, к сожалению, никаких сведений о них от кхмерских и зарубежных ученых (Чеа Тхай Сенг, Ж. Брюне и др.) получить не удалось. Видимо, отсутствие данных об этих этнических группах говорит о далеком зашедшем процессе этнической ассимиляции их кхмерами. Особо выделяются группы кхмаэ-лы (буквально — верхние кхмеры), живущие на востоке и северо-востоке страны, в провинциях Ратанакири, Мондолкири, Кратие; к ним относятся бунёр, стиенг, биет и т. д. В литературе группы кхмаэ-лы именуются иногда горными кхмерами, сами кхмеры обычно называют их пнонгами. Верхние кхмеры постепенно включаются в общую экономическую жизнь страны, в частности, они работают на государственных каучуковых плантациях. Для кхмаэ-лы организуются школы с преподаванием на кхмерском языке, развивается сеть медицинских учреждений. Официальные представители страны в своих выступлениях подчеркивали (и об этом неоднократно сообщалось в печати), что все эти этнические группы являются составной частью единой камбоджийской нации и что не может быть и речи о выделении этого района в самостоятельное государство. Сейчас для обозначения этих групп все чаще употребляется их официальное название кхмаэ-лы вместо считающегося обидным пнонг.

Из не коренного населения Камбоджи следует назвать чамов и малайцев (кхмерские названия — соответственно чам, чвие и малаю), живущих вблизи Пномпеня, в провинциях Кампонгчнанг, Пурсат, Кампот, а также примыкающие к ним австронезийские группы (раде, джарай и др.), живущие в граничащих с Южным Вьетнамом провинциях. Общая численность малаеязычных народов составляет немногим более 150 тыс. человек. Официальное название чамов — кхмаэ-ислам, т. е. кхмеры, исповедующие ислам.

¹ «Народы Юго-Восточной Азии» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1966, стр. 201.



Рис. 1. Уборка риса (провинция Кандаль)

Немногочисленные группы лао (кхмерское название *лиу*), живущие на границе с Лаосом, и бирманцы (*пхумие*) в районе Пайлина. В Камбодже свыше 600 тыс. китайцев (кхмеры называют их *чэн*), в основном это выходцы из южных провинций Китая (Фуцзянь и Гуандун) и с острова Хайнань. Кроме того, в стране живет более 400 тыс. вьетнамцев (кхмерское название *юон*) и немногочисленная группа индийцев (кхмерское название *клэнг*).

Живет в Камбодже и небольшая группа (несколько более 6 тыс. человек) европейцев, преимущественно французов.

Основным занятием кхмеров является возделывание риса. В 1968 г. в Камбодже было произведено 3 251 000 т риса². В зависимости от сезона возделывания различают две разновидности культивируемого риса: рис дождливого сезона (*срэу восса*), с периодом вегетации с мая по декабрь-январь и рис сухого сезона (*срэу пранг*), с периодом вегетации с ноября по май. Кроме того, в дождливый сезон на участках скопления паводковых вод растет и плавающий рис (*срэу лаянг тьк*), длина стеблей которого колеблется от 1,5 до 4 м.

По способу возделывания рис подразделяют на два типа: рис, выращи-

ваемый из рассады (*срэу стунг*), и рис, выращиваемый из семян (*срэу прух*). Помимо обычного риса кхмеры культивируют также два сорта клейкого риса: белый (*срэу домнаып со*) и черный (*срэу домнаып кхмау*).

В стране выращивают также кукурузу, фасоль, хлопок, перец, табак.

Большой интерес представляют легенды и поверья кхмеров, связанные с сельскохозяйственными работами; высадкой риса, его выращиванием, сбором урожая. Очень торжественно проходит в мае праздник священной борозды (*бон чрот прях нонгкоаль*), знаменующий начало сельскохозяйственных работ.

При обработке земли используется традиционный кхмерский деревянный плуг с железным сошником (*нонгксаль*). Широко применяется и деревянная борона с заостренными зубьями (*роноах*) и серп (*кандиу*). Мне часто приходилось видеть различные ирригационные сооружения, среди них черпак на треножнике (*снять*), черпак на веревках (*снять ёнг*), нория (*рохат*).

Этнограф, приехавший в Камбоджу, сразу обратит внимание на большое разнообразие в этой стране изделий ремесла. Для детального знакомства с их изготовлением мне приходилось выезжать в основные центры ремесленного производства: Киенсвай (провинция Кандаль) и Косотын (провинция Кампонгтям), где ткют хлопчатобумажные шарфы — крома; в Бати и Киривонг (провинция Такео), славящиеся шелковыми тканями типа хоуль, анлунь, пхамуонг. Кхмеры ткут на станке горизон-

² «Le Sangkum», 1968, octobre, p. 65.

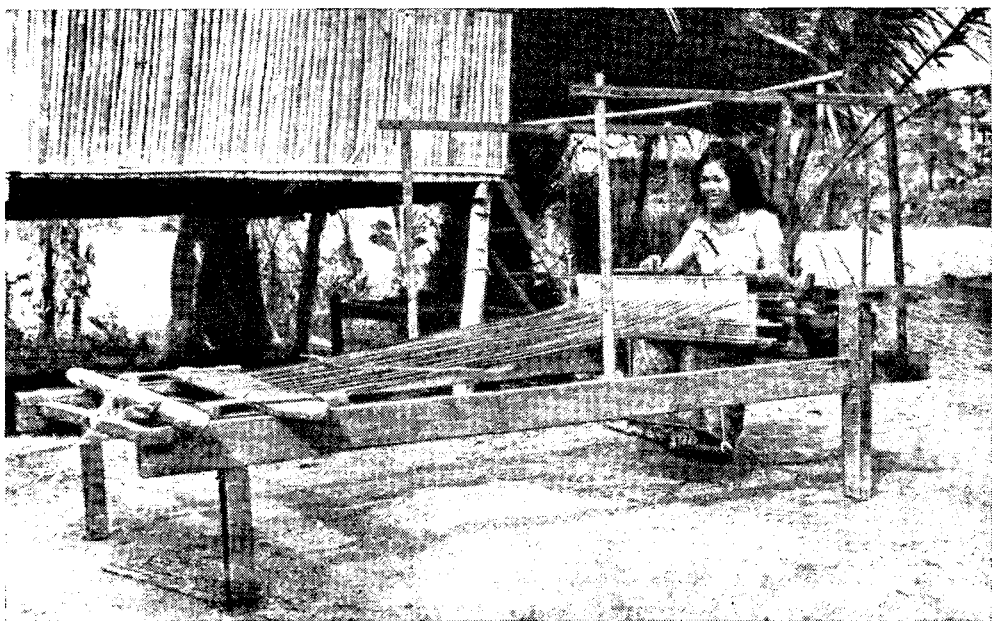


Рис. 2. Традиционный ткацкий станок (провинция Такао)

тального типа — *кей тбань*. Ткацким изделиям ремесленников приходится выдерживать большую конкуренцию с дешевыми фабричными тканями.

В Пхсадаек (провинция Кандаль) изготавливают изделия из литой меди методом потеряннного воска³. Это прежде всего медные кастрюли (*чхнанг споан*), урны для пепла умерших (*каоод*) и сосуды для воды (*пхдэль*).

Провинция Кампонгчнанг по праву считается «гончарным центром» Камбоджи. Кхмеры не знают гончарного круга, и изготовление керамических изделий довольно примитивно: мастера (всегда женщины) применяют технику налеха, с ручным лощением лопатками нескольких типов. Затем изделия сушат и обжигают. Гончары делают различные виды горшков (*чхнанг*), небольшие печи (*чынгкран*), барабаны (*ско*) и т. д.

Среди других видов ремесла значительное место занимает плетение. Почти в каждой провинции мне приходилось наблюдать, как плетут рыболовные снасти (*ангрут, лоп, тру*), самые разнообразные типы корзин, домашнюю утварь и многие другие предметы. Основным материалом для плетения служит бамбук, ротанг, листья пальмы латаний.

В 40 км от Пномпеня расположена деревня Кампонгтралать, известная своими циновками (*кантель как*), пользующимися большим спросом во всех провинциях страны.

Во время поездки по стране я собирал материал по основным типам кхмерских жилищ, изучая их распространение по провинциям, а также знакомясь с церемониями и поверьями, связанными с сооружением жилища и первым входом в него.

Кхмерский дом (общее название *пхтях*) сооружается на сваях от 1 до 2,5 м высотой, и, как правило, обращен фасадом на восток. В зависимости от формы крыши, которая бывает, четырехскатной (*пхтях пэт*).

³ Этот метод заключается в следующем: модель из глины покрывают слоем подогретого воска, поверх которого наносят еще один глиняный слой. При нагревании воск вытекает, а его место заполняет расплавленный металл.



Рис. 3. Плетение корзин (провинция Кампонгчананг)

двускатной с двумя дополнительными подрезами *пхтях рунгдаоль*) или двускатной с фронтоном (*пхтях, кмаэ*), различают несколько типов жилищ.

Жилище в плане прямоугольное, каркасно-столбовой конструкции. В сельской местности оно, как правило, двухкамерное, причем первая комната служит гостиной, а вторая — спальней; в этом же здании отводится место и для хозяйственных помещений. Часто для хозяйственных нужд используется место под домом, здесь хранят сельскохозяйственные орудия, рыболовные снасти, ставят ткацкий станок, держат домашних животных. Около дома, рядом с лестницей, находится один или несколько больших резервуаров для воды (*пиенг*).

В городских домах, гостиная находится в центре здания, а спальня и подсобные помещения — по бокам. Нередко к дому пристраивается веранда. Кухня (*пхтях бай*) обычно располагается в примыкающей к дому пристройке. Основными строительными материалами служат твердые породы деревь-

ев — *пхчек* (*Shorea obtusa*), *тхонг* (*Pterocarpus sp.*), *сокрам* (*Xylia dolabriformis*) и т. д., а также бамбук, ротанг, листья сахарной пальмы (*Borassus flabelliformis*), солома (*Imperata cylindrica*). Полы в помещении, как правило, делаются из расщепленных бамбуковых реек, что способствует хорошей вентиляции. Дома зажиточных городских и сельских жителей строятся целиком из дерева или обожженного кирпича и покрыты черепицей или цинком. В последнее время в столице и провинциальных центрах строят преимущественно двух- или трехэтажные коттеджи по европейским образцам.

В домах богатых горожан — обилие полированной мебели, есть телевизоры, холодильники, в то время как в домах простых крестьян обстановка довольно скудная. Это прежде всего циновки (*кантель*), на которых обедают и спят (утром, после сна, их свертывают и ставят в угол), шкаф или ящик для одежды (*ту кхао ау*), противомоскитные сетки (*мунг*), гамак (*ангрынг*). На стенах висят картинки с сюжетами на буддийские темы, плакаты. На кухне подвешена полка для посуды (*тхны чан*), стоят глиняные горшки (*чхнанг дэй*), бамбуковый сосуд, в котором хранятся черпаки для риса (*бомпунг век*).

Пищу готовят либо на небольшой глиняной печи (*чынгкран дэй*), либо на очаге из двух-трех камней, которые помещены в наполненный землей или песком ящик. Иногда кхмеры устраивают очаг прямо на земле, недалеко от дома. В богатых столичных домах в последнее время получили распространение газовые плиты, работающие на баллонном газе. В пище различных слоев общества существует большая дифференциация. Кхмеры едят три раза в день: в 7—8 часов утра завтрак (*аха прык*), в полдень — обед (*аха тхнгау тронг*) и в 7 часов вечера — ужин (*аха лонгьет*). Они садятся на циновки вокруг подноса с чашками (*тхах мохонун*), наполненными различной снедью. Рядом стоят один или два сосуда с водой (*пхдэль*). Главе семьи отводится самое почетное место. Перед каждым членом семьи ставят чашку (*чан*) и кладут ложку (*слап прие*), которой пользуются не всегда: иногда едят руками.

Питаются кхмеры в основном рисом (*бай*), рыбой (*трей*) и овощами (*бонлае*). Подсчитано, что ежедневно один человек потребляет от 500 до 700 г риса⁴. Существует несколько способов варки риса. Из риса же кхмеры готовят различные сорта печенья (*нум*), рисовую водку (*сра со*) и т. д. Большой популярностью пользуется рыба и изготовленные из нее продукты. По данным статистики, в год на питание одного человека идет около 30 кг рыбы⁵. Кхмеры употребляют ее в сушеном, копченом и соленом виде, очень любят своеобразно приготовленные в домашних условиях рыбные консервы (*прахок и пх'ок*). Из овощей делают салаты и самые разнообразные овощные супы (*сомло*), служащие в качестве подливы к рису. Пища сдабривается большим количеством приправ: рыбным соусом (*тык трей*), красным и черным перцем (*мотех, мреть*), плодами тамаринда (*омпыль*) и т. д. Праздничная пища отличается от повседневной большим разнообразием.

Одежда кхмеров за последние десятилетия подверглась большим изменениям. Традиционную одежду надевают главным образом сельские жители и то лишь во время праздников, при посещении храмов. Это одяние состоит прежде всего из оборачиваемого вокруг бедер несшитого длинного полотнища (*сампут чонг кбэн*), концы которого пропускаются между ног и закрепляются на талии. Эту одежду могут носить как мужчины, так и женщины, различие состоит лишь в расцветке. Мужчины носят также костюм, состоящий из белой прямозастежной куртки (*ау ко тронг*) с длинными рукавами, небольшим стоячим воротником либо же из рубашки-пиджака навыпуск с круглым открытым воротом, широкими рукавами, накладными карманами белого или черного цвета (*ау чэн*) и широких черных штанов (*кхао чэн*). Женщины-крестьянки носят длинное, спускающееся ниже колен черное платье (*ау бонпунг венг*) с облегающими рукавами. В таком платье ходят на работу, в поле. Мужчины для работы надевают короткие, до колен, штаны и рубаху черного цвета. Широко распространен у кхмеров хлопчатобумажный шарф (*крома*), его носят на голове, шее, поясе; в нем купаются, а после купанья используют в качестве полотенца. Шарф нередко служит люлькой для детей. Дома мужчины ходят в саронге. Но появляться в нем на улице, особенно в городе, считается неприличным. Чамы, напротив, носят саронг повсеместно, что является их отличительным внешним признаком.

Однако в городах мужчины и женщины, в основном, одеты по-европейски. Служащие учреждений носят белые рубашки с галстуком и брюки. Чиновники обычно одеты в униформу: брюки и куртку цвета хаки. Женщины-горожанки носят длинные темные юбки и светлые облегающие кофточки. И в городах, и в деревнях повсеместно используется по-



Рис. 4. Крестьянка в традиционной одежде (провинция Сиенреап)

⁴ Ung Teng, Les uliments usuels au Cambodge, Phnom-Penh, 1967, p. 18.

⁵ Там же, стр. 43. Это довольно большое количество. В Индонезии, например, потребление рыбы на человека равно 7—8 кг. См.: Ю. В. Маретин и В. Г. Трисман, Рыболовство в Индонезии, «Сборник МАЭ», XXIII, Л., 1966, стр. 151.



Рис. 5. Народный танец «Чаям»
(провинция Кампонгспы)

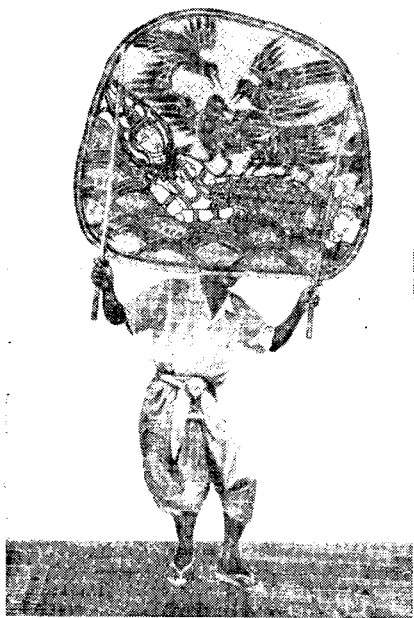


Рис. 6. Репетиция теневого театра
(провинция Сиамреап)

ное влияние на всю общественно-политическую жизнь страны, а также на семейные отношения.

Изучая духовную жизнь Камбоджи, я знакомился с различными жанрами театрального искусства, имеющего древние, богатые традиции. Всемирно известен королевский балет кхмеров; его выступления на ро-

купная материя, в том числе синтетические ткани. Траурный цвет одежды — белый. Все близкие родственники збо его пола должны в знак траура брить голову (*као сок кан тук*), причем исключение может быть сделано лишь для мужа, главы семьи. В городах носят обувь европейского типа, в деревне — тапочки на каучуковой подошве с двумя ремнями-перепонками (*сбаек чынг пхтоат*). Очень красочна и своеобразна свадебная одежда дополняется большим количеством украшений. Иногда богатые семьи Пномпеня берут ее напрокат в королевском дворце.

В административном отношении Камбоджа разделена на провинции (*кхаэт*). Провинции делятся на уезды (*срок*), состоящие из волостей (*кхум*), в состав которых входят деревни (*пхум*).

Во главе каждой деревни стоит выборный староста (*менпхум*). Первичную административную единицу, волость (*кхум*), возглавляет выбранный местным населением *мекхум*, исполняющий роль представителя центральной власти. Он распределяет налоги и ведает делами гражданского состояния местного населения.

Семья у кхмеров малая, моногамная. В семейном быту сохраняются многочисленные традиции. Мне довелось присутствовать на свадьбах самых различных по своей обесценности людей, в результате чего я смог увидеть и записать многочисленные церемонии и обряды, связанные с этим торжеством.

Красочное зрелище, привлекающее большое количество гостей из провинций и из-за границы, представляет собой праздник воды, точнее, праздник гонки пирога (*бон ом тук*), устраиваемый ежегодно в октябре — ноябре. Всеобщее веселье царит также во время празднования Нового года (*бон чоул чхнам*).

Большой интерес для этнографа представляют многочисленные религиозные церемонии в буддийских храмах. Кхмеры исповедуют буддизм в форме Тхеравады. Религия оказывает огромное

дине и за рубежом проходят с неизменным успехом. В течение некоторого времени я имел возможность посещать репетиции королевского балета, изучать его историю, говорить с его руководителями и преподавателями. Первые упоминания о классических танцовщицах Камбоджи встречаются в кхмерских эпиграфических памятниках VI—VII вв., наивысшего же расцвета балет достиг в период могущества Ангкорской империи (IX в.). Разрушительные войны, начавшиеся в XV в., привели к падению империи, и танцевальное искусство постепенно пришло в упадок. Традиции кхмерского балета сохранились в Сиаме, и лишь в XVII в. кхмеры переняли у тайцев свои, давно забытые танцы. XIX век стал веком возрождения этого замечательного вида искусства. Сейчас каждое утро десятки маленьких девочек — будущих кхмерских Терпсихор — направляются к дворцу, где им в течение нескольких лет предстоит осваивать профессию придворной балерины. Для этнографа особенно интересны некоторые танцы, имеющие древнюю и богатую традицию и связанные своим происхождением с народами, издавна жившими на Индокитайском полуострове. Эти танцы до сих пор сохраняют наиболее древние элементы кхмерского танцевального искусства.

Весьма разнообразны кхмерские музыкальные инструменты. В камбоджийских оркестрах чрезвычайно велика роль ударных инструментов; это связано с тем, что основу музыки составляет четкий ритм. Большинство музыкальных инструментов входят в оркестры трех главных типов: оркестр *пинпиет*, сопровождающий выступление королевского балета, оркестр *мохори*, соединяющий в себе духовые, струнные и ударные инструменты, и оркестр *пхленг кхмае*, который организуется в деревнях из местных музыкантов.

В провинции Сиамреап я неоднократно присутствовал на представлениях двух типов теневого театра, большого (*сбаек тхом*) и малого (*сбаек тоут*). В театре первого типа танцевальное представление происходит перед светящимся экраном. Кукловоды, держащие большие (до 2 м) фигуры и сюжетные картины, вырезанные из кожи, демонстрируют целое танцевальное представление. В театре второго типа (где используются плоские кожаные куклы на тростях) действие происходит за экраном.

Театры теней любимы зрителями и охотно посещаются. Мною был подробно записан процесс изготовления кукол теневого театра; церемонии, сопутствующие представлению; ход самого представления.

В дни праздников устраиваются народные игры, песни, разные импровизированные представления.

Во время пребывания в Камбодже интересными были встречи и беседы с работавшими там зарубежными учеными: Ж. Кондоминасом, Ж. Бульбе, К. Жаком, Ж. Брюне и особенно с М. Джаспаном, чьи советы и рекомендации по полевой работе принесли большую пользу. Мне хотелось бы также отметить гостеприимство и дружелюбие кхмеров, их неизменное желание оказывать помощь в работе.

* * *

И вот, через два года после моего возвращения из этой прекрасной страны, независимой и нейтральной Камбоджи, ее землю топчут солдатские сапоги американско-сайгонской военщины, зверски расправляющейся с мирным населением. Варвары XX в. на своем пути жгут и разрушают замечательные культурные ценности, созданные народами Камбоджи. Прогрессивные люди мира должны положить конец этому вандализму американских империалистов и их южновьетнамских наемников.

И. Эрдели

О РАБОТЕ НАД ВЕНГЕРСКИМ ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ АТЛАСОМ

Один из крупнейших венгерских этнографов, профессор Дебреценского университета Б. Гунда уже в 1939 г. указал на необходимость создания Венгерского этнографического атласа, но условия последнего предвоенного года, а затем Вторая мировая война не позволили начать работу над ними¹. В 1934—1936 гг. в Польше выходили тома Польского этнографического атласа под редакцией И. Мошиньского. В Атласе, к сожалению, приведены лишь данные о духовной культуре польского народа.

Составлением национальных атласов занимались и в других странах Европы.

Приступить к созданию Венгерского этнографического атласа сразу после Второй мировой войны было нельзя, так как венгерские этнографы должны были приводить в порядок и обогащать уцелевшие от войны музейные коллекции, а также готовить молодые кадры и т. д.

Главный редактор будущего атласа Е. Барабаш потратил немало лет на разработку наиболее подходящей для составления венгерского атласа методика². В основе всей работы лежит положение о том, что народная культура имеет локальные особенности, сложившиеся исторически. Для того чтобы ответить на вопрос, какие факторы формируют культуру, необходимо иметь четкое пространственное представление о распространении различных ее форм. Получить такие сведения поможет этнографический атлас.

Атлас создается на основе материалов, полученных у населения страны с помощью специальных анкет-вопросников. В анкетах первых трех выпусков были указаны вопросы по материальной культуре венгров, в анкетах четвертого выпуска — вопросы по духовной культуре. Над составлением этих анкет в середине 50-х годов работали пять специалистов-этнографов, использовавшие опыт ученых, создавших первые анкет-вопросники еще в 1835 г.³

Составлению анкет предшествовала, начиная с 1956 г., обширная дискуссия, о ходе которой специалисты время от времени отчитывались на страницах журнала «Ethnographia». Коллектив ученых во главе с профессором Б. Гундой поставил перед собой задачу привести в порядок накопившийся огромный материал и сделать его доступным для исследователей⁴. В ходе подготовительных работ было решено осветить в Ат-

¹ J. Barabás, Az európai néprajzi atlaszmunkálatok tanulságai (Итоги работ над европейскими этнографическими атласами), «Ethnographia», Budapest, 1955, o. 409—424 (резюме на русск. яз.).

² J. Barabás, Kartográfiai módszer a néprajzban. (Картографический метод в этнографии), Budapest, 1963, (резюме на русск. яз.).

³ «A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve» (Анкеты-вопросники Венгерского этнографического атласа), вып. I—IV, Budapest, 1958.

⁴ J. Barabás, A Magyar Néprajzi Atlasz elvi és gyakorlati problémái (Методологические и практические проблемы Венгерского этнографического атласа), «Ethnographia», Budapest, 1957, стр. 519—623 (резюме на русск. яз.).

ласе 200 различных тем (но на страницах Атласа не будут представлены ни фольклор, ни народное декоративно-прикладное искусство, ни рыболовство).

Для сбора данных страну разделили на 200 участков, на них организовали 250 исследовательских пунктов. В сборе материалов участвовали 80 этнографов, каждый из них проводил в селе 8—15 дней. Всего было собрано 10 тыс. данных, сделано свыше 20 тыс. фотографий и 10 тыс. чертежей.

Этнографы работали не только в Венгрии. На территории соседних государств, где венгры живут в качестве национальных меньшинств, было создано 107 пунктов, где также проводилась исследовательская работа.

Работу над Атласом финансирует Венгерская Академия наук.

В 1967 г. появились в печати пробные листы Атласа⁵, широко обсуждавшиеся учеными-этнографами. На 26 цветных картах условными знаками указаны данные о народном жилище и терминологии родства, о лечении и питании сельского населения. Прилагается список обследованных пунктов.

Карты даны в масштабе 1 : 2 000 000 и представляют собой контурные карты без обозначения рельефа, почв, важнейших путей сообщения и городов, т. е. факторов, весьма сильно влияющих на формирование народной культуры и быта. Эти карты во многом уступают картам венгерского археологического атласа⁶. Составители Венгерского этнографического атласа не ставили перед собой цели изобразить этнографические особенности национальных меньшинств. С этим можно было бы согласиться, однако территории, более или менее плотно заселенные иноязычными группами, все-таки следовало бы указать на картах хотя бы контурами. Таким образом, объяснилось бы наличие многих своеобразных явлений в венгерском этносе. При подборе материала составители особенно большое внимание уделяют состоянию народной культуры на рубеже XIX—XX вв. В 1957 г. прошла окончательная дискуссия по собранным анкетам, а начиная с 1959 г. ученые ищут те признаки, которые могли бы наиболее реально отразить облик культуры крестьян⁷. В 1971 г. выйдут в свет первые тома Венгерского этнографического атласа.

⁵ Mutatvény a Magyar Néprajzi Atlasz anyagából, «A Néprajzi Múzeum Füzetei» (Выдержки из материалов Венгерского этнографического атласа, «Тетради этнографического музея»), стр. 23, Budapest, 1967, под ред. L. Szolnoky (рез. на нем яз.).

⁶ «Magyar Régészeti Topográfia» (Венгерская археологическая топография), I—III, Budapest, 1967—1970.

⁷ J. Barabás, A Magyar Néprajzi Atlasz helye és jelentősége az európai etnológiai vizsgálatokban (Место и значение Венгерского этнографического атласа для европейских этнографических исследований), «A Magyar Tudományos Akadémia», I, Osztályanak közleményei, вып. 24, 1967, стр. 117—133.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Л. Соарес Феррейра

ИНДЕЙЦЫ КАМАЮРА

(ПО ЛИЧНЫМ ВПЕЧАТЛЕНИЯМ)

Эта работа — результат наблюдений быта и жизни индейцев камаюрá, среди которых я прожила один месяц в 1968 г. Основные цели моей поездки были сугубо лингвистические, поэтому статья носит описательный характер и не претендует на обобщения. В тех случаях, когда моих наблюдений было явно недостаточно, чтобы показать как можно полнее быт индейцев камаюрá, я пользовалась работами бразильских ученых.

* * *

Индейское племя камаюрá живет в Бразилии, в верховьях реки Шингу (правый приток Амазонки) в северной части штата Мату-Гросу. Ландшафт этого района представляет собой переходной тип от саванны на юге к тропическому лесу на севере. Здесь чередуется дождливый (ноябрь — апрель) и сухой сезон, и дневная и ночная температура сильно разнятся.

Первой экспедицией, достигшей этого района, была экспедиция этнолога Штейнена в 1870 г. В сороковые годы нашего столетия правительство Бразилии приняло ряд мер, направленных на освоение района верховьев Шингу. В настоящее время этот район входит в Национальный парк Шингу, который является своего рода резервацией, куда доступ ограничен. В результате индейцы не имеют постоянных контактов с людьми неиндейского происхождения¹.

Общая численность местных индейцев около 700 человек². Разные индейские группы поддерживают между собой довольно тесные контакты, следствием чего является их значительная культурная общность. Эта общность, однако, не распространяется на язык. Племена верховьев Шингу принадлежат к трем различным языковым группам: карибской, аравакской, тупи-гуарани. Язык является одним из основных факторов, выделяющих каждую из групп. Несмотря на это, происходит взаимодействие между языками разных групп, и есть основания полагать,

¹ В район допускаются лишь исследователи и немногие посетители, кроме того в двух административных постах живет по 5—6 служащих.

² E. Galvão, Cultura e sistema de parentesco das tribos do Alto Xingu, «Boletim do Museu Nacional», nova serie, «Antropologia», № 14, Rio de Janeiro, 1953, p. 4.

что язык племени камаюра уже сейчас до некоторой степени играет роль «*lingua franca*»³.

Племя камаюра состоит из 120 человек. Их язык принадлежит к группе тупи-гуарани. Некоторые индейцы камаюра (около 20 человек) говорят по-португальски с хорошим произношением, но делают грамматические ошибки.

Селение индейцев камаюра находится близ озера Ипаву (кам.)⁴, приблизительно в 10 км от поста государственной Службы защиты индейцев — поста «Леонардо Вилас Боас»⁵.

Дорога, ведущая от поста, проходит через лес и, пересекая селение, упирается в озеро. Дорога проезжая, пригодная для машин. Но на ее лесном участке машинам приходится лавировать между пнями, зарослями травы и низких кустарников.

Селение камаюра состоит из пяти больших хижин и одной маленькой. Они расположены по окружности, образуя большую площадь, хорошо утрамбованную и довольно чистую.

В центре площади находится небольшое кладбище — «апенап» (кам.), огороженное вбитыми вплотную одно к другому бревнами, торчащими из земли лишь на 20 см. Эта ограда выделяет, таким образом, участок земли, который внешне ничем не отличается от остальной площади. Рядом с кладбищем стоит маленький домик, где хранят церемониальные принадлежности (флейты и др.).

У входа в селение, слева от дороги стоит большая конусообразная клетка из ветвей (около 3 м высоты) для птицы из породы ястребиных. Ястреб — птица, почитаемая большинством индейских племен этого района. Ястреба берут в лесу еще птенцом. Перья этой птицы очень ценятся. Кроме ястреба у индейцев камаюра жили попугай (ара) и довольно много собак, а также еще котенок, которого звали Явари (буквально — маленький ягуар).

Жилища камаюра очень большие, высокие. По данным Э. Гальвао, индейские хижины в районе верховьев Шингу достигают 20 метров длины, около 9 м ширины и до 7 м высоты (до конька крыши). Дом имеет эллипсоидное основание и закругленную кровлю, которая доходит почти до земли. Каркас хижины строится из жердей, которые сходятся вверху, образуя и стены, и кровлю; опорой каркаса являются столбы, расположенные внутри дома. Каркас покрывается особым видом соломы — сапé (порт). Два очень низких входа располагаются друг против друга. Один проем (передний) выходит на площадь. На ночь проемы закрываются дверьми, которые днем отодвигаются в сторону.

Внутри хижины — полумрак, и требуется несколько секунд, чтобы глаз вошедшего привык к нему и стал различать предметы. В хижине всегда ощущим своеобразный запах дыма и особой краски, которой индейцы раскрашивают тело. В доме нет внутренних перегородок. На стенах висят корзины, в которых хранятся продукты, сосуды с маслом, украшения и т. п.

В доме живет несколько семей, чаще всего связанных родством. В каждой хижине есть свой старейшина: один из них является и вождем племени. Спят индейцы в гамаках, которые крепятся одним концом к опорным столбам кровли и веером расходятся к стенам хижины в двух противоположных сторонах. Мужские гамаки привязываются выше женских. Гамак мужа висит над гамаком жены и немного сбоку. Маленькие дети спят с матерью. Рядом с каждым гамаком всю ночь горит костер, который служит источником тепла и света. Муж и жена обычно разводят

³ A. D. Rodrigues, Grupos linguísticos da Amazonia, «Atas do simposio sobre a Biota Amazonica», vol. 2, «Antropologia», Rio de Janeiro, 1967, p. 38.

⁴ В дальнейшем так будут помечаться термины на языке камаюра.

⁵ Пост назван в честь одного из братьев Вилас Боас, посвятивших свою жизнь делу защиты индейцев.

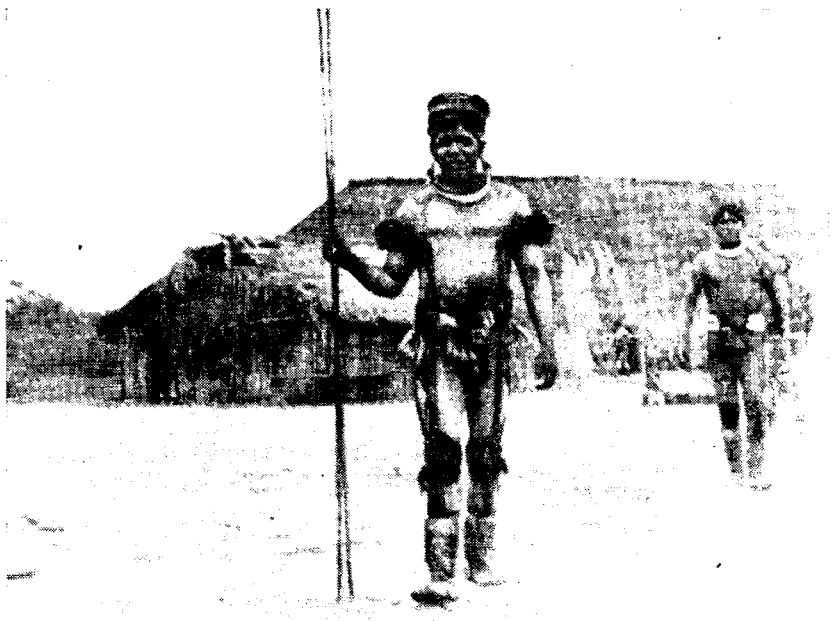


Рис. 1. Индеец камаюра в праздничном наряде. Видна одна из хижин и домик для флейт (фото автора)

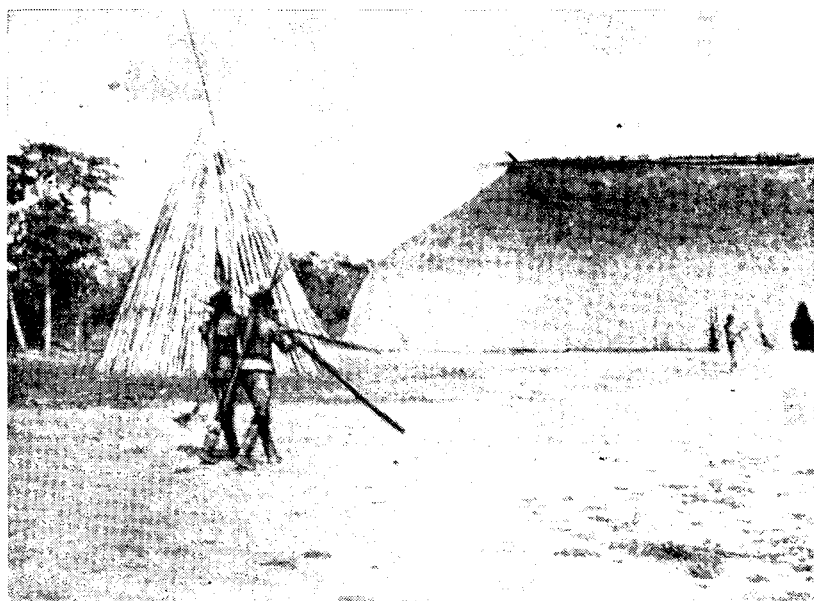


Рис. 2. Вид селения камаюра. Около хижин — конусообразная клетка для ястреба. На переднем плане два индейца, играющие на «уруй» (фото автора)

один костер. Через определенные промежутки времени индейцы просыпаются и поддерживают огонь, для чего женщинам даже не надо вылезать из гамака. Они просто ворошат тлеющие головешки и раздувают пламя костра, иногда с помощью специальных вееров «татапеква́п» (кам.). По утрам костры обычно тушат. Но иногда их используют, чтобы поджарить рыбу (на решетках), и поэтому здесь стоит посуда с пищей а рядом на циновке лежат куски жареной рыбы и лепешки из маниоковой муки. Обычно же пищу готовят около задней двери. Там находятся очаг, специальная сковорода для изготовления лепешек, большие миски.

Задняя дверь хижины выходит на небольшую площадку, где женщины обрабатывают маниоку. Здесь на высоко закрепленных настилах из жердей — «юра» (кам.) маниоку сушат, здесь же хранится различная утварь. К стойкам настила вверх дном прислоняются тяжелые большие горшки и миски, теперь чаще всего металлические.

Маниока — основа питания индейцев камаюра — возделывается подсечно-огневым способом. Подготовка участка для посадки начинается с вырубki и сжигание леса. На удобренной золой земле с первыми дождями высаживают маниоку. Урожай собирают во время сухого сезона. Культивируемая маниока — растение ядовитое, ее корни перед употреблением в пищу должны специально обрабатываться для удаления яда. Почти все плантации маниоки племени камаюра расположены на противоположном берегу озера. Индейцы выходят из дома в пять-шесть часов утра, когда еще темно и холодно. Берут с собой корзины, тлеющую головню; матери уводят с собой маленьких детей: Женщины собирают корни маниоки. Еще на плантации они обычно очищают маниоку при помощи металлических пластинок. Возвращаются домой к десяти часам. На обратном пути через озеро, в то время как мужчина правит лодкой, женщины промывают маниоку в воде озера, перегнувшись из лодки. Обрабатывают маниоку уже дома. Ее натирают на самодельной терке над большой миской, затем промывают, заворачивают в циновку, сделанную из стеблей бурити (бразильская пальма) и отжимают ядовитый сок. Массу, слепленную комками, оставляют сушить на настилах. Ядовитый сок маниоки и воду после промывки сливают в один сосуд и дают отстояться. Через некоторое время жидкость осторожно сливают и на дне сосуда остается похожая на крахмал маниоковая мука — тапиока (порт.).

Основными «блюдами» из маниоки являются лепешки «бейжу» (порт.), «мохэт» (кам.) и «кауин» (кам.).

Бейжу пекут из маниоковой массы и тапиоки на плоских, довольно толстых глиняных сковородах⁶. Эти сковороды ставятся на камни очага как можно ниже, но так, чтобы под ними можно было развести огонь. Мохэт — густой напиток из сока маниоки; его долго кипятят, чтобы выпарить содержащуюся в нем синильную кислоту. Кауин — это кусочки маниоковой лепешки-бейжу, смешанные с водой.

Индейцы собирают не всю созревшую маниоку. Примерно половину они оставляют про запас в земле⁷. Часть обработанной маниоковой массы и тапиоки также составляет коллективный запас и хранится в специальных хранилищах.

Я видела строительство одного из таких хранилищ и даже помогала в этом индейцам. Хранилище строилось прямо в хижине и имело цилиндрическую форму. Такуман, вождь племени (он же старейшина той хижины, в которой я жила), сначала приготовил около центральных, опорных столбов дома своего рода платформу из четырех положенных друг подле друга бревен. Из лиан или из гибких веток он сделал два обруча, приблизительно по метру в диаметре, связав концы эмбирой (раститель-

⁶ E. Galvão, Указ. раб., стр. 12.

⁷ C. Junqueira, Os kamajura e o Parque Nacional do Xingu (Tese de doutoramento, ротопринт), Rio Claro, 1967, p. 45.

ной веревкой). Затем он принес шесть молодых, деревьев, одинаковой длины (сколо 4 м) и толщины. Комли молодых деревьев привязал эмбирой к одному обручу на одинаковом расстоянии друг от друга. Второму обручу он надел на этот каркас и закрепил его таким же образом, но немного выше первого обруча. Полученный цилиндрический каркас он переплел со всех сторон эмбирой, укрепляя таким образом стены и дно хранилища, и поставил цилиндр на приготовленную платформу. Основанием цилиндра служил обруч, прикрепленный к комлям. Свободные верхние концы деревьев индеец привязал к центральным опорам жилища. В результате получилось цилиндрическое хранилище для маниоки — «тыпыакариру» (кам.).

Между тем одна из жен Такумана принесла охотку больших толстых листьев, похожих на листья фикуса, но большего размера. Она стала скреплять их продольными краями по два при помощи небольших дощечек и твердых тонких палочек, пользуясь ими, как булавками. Затем скрепленными листьями Такуман выстелил дно и стенки хранилища изнутри. Потом принес большую миску с маниоковой мукой и стал пересыпать муку в хранилище сосудом, сделанным из высушенной тыквы. При этом индеец прокладывал слои муки слоями листьев. Он сказал, что когда это хранилище будет наполнено до краев, они построят не сколько хранилищ еще.

Рыба — второй важный источник питания. Ее добывают различными способами: ловят маленькими сетями и на крючок, травят ядами, бьют стрелой из лука, а иногда ловят просто руками. В последнее время пользуются и большими сетями.

На рыбную ловлю отправляются или в одиночку, или группами по несколько человек, в зависимости от выбранного способа лова. Если лов длится несколько дней, то женщины и дети сопровождают мужчин. Тогда индейцы берут с собой гамаки, пищу, огонь. При лове рыбы способом отравления, индейцы прежде всего из камней и ветвей строят заграждение в реке. Затем, несколько человек берут пучки лианы «тимбо» (порт.), «размочаливают» их и вслед за этим погружают в воду на некотором расстоянии от заграждения. Ядовитый сок лианы тимбо растворяется в воде. В это же время другие участники лова палками гонят рыбу в нужном направлении. Одурманенная рыба поднимается на поверхность воды и ее вылавливают руками или добывают стрелой⁸. Там же, на месте ловли, рыбу коптят. Для этого индейцы готовят особые круглые решетки из редко переплетенных лиан и эмбиры. В эти решетки вплетают рыбу, коптят ее и в этих же решетках приносят в поселение. При ловле рыбы крючком индейцы обходятся без удилища. Забрасывают крючок метанием грузила, которое увлекает за собой леску, находящуюся в руке рыболоза.

Однажды я видела, как ловится рыба большой сетью. На этот лов отпавилось значительное число взрослых индейцев и подростков на нескольких лодках. В назначенном месте они расположили лодки по окружности и одновременно опустили вертикально сеть, образовав, таким образом, круглую стену. Некоторые индейцы вошли в воду и, стоя по шее в воде, придерживали сеть в нужном положении. Другие спустились в круг, образованный сетью, и палками очистили место предстоящей ловли от растений. Крупную рыбу добывали веслом.

При коллективной ловле, когда в ней участвуют представители всех домов селения, добычу распределяют между всеми жителями. Если же рыбу ловят жители одного дома, то добыча распределяется в основном между ними⁹.

Охота играет второстепенную роль в питании индейцев камаюра. Охотятся в основном на птиц. Животных в пищу почти не употребляют.

⁸ E. Galvão, Указ. раб., стр. 13, сноска 27; C. Junqueira, Указ. раб., стр. 46.

⁹ C. Junqueira, Указ. раб., стр. 47.

Исключение составляют лишь некоторые виды обезьян. Мы заметили, что кабанов, подбитых на плантациях, индейцы отдают сотрудникам поста.

Кроме маниоки, рыбы и птицы, в питание идет сладкий картофель, земляной орех, тыква, кукуруза. Употребляют в пищу и лесные плоды. Из технических культур выращивают табак, бразильскую тыкву, «уруку» (порт.) и хлопок. Из тыкв изготовляют сосуды, горшки; из уруку делают краску, которой покрывают тело; из хлопка прядут нити.

Для охоты в настоящее время используют ружья, полученные от неиндейского населения. Лук и стрелы индейцы камаюра делают сами. Стрелы с острым наконечником из кости и оперением. Особые копья для праздника «явари» (см. ниже) имеют тупой наконечник из камня, покрытого воском. Эти копья мечут с помощью деревянной копьёметалки «яварумомап» (кам.).

При изготовлении большинства этих изделий в настоящее время индейцы камаюра пользуются металлическими орудиями, которые они получают от неиндейцев. Эти орудия заменили самодельные индейские орудия: зубы животных и кости рыб, служившие ножами и сверлами, и т. д.¹⁰

Различные изделия производятся не только для собственного потребления. Они дарятся и обмениваются.

Индейцы камаюра, как и все индейцы верховьев Шингу, одежды не носят. Мужчины и женщины удаляют волосы со всего тела, кроме головы. Выщипывают даже брови и ресницы. Женщины носят длинные челки, закрывающие весь лоб, а сзади волосы доходят у них до лопаток. Мужчины стригут волосы в кружок немного выше ушей, примерно так же, как стриглись некогда русские крестьяне (под горшок), только волосы у индейцев черные жесткие и прямые.

Мужчины обматывают ноги от щиколотки почти до колена эмбирой. Руки над бицепсами туго обматываются ниткой. На шею надевают бусы из раковин или из когтей ягуара, а на бедра пояс, сделанный из маленьких раковин. Женский пояс делается из волокон буриги (вид пальмы), а бусы — из четок, которые получают от неиндейского населения.

Обычно камаюра смазывают все тело краской, добытой из «уруку», в смеси с маслом из особого плода «пики». Женщины иногда окрашивают лоб и нижнюю часть ног более темным цветом. Издалека кажется, что они в носках.

По праздникам и в некоторых других случаях индейцы, особенно мужчины, разрисовывают узорами тело, используя растительные краски из «уруку» (красная) и «женипапо» (черная), сажу, глину — табатинга (белая). Мужчины покрывают густым слоем красной краски из уруку даже волосы. Кроме того они обматывают колени нитками, надевают различные украшения из перьев: головные уборы, серьги, браслеты. На бедрах завязывается толстый пояс из ниток, сложенных пучком.

* * *

Обычай раздачи подарков очень распространен в верховьях Шингу. Причем щедрость при вручении подарков характеризует гостеприимство и богатство хозяев и служит основой общественного престижа, как отдельного человека, так и всего племени.

Однажды я присутствовала при вручении подарков, когда вождь племени камаюра Такуман одаривал вождя племени куйкуру. В хижину Такумана пришел вождь куйкуру. Для него поставили скамейку около входа в хижину. Гость сидел молча, и Такуман с равнодушным видом стал приносить ему подарки: лезвия, батарейки для фонаря, нитки (вещи, полученные от нас), сушеные тыквы и др. Вождь куйкуру молча прини-

¹⁰ С. Junqueira, Указ. раб., стр. 50.

мал их. Гость встал со скамейки только тогда, когда остался доволен подарками. Он размотал веревки с рук и передал их Такуману.

Кроме вручения подарков, существует и обмен изделиями собственного производства. Между индейскими племенами района произошли как бы некоторое разделение. труда. Например, индейцы камаюра изготавливают преимущественно луки из черного дерева, корзины, некоторые украшения. Индейцы куйкуру и калапалу (карибы) занимаются в основном изготовлением бус из раковин. Племя ваура (араваки) изготавливает керамическую посуду. Однако чаще всего обмен различными предметами происходит в пределах одного племени. Существует специальный праздник — «муйтара» (кам.), со сложным ритуалом, специально посвященный обмену¹¹.

Праздник устраивают обычно в селении одного из местных племен. Присутствовать могут все индейцы, но соглашение заключается между вождями. Причем иногда племя получает то, что ему необходимо, не от самих изготовителей, а от другого племени, выменявшего эти изделия ранее. Интересно отметить, что во время «муйтара» обмениваются только изделиями неевропейского происхождения.

Кроме «муйтара», у индейцев есть еще два праздника, которые требуют участия других племен: «кварып» и «явари».

«Кварып» (кам.)¹² — праздник поминовения. На нем оплакивают индейцев, умерших со времени последнего поминовения. В «кварып» участвуют несколько племен.

Обряд поминовения как бы воспроизводит широко распространенный среди жителей верховьев Шингу миф об их общем происхождении согласно которому мифическим героем Мавучини были вырезаны 5 деревянных кукол. Песнями и игрой на погремушках маракас Мавучини оживил деревянные изображения людей, и они стали родоначальниками 5 племен. На «кварыпе» индейцы оплакивают деревянные изображения умерших, а шаманы — «паже» — обходят кладбище и расставляют изображения умерших с песнями и игрой на маракасах.

«Явари» — тоже праздник поминовения умерших, но проводится он в форме спортивного соревнования, и на него приглашается только одно племя. Предварительно решают, какое племя пригласить, и отправляют к нему гонца — «париат». По возвращении париата индейцы собираются у кладбища и гонец рассказывает о том, как его приняли. Гонец приносит с собой «кэ'ап» (кам.) — веревку с завязанными узлами. Каждый узел означает один день. Если на веревке 5 узелков, то гости придут через 5 дней. Ежедневно один узел отрезается¹⁴.

Я присутствовала однажды на «явари». В тот раз камаюра решили пригласить племя куйкуру, и куйкуру обещали придти через 11 дней. Неожиданно несколько индейцев камаюра заболело гриппом и до камаюра дошел слух, что куйкуру боятся гриппа и, возможно, не придут в назначенный день. Обиженные камаюра решили пригласить другое племя — калапалу. Калапалу с радостью согласились занять место куйкуру на празднике и ответили, что придут через 4 дня. Но этот день как раз совпал с днем, выбранным куйкуру. И к назначенному дню оба приглашенных племени отправились на праздник. Узнав об этом, камаюра заволновались и долго решали, как быть. В конце концов решили принять оба племени и соревноваться с ними по очереди.

Я наблюдала всю подготовку к празднику. Еще за несколько дней до отправки гонца, ежедневно во второй половине дня воины камаюра красились, надевали украшения и репетировали, а после этого отправ-

¹¹ С. Jupqueiga, Указ. раб., стр. 20.

¹² Кварып празднуется в августе — сентябре.

¹³ Индейские племена, живущие севернее, по мнению камаюра происходят от змей.

¹⁴ Кроме «кэ'ап», мы заметили еще одно средство коммуникации — условные крики на расстоянии.

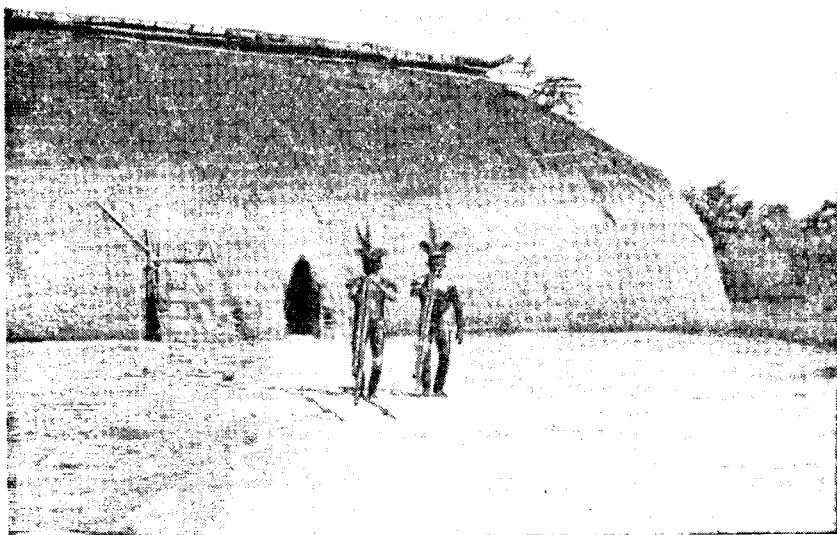


Рис. 3. Репетиция праздника «явари». Индейцы в праздничном наряде играют на «уруа». Хорошо виден дверной проем хижины и отодвинутая на день дверь (фото-автора)



Рис. 4. Праздник «явари». Метание копья в чучело. На заднем плане огороженное «кладбище» (фото автора)

лялись купаться на озеро. Кроме того, почти каждый день по утрам два индейца по 4—5 часов играли на флейтах «уруа» — длинных (около 2 м) духовых инструментах¹⁵. Перед игрой на уруа индейцы тщательно наряжались и раскрашивали тело. Во время игры на уруа они пританцовывали под музыку. Временами к музыкантам подходили девушки (тоже специально раскрашенные) и танцевали вместе с ними. Играя на этой флейте, индейцы проходили по всем хижинам и «изгоняли» злых духов.

После возвращения гонца и определения дня праздника индейцы еще старательнее стали готовиться. Они репетировали почти все элементы «явари», изготовляли специальные копыя, украшения, чистили площадь, готовили чучело, символизирующее врага, тренировались в метании копья. В эти дни участники соревнования старались не есть рыбу. Считается, что если человек съест рыбу, то он проиграет соревнование¹⁶. Накануне назначенного дня к вечеру пришли гости. Сначала они обошли вокруг села. При этом махали палками и копьями. Перепуганные женщины разбежались по хижинам. Нам же хозяева не советовали выходить из дома.

Гости не ночевали в селении, а расположились вблизи. Сначала в селение пришли только гонцы (париат) приглашенных племен, и к гостям также отправились только париат племени камаюра. Они отнесли пищу гостям. Позже представители трех племен собрались на площади, освещенной костром, и упражнялись в метании копий. У меня создалось впечатление, что это было нечто вроде общей репетиции. Я не смогла как следует наблюдать за их действиями: индейцы опять не советовали мне отходить от хижин.

Ночью в селении было необычайное оживление. Индейцы старались не спать, чтобы не видеть снов. Они считают, что после сновидений копия противника могут их поразить. Всю ночь слышно было, как недалеко от селения поют гости. На площади некоторые индейцы камаюра пели, играли на флейтах.

На следующий день с утра индейцы тщательно нарядились. Париат отправились за гостями. Воины из приглашенных племен оставались у входа в селение, а гонцы главных гостей камаюра провели к центру площади и усадили напротив домика для флейт, за кладбищем, где для них были приготовлены скамейки. Женщины и дети, сопровождавшие гостей, устроились сзади них прямо на земле.

Сначала выступали камаюра. Они пели и танцевали под пенне около кладбища. Танец их несколько однообразен: они двигаются вперед и назад, наступая сильнее одной ногой. Такт отбивают ногами и звоном колокольчиков, которые привязываются к щиколоткам.

Камаюра выстроились в шеренгу напротив домика для флейт, лицом к кладбищу. Шеренгу возглавляли три индейца, которых отличали от других особые головные уборы с длинными перьями. Сначала индейцы, немного наклонившись и выстукивая такт ударами копий о землю, медленно обошли вокруг кладбища. Затем три индейца, возглавлявшие шеренгу, стали подкрадываться к чучелу. Остальные индейцы тоже направили стрелы на чучело и все сразу, как бы атакуя, бросились с криками на символическое изображение врага.

После этого индейцы вновь построились в шеренгу и тепеь уже каждый по очереди имитировал нападение на чучело. Движения их при этом были ритмичны и воинственны. Тем временем остальные индейцы

¹⁵ Кроме «уруа», в племени есть еще флейта «якуи». Эта флейта хранится в домике для флейт (в центре площади), куда не может входить ни одна женщина. Женщина не только не имеет права подходить к играющим, но даже не должна видеть флейту. Женщину, увидевшую «якуи», наказывают коллективным изнасилованием. См. E. Galvão, Указ. раб., стр. 22.

¹⁶ Если индеец рыбу все же съел, то перед праздником он должен очистить желудок.

отстукивали такт и подбодряли воина криками. Во время «сражения» с чучелом индейцы метали в него копья или, подходя совсем близко, «добивали» чучело. При этом они бросали вызов соперникам. Затем аналогичным образом выступили гости и началась вторая часть праздника.

Сначала соревновались в стрельбе представители племен (индейцы, которые возглавили шеренгу). Они в строгой очередности старались «поразить» друг друга копьями с тупым наконечником, которые метали деревянной копьеметалкой — «яваримомоап» (кам.). Копья, пущенные с помощью копьеметалки, обладают большой ударной силой, и поэтому «живой мишени», стоящей боком к противнику, разрешается делать 5—10 небольших шажков вперед и назад, чтобы избежать «поражения». Хотя остальные рядовые участники также метали друг в друга копья (правда, просто рукой), исход соревнования решался количеством попаданий главных представителей.

Затем индейцы камаюра и гости выстроились в две шеренги друг против друга и продолжили соревнования в метании копья. Но теперь уже соревновались все. По очереди по 1 человеку из каждого племени становились в разных концах образовавшегося коридора. Метали копье рукой, и целиться разрешалось только в ноги. Тот, кто оборонялся, не должен был двигаться с места и мог защищаться только движением туловища и при помощи пучка копий, зажатых в правой руке.

После праздника гостям уже можно было входить в хижины. Вечером индейцы камаюра танцевали напротив хижины вождя племени.

Племя куйкуру тоже должно было организовать «явари» и отправило своего гонца к индейцам камаюра с приглашением. Представителя куйкуру усадили у двери домика для флейт. Индейцы камаюра сидели и стояли поблизости. Парият племени камаюра, стоя в центре площади, по очереди обращался с речью ко всем хижинам. В этой речи он сообщал соплеменникам, что племя приглашается на праздник. Обращаясь к каждой хижине, парият поворачивался к ней лицом и говорил певучим голосом с большими паузами. Представители хижин не спеша подходили к оратору и что-то отвечали. Затем оратор обратился к гостю с речью и вручил ему веревочку с шестью узлами, тем самым назначив день праздника. Содержание речей нам передал один индеец. По его словам, в ходе переговоров произошло объяснение по поводу недоразумения, в результате которого камаюра пригласили два племени.

* * *

В каждой хижине камаюра живет несколько семей, связанных обычно родственными отношениями. У некоторых мужчин по две-три жены. Причем жены нередко являются сестрами. Семья состоит, таким образом, из мужа, жены или жен и детей. Семьи, живущие в одной хижине, составляют семейную домовую общину.

Старейшина дома руководит работами. Он организует индейцев на групповую рыбную ловлю. Несмотря на то, что у каждой семьи есть своя плантация, если нужно, старейшина может координировать работу и сосредоточить работающих на какой-то одной плантации. Он следит также за тем, чтобы у всех были необходимые орудия труда.

Но в одной из хижин жизнь значительно отличается от привычного уклада камаюра. Эта хижина меньше пяти других по размеру и несколько отличается по форме. Это небольшой дом с двускатной покатой крышей; он построен по типу европейских домов, хотя и из того же материала, что и индейские хижины. В этой хижине живет только одна супружеская пара: старый индеец Марика с женой. В доме всегда чисто и прибрано. У Марика есть своя плантация, обработанная очень тщательно. Это очень трудолюбивая семья. Но кажется, что Марика и его жена дер-

жатыся особняком. Они всегда носят одежду, в отличие от остальных индейцев. Я обратила внимание, что во время ритуальных танцев с флейтой «уруа», когда индейцы проходят по всем хижинам и «изгоняют» злых духов, этот дом они обходят стороной.

Я не знаю причин, по которым Марика отделился от племени. Индейцы об этом не говорили. Но когда я там жила, Марика уже начал перестраивать свой дом по типу индейской хижины и с одной стороны дом уже имел закругленную форму.

Хотя производство пищи частично индивидуализировано, потребление ее внутри домовой общины всегда коллективное. Таким образом, каждая хижина, каждая семейная община представляет собой относительно независимую общественную и экономическую единицу.

В племени различаются два слоя: «камара» (искаж. порт.) — обычные люди и «капитанес» (порт.) — потомки вождей. «Капитанес» может быть и женщина, хотя сама она вождем стать не может.

Для того, чтобы стать старейшиной, кроме принадлежности к слою «капитанес», человек должен иметь общественный престиж, т. е. пользоваться авторитетом среди членов семейной общины. Престиж основывается на наличии у человека определенных, высоко ценимых индейцами качеств: храбрости, трудолюбия, предприимчивости, мягкости в обращении с другими¹⁷. Что касается вождя племени — «великого капитана» — «морере кват», то его должны поддерживать другие семейные общины.

Во главе племени стоит вождь. Он является представителем племени и должен планировать самые важные предприятия, решать вопросы, касающиеся всего племени. Он не имеет никаких средств принуждения, практически ничем не отличаясь от соплеменников. Поэтому для него очень важны уважение и поддержка других. Только в этом случае он сможет руководить племенем, управлять им и осуществлять большие предприятия. Для этого у него одно средство — убеждение.

Вечером «капитанес» и старейшины собираются на кладбище, в центре площади. Разводят костер, крутят и курят длинные сигары, обсуждают различные вопросы и совместно принимают решения. Остальные мужчины камаюра подходят и слушают разговоры, хотя и не принимают прямого участия в них¹⁸. Как правило, на этих собраниях рассказывают старинные сказки и случаи из жизни индейцев. Нередко вечером, после того как все обитатели хижины улягутся, старейшина со своего гамака обращается к ним с долгой речью, высказывая свои соображения относительно планов на следующий день. Он говорит тихо, спокойно и очень мягким тоном.

Механизм передачи власти не совсем ясен. Наблюдается общая тенденция передачи власти от отца к сыну, но, по утверждению некоторых этнографов, при отсутствии наследника отмечаются случаи передачи власти сыну сестры, мужу дочери и родному брату вождя¹⁹.

Система родственных отношений у индейцев камаюра билатеральная, т. е. родство считается как по отцовской, так и по материнской линии. Некоторые термины родства имеют групповое значение. Имена умерших людей табу. Кроме того, у камаюра (особенно для мужчин) существует запрет называть по имени некоторых родственников. В этом случае имя заменяется описанием родства.

Воспитанием ребенка занимаются в основном родители. Имя дается лишь после того, как ребенок окрепнет. Мать кормит ребенка грудью довольно долго, приблизительно до двух-трех лет. Обращение с детьми очень мягкое. Ребенка не бьют. Обычно дети сопровождают родителей во всех предприятиях: ходят с ними на рыбную ловлю, на работу в поле,

¹⁷ C. Junqueira, Указ. раб., стр. 63, 71.

¹⁸ C. Junqueira, Указ. раб., стр. 63; E. Galvão, Указ. раб., стр. 32.

¹⁹ Сообщения К. Штейнена, К. Леви-Строса, В. Петрулло и др. приведены в кн.: E. Galvão, Указ. раб., стр. 26.

присутствуют на праздниках. Так, например, в празднике «явари» и репетициях к нему участвовали и мальчики 9—10 лет, и подростки. На репетиции танца допускались девочки, включая совсем маленьких. Для этого матери украшали их своими бусами.

В играх дети имитируют танцы и соревнования родителей. Мальчики с палками проходят по хижинам, изображая игру на флейте «уруа». Девочки, пританцовывая, сопровождают их. Мальчики направляются к воображаемому чучелу с такими же движениями, что и их отцы. Специально для детей изготавливают маленький лук, стрелы, украшения.

С наступлением половой зрелости подростки — и девочки, и мальчики — проходят временный период затворничества. Для девочек затворничество начинается с первой менструацией. Начало половой зрелости у мальчиков определяется по физическому развитию ребенка. Затворничество проходит в хижине, где у стены для подростка выделяется специальное место, которое отгораживается веревками с нанизанными листьями от остальной части жилища. Затворничество для подростков обоего пола длится от 6 месяцев до года. Причем в первый месяц затворничество наиболее строгое. У мальчиков, но только у них, периоды затворничества чередуются с периодами «свободы». Во время затворничества подростки выходят из хижин, только чтобы удовлетворить свои естественные потребности, но навещать их могут все индейцы. Пищу и воду для ежедневного мытья приносит мать или какая-нибудь другая родственница.

Во время затворничества мальчики учатся ремеслу и борьбе «хука-хука». Девушки — плести веревки, гамаки. Когда я была в племени, один подросток использовал это время для занятий португальским языком.

* * *

Рассказывая о жизни индейцев, я старалась избежать излишней эмоциональности. Не знаю, насколько мне это удалось. Во всяком случае это было не легко, так как я относилась к индейцам прежде всего, как к очень привлекательным, симпатичным людям, а не просто как объекту исследования. Может быть, это не очень правильно с точки зрения науки, но это было именно так.

В первые дни все мне казалось нереальным: сами индейцы, их повседневная жизнь, непонятная речь, звучание флейты среди ночи. Но не прошло и недели, как я настолько привязалась к индейцам, что до сих пор помню каждого из них в лицо, помню их имена и даже тембр их голосов. И я могу без преувеличения сказать, что я никогда не чувствовала себя так хорошо, как тогда, когда была среди них, никогда не испытывала такого душевного подъема и чувства умиротворения, столь редких в нашем «цивилизованном» мире.

Литература

1. «Бразилия — экономика, политика, культура», М., 1963.
2. E. Galvão, Cultura e sistema de parentesco das tribos do alto Xingu, «Boletim do Museu Nacional», nova série, «Antropologia», № 14, Rio de Janeiro, 1953.
3. C. Junqueira, Os kamajura e o Parque Nacional do Xingu (Tese de doutoramento, ротопринт), Rio Claro, 1967.
4. A. D. Rodrigues, A classificação do tronco linguístico Tupi, «Revista de Antropologia», vol. 12, № 1 e 2, São Paulo, 1965.
5. A. D. Rodrigues, Grupos linguísticos da Amazônia, «Atas do simposio sobre a Biota Amazônica», vol. 2 (Antropologia), Rio de Janeiro, 1967, p. 29—30.
6. E. Schaden, Aspectos fundamentais da cultura guarani, São Paulo, 1962.
7. K. von den Steinen. Entre os aborígenes do Brasil Central, «Revista do Arquivo», № XXXIV a LVIII, São Paulo, 1940.

ВСЕСОЮЗНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ ПРОБЛЕМЕ ДВУЯЗЫЧИЯ И МНОГОЯЗЫЧИЯ

Языковые процессы складываются за счет внутренних изменений самого языка, его составных частей, а также в результате изменений его коммуникативных функций. Весьма существенная особенность языковых процессов состоит в том, что они составляют важнейшую грань этнических процессов.

Интенсивное хозяйственное и культурное развитие народов нашей страны за годы Советской власти и развитие их языков вызывают необходимость широких исследований как этнических, так и языковых процессов. Один из результатов этих процессов — широкое распространение двуязычия и многоязычия у большинства народов СССР.

По инициативе Научного совета «Закономерности развития национальных языков в связи с развитием социалистических наций», Института языкознания АН СССР, Института языка и литературы им. Махтумкули АН Туркменской ССР была подготовлена и проведена Всесоюзная научная конференция, на которой обсуждались проблемы двуязычия и многоязычия. Она состоялась 20—23 октября в Ашхабаде и была посвящена 100-летию со дня рождения В. И. Ленина.

В работе конференции приняли участие языковеды, литературоведы, социологи, философы, этнографы, историки, педагоги из научно-исследовательских учреждений и высших учебных заведений страны. Ученые в течение нескольких дней обсуждали проблемы, связанные с возникновением, формированием, функционированием и социальной значимостью двуязычия как у народов СССР, так и у народов зарубежных стран. На пленарных и секционных заседаниях внимание докладчиков было сосредоточено на таких темах: современное общественное развитие и проблемы двуязычия, основные аспекты исследования двуязычия и многоязычия, двуязычие и школа, двуязычие и проблема взаимопроникновения различных уровней при взаимодействии языков, различные виды и типы двуязычия и формы их проявления в различных этнолингвистических районах страны, взаимоотношение языков при двуязычии с точки зрения взаимоотношения языка и мышления, причины и критерии двуязычия.

На пленарных и секционных заседаниях было прослушано и обсуждено около 50 докладов и сообщений, по которым выступило около 80 человек.

С докладом «Современное общественное развитие и проблема двуязычия» на пленарном заседании выступил Ф. П. Филин (Москва). Указав на то, что уже опубликован большой материал, содержащий наблюдения и различные соображения о двуязычии, докладчик выразил сожаление, что нет общего учения, в котором было бы дано всестороннее описание двуязычия применительно к разным языкам и разным историческим эпохам. Проблема двуязычия чрезвычайно многоаспектна и является, в частности, объектом исследования лингвистов, социологов, психологов, историков и представителей ряда других наук.

Одним из важных в двуязычии, по мнению докладчика, является социологический аспект, обусловленный зависимостью языковой жизни от характера социального развития общества. Следовательно, двуязычие необходимо рассматривать в прямой зависимости от истории каждого конкретного общества. Исходя из этого положения, Ф. П. Филин предложил следующую периодизацию этапов двуязычия: первичное двуязычие, характерное для эпохи доклассового общества; двуязычие при рабовладельческом строе; двуязычие периода феодализма; двуязычие при капиталистическом обществе и, наконец, двуязычие при социализме.

В докладе «Основные аспекты исследования двуязычия и многоязычия» Ю. Д. Дешерьева и И. Ф. Протченко (Москва) подчеркивалось, что наиболее распространенные аспекты двуязычия — лингвистический, социологический, психологический и педагогический. Особое внимание докладчики уделили теоретическому обоснованию положения о существовании самостоятельного социологического аспекта, особенно важно при изучении двуязычия. Этот акцент был сделан учеными для того, чтобы опровергнуть мнение некоторых лингвистов, считающих двуязычие чисто лингвистической проблемой, не имеющей социального аспекта.

Президент Туркменской АН П. А. Азизов, характеризую современный туркменско-русский билингвизм, подчеркнул, что знание туркменами русского языка не умаляет роли их родного. Оба языка широко применяются в общественно-политической, культурной и научной жизни Туркменской ССР.

Оживленную дискуссию вызвал доклад В. А. Аврорина (Ленинград) «Двуязычие и школа», прочитанный на пленарном заседании. Автор предложил понимать под двуязычием «приблизительно одинаково свободное активное владение двумя языками вплоть до способности думать на них без перевода с одного на другой». В отличие от такого, так называемого, полного двуязычия частичным двуязычием В. А. Аврорин предложил считать «неодинаково свободное владение двумя языками, когда ими владеют активно, но процесс мышления осуществляется только или преимущественно на одном из них». В тех же случаях, когда разрыв в степени владения двумя языками достаточно велик, о двуязычии можно говорить лишь условно.

Согласно другой точке зрения, высказанной К. Х. Ханазаровым (Ташкент) в докладе «О причинах и критерии двуязычия», под двуязычием следует понимать такое массовое явление, когда «люди владеют вторым языком в степени, достаточной для согласования своих действий с носителями второго языка». Характерно, что при таком понимании двуязычия «знание двух языков может быть неодинаковым по глубине, богатству, совершенству, но, несмотря на это, в основном оба языка отвечают своему основному назначению — выступать как средство общения».

В процессе обмена мнениями о понятии двуязычия возникла высказанная в заключительном слове В. А. Аврорина мысль о том, что следует разработать несколько понятий двуязычия в соответствии со степенью владения вторым языком.

В докладе Н. А. Баскакова (Москва) «Двуязычие и проблема взимопроникновения различных уровней при взаимодействии языков (на материале тюркских языков)», в докладах Л. И. Баранниковой (Саратов), В. Н. Ярцевой (Москва), О. С. Ахмановой (Москва), Т. П. Ломтева (Москва) и выступлении Н. Г. Корляту (Кишинев) освещались вопросы взаимодействия и взимопроникновения языков главным образом в чисто лингвистическом плане. Этими материалами был представлен преимущественно лингвистический аспект изучения двуязычия.

На процессы возникновения двуязычия оказывают влияние разные факторы, которые Н. А. Баскаков разделил на две группы. В первую входят так называемые экстралингвистические факторы: социально-экономические, этнические, политические, религиозные, культурно-исторические (в том числе наличие и давность письменных традиций на родном и неродном языке) и некоторые другие. Во вторую — лингвистические факторы в широком смысле этого слова, к которым относятся: а) генетическое родство или неродство родного и неродного языка, б) степень структурной близости родного и неродного языков, в особенности их типологические свойства. При взаимодействии языков на процессы возникновения двуязычия, по мнению докладчика, наибольшее влияние оказывают экстралингвистические факторы. Уровень взимопроникновения языков при их взаимодействии определяет лексика, так как фонетические и морфологические явления проникают только вместе с ней.

Ученые обменивались мнениями не только на пленарных заседаниях, но и на секциях. На первой секции (председатель Ю. Д. Дешериев) прочитано 12 докладов и заслушано 13 выступлений. В каждом из них говорилось о собственно лингвистическом или о социологическом аспектах двуязычия. Почти все авторы признавали целесообразность разграничения указанных двух аспектов.

Характеру двуязычия у иранских народов СССР был посвящен доклад ученых из Москвы — В. С. Расторгуевой, Ч. Х. Бакаева, М. И. Исаева, А. А. Керимова, Л. А. Пирейко.

В докладах других авторов, выступавших на этой же секции, рассматривались вопросы русско-туркменского, туркменско-русского, туркменско-украинского, белорусско-русского и других типов двуязычия.

Особый интерес и оживленный обмен мнениями вызвали на конференции доклады, в которых были использованы материалы социолого-лингвистических исследований.

Как отметил в своем заключительном слове Ю. Д. Дешериев, такой характер имели доклады С. Н. Оненко (Новосибирск) «Характеристика двуязычия у нанайцев», А. И. Холмогорова (Рига), «Социологическое исследование двуязычия (на материале Латвийской ССР)», Г. Е. Трапезникова (Москва) «Двуязычие — важный фактор интернационального воспитания молодежи республик Средней Азии», М. Н. Губогло (Москва) «О влиянии расселения на этнолингвистические процессы и на формирование двуязычия».

На второй секции, работавшей под руководством Н. А. Баскакова было прочитано девять докладов, сделано шесть сообщений, кроме того, пять человек выступили в прениях.

В докладах, написанных, как правило, на конкретном языковом материале, приводились данные о социальных основах развития двуязычия в тюркских, монгольских, кавказских, иранских и славянских языках.

Очень оживленное обсуждение вызвали предложенные учеными критерии разграничения заимствований и более сложных явлений интерференции, а также критерии определения заимствованных фонем и морфем.

В докладах, прочитанных на третьей секции (руководитель А. Т. Борщ), рассматривались вопросы двуязычия у народов Севера, Кавказа и Средней Азии. Интересными были сообщения о типах лексической интерференции.

По общему мнению, выраженному Ф. П. Филиным в заключительном слове, конференция не только подвела итоги проделанной работы и наметила планы на будущее, но и способствовала выявлению степени изученности многих нерешенных проблем двуязычия.

На конференции наряду с известными учеными выступило много молодых исследователей, что говорит о возросшем интересе широкой научной общественности к различным сюжетам двуязычия. Вместе с тем возросший уровень исследований проблемы двуязычия и расширение географической локализации этих исследований показали, что на повестку дня встают такие важнейшие проблемы, как методы и техника конкретно-социологических исследований. Ясно, например, что методы и процедурные тонкости, а также совершенство инструментария исследователя во многом определяют успех социолого-лингвистических исследований.

В связи с этим М. И. Исаев и М. Н. Губогло предложили провести специальную конференцию, которая основное внимание уделила бы вопросам методики изучения двуязычия. Эта идея была поддержана и было решено провести такую конференцию в 1971 г.

В рекомендациях конференции отмечалась необходимость расширения исследований билингвистических процессов у различных социальных групп народов СССР. Поэтому признано целесообразным увеличить количество тем по данной проблематике в планах научно-исследовательских институтов, учреждений и вузов страны, а также организовать в научно-исследовательских институтах секторы и группы социальной лингвистики.

М. Н. Губогло

НА ВСЕСОЮЗНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ АФРИКАНИСТОВ

Научный совет по проблемам Африки при Секции общественных наук Президиума АН СССР организовал Всесоюзную конференцию африканистов, посвященную изучению экономического и социального развития африканских стран, природных ресурсов Африканского континента, истории, культуры и языков африканских народов. Конференция, в работе которой приняло участие свыше 400 человек, состоялась в Москве 20—24 октября 1969 года.

В данной заметке мы остановимся на работе двух подсекций: 1 — колониализм, неоколониализм и национально-освободительное движение; 2 — общие проблемы культуры.

На заседаниях первой подсекции были рассмотрены проблемы национально-освободительной борьбы африканских народов, освещены перспективы социальной революции в странах Южной Африки и задачи консолидации прогрессивных сил, ликвидации остатков колониализма и борьбы против неоколониализма; был рассмотрен также национальный вопрос в африканских странах.

В докладе Б. В. Андрианова (Ин-т этнографии АН СССР) «Проблемы формирования народностей и наций в странах Африки» была сделана попытка проанализировать развитие современных этнических процессов в африканских странах под углом зрения учения В. И. Ленина о национально-колониальных революциях. Современная экономика подавляющего большинства стран Африки отличается многоукладностью, сложным переплетением натурального, потребительского сельскохозяйственного производства (сочетающего общинное и частное землевладение) с развивающимся товарно-денежным производством (с феодальными и даже капиталистическими формами эксплуатации) и зарождающимися в ряде стран государственно-национальными предприятиями. Поэтому здесь следует говорить о многоукладности, многоплановости социальных и этнических процессов. Разнообразие уровней социально-экономического развития отдельных народов и различных социальных и этнических групп населения — вот наиболее характерная черта, определяющая особенности развития социальных и этнических процессов в Африке. Здесь очень велики контрасты: от небольших бродячих групп бушменов — примитивных собирателей и охотников Калахари, и сейчас живущих родовым строем, до крупных народностей с оформившимися феодальными отношениями (например, хауса, канури и фульбе в Нигерии) и многомиллионных наций (арабы ОАР, Туниса и др.). Современные процессы этнического развития в странах Африки полны противоречивых тенденций: здесь наблюдаются как процессы сближения (консолидации, ассимиляции) так и процессы разъединения (укрепления сепаратизма).

Вопросам историографии был посвящен обстоятельный доклад Г. А. Нерсоева (Ин-т Африки АН СССР) «Проблемы колониализма и национально-освободительное движение в Африке (до 1945 г.) в советской историографии последнего десятилетия». Автор подробно рассмотрел значительное число работ, разоблачивших колониализм как

реакционнейшую систему угнетения народов Африки, как причину отсталости африканских стран. Нельзя не согласиться с докладчиком в оценке основных достижений советской историографии. Это прежде всего выявление глубоких связей колониальной экспансии с процессом развития капитализма — реакционной системы угнетения народов, системы эксплуатации природных и людских ресурсов колониальных стран, пагубно отразившейся на экономической и культурной жизни Африки.

Следует разделить озабоченность докладчика по поводу некоторого отставания у нас исследований в области историографии и источниковедения Африки. Действительно, назрела необходимость создания специальных монографий, освещающих всю богатую литературу по вопросам колониализма и национально-освободительных движений в Африке.

С докладом Г. А. Нерсесова тесно смыкается доклад А. Б. Давидсона (Ин-т Африки АН СССР) «Изучение Южной Африки в СССР в 1920—1930-х годах». Автор использовал не только книги и статьи тех лет, но и воспоминания ученых старшего поколения (Э. Э. Шика, А. З. Зусмановича), а также личный архив основателя Института Африки И. И. Потехина.

На африканском континенте страны Юга занимают особое место: здесь размещается Южно-Африканская Республика — «малая Америка» — высокоразвитая индустриально-урбанизированная страна с острыми социальными и политическими контрастами. Именно этому району посвящены многие лучшие работы советских африканистов 1920—1930-х годов. Здесь особенно остро в начале XX в. проявлялась межимпериалистическая борьба. А теперь Юг Африки стал средоточием борьбы противоборствующих сил реакции и национально-освободительной революции. Но как и почему в Южной Африке сложился этот очаг реакции и колониальных контрастов? Эти вопросы освещены в докладе И. А. Никитиной (Московский педагогический ин-т) «Империалистическая политика Англии в Южной Африке в 1902—1914 годах». В докладе вскрыта колонизаторская политика британских империалистов, подавлявших освободительную борьбу африканцев. В нем говорится о насильственной экспроприации земель коренного населения, о системе кабальной эксплуатации африканцев на европейских фермах и в горнорудной промышленности. Автор справедливо отмечает живость утверждения английских правящих кругов о гуманности британской политики в Южной Африке. «Реконструкция» Южной Африки превратилась в трагедию для ее коренного населения, оказавшегося в тисках расового угнетения, полного политического бесправия, самой жестокой капиталистической эксплуатации. Хорошо отражены в докладе объективные процессы роста рабочего класса, постепенного формирования его классовой идеологии и быстрого нарастания революционной борьбы.

Докладчики и многие выступавшие в прениях подчеркивали, что очень важно с позиций ленинского учения о национально-освободительной революции теоретически осмыслить современное положение на Юге Африки. Как известно, проблеме освобождения Юга Африки — одного из последних районов колониального господства — было отведено заметное место в основном документе, принятом на международном Совещании коммунистических и рабочих партий. И это не случайно. Именно здесь сегодня наиболее остро сталкиваются силы реакции и прогресса; здесь еще господствуют реакционные расистские режимы, опирающиеся на помощь всех империалистических держав; это социальная база и военный плацдарм империализма в Африке; в то же время Юг Африки — один из наиболее активных очагов национально-освободительной борьбы в ее высшей форме — вооруженной борьбы с колонизаторами.

Эти важные вопросы освещены как в докладе И. П. Ястребовой (Ин-т Африки АН СССР) «Место Юга Африки в современном мире», так и в целом ряде других докладов, развивающих отдельные стороны большой и чрезвычайно актуальной темы. В своем докладе И. П. Ястребова на широком историческом фоне рассматривает Юг Африки как один из «горячих» районов в мировом революционном процессе. Она вскрывает экономические, политические и военные причины живучести монополистических режимов Юга, характеризует расизм как идеологическую базу империализма, отмечает воинствующий, наступательный характер расизма в ЮАР, его тесные связи с расизмом в США, усиление тенденции локального империализма. Особое место в докладе И. П. Ястребовой заняла характеристика апартейда, а также всех сложных общественных явлений, с ним связанных. В докладе подробно рассматривается проблема современного национально-освободительного движения. И. П. Ястребова отметила, что в рабочем движении Южной Африки организационная и политическая работа сочетается с вооруженными выступлениями. Она рассказала об активизации освободительных сил Юга и их роли в общей антиимпериалистической борьбе всего африканского континента.

А. В. Бутлицкий (Ин-т Африки АН СССР) выступил с докладом «Силы, противостоящие национально-демократическому движению в ЮАР», в котором указал на идеологические, экономические и политические корни реакционных сил Южной Африки. Сложности, стоящие перед национально-освободительным движением ЮАР, вытекают из того, что правящий класс этой страны богат и располагает хорошо организованным военно-полицейским аппаратом. Он создал целую систему тотального подавления, подкупа, идеологической обработки широких масс населения. Ведущую роль в этой системе играет зажиточная часть белого населения. Однако почти 70% всего населения ЮАР составляет коренное население — банту (12 млн.). Белое население насчитывает 3,3 млн.

чел. (африканеров—около 2 млн., англо-африканцев—1,3 млн.). В современной политической и культурной жизни страны возникает целый ряд сложнейших проблем: противоречия между системой апартахеида и экономическими потребностями в труде «черных» и «цветных»; противоречия между отдельными группами населения и т. п.

Другая сторона сложной проблемы Юга Африки раскрыта в докладе А. С. Галычинского (Академия общественных наук при ЦК КПСС) «Усиление государственно-монополистических тенденций в экономике ЮАР и роль в этом процессе империалистических государств». Докладчик показал особенности сближения, сращивания двух секторов экономики: частнокапиталистического и государственно-капиталистического.

Неоколониалистские тенденции в политике ЮАР по отношению ко многим африканским странам показаны в докладе А. С. Покровского (Ин-т Африки АН СССР) «Трансформация политики ЮАР в Африке». С помощью репрессий расистскому правительству удалось задавить, загнать в подполье революционные силы в своей стране. Лидеры ЮАР начали проводить неоколониалистский внешнеполитический курс по отношению к своим ближайшим соседям—Лесото, Ботсване и Свазиленду, а также к Малави, которые находятся в экономической зависимости от ЮАР. Активный внешнеполитический курс ЮАР на Африканском континенте проявился и в увеличении торговли этой страны с некоторыми другими независимыми государствами Африки. Так, в сферу влияния ЮАР постепенно втянута Малагасийская Республика, намечаются связи ЮАР с некоторыми странами Восточной Африки. Автор справедливо заключает, что неоколониалистский курс правительства ЮАР представляет собой огромную опасность для демократического развития народов суверенных государств Африки. Он направлен, прежде всего, на раскол африканского единства, на экономическое закабаление ряда африканских стран.

В наиболее открытой форме колониалистская политика ЮАР проявилась в Намибии, которую она оккупирует незаконно, в обход решений ООН. Об этом было рассказано в докладе А. И. Галыбина (Ин-т Африки АН СССР) «Намибия (Юго-Западная Африка) в планах колонизаторов». Автор выявил в своем докладе тесные экономические и политические связи американского монополистического капитала с южно-африканскими капиталистами, осветил механизм ограбления и эксплуатации природных богатств и населения Намибии.

Доклад Л. Н. Рытова (Ин-т Африки АН СССР) «Становление политических партий в Лесото и Ботсване (1959—1965 гг.)» убедительно показал, что перед независимыми странами Южной Африки—Лесото и Ботсваной—стоят сложные экономические и политические проблемы. Эти страны соседствуют с ЮАР и связаны с ней экономическими узами. Поэтому очень важно разобраться в общественно-политической ситуации и формировании политических партий в этих странах.

А. А. Карцев (Ин-т Африки АН СССР) в докладе «Традиции германского колониализма и неоколониалистская экспансия Бонна в Африке» рассказал, как германский империализм, потерпев поражение в борьбе за Африку в двух мировых войнах, теперь вновь стремится установить экономический и политический контроль над сырьевыми богатствами, рынками, стратегическими коммуникациями и политическими режимами некоторых африканских стран. Инициаторами неоколониализма являются традиционные монополистические группы капиталистов ФРГ. Ими выдвинута хитроумная идея экономического закабаления Африки через организацию «Евроафрики».

Усиливают свое проникновение в экономику независимых молодых стран Африки не только крупные державы Европы и Америки, но и так называемые «малые империализмы»—ЮАР, Родезия, Португалия. Об этом говорилось в докладе В. Л. Шейниса (Ленинградский ун-т) «„Малые империализмы“ в Африке: ЮАР, Родезия, Португалия (проблемы экономической и социальной структуры)». Серьезный анализ структуры монополистической экономики этих стран показывает, что стихийный процесс капиталистического воспроизводства на Юге Африки тесно связан с многосторонней поддержкой со стороны главных империалистических держав. Успехи национально-освободительной революции на Юге Африки в значительной степени будут зависеть от того, удастся ли изолировать эти империалистические силы на международной арене. Немаловажное значение имеет и перспектива отношений между коренными африканцами и прогрессивно настроенными трудящимися англо-африканского и бурского происхождения. Почва для раскола империалистического фронта, противостоящего народам Африки, существует. Для успешной же борьбы с империализмом необходима мобилизация всех прогрессивных сил.

Сплочение народно-освободительных движений в борьбе с неоколониализмом и расистскими режимами—важнейший вопрос современной общественно-политической жизни Африки. Он был затронут также в докладах: В. Г. Городнова (Ин-т международного рабочего движения АН СССР) «Проблема укрепления и развития Южноафриканского единого освободительного фронта на современном этапе», А. М. Пегушева (Ин-т Африки АН СССР) «О характере и некоторых особенностях восстания 1952—1956 гг. в Кении» и Л. О. Голден (Ин-т Африки АН СССР) «Международный профсоюзный комитет негритянских рабочих (МПКНР)».

Следует отметить также доклад Л. А. Демкиной (Ин-т Африки АН СССР) «Позиции национальных меньшинств в Восточной и Южной Африке». Национальные меньшинства азиатского и европейского происхождения занимали в странах Африки в большей или меньшей степени привилегированное положение, расовые и социально

классовые грани в обществе здесь как бы совпадали. Это чрезвычайно обострило межнациональные взаимоотношения, в Восточной Африке появилась даже «азиатская проблема». Ее решение, с точки зрения советских исследователей, неотделимо от общего решения национального вопроса в духе интернационализма.

На конференции был заслушан доклад Л. Л. Круглова (Ин-т военной истории МО СССР) «Империалистическая политика в Африке и становление армий развивающихся государств». Докладчик на большом фактическом материале показал, что империалисты немало потрудились над «теоретической» и практической разработкой для африканских стран моделей армий полицейского типа. В воспитании военной «элиты» (военно-техническом вооружении многих стран Африки видную роль сыграли некоторые империалистические страны: США, Великобритания, Франция, Бельгия, ФРГ. Это отразилось на характере некоторых военных переворотов, когда армию пытались использовать в качестве силы, противодействующей выбору некапиталистического пути развития. Последние события, в частности перевороты в Судане, Ливии и Сомали, свидетельствуют, что прогрессивные элементы армии тоже могут играть и уже играют важную роль в современной жизни развивающихся стран Африки.

В обсуждении докладов приняли активное участие Л. Д. Яблочков, И. П. Цинцадзе, Ю. М. Кобищанов, Е. А. Тарвердова, А. И. Собченко. Л. О. Голден выступила с предложением организовать при Институте Африки специальный мемориальный архив для сохранения личных архивов крупных советских африканистов. Большинство выступавших поддержало это предложение.

На заключительном заседании данной подсекции была принята рекомендация сосредоточить внимание исследователей на разработке следующих проблем: история национально-освободительных движений против колониализма и неоколониализма; анализ движущих сил национально-освободительной революции на Юге Африки; разоблачение политики апартеида и идеологии расизма; изучение этнического состава населения и проблем национальной консолидации. Среди организационных вопросов, рассмотренных на конференции, следует отметить вопрос о необходимости значительного расширения полевых историко-этнографических и социологических исследований советских ученых в странах Африки. Совершенно ясно, что без непосредственного наблюдения живой действительности трудно ожидать больших успехов в изучении современных социальных, экономических и этнических процессов в африканских странах.

Работа подсекции общих проблем культуры открылась докладом П. П. Нурмехунда (Тартуский ун-т), ознакомившего коллег с богатыми традициями африканских исследований в Эстонской ССР, в частности с наследием таких ученых, как Э. Овийр, Л. Блумер и Р. Ройш, много сделавших для изучения языков и культур народов Восточной Африки.

На заседаниях были рассмотрены различные аспекты проблемы культурного строительства в странах Африки. В ходе дискуссии выявилось стремление большинства ее участников к глубокому теоретическому осмыслению вопросов, возникающих в процессе культурного строительства.

В докладе Л. Р. Клецкого (ЛГПИ им. Герцена) «Идеи Ленина и проблема типов культурного возрождения (Советский Восток и современная Африка)» был поставлен вопрос о возможности создания модели национально-демократической культурной революции для Африки. Основываясь на трудах В. И. Ленина и богатейшем опыте культурной революции в нашей стране, докладчик попытался построить гипотетическую модель культурных преобразований в африканских государствах; эти преобразования он считает возможным рассматривать как национально-демократическую культурную революцию. Особое внимание Л. Р. Клецкий обратил на те возможности, которые предоставляет культурный фактор молодым африканским государствам в деле консолидации новых наций, а также на роль, которую в этом процессе может и должна сыграть государственная власть. Докладчик привлек внимание аудитории к ленинским указаниям о недопустимости поспешных решений в ходе культурного строительства в республиках Советского Востока, особенно на его начальном этапе. Соблюдение этих указаний особенно важно в африканских странах, так как в них отсутствуют многие из важнейших факторов революционного преобразования общества, имевшиеся в нашей стране после Октябрьской революции.

Доклад вызвал оживленную дискуссию. Ее участники, положительно оценив в целом направление работы Л. Р. Клецкого, высказали вместе с тем довольно серьезные критические замечания по поводу предложенных рекомендаций. Б. С. Ерасов, например, отметил, что применение к современной Африке понятия «культурное возрождение» едва ли правомерно, поскольку, согласно точке зрения большинства африканских авторов, речь идет скорее о культурной реставрации, т. е. о принципиально ином культурном процессе. Да и по существу правильнее говорить не о возрождении, а о создании новой культуры.

В тесной связи с этим находится и вопрос о формах демократизации культуры в ходе ее преобразования.

Л. Е. Куббель, положительно оценив стремление докладчика создать модель культурного развития африканских стран, вступивших на путь некапиталистического развития, в то же время отметил слишком абстрактный характер предлагаемой схемы, ее слабое соответствие африканской реальности. Тем не менее, все выступавшие согласились с тем, что моделирование культурного развития стран Африки — направление до-

статочно перспективное, способное в будущем дать надежную основу для научного прогнозирования в этой области.

Современным африканским теориям культуры и их практической реализации в культурной политике отдельных африканских стран были посвящены доклады Б. С. Ерасова (Ин-т философии АН СССР) «О тенденциях развития африканской культуры», А. Н. Мосейко (Высшая Комсомольская школа при ЦК КЛКСМ) «О некоторых тенденциях развития философской мысли в современной Тропической Африке».

Б. С. Ерасов, отметив необходимость системного подхода к явлениям современных африканских культур, главное внимание обратил на создание типологии вариантов самой культуры, так и культурно-идеологической ориентации африканской интеллигенции. Эта ориентация в значительной степени определяется отношением к традиционной культуре. В условиях, когда единая национальная культура еще не сложилась, в культурной жизни присутствуют различные локальные формы, отличающиеся кастово-этнической замкнутостью. Они неспособны к самостоятельному динамическому развитию без воздействия внешних побудительных факторов, какими становятся либо государственная власть, либо широкое национальное движение. Докладчик убедительно показал, что только политика революционно-демократического крыла африканской интеллигенции, предусматривающая широкую опору на массы трудящегося населения, более всего нуждающегося в преобразовании культуры, способна обеспечить действительно массовый и действительно демократический характер новой культуры. Характерным явлением в наши дни оказывается слияние отдельных сторон традиционной культуры (тех, которые старается приспособить к своим нуждам новая африканская бюрократия) с буржуазной потребительской культурой, проникающей в Африку из Западной Европы и США. По мнению докладчика, лишь революционно-демократическая ориентация, укрепляемая связями с культурой социалистических стран, открывает перспективу сложения где-то в будущем единой африканской культуры.

При обсуждении доклада Л. Р. Клецкий выразил сомнение в правильности утверждения, что негритуд в наши дни — уже отмирающая концепция, хотя самый факт размежевания, происходящего в среде ее сторонников, бесспорен. Как он, так и выступившие затем Ф. М. Брескина и И. Д. Никифорова, отметили, что в докладе проявилась явная недооценка жизнеспособности традиционной культуры в наши дни. И. Д. Никифорова не согласилась также и с предлагаемым докладчиком определением «культурная реставрация».

Отвечая оппонентам, Б. С. Ерасов согласился с тем, что национальная культура — необходимый и неизбежный этап развития. Но приходится, подчеркнул он, одновременно учитывать и возможность национально-ограниченного понимания национальной культуры, препятствующего ее интернационалистическому толкованию.

В докладе А. Н. Мосейко главное внимание было обращено на то обстоятельство, что культурные концепции в значительной мере выполняют в современной Африке функцию духовных регуляторов общественной жизни. При отсутствии достаточной материальной базы для национального строительства именно идеология играет роль того мобилизующего средства, при помощи которого создается энтузиазм масс, в какой-то степени это отсутствие восполняющий. А. Н. Мосейко выразил несогласие с мнением Б. С. Ерасова относительно элитарного характера концепций «негритюда». По мнению А. Н. Мосейко, на начальном этапе это было действительно так, но затем «негритюд» получил гораздо более широкий характер, утратив черты философской концепции и приобретя свойства массовой идеологии. Он очень широко распространен среди африканской интеллигенции и потому заслуживает серьезного внимания и изучения.

Б. С. Ерасов, соглашаясь с основными положениями доклада, отметил, что массовые формы идеологии служат уступкой устремлениям широких крестьянских масс, т. е. подавляющего большинства населения.

Проблема места традиционной культуры и созданных ею ценностей в современном культурном строительстве была рассмотрена и в докладах, посвященных искусству народов Африки: Г. А. Черновой (Ин-т Африки АН СССР) «Традиционное народное искусство и будущее национальной культуры стран Африки» и В. Б. Мириманова (Ин-т Африки АН СССР) «Становление нового африканского искусства».

Г. А. Чернова обратила внимание аудитории на возможность использования в африканской практике советского опыта охраны и поощрения народных промыслов. В этой связи она напомнила об утверждении В. И. Лениным декрета «О мерах содействия кустарной промышленности», в котором ярко отразилась ленинская забота о сохранении сокровищ народной культуры. Г. А. Чернова выразила решительное несогласие с точкой зрения английского исследователя Ф. Мак-Ивена, считающего, что главной угрозой художественному достоинству произведений африканских народных мастеров является массовое производство. Докладчик считает, что применение выработанного в СССР принципа разумного тиражирования позволило бы избежать обезличивания традиционных художественных приемов в широко распространяющемся по всей Африке так называемом асгорот-art. В заключение Г. А. Чернова выразила уверенность, что организация сбыта продукции традиционных, этнографических по своему характеру промыслов способствовала бы сохранению и дальнейшему развитию художественных ремесел.

При обсуждении доклада Л. Е. Куббель отметил, что вопрос, поднятый Ф. Мак-Ивеном, едва ли может быть легко разрешен предлагаемыми докладчиком методами,

тоскольку в данном случае речь в сущности идет о проблеме выбора той или иной стратегической пути социально-экономического развития. При наличии капиталистического рынка, подчиненного закону спроса и предложения, всякое массовое искусство неизбежно будет существовать только до тех пор, пока этот рынок будет на него предъявлять спрос. Принцип разумного тиражирования в рыночных условиях неприменим, и только перестройка всей социально-экономической структуры может избавить искусство от господства рынка.

В докладе В. Б. Мириманова вопросу о необходимости всестороннего учета перспективы социально-экономического развития континента было уделено значительное внимание. Указав, что нельзя целиком восстановить традиционное художественное творчество, докладчик отметил, что основным, определяющим элементом художественного творчества в современных условиях оказывается его идеологическая направленность, т. е. категория, никогда не возникавшая в самостоятельном виде в сознании художника традиционного общества. К тому же в современном искусстве Африки, особенно в профессиональном, действует и такой фактор, как влияние традиции всего мирового искусства. В то же время в докладе справедливо подчеркивалась губительность воздействия капиталистического рынка на художественный уровень искусства. В качестве убедительного примера В. Б. Мириманов привел историю расцвета и упадка такой интересной художественной школы, как живопись «Пото-пото» (Конго-Браззавиль).

В докладе С. В. Прожогиной (Ин-т Африки АН СССР) «О проблеме двуязычия в современном культурном строительстве Алжира» подвергся рассмотрению весьма важный специфически африканский аспект проблемы соотношения традиционного и нового в культуре, аспект, с которым сталкиваются все независимые страны Тропической Африки. На богатом фактическом материале С. В. Прожогина показала нереалистический характер «языкового экстремизма», с проявлениями которого в африканских странах приходится встречаться довольно часто. Попытки немедленно изгнать из обихода европейские языки вне зависимости от воли тех, кто такие попытки предпринимает, в конечном счете неизбежно ведут к самоизоляции, препятствующей развитию прогрессивных тенденций в социально-экономической, политической и культурной жизни стран континента. С. В. Прожогина отметила, что опыт советских национальных республик дает нам прекрасный образец успешного решения проблемы двуязычия. Но в этом вопросе, равно как и в других вопросах культурного строительства, любые попытки решать сложнейшие задачи «единым махом», без соответствующей подготовки материальных и психологических предпосылок, обречены на неудачу и могут в перспективе привести к одним лишь осложнениям, особенно в странах с неоднородным этническим составом населения.

Одной из главных таких предпосылок в сегодняшней Африке становится подготовка достаточного количества собственных кадров. Л. С. Сентебов (Ин-т Африки АН СССР) в докладе «Социальные проблемы подготовки национальных кадров в Африке» уделил серьезное внимание тем сложностям, которыми сопровождается перестройка системы образования в африканских странах. Он, в частности, обратил внимание на то, что в ряде случаев африканские правительства несколько преувеличивают социальное значение образования на данном этапе развития, рассматривая просвещение едва ли не как определяющий фактор в процессе модернизации, и в то же время не улавливая рост образования с коренной перестройкой социальных структур общества. Докладчик далее отметил, что в открытом характере подготовки кадров африканских стран заложена опасность сохранения преобладающего влияния буржуазных систем образования. Западная Европа и США и практического прекращения деколонизации образования. Это усугубляется еще и тем, что почти все планы развития образования и подготовки кадров предусматривают огромный финансовый и кадровый дефицит, покрываемый за счет иностранной помощи, которая сама по себе создает достаточные возможности для подчинения всей системы подготовки национальных кадров страны иностранным интересам.

Одно из заседаний было посвящено проблемам развития литературы. В докладах И. Д. Никифоровой (ИМЛИ АН СССР) «Тенденции развития литературы в независимых странах Африки», Ф. М. Брескиной (Ин-т Африки АН СССР) «Идеологическая борьба в современной Африке и роль литературы», Е. А. Рязовой (ИМЛИ АН СССР) «Особенности развития литературы в португальских колониях в последние десятилетия», В. В. Лаптухина (Всесоюзное радио) «Аль-Хаджи Абубакар Имам и его роль в становлении современной хаусанской культуры», Е. С. Котляр (Ин-т Африки АН СССР) «Фольклорная традиция: ее место и роль в становлении африканских национальных литератур», Г. Я. Джугашвили (ИМЛИ АН СССР) «Легенды двух книг: "Неджма" Катеба Ясина и "Когда спит справедливость" Мулуда Маммери» основное внимание было уделено проблеме народности в литературе современной Африки, месту этой литературы в культурном строительстве, а также той идейной борьбе, которая развертывается в африканской литературе в наши дни, отражая исключительную сложность социально-политической обстановки в большинстве стран континента. Доклады А. Б. Куделина (ИМЛИ АН СССР) «Отличительные особенности жанра "васф" в арабо-испанской поэзии» и З. А. Намитковой (ИМЛИ АН СССР) «Развитие жанра драмы в арабской литературе XIX в.» были посвящены вопросу зарождения национальных традиций в арабской литературе разных периодов.

А. А. Жуков (Ленинградский ун-т) в докладе «Об изучении суахильского гена» рассмотрел некоторые особенности традиционной поэзии на языке суахили.

Работа подсекции показала несомненное усиление интереса к культурному развитию стран Африки и подтвердила, что в этой области наша наука достигла определенных результатов. Вместе с тем выявились и слабые стороны исследований — прежде всего, недостаточное внимание к некоторым новым явлениям в культурной жизни африканских государств. В связи с этим на заключительном заседании секции были приняты рекомендации об усилении научно-исследовательских работ по важнейшим проблемам развития новых культур Африки. Среди таких проблем были, в частности, выделены: идеологическая борьба в сфере культуры, становление национальных культур, изменения в социальной психологии различных слоев населения и отражение этих процессов в культуре.

В целом Всесоюзная конференция африканистов подвела итоги развития исследований по Африке за истекшее десятилетие и определила главные их направления в будущем. Результаты ее работы нашли отражение в развернутой резолюции, принятой на заключительном пленарном заседании. В резолюции, в частности, было отмечено, что изучение африканских проблем с марксистско-ленинских позиций имеет большое значение для усиления борьбы прогрессивных сил в самой Африке против империализма и неокOLONиализма. Расширяя африканистические исследования, советские африканисты тем самым выполняют свой долг, способствуя укреплению единого антиимпериалистического фронта борцов за мир, демократию и социализм.

Б. В. Андрианов, Л. Е. Куббе

НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ВОПРОСАМ ИЗУЧЕНИЯ И ОХРАНЫ ПАМЯТНИКОВ СИБИРИ И ДАЛЬНОГО ВОСТОКА

С 17 по 22 июня 1969 г. в Тобольске состоялась Научная конференция по вопросам изучения и охраны памятников Сибири и Дальнего Востока, созданная в связи с подготовкой труда «Свод памятников истории и культуры». Конференция была организована на Министерством культуры РСФСР, Тюменским облисполкомом, Сибирским отделением АН СССР, Союзом архитекторов СССР, Институтом истории искусств Министерства культуры СССР, Центральным советом Всероссийского Общества охраны памятников истории и культуры.

В конференции участвовало более 200 человек: ученые и архитекторы Москвы, Ленинграда, Киева, Новосибирска, Тюмени, Читы и других городов страны.

На конференции работали четыре секции, занимавшиеся изучением памятников революции, истории, археологии и этнографии, памятников художественной культуры и архитектуры. На пленарных заседаниях и секциях было заслушано и обсуждено более 30 докладов и сообщений.

Мы не ставим своей целью осветить работу всех секций, а расскажем главным образом о докладах этнографического профиля и докладах, касавшихся историко-архитектурных памятников края.

В процессе работы участники конференции в сопровождении инженера-реставратора Ф. Г. Дубровина осмотрели исторические и архитектурные памятники Тобольска и расположенный в 35 км от города бывший Абалакский монастырь, сооруженный в конце XVII—начале XVIII в. Весь комплекс многочисленных монастырских построек стоит на крутом берегу Иртыша, прекрасно вписывается в природный ландшафт, оставляя неизгладимое впечатление.

Ознакомились участники конференции и с современным рабочим поселком геологов Горноправдинском и с Ханты-Мансийском (бывшее село Самарово), где осмотрели краеведческий музей и местные предприятия.

В первый день работы конференции на пленарном заседании с докладом «Тюменская область и перспективы ее хозяйственного и культурного развития» выступил секретарь Тюменского обкома КПСС Д. А. Смородинов. Он сообщил, что в разных районах Тюменской области находится более 500 памятников истории и архитектуры гражданского и культового назначения. В городе Тобольске сосредоточены ценнейшие историко-архитектурные памятники Сибири — ансамбль Кремля и отдельные гражданские и культовые постройки.

Докладчик привел также интересные исторические данные, свидетельствующие о грандиозных переменах, происшедших в жизни края за годы Советской власти. Он сказал далее, что успехи экономического развития области дают возможность решать и другие проблемы, в частности проблему изучения, охраны и реставрации памятников. Большие реставрационные работы под руководством Ф. Г. Дубровина проводятся в Тобольском кремле: реставрируется бывший архиерейский дом постройки XVIII в., в котором находится Тобольский государственный историко-архитектурный музей-заповедник; реставрированы надгробные памятники на могилах декабристов, а также

дом, в котором жил сосланный А. Н. Радищев. Ряд зданий в городе отмечен мемориальными досками. В одном из них родился Менделеев, в других жили декабристы.

Председатель Редакционно-издательского совета «Свода памятников истории и культуры СССР», доктор исторических наук О. А. Швидковский (Москва) выступил с докладом «Общие методологические проблемы Свода памятников». Он сказал о том, что Свод памятников — это многотомное издание, которое будет включать в себя описания историко-революционных памятников, памятников Гражданской и Великой Отечественной войн, памятников, связанных с жизнью и деятельностью В. И. Ленина. В особую группу выделены памятники архитектуры, монументальной живописи и скульптуры. В разделе археологии будут даны описания недвижимых археологических памятников, без которых не может быть создано полное представление о культуре нашей страны.

Докладчик подчеркнул, что с созданием «Свода» советская и мировая наука получат важную базу для фундаментальных исследований в области общей истории, истории культуры, археологии, истории искусств, эстетики. Он сказал далее, что параллельно с подготовкой «Свода» на всех этапах должен создаваться «Генеральный каталог памятников истории и культуры народов СССР». К этой работе необходимо приступить повсеместно и незамедлительно на основе единой паспортизации всех памятников.

В заключение докладчик отметил, что создание «Свода памятников» требует проведения большого объема сопутствующих исследований и подготовки целого ряда монографических работ, посвященных малоизученным памятникам.

Очень интересным было выступление академика А. П. Окладникова (Новосибирск), который в своем докладе «Значение культурного наследия народов Сибири» отметил, что многие памятники могут быть широко использованы для массовой пропаганды исторических знаний среди населения.

Делая обзор уникальных археологических памятников Сибири, начиная с периода палеолита, докладчик особенно подробно рассказал о лагере первобытных обитателей Барабы (м. Озерки Новосибирской области), охотников на мамонтов, который считался ранее «кладбищем мамонтов». Теперь здесь над жилищем палеолитического человека сделано охрannое сооружение.

Рассказано было также о памятниках периода неолита, открытом на скалистом берегу Ангары у Братского моря. Художник реалистически изобразил оленей, медведей, режущего лося. Не менее выразительны и наскальные изображения неолита по Лене, Енисею, Томи, Амуру.

Докладчик говорил также о Пазырыкских курганах на Алтае, об уникальной сталактитовой пещере «Спящая красавица» (Дальний Восток), внутри которой в нише стоит высеченная скульптура (единственная на территории СССР). Возраст ее — не менее тысячи лет. Владивостокский отдел охраны памятников тщательно охраняет эту уникальную скульптуру.

Затем А. П. Окладников привел примеры повреждения и разрушения исторических памятников. Так, частично взорваны Шишкинские скалы с тысячелетними рисунками и расписные скалы у станции Карымской за Байкалом; при строительстве новых объектов нередко используются монументальные плиточные могилы с орнаментированными каменными саркофагами, стоявшие более двух тысяч лет, при строительстве современных городов нередко исчезают подлинные жемчужины деревянной архитектуры, еще никем не зафиксированные.

А. П. Окладников призвал усилить контроль за строительством, строго следить за соблюдением законов по охране культурного наследия.

В заключение докладчик сказал о необходимости создавать под открытым небом историко-культурные, археологические, архитектурные заповедники и музеи.

Г. Е. Рейхберг (Москва) выступил с докладом «Памятники Октябрьской революции и Гражданской войны и их роль в коммунистическом воспитании».

В. И. Кочеданов (Ленинград) — автор первой монографии о Тобольске, вышедшей в 1964 г. в Тюмени, в своем докладе «Архитектурные памятники Тобольска XVII—XVIII вв.» остановился на истории развития Тобольска, ставшего в 1590 г. главным городом Сибири.

Особое внимание докладчик уделит периоду строительства Тобольска под руководством зодчего Семена Ульяновича Ремезова, по проектам которого в 1703—1706 гг. были сооружены гостиный двор, куда приходили караваны из Бухары, в 1710—1713 гг. — Спасская церковь с высокими резными наличниками. Следующей его постройкой было хранилище для государственной казны (рентерея). Это монументальное здание с двумя массивными арками в основании, очень удачно вписанное в сложный рельеф местности.

В 1743—1745 гг. был построен зимний Покровский собор в кремле, где еще в 1683—1686 гг. московские каменные дел подмастерья Герасим Шарыпин и Гаврила Тютин построили Софийско-Успенский собор. Двери западного портала в этом соборе металлические с чеканным орнаментом светских мотивов. В 1761 г. рядом с Софийским собором была построена ризница, где хранилось церковное имущество.

Доминантом кремля стала 62-метровая соборная колокольня, сооруженная в 1789 г. по проекту архитектора Федора Уткина, хорошо вписанная в общий ансамбль. Все постройки, стены и башни были побелены известью, что подтверждается данными раскопок.

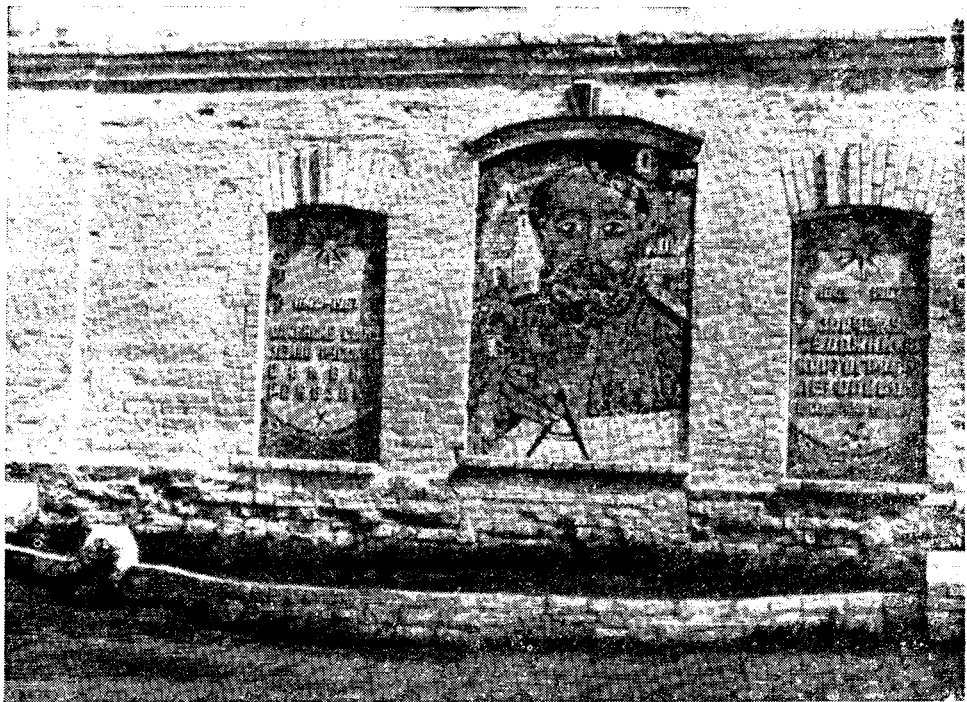


Рис. 1. Мозаичный портрет Семена Ремезова, выполненный художником В. Шруба. Это и остальные фото сделаны автором

В заключение В. И. Кочедамов подчеркнул исключительную ценность построек «стольного города Сибирской земли» для истории и призвал к их сохранению.

Доклад Д. И. Копылова (Тобольск) был посвящен теме «Работные люди — строители сибирских городов XVII—XVIII вв.».

С докладом «Опыт работы по созданию Свода памятников истории и культуры народов РСФСР» выступил начальник Государственной инспекции по охране памятников истории и культуры Министерства культуры РСФСР И. В. Маковецкий (Москва). Он осветил работу по «Своду памятников Ярославской области» и сообщил, что материалы о Ярославле, Угличе, Ростове Ярославском и Переславле-Залесском уже собраны и могут войти в первые тома «Свода». Успешно проходит работа в Курской и Орловской областях.

В заключение докладчик сказал, что в РСФСР сосредоточено большое количество памятников истории и культуры. Подготовка «Свода» требует теоретической разработки и практического решения целого ряда научных проблем, связанных с определением и классификацией памятников культуры а также методикой их исследования. Необходимо включить в активную работу по подготовке Свода институты истории, археологии, этнографии АН СССР, организовать профильные конференции по созданию томов, а также разработать методические основы работы и паспорта-эталоны к описанию памятников.

Заслуженный деятель искусств РСФСР В. Н. Иванов (Москва) выступил с докладом «Памятники истории и культуры и общественность», в котором подчеркнул необходимость шире привлекать общественность к работе по подготовке «Свода». С докладом «Методические основы изучения памятников истории и культуры Сибири и Дальнего Востока в связи с подготовкой томов Свода» выступила Т. И. Агапова (Новосибирск). А. Г. Букштынович (Москва) выступила с докладом «Памятники трудовой славы советского народа и их отражение в Своде».

На секции «Памятники археологии и этнографии» были заслушаны доклады В. А. Александрова (Москва) «Проблемы материальной культуры русского населения Сибири (XVII — начало XX в.)», А. А. Лебедевой (Москва) «Значение архивных данных для изучения истории материальной культуры русского сельского населения Сибири» и Л. М. Сабуровой (Ленинград) «О картографировании элементов материальной культуры и народной сельскохозяйственной техники русского населения Сибири».

В. А. Александров в своем докладе отметил, что в широко проводимой работе по изучению истории заселения и хозяйственного освоения Сибири культуре русского населения уделяется явно недостаточное внимание, хотя имеются все предпосылки для успешного разрешения этого вопроса. История культуры русского населения во

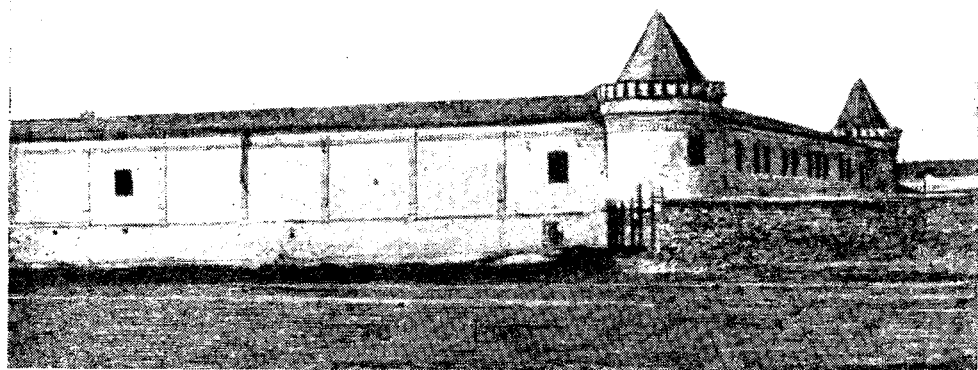


Рис. 2. Гостиный двор. Южная и восточная стена



Рис. 3. Софийско-Успенский собор (вид с восточной стороны — XVII в.),
слева — ризница (XVIII в.)

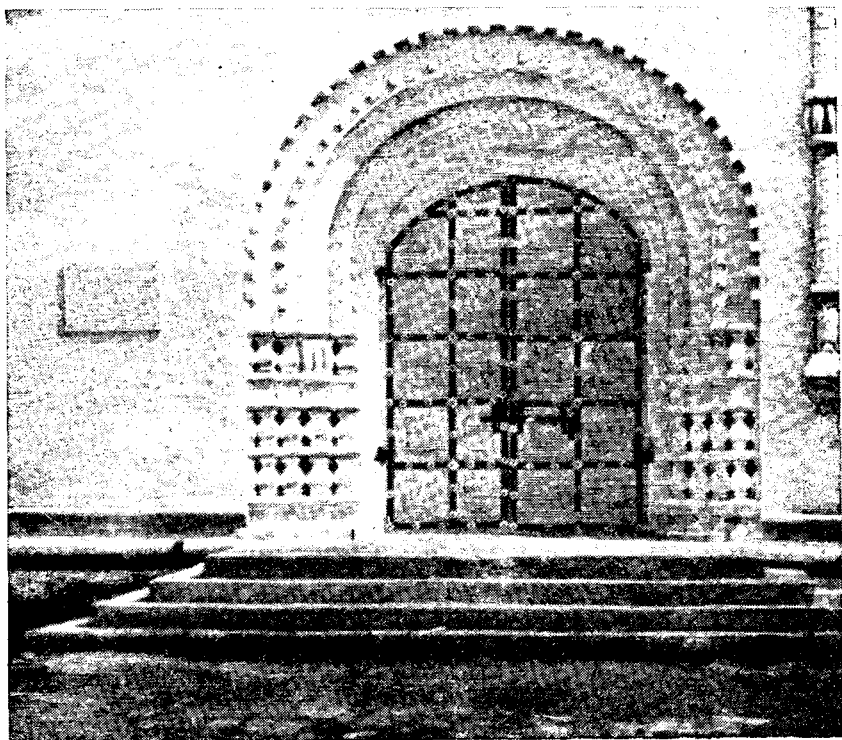


Рис. 4. Западный портал Софийско-Успенского собора

всем ее многообразии должна занять основное место в исследовательской работе. Далее докладчик остановился на трудах советских этнографов, занимающихся детальным исследованием основных элементов материальной культуры русского сельского населения Сибири в связи с работами над историко-этнографическим атласом русского населения этого региона.

В заключение В. А. Александров сказал, что после составления атласа можно будет обобщить материалы о традиционных формах народной культуры по всем районам нашей страны, заселенным русскими, судить о путях развития этих форм в целом, о бытовании общерусских традиционных черт культуры и их судьбах на территориях, относительно поздно заселявшихся русскими, о закономерностях развития отдельных элементов культуры.

А. А. Лебедева сообщила о найденных ею в архивах Ленинграда, Tobольска и Тюмени массовых архивных материалах разного профиля, дающих возможность сделать обобщения при изучении материальной культуры русского населения Сибири.

Л. М. Сабурова рассказала о методе картографирования элементов материальной культуры в историко-этнографическом атласе «Русские» и подчеркнула, что русская культура не может рассматриваться лишь в рамках Европейской России. Русские Сибири — неразрывная часть русского народа, а их культура — составная часть русской культуры и имеет с ней общие корни, но различается в темпах и характере развития, в жизнестойкости отдельных элементов культуры. В культуре русского населения Сибири, по мнению докладчика, происходит как бы унификация процесса, в то время как в Европейской части четко и более длительно сохраняются отдельные локальные черты.

Картографирование элементов материальной культуры дает богатый материал для суждения по вопросам этнической истории, генезиса отдельных элементов культуры, дает возможность выявить отдельные локальные типы в культуре, проследить общие и частные элементы в ней.

В заключение Л. М. Сабурова подчеркнула необходимость контактов картографов со специалистами смежных областей: историками, диалектологами, архитекторами и, конечно, местными музейными работниками.

В ходе обсуждения этнографических докладов проявился большой интерес к работам над историко-этнографическим атласом. В связи с этим В. А. Александров сделал доклад для всех участников конференции о методике работы Института этнографии над историко-этнографическим атласом «Русские». Интерес этот не случаен, он объясняется тем, что методика сбора полевого этнографического материала вполне

приемлема и для сбора материала при подготовке «Свода памятников истории и культуры народов СССР».

Хотя еще в октябре 1967 г. было принято постановление Президиума АН СССР и коллегии Министерства культуры о создании «Свода памятников...», в Сибири соответствующая работа до сих пор проходит лишь локально. Для изучения памятников культуры нужны большие силы ученых различных отраслей знаний. В связи с этим секциям было рекомендовано организовывать комплексные экспедиции для сбора материалов и публиковать материалы экспедиций и изысканий, которые могли бы быть использованы для «Свода».

Выступавшие в прениях на заключительном заседании конференции отметили практический интерес большинства докладов, говорили о необходимости координации работ ученых и общественности по выявлению, изучению и описанию памятников культуры. Была подчеркнута необходимость создания новых памятников землепроходцам Сибири и декабристам, а также организации музеев под открытым небом в Новосибирске, Иркутске и Хабаровске, где можно было бы сосредоточить археологические и историко-этнографические памятники.

Конференция приняла развернутое решение, в котором было высказано пожелание координации работ по изучению культуры и быта русского населения Сибири, о необходимости создания в Новосибирске историко-этнографического музея под открытым небом, о расширении реставрационных работ в Тобольске, а также отмечена недостаточная научная изученность Сибири, отсутствие монографических исследований по ряду мест и памятников.

А. А. Лебедева

У КОНГРЕСС ПО ИЗУЧЕНИЮ УСТНОЙ ПРОЗЫ

26—31 августа 1969 г. в Бухаресте состоялся V конгресс Международного общества по изучению прозаического фольклора.

В работе конгресса впервые участвовала советская делегация, состоявшая из 2 человек (в их числе — три члена Общества из семи, избранных заочно на IV Афинском конгрессе). Делегацию возглавлял В. Г. Базанов.

Конгресс был тщательно подготовлен хозяевами — председателем оргкомитета М. Попом и председателем научного комитета — президентом Общества К. Ранке. С докладов М. Попа («Поэтика народной сказки») и К. Ранке («Ассоциативные законы народной прозы») и началась работа конгресса. Очень содержательный доклад М. Попа, посвященный перспективам структурного изучения повествовательного фольклора, знаменовал собой новое веяние в научной деятельности Общества и открыл целую серию докладов, посвященных этой проблеме. С большим вниманием был заслушан доклад К. Ранке, в котором закономерности формирования народной прозы связывались с достижениями психологической антропологии (проблема Ното паггана).

В докладах и дискуссиях на трех секциях конгресса освещались вопросы общей теории фольклора, типологии и классификации отдельных жанров, их взаимовлияния, специфических форм бытования устной традиции, а также взаимодействия литературы фольклора. Большое количество докладов было посвящено проблеме народного юмора.

За последние годы усилия Общества в значительной мере были направлены на изучение и типологическую каталогизацию сказочной прозы. В этом плане руководство Общества предложило в качестве одной из профилирующих тем V конгресса, наряду с изучением преданий, тему систематики и анализа шванков.

Историческим преданиям были посвящены доклады: Г. Бурде-Шнейдевинд (ГДР), продемонстрировавшей на ряде примеров своеобразие отражения действительности в этом жанре; Ж. Сининге (Голландия), рассказавшей о классификации нидерландских материалов; В. К. Соколовой (СССР), остановившейся на ранних типах этого жанра. П. Динев (Болгария) сообщил о месте народных легенд древнеболгарской литературе. М. Я. Чиковани (СССР) посвятил свое выступление рассказу о Максиме Исповеднике; Р. В. Бредних (ФРГ) — мотивам преданий в немецких лубочных изданиях; Д. Климова (Чехословакия) — закономерностям в исторических преданиях; С. Имеллос (Греция) — новогреческим народным сказкам и их соотношению с древними мифами и др.

Мифологические предания рассматривались К. Эретеску (Румыния), трактовавшим демонических персонажей в румынской народной прозе; О. Блэром (Норвегия), говорившим о меморатах и легендах, в которых отразились народные верования; А. Матичетовым (Югославия), изучавшим предания о «духовине»; Э. В. Помеанцевой (СССР), посвятившей свой доклад образам низшей мифологии в русской бытовой сказке. В. Д. Хэнд (США) и Н. Радулеску (Румыния) в своих докладах остановились на взаимоотношении народных поверий, обычаев и фольклорного повествования.

Много докладов было посвящено шванку и другим формам народного юмора. Ф. Аттли (США) сообщил о соотношении средневекового фольклора с произведе-

ниями Чосэра и Боккаччо; Г. Манолеску (Румыния) — об образе трикстера в шванках; Г. Вё (Румыния) — о роли комического в венгерских народных рассказах; Н. Фараго (Румыния) — о шванках, построенных на недоразумениях, вызванных незнанием чужого языка; А. Бабола (Нигерия) — о сказках о трикстерах; В. Гашпарикова (Чехословакия) — о международных связях словацких шванков; М. Божкович-Стулли (Югославия) — о специфике сербо-хорватских шванков; З. Нейман (ГДР) — о социальном характере шванка; Л. Рерих (ФРГ) поделился опытом классификации анекдотов и шванков; К. Дворжак (Чехословакия) — некоторыми мыслями о природе шванка.

Советские делегаты также посвятили этой проблеме свои доклады. Так, В. М. Гавцак говорил о циклизации народной комической прозы; У. Б. Далгат — о взаимодействии эпоса и анекдота в фольклоре народов Северного Кавказа и Дагестана; В. М. Сидельников — о русской народной сатирической прозе.

Различные закономерности, связанные с жанровой спецификой повествования, освещались И. Кицимией (Румыния), посвятившим свой доклад роли контаминаций и мутаций в фольклорной традиции; М. Новиковым (Румыния) — остановившимся на соотношении стереотипа и выдумки в румынской сказке; А. Б. Лордом (США), рассказавшим о ломке традиции в греческом фольклоре; Т. Чубеличем (Югославия), указавшим на категорию устности как на основной закон народной сказки; Л. Поуровой (Чехословакия), говорившей об истоках и специфике современного фольклора; О. Сыроваткой (Чехословакия), выдвинувшим тезис о процессе «воссоздания» как основном критерии устности; Г. Соколовой (Чехословакия), прочитавшей доклад о прозаических жанрах в рабочем фольклоре.

В ряде докладов трактовались фольклорные источники литературных памятников, наоборот, исследовались литературные источники для восстановления истории фольклора. Так, К. К. Петерс (Бельгия) дал критический анализ данных для изучения фольклора до XVIII в.; К. Бригс (Англия) рассматривал сказочные мотивы в литературе XVI—XVIII вв.; В. Г. Базанов (СССР) говорил о роли «народных книг» русской жизни второй половины XIX в.; А. Ионинас (СССР) — о древнейших данных по литовскому фольклору; Я. Йех (Чехословакия) — о вариативности средневековых чешских рассказов; Р. Дорсон (США) — об американской народной прозе XVII в.; Л. Лекоттэ (Франция) — о «цеховом» фольклоре, его источниках и отражениях; Е. Бруннер-Траут (ФРГ) — о литературных отголосках древнеегипетских мифов.

Несколько докладов было посвящено общетеоретическим вопросам. Об общих законах народного повествования говорили Б. Олвер (Норвегия) и А. Дандес (США). Л. Хонко и Ю. Пентикайнен (Финляндия) посвятили свои выступления методике анализа фольклорных жанров, соотношению повествовательных традиций и верований. Т. Себеок (США) трактовал вопрос о месте фольклорного повествования в семиотической иерархии. Е. Мелетинский (СССР) в своем выступлении поставил вопрос о возможности сочетания принципов исторической поэтики и структурализма (проблема исторической морфологии сказки).

Вопросы структурального анализа, поднятые в упомянутых выше докладах М. Попа, Е. Мелетинского и А. Дандеса, трактовались молодыми учеными разных стран. В. Фойгтом (Венгрия), указавшим на широкие возможности современного сказковедения; Р. Никулеску (Румыния), прочитавшим доклад об эстетике народной сказки; П. В. Вехвилейнен (США), рассказавшим о структуре повествования устной прозы, и др. Вопросам структуры румынской сказки был посвящен доклад К. Барбалеску.

В докладе М. Люти (Швейцария) о парадоксе в устном повествовании рассматривались некоторые особенности народного вымысла. О роли «необычного» в повествовании сделал доклад К. Тильхаген (Швеция).

Кроме перечисленных выше, освещались и многие другие вопросы: А. Крадер (США) сделал доклад по материалу Чукотского фольклора; К. Луомала (США) — о системе персонажей в полинезийском фольклоре; М. Нильсё (Норвегия) — о фараерских балладах; И. Талош (Румыния) — о взаимодействии сказки и козякки; Г. Врабье (Румыния) — о композиции сказки. Д. Ной (Израиль) говорил о процессе создания ойкотипа еврейской народной сказки.

Советская фольклористка К. А. Сихарулидзе сделала доклад о грузинских народных элегиях, а советский литературовед К. Н. Григорян — о взглядах армянского поэта О. Туманяна на эпос.

Естественно, что в краткой информационной заметке ряд вопросов и докладов остались не освещенными.

Материалы конгресса будут опубликованы в 1970 г.

В последний день конгресса были переизбраны президент и вице-президент Общества по изучению прозаического фольклора. (Президентом и вице-президентом Общества для Европы были вновь избраны К. Ранке и Д. Ортутай). В число членов Общества были дополнительно введены два советских исследователя из Грузии.

Следующий конгресс по изучению народной прозы намечено провести в Хельсинки в 1974 г.

Е. М. Мелетинский, Э. В. Померанцева



НАРОДЫ СССР

A. Vyšniauskaitė. Lietuvių Šeimos tradicijos. Vilnius, 1967, 184 p.

Однажды поздним ноябрьским вечером я зашел в опустевший перед закрытием книжный магазин. Мужчина лет тридцати разговаривал с продавщицей, и я стал невольным свидетелем их беседы. Молодой человек, оказывается, был приглашен «сва- том» на свадьбу, и сейчас безуспешно искал литературу, в которой можно было найти примеры речей свата-говорюна и острослова, одного из главных лиц литовской народной свадьбы в прошлом. Увы, помочь было невозможно: ни одной книги подобного рода в магазине не оказалось. Такое положение огорчает и вызывает законное удивление: ведь в ряде работ литовских этнографов отмечалось, что в последние два десятилетия в Литовской ССР все настойчивее проявляется тенденция справлять семейные праздники по возможности ярче, богаче, торжественнее. Вспоминаются и вновь вводятся в обиход некоторые уже полузабытые народные обычаи. Вопрос о развитии традиций стал проблемой повседневной общественной практики и научного исследования. Появилась настоятельная необходимость удовлетворить потребность в литературе, освещающей уходящие в прошлое богатства народных обычаев, собиравшей накопленный новый опыт и, наконец, теоретически осмысливающей ход развития традиций в социалистическом обществе. Важным шагом в этом направлении был выпуск книги А. Вишняускайте «Литовские семейные традиции».

Книга состоит из двух частей. В первой, включающей 4 раздела, читателю предлагается описание свадебного и похоронного обрядов, обряда «вардинос», заменяющего крещение — «криштинос», празднования дня рождения и именин. Во второй части приведены примеры фольклорных свадебных речей, свадебных песен с нотами, игр, танцев. Шестьдесят фотографий, помещенных в книге, иллюстрируют старинные и современные обычаи. К тексту приложен библиографический список.

Много внимания автор книги уделял свадьбе — одному из главных событий в жизни человека. Материал соответствующего раздела строится так: вначале дается краткая характеристика литовской крестьянской свадьбы конца XIX — начала XX в., а затем обзор отдельных частей свадебного цикла. На стр. 12—17 мы находим описание старинного сватовства. На стр. 18—19 эти обычаи оцениваются с современной точки зрения, даются некоторые рекомендации. Так, считая, что сватовство в старом его понимании невосвратимо ушло в прошлое, автор предлагает сохранить в современной свадьбе помолвку, а также некоторые обычаи обручения. Помолвка рассматривается как часть обрядов предсвадебного периода, обязательного для испытания взаимных чувств молодых людей и для достижения лучшего взаимопонимания между ними. В обручении же (обмене кольцами, совершаемом между помолвленными в кругу родственников и друзей) автор видит символ, подтверждающий своей торжественностью серьезность намерений лиц, собирающихся выступить в брак.

А. Вишняускайте ставит также вопрос о том, какими должны быть современные церемонии обручения.

Подобным же образом автор описывает и остальные части свадебного цикла. Учитывая накопленный в соответствующих организациях республики опыт, он подробно останавливается на церемониале заключения брака. Рассматриваются различные варианты свадебного торжества: свадьба в широком общественном кругу, свадьба в узком кругу ближайших родственников и друзей и т. д. Последовательно и внимательно разбирается вопрос о традициях, о конкретных обычаях и обрядах старинной свадьбы. Так, например, автор рассказывает о том, как изменилась роль некоторых действующих в цикле «свадебной драмы» лиц, в частности, сват в наше время стал фигурой карнавального порядка, задача которого состоит в развлечении участников праздника. Автор горячо поддерживает имеющий глубокий моральный смысл обычай встречи молодых, возвращающихся после заключения брака, хлебом и солью. Он дает

советы, как устроить подобную встречу, если на свадьбе не присутствуют родители невесты или жениха. Наряду с этим автор выступает против некоторых устаревших традиционных обычаев (например, против окутывания молодой тулупом, что аллегорически выражало пожелание богатства), не дающих, по его мнению, ничего позитивного ни с идейной, ни с эстетической точки зрения. Он выступает и против обрядов явно магического характера, сохранившихся в течение веков в народных семейных традициях.

Обстоятельно, с той же целенаправленностью говорится в книге и об остальных литовских народных праздниках.

Интересно написан раздел об именинах и дне рождения. Материалами, помещенными в разделе, как бы подводится итог дискуссионным выступлениям о целесообразности празднования дня именин. На основе анализа обычаев проведения современных литовских именин автор указывает, что в традиции именин нет «никаких аллюзий на религиозный культ» (стр. 66) и что сам этот обычай очень глубоко укоренился в быту и сознании народных масс. В результате автор приходит к выводу, что принципиальных аргументов против именин как семейного праздника нет, и каждый волен выбирать сам, что ему праздновать: день рождения или именины. По мнению автора, празднование дня рождения имеет более глубокий смысл.

Очень важен раздел о похоронных обрядах. А. Вишняускайте стремится выделить все позитивное, что имеется в современных литовских народных похоронах, и выступает против пережитков магических верований. На страницах этого раздела внимания читателей предлагается также ряд теоретических положений о связях обычаев с общим мировоззрением народа.

Таким образом, автор создал книгу, преследующую двоякую цель: с одной стороны, он стремится ознакомить читателя со старинной семейной обрядностью литовцев, с другой — дать некоторые рекомендации, которые можно было бы использовать при создании нового гражданского церемониала и при проведении семейных праздников.

В научно-теоретическом отношении книга представляет несомненный интерес для всех, изучающих семейный быт и, в частности, современные семейные праздники. Как отмечает автор (стр. 8), вопрос о принятии наследия прошлого остается в известной мере проблематичным, и по этому поводу существуют различные мнения. Не вступая в полемику с другими учеными, автор книги, основываясь на положениях марксизма-ленинизма о преемственности культуры, положительно отвечает на главный принципиальный вопрос — жить или не жить старинным народным обычаям и обрядам в современном обществе. К этой проблеме А. Вишняускайте стремится подойти исторически, рассматривая каждое явление в его развитии и в зависимости от изменений характера общественных отношений. Семейные обычаи и обряды, как пишет автор, отражают конкретные условия жизни народности или нации, они являются выражением мировоззрения народных масс. Все это говорит о том, что попытки волюнтаристически создавать новые обычаи для народа вряд ли смогут дать положительных результатов.

В книге затрагивается и вопрос о соотношении литовских семейных праздников с аналогичными праздниками соседних народов, а также с элементами обычаев и обрядов, приобретших в течение XIX—XX вв. широкий международный характер. Автор считает, что общее в традициях литовцев и их соседей — это результат схождения их образа жизни в прошлом, а также следствие прямых культурных взаимодействий. Автор делает важный вывод о том, что при создании новых обычаев и обрядов, а также при возрождении старых, не следует отрицательно относиться к тому или иному обычаю только потому, что народ перенял его у своих соседей. Главное, считает автор, должно заключаться в том, чтобы эти обычаи соответствовали современным потребностям народа.

А. Вишняускайте обращается к местным Советам депутатов трудящихся, к Бюро ЗАГС с предложением умело внедрять в жизнь новые традиции и обычаи. Кроме того автор отмечает большую работу, проделанную сотрудниками Министерства культуры, писателями, художниками, композиторами по созданию новых обрядов семейных праздников и призывает усилить творческую работу в этом направлении.

К сожалению, вопросы самостоятельного изменения обычаев семейных праздников остаются в работе на втором плане. А об этих изменениях, выражающих общие тенденции развития, необходимо знать как исследователю-теоретику, так и практику-общественнику.

Автор признает (стр. 85), что не все его предложения являются бесспорными. Он подчеркивает, что новые обычаи находятся в процессе формирования и многие из них не получили пока широкого распространения и признания. Кроме того, об оценке ряда новых обычаев нужно еще серьезно подумать. Последнее, по нашему мнению, относится, прежде всего, к обрядам «вардинос». Известно, что в основе появления той или иной традиции лежит реальная или иллюзорная необходимость. Такой иллюзорной необходимостью было крещение ребенка в церкви, где младенец сиюю обряда очищался от «первородного греха», принимался в общину верующих и получал заступника в небесах.

Нам представляется, что рекомендуемое в последнее время устройство официальных церемоний «вардинос» в Бюро ЗАГС или в Домах культуры с присутствием младенца не вызвано какой-либо реальной необходимостью. Гражданство ребенка определено само собой, имя ему уже дано родителями, и требовать присутствия младенца

и регистрации рождения вряд ли целесообразно: это принесет только лишние хлопоты родителям, особенно в сельской местности. Официальные «вардинос» в таком иде, как они проводятся, фактически представляют лишь воспитательное мероприятие для взрослых. На возражая принципиально против этого обычая, можно сомневаться в его реальной пользе.

В целом же рецензируемая книга представляет собой несомненный вклад в изучение вопросов образования новых обычаев в социалистическом обществе. Ее значимость выходит за пределы республики. Труд А. Вишняускайте служит делу сохранения и возрождения лучших элементов литовской народной культуры, накопленных в течение долгих столетий.

В заключение отметим, что книга образцово оформлена. Ее украшает суперобложка и вставки, выполненные известными художниками В. Юксом и В. Кижараскасом, текст иллюстрируют прекрасные фотографии. Все это оставляет самое положительное впечатление и может служить хорошим примером издания подобного рода.

А. Данияускас

«Кавказский этнографический сборник», вып. II. «Очерки этнографии Горной Ингушетии». Тбилиси, 1968, 268 стр.

Авторы сборника «Очерки этнографии Горной Ингушетии» поставили перед собой задачу не только описать жизнь горцев-ингушей, но и путем анализа материальной и духовной культуры, обычаев и обрядов раскрыть особенности общественного быта этого народа. Такой цели подчинена одна из самых больших статей — «Жилища и поселения горных ингушей», написанная руководителем Чечено-Ингушской этнографической экспедиции и редактором данного сборника А. И. Робакидзе.

Напомним, что еще в 1966 г. в Москве на сессии, посвященной итогам полевых этнографических и археологических исследований 1965 г., А. И. Робакидзе в докладе «Некоторые черты общественного быта горцев Центрального Кавказа» использовал данные по материальной культуре народов для определения их общественной структуры. В статье А. И. Робакидзе, помещенной в рецензируемом сборнике, жилища и поселения горных ингушей исследуются в двух аспектах. Во-первых, они рассматриваются как объекты материальной культуры и хозяйственной деятельности; во-вторых, они анализируются как явления, в которых отражаются социальная организация и религиозные представления народа. Автор, в частности, убедительно показывает, что сооружение башни было тесно связано с общественным положением и значимостью родственного объединения «тейпа», на территории которого она строилась.

Наличие у ингушей как достроенных, так и незавершенных башен оказывается свидетельством определенных социальных явлений. Полностью достроенные башни с законченным перекрытием принадлежали независимым «тейпам»; незавершенные — более слабым, зависящим от других. «Тейпа», занимавшие самое низкое положение в социальной иерархии, подчас вообще не имели права выстроить свою башню. А. И. Робакидзе в своем исследовании углубил имевшиеся у его предшественников представления о генезисе «тейпа».

В заключение автор приходит к выводу о раннефеодальном характере ингушского общества в период, к которому относится создание рассматриваемых в статье памятников материальной культуры.

Для подтверждения своих мыслей А. И. Робакидзе широко привлекает обширный сравнительный материал, прежде всего, данные о различных сторонах жизни и социальной организации народов горного Кавказа. Эскурсы в этнографию других народов порою выливаются в самостоятельное исследование.

Следует, однако, отметить, что увлеченность автора смежными темами порой нарушает целостность структуры статьи. Например, приводимый в статье интересный материал о хозяйстве ингушей представляет собой отдельный вопрос и, строго говоря, трудно увязывается с основной темой.

Один из интересных типов ингушского жилища рассматривается в статье Г. Г. Гегечкори («Жилище типа «цла» в ущелье реки Армхи и ее притоков»). Мы знаем о существовании такого жилища у равнинных ингушей из работ Н. Ф. Яковлева. Г. Г. Гегечкори собрал полевые материалы, свидетельствующие о широком распространении у горных ингушей во второй половине XIX в. жилищ типа «цла» (их строительство началось после присоединения Чечни и Ингушетии к России). До наших дней эти жилища дожили лишь в пережиточной форме. К сожалению, автор дает слишком краткое описание жилища «цла». Не совсем удачны иллюстрации и подписи к ним. Кроме того, в тексте дается ошибочное описание второй иллюстрации: здесь сказано, что дом имеет один этаж (стр. 250), в то время как на фотографии изображено двухэтажное здание.

Описанный в статье тип жилища широко бытовал в течение сравнительно короткого отрезка времени. В настоящее время дома такого типа уже не строят, и поэтому сведения, добросовестно собранные этнографом, становятся неоценимым вкладом в историю кавказского жилища. Хочется надеяться, что работы в этом направлении будут продолжены.

В ряде статей сборника рассматриваются социальные явления в жизни ингушского народа. Так, Р. Л. Харадзе и А. И. Робакидзе в работе «Характер сословных отношений в горной Ингушетии» на основании литературных источников и полевых материалов, собранных Чечено-Ингушской этнографической экспедицией, сумели детально проанализировать сложные социальные процессы в дореволюционной Ингушетии. Особое внимание уделили авторы проблеме выделения из родственных организаций «тейпа» так называемых «сильных», «хороших», «благородных» «тейпа».

Обработка материалов экспедиции показала, что в исследуемый период у ингушей существовали термины «эзди тейпа», «лай тейпа» и йикьер наькье тейпа». Авторы сумели доказать непосредственную связь термина «эзди» с общераспространенным на Кавказе термином, «узденъ», а термина «лай» с термином «лаг» (зависимый; пленник, превращенный в раба). Изложенные в статье полевые материалы, которые позволили трактовать термины «лай», «лей» именно таким образом, чрезвычайно интересны.

В данной статье четко прослежен процесс образования зависимого сословия в ингушском феодализирующемся обществе. Источником образования этого сословия было пленение иноплемеников (и соплеменников). Вначале пленных превращали в рабов, а затем переводили в разряд закрепощенных лиц, которые несли повинности в виде натуральной и отработочной ренты.

Одной из проблем общественного строя ингушей до Октябрьской революции посвящена также статья Р. Л. Харадзе «Некоторые стороны общественного быта горных ингушей». На основании тщательного исследования форм собственности сделан вывод, что в XIX в. «тейпа» || «тейпа» у ингушей являлась в основном родственным объединением, хотя и не родом. Скорее всего ее можно считать поздней патронимической организацией. Автор исследует ее генезис и показывает, как наиболее мелкая общественная единица «доьзал» постепенно перерастает в «наькье», которая в свою очередь трансформируется в «гара», а из последней уже формируется «тейпа».

Анализ собственности разного рода позволяет Р. Л. Харадзе прийти к заключению, что в дореволюционной Ингушетии и в Чечне преобладала частная собственность феодального типа.

Во второй части той же статьи рассматриваются вопросы ингушской системы композиции в связи с обычаем кровной мести. Автором приведен обширный и интересный сравнительный материал по этнографии горной Грузии и грузинскому феодальному праву. Именно из Грузии, по мнению автора, и попала к горцам Кавказа своеобразная форма измерения раны зерном. В Судебники же грузинских царей этот способ привнесен из древневосточных стран (древнего Вавилона, Ирана).

Общественному строю нахских народов посвящена статья И. М. Саидова «Мехк кхел (совет страны) у нахов в прошлом». Автор не впервые разрабатывает неизученные до него вопросы нахской этнографии, и в этом его заслуга. На основании скрупулезно собранных литературных данных и полевых материалов И. М. Саидов по возможности детально характеризует структуру и функции этого социального института.

В статье Х. Д. Ошаева «Некоторые вопросы использования нахских башен в бою» рассматривается как-будто бы частный момент по истории нахов, однако автор затрагивает и более общие положения. Например, оспаривается мнение археолога В. И. Марковина о повсеместном распространении огнестрельного оружия в Чечне и Ингушетии с XVI в. Автор отмечает, что даже в 1732 г. в бою у с. Эндери чеченцы вели не только огнестрельный, но и лучший бой. Х. Д. Ошаев вносит также некоторые поправки в трактовку нахских топонимов, предлагавшуюся Л. П. Семеновым и Н. А. Каулауловым.

Во всех статьях сборника показаны этнические и культурные связи с другими народами Кавказа, в частности с грузинами-горцами. В статье Р. Л. Харадзе и А. И. Робакидзе «К вопросу о нахской этнонимике» эта проблема рассматривается особенно детально. Чтобы показать многочисленные связи нахов с другими кавказскими народами, авторам пришлось проанализировать большое число различных источников, в том числе грузинских письменных и добытых в результате полевых исследований устных. Это позволило им детальнее разобраться в истории и исторической этнографии прежде бесписьменных нахских народов. Авторы справедливо полагают, что несмотря на всесторонние связи чеченцев и ингушей с другими кавказскими народами нахи представляют собой устойчивые этнические общности, прошедшие длительный путь самостоятельного развития.

Вопросам этнонимии в этнографической науке уделяется пока явно недостаточное внимание. Между тем этнонимические данные позволяют решать, как показано в рецензируемой статье, многие сложные вопросы истории и этнического развития народов.

Две статьи в сборнике посвящены проблемам семьи и системам родства. Автор статьи «Пережитки семейной общины в горной Ингушетии» В. Дж. Итонишвили сумел разыскать полевые материалы, которые свидетельствуют, что неразделенные семьи существовали у горцев-ингушей вплоть до конца XIX в., а в некоторых случаях и в первой четверти XX в. Такие семьи объединяли 20—30 взрослых мужчин, а иногда и больше.

В статье приведено восемь генеалогических схем больших семей, которые убедительно подтверждают основную мысль автора. К сожалению, некоторые из этих схем

неполны. Это связано с тем, что информаторы не сумели исчерпывающе восстановить в памяти сведения о столь отдаленных событиях.

В статье Н. В. Джавахадзе «Термины родства у горных ингушей» проанализирован обширный и интересный полевой материал, использованы также многочисленные литературные источники. В статью органично включен сравнительный материал по терминологии родства у грузин-горцев. Наличие сходства между терминами родства у ингушей и горцев-грузин свидетельствует о давних связях древнего кавказского населения.

В статье Б. В. Гамкрелидзе «Из истории скотоводства в Ингушетии» описываются в основном виды зимних стойнок крупного и мелкого скота, а также прослеживается связь формы скотоводства с формами поселения и жилища. Для этой статьи, как и для всех других статей сборника, характерно привлечение свежих и интересных полевых материалов. Однако попытка автора охватить в пределах небольшой статьи исследование основного вида хозяйства горных ингушей — скотоводства, приводит к схематизму и неточности, особенно когда он пытается выйти за рамки своей темы. Например, Б. В. Гамкрелидзе, в противовес авторам других статей сборника, называет «тайпа» родом.

В заключение отметим, что в «Кавказском этнографическом сборнике» разработан ряд важных проблем этнографии ингушского народа, которым прежде не уделялось должного внимания. Таким образом, восполнен один из пробелов в изучении народов Кавказа.

В статьях сборника введены в научный оборот новые научные материалы, причем всесторонне использованы грузинские письменные источники. Широкое привлечение исторических параллелей с другими народами Кавказа позволило выявить много элементов сходства в культуре и быте кавказских народов. Это означает, что установившиеся в настоящее время дружественные связи между всеми народами Кавказа имеют глубокие исторические корни.

В то же время отметим, что название сборника кажется нам неудачным, так как оно в точности повторяет заглавие основанного по инициативе одного из крупнейших ученых-этнографов М. О. Косвена сборника, с 1955 г. издающегося Институтом этнографии АН СССР. Два одинаковых названия различных изданий, безусловно, внесут путаницу библиографического характера.

Рецензируемый сборник в основном написан хорошим литературным языком. Некоторые погрешности в стиле, а также опечатки в тексте и изредка встречающаяся неряшливость в сносках не портят в целом хорошего впечатления. Нельзя не отметить изящного современного оформления книги, прекрасных иллюстраций, в том числе цветных, особенно к статье А. И. Робакидзе «Жилища и поселения горных ингушей». Книга безусловно привлечет внимание не только этнографов, но и широкого круга читателей, интересующихся историей и этнографией кавказских народов.

А. Г. Трофимова

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Ю. Л. Пивоваров. Население социалистических стран зарубежной Европы. Структурно-географические сдвиги. М., 1970, 176 стр.

Несмотря на то, что существует много работ по географии населения отдельных социалистических стран зарубежной Европы, у нас до сих пор не было монографии, освещавшей «населенческие» проблемы всех этих стран вместе. Этот пробел заполнен сейчас книгой Ю. Л. Пивоварова, подготовленной в Институте географии АН СССР под редакцией И. М. Маергойза.

Книга эта имеет, на первый взгляд, преимущественно обзорный характер. В ней рассматриваются численность населения и компоненты естественного движения, определяющие динамику этой численности (с упором на региональные особенности); размещение населения и его миграции; формы городского и сельского расселения, функциональная структура населенных пунктов разного типа и процессы урбанизации; социально-экономическая структура населения; его национальный состав. Разбирая каждый из этих сюжетов с полнотой, достаточной для общего ознакомления с темой, автор останавливается на всех рассматриваемых странах, делает сравнения и сопоставления, по возможности объясняет различия от страны к стране по отдельным показателям и т. п. Книга хорошо насыщена фактическим материалом: данными переписей, данными статистического учета по отдельным городам, сведениями о маятниковых миграциях и др. В конце книги дана обстоятельная библиография (262 работы, в том числе 188 первоисточников, изданных в самих изученных странах).

Однако работу Ю. Л. Пивоварова нельзя считать сводкой обзорного характера: автор сумел сгруппировать весь фактический материал вокруг одного проблемного стержня, четко отвечающего подзаголовку книги. Приводя обычные сведения по географии населения, автор делает упор именно на структурные аспекты народонаселения и на происходящие здесь географические сдвиги. Этому замыслу отвечает и план книги,

распределение в ней фактического материала. Книга разбита на две части: «Динамика и структура населения» и «Расселение». В первой — структурно-географические сдвиги прослеживаются при рассмотрении естественного движения, национального состава, миграций и, особенно, при анализе важных изменений, происшедших в ходе социалистических преобразований в социальной и экономической структуре населения. Во второй части главный акцент сделан на урбанизацию и на изменения функций населенных мест (последнюю задачу автор связал с обзором классификаций населенных пунктов, применяемых в рассматриваемых странах и с построением собственной типологической схемы городов).

По ходу изложения Ю. Л. Пивоваров часто обращается к характеристике работы отдельных ученых социалистических стран зарубежной Европы, описывает используемые ими методические приемы исследования проблем географии населения.

Надо сказать, что при написании книги автор неизбежно должен был встретиться с большими принципиальными трудностями. Дело состоит в том, что география населения меняется сравнительно медленно. Расселение складывается столетиями, и различные его формы от места к месту (а тем более — от страны к стране) сохраняются «инерции» и при изменении способа производства. Поэтому между размещением населения изученных Ю. Л. Пивоваровым стран различий много больше, чем, например, между их хозяйством. К тому же на географию населения оказывает влияние и природная среда обитания. Можно ожидать, что несмотря на единство социального строя Болгарии и ГДР, география населения Болгарии будет больше отличаться от географии населения ГДР, чем Испании; что размещение населения в ГДР, в свою очередь, скорее найдет себе аналоги, скажем, в Нидерландах, чем в Албании (где география населения окажется сходной с географией населения в Греции). Поэтому нам кажется, что целесообразнее было бы построить книгу не по проблемам, а по странам — в виде отдельных очерков, каждый из которых отражал бы «индивидуальные» проблемы населения конкретной страны.

Ю. Л. Пивоваров, избрав первый путь (изложение материала по проблемам), в целом справился с возникшими перед ним трудностями. Правда, он в какой-то мере упростил свою задачу и написал книгу в несколько «облегченном» стиле, поместив абзацы, где излагается тот или иной аспект народонаселения данной страны, достаточно близко к абзацам с подобными же характеристиками по другим странам; в результате анализ автора приобрел тот «сопоставительный» характер, о котором говорили выше. Однако, там, где автор пытается говорить не о конкретных социалистических странах зарубежной Европы, а обо всех этих странах вместе, изложение часто оказывается менее удачным. Так, вряд ли хороша попытка (стр. 146—148) дать единую для всех этих стран функциональную типологию городов — сама роль одних и тех же функций в разных странах далеко не всегда сопоставима, и приводимые автором типологические группы городов носят характер искусственных объединений.

Автор справедливо уделяет значительное внимание национальному составу населения и динамике этого состава. Хорошее впечатление производит предложенная им типология стран по признакам национального состава (стр. 23). Ю. Л. Пивоваров выделяет: а) однопациональные страны с незначительными национальными меньшинствами, б) однопациональные страны со значительными национальными меньшинствами, в) двупациональную страну (Чехословакия) и г) многопациональную страну (Югославия). К особенностям национального состава автор возвращается и при характеристике естественного движения (стр. 34—37).

Вместе с тем досадно, что автор, сосредоточив свое внимание на структурных сдвигах, не дает четкой картины размещения населения на всей территории социалистических стран Европы. В книге фактически не выделены ареалы сгущения и разреженности населения и не проанализирована приуроченность этих ареалов к тем или иным элементам рельефа и другим ландшафтным компонентам, к средоточиям природных ресурсов и т. д. Правда, в разделе «Сдвиги в размещении населения» (стр. 49—58) автор мимоходом рассматривает некоторые из этих вопросов, однако отправляется не от первоначальной (и в целом достаточно устойчивой) картины, а от внутренних миграций, различий в приросте населения и других факторов динамики. Упоминание в качестве примеров о пятих разной плотности (стр. 54 и др.) не может заменить серьезного рассмотрения проблем размещения населения. К тому же в своих объяснениях автор ограничивается достаточно тривиальными положениями о «хорошо выраженных взаимосвязях между ареалами наиболее плотного заселения и основными элементами территориальной структуры народного хозяйства» (стр. 56).

Мы указали на самый, с нашей точки зрения, существенный недостаток книги Ю. Л. Пивоварова, которую в целом считаем все же вполне удавшейся. Можно было бы еще поговорить на то, что работа вовсе не оснащена картами, картосхемами, диаграммами. В заключение сделаем два мелких замечания. Так, мы считаем, что при характеристике мусульманского населения Болгарии» (стр. 29) было бы полезно объяснить читателю термин «помаки». На стр. 45 трудно разобраться в табл. 12, где при положительном сальдо миграций отмечается абсолютный отток.

Тираж книги явно недостаточен: ведь ее охотно купят не только научные работники — демографы, географы и этнографы, но и многие учителя, пропагандисты, студенты.

В. В. Покишевский

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

Apolinar B. Parale. Facts and issues on the Pilipino language. Malabon, 1969, XIII, 294 p.

Аполинар Б. Парале — декан педагогического колледжа в Форте Бонифасьо (пров. Рисаль), один из самых молодых среди известных филиппинских ученых-гуманитариев, член комитета по составлению программ и учебных планов Филиппинского совета по национальному образованию, видный публицист и ярый сторонник «крестового похода за национальный язык» (так его рекомендует редактор рецензируемой книги проф. Роберт Т. Яп-Диантго).

Книга А. Парале посвящена истории развития и современному состоянию национального образования, просвещения, языковой политики Филиппинской Республики и языковой ситуации в ней, т. е. проблемам этнопедагогики¹, этнолингвистики и социоллингвистики. Она представляет значительный интерес уже потому, что выражает по существу официальную точку зрения. В то же время эта книга является наиболее обобщающей, фундированной, актуальной и реалистической работой по своему подходу к решению языковой проблемы. Во введении, открывающем это издание, бывший министр просвещения Филиппин Карлос П. Ромуло отмечает, что все больше и больше общественных сил включается в дискуссию по проблеме национального языка, разрешить которую, по его мнению, помогут «коллективная мудрость и воля». В предисловии видного общественного деятеля Филиппин, бывшего сенатора Рауля С. Манглупуса подчеркивается, что, в отличие от Латинской Америки, испанский язык на Филиппинах никогда не был национальным языком и оставался лишь языком колонизаторов и местной элиты, а английский язык, несмотря на более широкое распространение в сфере политики, экономики, образования, так и не стал «домашним языком» филиппинцев. Естественное развитие тагальского языка, считает он, создает «окончательную и прочную базу филиппинского языкового национализма».

Усилия автора и его книга получили основательную поддержку известных ученых и общественных деятелей Филиппин, таких как Паралюман С. Аспильера, Хосе В. Панганибан, Эпифанио де лос Сантос, Гонсало дель Росарио, Сеledonio О. Ресуррексьон, выдающих в общенациональном языке важнейшую основу реального национального единства.

В первых двух главах («Язык и прогресс», «Иностранный язык и филиппинец») А. Парале характеризует роль и общественные функции языка как средства общения, хранения и передачи информации, накопления знаний. Показывая роль иностранного языка в современный период, автор убедительно демонстрирует «губительное воздействие колониального языка на филиппинцев» (стр. 5), отмеченное еще в конце прошлого века национальным героем Филиппин, выдающимся филиппинским писателем Хосе Рисалем². Когда «филиппинец осознает, что он не в силах овладеть такой беглостью в английском языке, с какой говорят англичане или американцы» (стр. 6), пишет автор, у него возникает чувство собственной неполноценности. Введение в 1900 г. американцами системы школьного обучения на английском языке (вернее, на «американском английском» — В. М.) явилось инструментом американской колониальной политики на Филиппинах.

Эксперименты по использованию местных языков для целей школьного преподавания начались на Филиппинских островах в 1925 г., когда наглядно проявились серьезные дефекты в начальном образовании, поставившем в значительной степени двуязычных недоучек, не знавших толком ни одного языка. Проследив продолжение этих опытов в последующем десятилетии, автор в главах III и IV («Национальный язык и Конституция» и «Осуществление конституционных установлений о национальном языке», стр. 11—28) излагает предысторию вопроса, облачая корни сегодняшних языковых противоречий.

В 1935 г. Конституция Автономных Филиппин предписала Конгрессу «предпринять шаги, направленные на развитие и усвоение общенационального языка, основанного на одном из существующих местных языков» (статья XIV, параграф 3)³. Во исполнение

¹ Обоснование этнопедагогики как специальной научной дисциплины см. в статье: Д. Д. Тумаркин, Просвещение в Папуа-Новой Гвинее, «Сов. этнография», 1969, № 6, стр. 66.

² Хосе Рисаль, Избранное, М., 1961, стр. 147—150, 190, 197, 222, 223 и др.

³ По последним данным, на Филиппинском архипелаге зарегистрировано около 120 языков и диалектов, восемь из которых считаются основными. Это наиболее распространенные, с числом носителей свыше 1 млн. чел., тагальский, сугбуанонский, илоканский, хилигайнонский, бикольский, самарнонский, пампанганский и пангасинанский языки. Перед тем как выбрать тагальский в качестве «основы» национального языка, было проанализировано и отвергнуто множество предложений законодателей и избирателей; например, было выдвинуто даже предложение определить «основу» национального языка путем всенародного референдума.

этой статьи Основного закона, которая отражала мнение большинства филиппинских законодателей, президент Мануэль Л. Кэсон в своем послании Конгрессу от 27 октября 1936 г. рекомендовал создать Институт национального языка, возложив на него обязанность исследовать филиппинские языки с тем, чтобы развить и внедрить «общенациональный язык, основанный на одном из них». В том же году этот институт был основан в соответствии с законом № 184, принятым 13 ноября 1936 г. Несмотря на то, что 7 членов Института национального языка (ИНЯ) один был тагалом, данный институт после годичных исследований рекомендовал президенту «принятие тагальского языка в качестве основы (разрядка наша.— В. М.) национального языка Филиппин». Эта рекомендация была принята чрезвычайным указом президента № 134 от 30 декабря 1937 г. (в День памяти Х. Рисаля). Тагальский язык был официально провозглашен основой национального языка.

В 1940 г. были изданы «Грамматика национального языка» и «Тагальско-английский словарь» и во всех государственных и частных школах страны в обязательном порядке введено изучение национального языка. По закону Автономных Филиппин № 5 от 7 июня того же года «филиппинский национальный язык» объявлялся официальным языком страны с 4 июля 1946 г., когда предполагалось предоставление независимости Филиппинам. С 13 августа 1959 г. в соответствии со специальным приказом Министерства просвещения этот язык стали именовать в государственных документах прессе «филиппинским или пилипино». Одновременно повсеместно были введены ежгодные «недели национального языка» (13—19 августа), особенно широко и торжественно отмечающиеся в школах и колледжах, государственных учреждениях и т. п.

Как мы видим, языковая политика филиппинского правительства с самого начала была направлена на всемирную поддержку филиппинского национального языка. Этот язык рассматривался как средство общефилиппинского общения, выражения общенационального самосознания, средство политической, социально-экономической и культурной интеграции всего населения Филиппин. Такая языковая политика должна была способствовать тому, чтобы каждый представитель различных народов, национальных меньшинств, племенных групп и племен страны осознавал себя прежде всего представителем всей 35-миллионной филиппинской нации, выступал как «филиппинец», а у потом как тагал, себуанец, илоканец и т. д.

В V главе своей книги «Почему тагальский?» А. Парале излагает аргументы в пользу тагальского языка в качестве «основы» национального языка. Он опровергает возражения своих противников, утверждающих, что тагальский язык якобы не может быть национальным вследствие того, что тагалы не являются самой крупной этнической региональной группой, что они станут навязывать свою волю остальным народам, что тагальский язык труден для изучения, что на нем не будут говорить все филиппинцы и т. д. Однако автор делает это все же недостаточно убедительно, ссылаясь по преимуществу на высказывания испанских монахов XVII в. (П. Чирино и Д. Наваретте), а также высказывания современных американских ученых и политических деятелей (Д. Дохерти, Фр. Блэйка, Х. Бартлета, Р. Хэйдена, Р. Питтмена и др.) по поводу роли тагальского языка в истории Филиппинских островов (стр. 33—36).

Обращаясь к истории, следует подчеркнуть тот факт, что язык тагалов еще в доиспанский период играл важную роль в политическом, торговом и культурном общении разных групп филиппинцев⁴, что тагальский знали и представители иноязычных этнических групп, что глоттохронологические изыскания свидетельствуют о большой близости тагальского с основными филиппинскими языками⁵; кроме того, среди этих языков только он один развился в язык литературный, и он исследован несравненно лучше и полнее, нежели любой другой из филиппинских языков.

Правильно подчеркивая роль неагалов в выборе тагальского языка в качестве «основы» национального, Парале в то же время упускает из виду те отрицательные факторы, которые сопутствуют введению этого языка в законодательном порядке. Следует напомнить, что конституционное установление предполагало искусственное обогащение тагальского языка лексическими и грамматическими элементами родственных языков, «подняtie тагальского до уровня национального», хотя это и не было отчетливо зафиксировано в официальных документах.

Опыт прошедшей трети века подтвердил нереальность такого предположения: тагальский язык и в качестве «национального» (а с 1959 г.— «филиппинского или пилипино») остался тем же тагальским, несмотря на то, что его лексика пополнилась за счет новообразований и заимствований за этот период. Парале тщетно старается доказать явно недоказуемое, когда убеждает читателей, что тагальский и пилипино — это разные языки, что тагальский — лишь «основа» национального языка (стр. 77, 250, 251 и др.). Да в этом и нет никакой необходимости.

Автор рецензируемой книги старается оградить руководство ИНЯ от обвинений в пуриме, показывает огромные потенциальные возможности тагальского словообразования; от каждого корневого слова в тагальском языке может быть образовано в

⁴ См.: B. S. Salamanca, The Filipino reaction to American rule, 1901—1913, s. 1, 1968; E. J. Frei, The historical development of the Philippine national language, «Philippine social science and humanities review», 1949—1950, vol. XIV—XV.

⁵ См.: В. А. Макаренко, О степени родства тагальского и индонезийского языков, в сб. «Вопросы филологии стран Юго-Восточной Азии», М., 1965, стр. 73—103.

среднем по 50—70 производных (аффиксированных), а также сложных, удвоенных и частично удвоенных слов (Парале приводит даже случаи 400 образований — от слова *bato* — «камень» и 199 — от *tao* — «человек» — гл. VI, стр. 41—49). Автор отмечает в тагальском языке хорошо приспособленный аппарат адаптации инозаимствований. В то же время он не в силах опровергнуть справедливых обвинений в голом терминотворчестве, выдумывании новых слов, появлении которых не вызывается практическими или теоретическими потребностями. Достаточно сослаться при этом на выпущенный недавно Комитетом по науке «Англо-филиппинский научно-технический словарь»⁶. Заслуживает критики и деятельность ИНЯ в целом, активная и эффективная на первых порах существования института и консервативная в настоящее время. Институт совершенно игнорирует существование разговорного тагальского языка и его территориальных диалектов (в особенности манильского), которые оказывают существенное влияние на развитие и функционирование нормативного тагальского как языка литературного, как филиппинского национального языка. Давно назрела необходимость в грамматическом и лексикографическом описании этого языка с учетом последних достижений общего и сравнительного языкознания. Как известно, до сих пор отсутствует академическая грамматика филиппинского (тагальского) языка и не составлен его толковый словарь.

Особое внимание в книге А. Парале уделено вопросу об использовании местных языков, наряду с общенациональным, для школьного обучения в ретроспективном плане (главы VII—VIII). Основываясь в теоретическом отношении на капитальных трудах И. Антонио и К. Пратора⁷, Парале высоко оценивает значение «эксперимента в Илоило», поставленного еще в 1948 г. Х. Агиларом (стр. 58—65) и показавшего, что использование родного языка весьма эффективно, так как обеспечивает значительное повышение успеваемости. Он обращается к положительному опыту языкового строительства в Советском Союзе, Таиланде, Бирме, Индонезии, Малайзии, Индии (стр. 66—71) и к педагогическим рекомендациям М. Уэста, примеряя их к условиям Филиппин, а в следующей, X главе, некритически излагает конкретную программу ИНЯ на 1967—1971 гг., предусматривающую повсеместное введение филиппинского (тагальского) языка как языка обучения в 1—4 классах начальной школы (вместо языка родного). Это никоим образом не содействует претворению в жизнь общенациональных устремлений, вопреки уверенности автора и его единомышленников (стр. 76).

Все это привело к тому, что в послевоенный период, в особенности с конца 50-х годов, четко обозначились различные региональные и политические силы, противодействующие процессу внедрения тагальского в качестве языка общефилиппинского, хотя этот процесс и идет довольно успешно⁸. Сторонники введения и законодательного признания английского, испанского, другого регионального филиппинского языка (например, сугбуанонского или себуанского), «модернизации» тагальского и даже «создания» нового общефилиппинского языка путем «сплавления» основных филиппинских языков и диалектов и пр. выступают не только в лингвистических дискуссиях, но и активно воздействуют на конгрессменов, официальных лиц.

А. Парале стремится подвести некоторые итоги длительной и бурной дискуссии в печати, которая велась и ведется и по сей день по вопросу о национальном языке. Он обоснованно отвергает заявления о «неадекватности» тагальского английского и другим европейским языкам (а какой язык полностью адекватен другому?), о «неполноте» используемого 20-буквенного алфавита, удачно парирует аргументы В. А. Пасиса, автора пресловутой теории использования нескольких языков в качестве «основы» национального, тщательно анализирует книгу Панласиги «Языковая проблема на Филиппинах» (глава XII), противопоставляя данным этого ученого сведения и обобщения, собранные в докторской диссертации Эрнеста Дж. Фрей «История развития филиппинского национального языка». Если Панласига, как и некоторые другие⁹, полагает, что только английский язык будет способствовать национальной консолидации, национальному развитию филиппинцев, то Парале видит в английском языке «орудие империализма». В частности он пишет: «Языки империалистов ведут туда, куда ведут империалисты» (стр. 91). Мало чем отличается от Панласиги и Дж. Орендаин, предлагающий взамен филиппинского «филиппинский английский» (ср. «американский английский» — эмерикен инглиш).

⁶ «*Magnifying talasalitaane pang-agham Ingles-Pilipino*», Maynila, 1969; в этом словаре представлены физические, химические и биологические термины, а также терминология ряда общественных наук.

⁷ Isidro Antonio, *Principles of education applied to the Philippines*, Manila, 1962; его же, *The Philippine education system*, Manila, 1949; Clifford Prator, *Language teaching in the Philippines*, Manila, 1950.

⁸ Так, А. Парале приводит следующие данные переписи 1960 г.: говорящих на тагальском стало 44,4% по сравнению с 25,4% в 1939 г., хотя сами тагалы по-прежнему составляют четверть населения страны. По некоторым сведениям, к 1963—1964 гг. эта цифра уже возросла до 48% (см.: *Beginning Tagalog*, Berkeley and Los Angeles, 1965, p. V).

⁹ Некоторые филиппинские и американские исследователи и публицисты считают, что настоящим решением языковой проблемы, ведущим и к подъему народного образования, было бы резкое улучшение преподавания английского (см. Edw. R. Kiunisa la, *The Pilipino problem*, «The Philippines Free Press», 1969, Sept. 20, pp. 8, 78—79).

Два года тянулось «дело против пилипино», затеянное в 1963—1965 гг. бывшим конгрессменом Иносенсио В. Феррером в суде первой инстанции Манилы. Он оспаривал юридически саму законность праша тагальского (филиппинского) быть национальным языком на том основании, что он остался «классическим и чистым тагальским» (стр. 106—114). На процессе, который Феррер проиграл, было, в частности, показано, что тагальский язык поддерживали все президенты страны, хотя никто из них, кроме М. Кэсона, не был тагалом.

Пять глав книги Парале, XV—XVIII и XXVII, почти целиком посвящены давнему теоретическому спору автора с Херунсио Лакуэстой. В последнее десятилетие Лакуэста стал широко известен в стране в связи с организованной им кампанией против филиппинского национального языка, ИНЯ и других официальных органов, которые он обвинил в «пуризме» (даже организовал Антипуристское движение в национальном языке). Лакуэста предложил создать национальный язык на базе манильского диалекта тагальского языка с добавлением лексических и грамматических элементов из английского, испанского и региональных филиппинских языков. Несмотря на утопичность этого проекта, Лакуэсте удалось увлечь им многих из числа недовольных (в основном это профессиональные политические деятели) внедрением тагальского языка в качестве национального, а также наладить выпуск специального журнала «Катас» («Сок») на этом подобию филиппинского эсперанто. Он ведет крикливую кампанию в прессе и даже добился внесения в конгресс нескольких законопроектов, предлагающих узаконение такого языка вместо пилипино (свой «язык» он называет филипино!), ликвидацию ИНЯ и создание вместо него Академии филиппинского языка с широким представительством и т. п.¹⁰ А. Парале аргументированно отстаивает от его нападок современный алфавит пилипино, систему адаптации инозаимствований, терминологическую политику, указывает на серьезные «теоретические ошибки и противоречия во взглядах Х. Лакуэсты.

В XIX главе «Прогресс и перспективы пилипино» автор наглядно показывает прогрессирующее распространение Филиппинского (тагальского) языка на Филиппинах, где он постепенно становится действительно национальным общенародным языком. Филиппинский язык, как свидетельствует Парале, все больше становится языком прессы (тираж ведущих тагальских изданий превосходит тираж изданий на английском языке), администрации, суда, радио и телевидения, официальным языком Филиппинской Республики, наряду с английским языком. Парале показывает преимущество тагальского по сравнению с английским в качестве языка обучения в школе (стр. 257—278), отмечает этническую специфику филиппинской речи, невозможную употребление английского языка (стр. 36—37). Свои выводы автор подкрепляет ссылками на исследования Х. Рисала, Г. дель Росарио, Х. В. Панганибана, материалы которых приложены к рецензируемой книге (гл. XXI, XXIII, XXVI).

Позиции А. Парале могли бы быть значительно сильнее, если бы он в полемическом задоре, свойственном его статьям и настоящей работе, не забыл о некоторых важных фактах в пользу филиппинского национального языка. Прежде всего, он не упомянул, что исторически тагальский язык оказался языком крупнейшего города страны — Манилы (здесь сосредоточена почти десятая часть населения страны) и столицы — Кэсон-сити, что почти все национальные, общественные движения страны пользовались тагальским языком (за исключением Диего Силанга в Илокандии и Ф. Дагохоя на Бисаях). Следовало бы также вспомнить, что в революции 1896—1898 гг. на Филиппинах испанский язык был средством общения ее лидеров лишь на первом этапе (когда руководство революцией осуществлялось в основном представителями землевладельческой элиты), на втором же этапе революционные лидеры во главе с «великим плебеем» Андресом Бонифасо ввели и даже закрепили законодательным путем тагальский язык¹¹. Поскольку большинство современных исследователей (как противников, так и сторонников А. Парале) считает диалекты бисайского языка (сугбуанон, хилигайнон, самарнон) самостоятельными языками, то оказывается, что носители тагальского языка образуют самую большую этнолингвистическую общность на Филиппинском архипелаге.

К книге А. Парале прилагаются также статьи и речи по проблемам национального языка первого президента Филиппин М. Кэсона и К. Ромуло, а также выступления автора в Конгрессе по вопросу о языковых противоречиях, материалы языкового эксперимента Бюро общественных школ и другие материалы.

Рецензируемая книга содержит самые последние сведения о развитии и функционировании филиппинского национального языка — пилипино, как составной части завершающегося процесса формирования филиппинской нации.

В. А. Макаренко

¹⁰ Geruncio Lacuesta, *Filipino versus Pilipino*, Quezon City, 1967.

¹¹ См.: В. С. Саламанка, Указ. паб., стр. 16, 17.

НАРОДЫ АМЕРИКИ

1. Cardinal. The Indian society. Vancouver, 1969.

В книге «Несправедливое общество» Гарольд Кардинал впервые поднимает вопрос о том, как именно канадские индейцы относятся к дискриминации, которой они подвергаются уже больше ста лет. Он говорит об этом правдиво, красноречиво, с гневом, страстно и убежденно. Автор выступает против белого общества и вообще против белых, особенно против белого правительства в Оттаве и Управления по делам индейцев.

Г. Кардинал, двадцатичетырехлетний председатель Индейской Ассоциации провинции Альберта — характерный представитель новых, молодых, боевых, гордых и решительных руководителей, какие появляются в индейских организациях по всей стране. Они не желают жить по-старому и знают, чего хотят. Они борются за права индейцев и за сохранение их этнической индивидуальности. Они готовы на любую борьбу.

Кардинал не стесняется в выражениях, описывая обстановку «жестокости, колониализма и тираннии», в которых приходится жить канадским индейцам. «Более половины их», — отмечает он, — годами не имеют работы. Большая доля... постоянно пользуется пособием... Бедность — вот то, что испытывает большинство индейцев». Управление по делам индейцев лишает их подлинного образования, считая, что «образование — не право, а привилегия».

В основе всех проблем, связанных с индейцами и эскимосами в нашей стране, говорит Кардинал, лежат «предрасудки и дискриминация, которые они встречают со стороны неиндейцев. В Канаде есть города и городки, где канадские индейцы просто не появляются..., где их могут избить только за то, что они индейцы. А если индеек настолько глуп, что пытается привлечь своих обидчиков к ответственности, его самого обвиняют в нарушении порядка».

«На языке белых», — говорит Кардинал со справедливым возмущением, — слово «squaw» — обидное выражение, применяемое к любой индейской женщине. Представьте себе наши чувства, когда мы слышим, как наших жен, матерей, возлюбленных, дочерей обзывают «squaw». Каково было бы вам, если бы ваших белых жен, дочерей, матерей и возлюбленных всех без разбора называли шлюхами?».

«Нет ни одного договора, не нарушенного белыми», — говорит Кардинал, — ни одного выполненного договора. Но как бы несовершенны ни были эти договоры, в них записаны обязательства правительства перед индейцами».

Церковь, особенно католическая, подвергается в книге Кардинала суровой и вполне заслуженной критике за то, что она не сумела обеспечить хоть сколько-нибудь пригодное образование в управляемых ею школах, за строгую дисциплину, за то, что в церковных школах не разрешается говорить на индейских языках, за то, что церковь враждебна организации индейцев и в тесном сотрудничестве с правительством держит их в угнетении. «Церковь уже не пользуется доверием индейцев», — говорит Кардинал, — она дискредитировала себя в глазах коренного населения».

Индейцы считают Индейский Акт «ограничительным, угнетательским, несправедливым законом».

Жизнь в резервациях тяжела, но индейцы не хотят отказаться от резерваций. На языке индейцев кри это «земля, которую мы сохранили для себя», или «земля, которую мы не отдали правительству».

Кардинал решительно выступает против новой индейской политики федерального правительства, согласно которой индейцы попадают в ведение властей провинций. Эта политика явно направлена на ассимиляцию индейцев, при которой «от индейцев требуют стать либо смуглыми белыми, либо побледневшими коричневыми людьми». «Ее цель — захват наших резерваций». Говоря от имени индейцев, Кардинал предупреждает: «Мы не пойдем по этому пути».

Во взглядах и образе мыслей индейцев произошли крупные перемены. «Все больше и больше индейцев слабеет, шагает твердой поступью и черпает новую гордость в том, что они — индейцы. Молодые индейцы гордятся своим наследием. Индейцы осуждают тех в своей среде, кто «оправдывается в том, что они индейцы», «правительственных индейцев» и «дядей Томагавков» (индейский аналог негритянскому «дяде Тому»), которые «ценят свои должности больше, чем наследие предков, тех индейцев, которых скомпрометировала служба правительству».

Индейцы ясно понимают, чего они хотят. Первое и главное — это договорные права индейцев и их земельные искы, которые должны быть удовлетворены в первую очередь и безотлагательно. «Только когда это будет выполнено», — говорит Кардинал, — можно будет взяться за проблемы голода, безработицы, недостатка образования и возможностей... Удовлетворите наши права, а потом уже говорите о законодательстве».

Образованию также придается первостепенное значение. «Образование должно быть поставлено иначе, и именно так, чтобы оно отвечало нуждам и культуре канадских индейцев... Индейцы должны полностью контролировать образование своих детей».

Не менее важно для индейцев создание «мощной экономической базы». Индеец «хочет получить возможность развивать ресурсы, имеющиеся в его распоряжении на его

родной земле, в резервациях». С этой целью индейцы предлагают образовать «провинциальную или федеральную корпорацию с целью экономического развития под индейским управлением, которая обеспечила бы необходимые для роста индейских предприятий и поселений капиталовложения». Кардинал подчеркивает, что решение индейских социальных проблем, т. е. вопросов отдыха, благосостояния, специальной программы обучения, поддержания закона и порядка потребует огромной суммы денег. Что касается последнего пункта, то он предлагает создать провинциальную индейскую полицию под наблюдением индейских организаций каждой провинции.

Через все «Несправедливое общество» красной нитью проходит мысль Кардинала о том, что индейцы должны иметь право управлять своими делами и распоряжаться своей судьбой. Это основная тема книги. «Наш народ хочет сам ставить себе цели, — подчеркивает Кардинал, — и определять свои первоочередные задачи».

Автор прослеживает долгий и трудный путь, пройденный канадскими индейцами в стремлении создать свои организации и добиться единства. Проблемы, вызванные языковыми различиями, изоляцией и разобщенностью, бедностью и бытовыми особенностями усугублялись препятствиями, которые намеренно создавали церковь и правительство. Не в прошлом году усилия канадских индейцев увенчались успешным образованием Национального индейского братства, которое объединило различные провинциальные организации.

Одним из результатов этого было решение индейских лидеров подготовить свой «красный», документ, который формулировал бы их взгляды, в противовес «белому документу» министра по делам индейцев Ж. Кретьена (опубликованному в 1969 г.), где излагается новая индейская политика федерального правительства.

Кардинал предупреждает неиндейцев, что если нынешняя тактика не приведет к желаемым результатам, то может быть испробована другая. «Надежды нового поколения индейцев идут дальше, чем надежды старшего поколения, — отмечает он, — молодое поколение не так терпеливо, как старое». «Если „мирная революция“ не увенчается успехом, это может привести молодежь на опасный, мятежный путь, по которому идут негритянские активисты в Соединенных Штатах». Автор добавляет, что канадские индейцы внимательно и критически следят за национально-освободительным движением во всем мире. Но он уверен в будущем.

«Страна полна способных, энергичных молодых индейцев, которые более образованы, чем их отцы, лучше сознают свои задачи и полны решимости настоять на своем».

Я бы хотел по-дружески поспорить с Гарольдом Кардиналом по некоторым вопросам. Во-первых, на протяжении всей книги Кардинал нападает не только на белое правительство в Оттаве, но на все белое общество и всех белых. Он признает, что «естественно такие белые, которые проявляют великодушный интерес к тому, что происходит с индейцами», но отвергает большинство их как благотворителей, которые вмешиваются не в свое дело. «Наши люди очень мало верят словам белых, даже сегодня», — говорит Кардинал.

Такое отношение, разумеется, можно понять. Большинство белых, с которыми индейцам приходится иметь дело, — грубые чиновники-бюрократы или люди, старающиеся обмануть индейцев, так или иначе их эксплуатировать. При таких обстоятельствах не очень-то много оснований для возникновения доверия. Но осуждать всех белых только потому, что они белые — значит проходить мимо некоторых важных фактов.

Канадское общество — не просто однородная масса белых. Оно разделено на два главных общественных класса с разными и противоречивыми интересами и нуждами — рабочий класс (охватывающий более 80% населения) и владельцев промышленных предприятий и финансистов. Между ними — средние классы. В нашем обществе господствуют крупные корпорации, преимущественно принадлежащие иностранцам. Они контролируют не только экономику страны, но и ее политику, ее политические партии и правительственные учреждения. Эти правительственные учреждения управляют обществом в интересах крупных корпораций и ради их выгоды.

Корпорации расхищают наши природные богатства, эксплуатируют трудящихся и обогащаются за счет большинства населения. Они повинны в нужде индейских народов и в дискриминации, которую практикует находящееся в их власти общество. Такое положение существует с тех пор, как почти 300 лет назад была образована компания Гудзонова залива.

Следовательно, нападая на белое общество в целом или даже на правительство Кардинал все же не видит существа проблемы.

Во-вторых, в белом неиндейском населении есть силы, которые боролись и борются сейчас за равенство и социальную справедливость для индейцев. Я говорю не о благотворителях, не о тех, кто с барабанным боем вызывает к милосердию. Я имею в виду прежде всего социалистов и коммунистов, которые верят в солидарность и единство всех народов, независимо от расовой и национальной принадлежности, которые осуществляют этот принцип и всегда поддерживают индейские народы в их борьбе.

Я имею в виду также значительные отряды профсоюзного движения. Объединенный Союз рыбаков и подсобных рабочих западного побережья всегда был в авангарде борцов за права индейцев, в том числе за их договорные права и земельные притязания. Вот почему он насчитывает 1200 индейцев среди своих членов и руководителей и получает широкую поддержку в индейском населении. Так же подходят к индейской проблеме Международный союз портовых грузчиков и складских рабочих (550 членов которого

индейцы) и Международный союз деревообделочников Америки (имеющий в своем составе 1000 индейцев) на Западном побережье. В Онтарио и Квебеке индейцев поддерживает Объединенный союз электриков.

Полмиллиона канадских индейцев, метисов и эскимосов составляют менее трех процентов населения страны. Это небольшая сила по сравнению с тем, что имеется в распоряжении корпораций и правительства. Давайте смотреть в лицо фактам: правительство Канады и правительства десяти провинций не имеют намерения удовлетворять требования индейцев.

При этих условиях индейцам нужны все союзники, вся поддержка, какую можно получить. Эти союзники рядом — в социалистическом и рабочем движении, которым в свою очередь, нужна солидарность индейского народа. Трудящиеся с белой кожей не смогут освободиться, пока трудящиеся с темной кожей остаются в рабстве. Принцип «разделяй и властвуй» осуществляется нашими правителями издавна. Канадские трудящиеся добьются справедливого общества и для индейцев, и для неиндейцев, только тогда когда вместе, сообща возьмут руководство страной в свои сильные, умелые руки.

Я призываю Гарольда Кардинала и его товарищей принять во внимание эти факторы, когда они будут разрабатывать стратегию и тактику для достижения равенства в канадском обществе.

«Несправедливое общество» — это книга, которую стоит не только прочитать, а изучить, обсудить и, самое главное, в связи с ней нужно действовать. Книга должна побудить прогрессивных канадцев усилить поддержку индейцев в их справедливой борьбе за то, чтобы исправить историческое зло и занять место, полагающееся им по праву в своей стране.

Бен Суэнки

ПИСЬМА В РЕДАКЦИЮ

НЕРЕШЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ В ИЗУЧЕНИИ ВЕЛИКОРУССКОГО КРЕСТЬЯНСТВА

(ОТВЕТ КРИТИКАМ)

Мы весьма признательны за пристальное внимание, которое уделили нашей работе советские коллеги. Мы стремимся к улучшению методов своей работы над сложными и трудными вопросами, которыми мы занимаемся. Вопросы эти трудны как сами по себе, так и потому, что мы вынуждены разрабатывать их, пользуясь источниками, написанными в научной и философской традиции, отличной от нашей. С этой точки зрения мы можем только приветствовать обширную критическую статью трех видных советских ученых, посвященную нашей книге «Крестьянство Центральной России»¹, несмотря на то, что мы довольно резко оспариваем некоторые положения этой статьи.

Мы охотно принимаем некоторые фактические исправления, внесенные советскими рецензентами, и учтем их в своих будущих работах по этой тематике. Однако у нас создалось впечатление, что недовольство рецензентов нашей книгой основано на глубоком непонимании того, что мы пытались сделать и чего требует наш метод с учетом имеющихся в нашем распоряжении источников. Мы не ожидаем, что советские ученые примут нашу концепцию социальной роли и природы крестьянства, которая сильно (хотя, по нашему мнению, не непримиримо) отличается от марксистской. Поэтому ниже мы попытаемся ответить лишь на важнейшие из конкретных критических и иных замечаний советской рецензии; спорить о теоретических основах мы не станем. Мы сосредоточим внимание на важных методологических проблемах, а частные моменты затронем лишь постольку, поскольку это кажется необходимым для уяснения более широких проблем.

1. Характер книги. Прежде всего, мы с некоторым удивлением отмечаем, что в советской рецензии нигде не содержится указания для читателей о размерах нашей книги, ничего не говорится о том, какому читателю она адресована. Книга содержит всего 139 страниц; она вышла в серии «Конкретные исследования в области культурной антропологии»². Главная цель этой серии — познакомить студентов, изучающих антропологию, с основами этнографического метода и дать им некоторое представление о бесчисленном разнообразии культур и социальных систем, существующих в мире.

Если бы рассматриваемая книга представляла собой полноценную монографию страниц в 400, как это было первоначально задумано (такая монография еще стоит у нас на очереди), а не пособие для студентов на 139 страницах, многие из критических замечаний рецензентов оказались бы, по нашему мнению, значительно более оправданными.

Недостаток места заставил нас изложить многие вопросы схематично, отказаться от рассмотрения многих региональных особенностей и других подробностей; некоторые из них, вероятно, важнее, чем мы предполагали, когда писали книгу. Это в особенности относится к историческому введению о дореволюционной деревне и к главе о «материальной культуре и ее социальных коррелятах» (а не «корнях», как цитирует советская статья). Оба эти раздела будут, несомненно, значительно расширены и, как мы надеемся, улучшены в наших дальнейших публикациях. Следует также отметить, что имевшиеся в нашем распоряжении сроки и технические ресурсы не позволили нам полностью использовать имеющиеся статистические материалы; это также будет по возможности исправлено в дальнейшем; впрочем, ниже мы остановимся на некоторых трудностях и элементах риска, связанных с этнографическими выводами из статистических данных.

Выбор именно данной формы изложения материала, — несомненно, спорный с научной точки зрения — диктовался практическими соображениями: необходимостью, по

¹ Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева. Русское крестьянство в освещении американских этнографов, «Сов. этнография», 1969, № 1, стр. 164—172 (далее ссылок на эту рецензию даются в тексте).

² Здесь и ниже мы всюду пользуемся принятой на Западе терминологией в силу необходимости отличать антропологию как дисциплину или область знаний от этнографии как системы практических приемов или полученных при их помощи данных (переводчиком сохранена терминология авторов).

нашему мнению, возможно скорее восполнить существенный пробел в этнографических сведениях, доступных западным ученым, не читающим по-русски, и особенно студентам.

II. Историческая перспектива. Быть может, наиболее серьезное из критических замечаний, высказанных о нашей книге, относится к попытке сопоставить в едином теоретическом построении данные, собранные М. Я. Феноменовым в Гадыхах в 1920-х годах³, с данными сравнительно недавних исследований, проведенных южнее⁴. Как советские, так и американские рецензенты⁵ совершенно справедливо указывают на значительные различия между положением, которое описал М. Я. Феноменов, и тем, какое, по всей вероятности, имело место в тот же период в более южных областях и из которого выросла ситуация, показанная в исследовании о селе Вирятине. Подразумевается, что тем самым трудно, если не невозможно, экстраполировать данные о Гадыхах 1920-х годов на Вирятину того же периода и далее на Вирятину начала 1950-х годов. Возможно, что мы и не согласились бы с советскими рецензентами по вопросу о том, в какой именно степени законна такая экстраполяция (они в этом вопросе не уточнили своей позиции), но во всяком случае мы отдаем себе отчет о существовании такой проблемы и остаемся на ней в нескольких местах своей книги⁶. С другой стороны, наш выбор был ограничен доступными нам источниками. Совершенно очевидно, что идеальный способ изучать изменения в культуре—это сравнивать описания одной и той же относительно небольшой популяции (предпочтительно одного и того же селения), сделанные в разные моменты времени, причем эти описания должны базироваться, насколько возможно, на той же методике и на тех же понятийных категориях. Столь же очевидно, что в данном случае этот идеал недостижим. Гадыхи в недавнее время вновь не обследовались⁷. Насколько нам известно, это относится и к любому сопоставимому с ними селению в северной части Центральной России. Мы также не знаем ни одного исчерпывающего прямого этнографического исследования Вирятины (или сопоставимого с ним селения южной части Центральной России) в период до коллективизации⁸. Реконструкция образа жизни и обще-

³ М. Я. Феноменов, *Современная деревня*, т. I—II, М.—Л., 1925.

⁴ «Село Вирятин в прошлом и настоящем», М.—Л., 1958; Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева, *Культура и быт колхозников Калининской области*, М., 1964.

⁵ См. рецензии Л. Крадера на книгу Ст. П. и Э. Даннов (S. P. Dunn, E. Dunn, *The peasants of Central Russia*, New York—Chicago—San Francisco—Toronto—London, 1967), опубликованные в: «Slavic Review», vol. XXIII, № 2, p. 337—338, «American Anthropologist», vol. 70, № 3, p. 592—593.

⁶ «Следует с самого начала отметить, что ситуация, описанная М. Я. Феноменовым, совершенно специфична и в ряде отношений нетипична. Во-первых, деревня Гадыхи расположена севернее любой местности, которая будет рассматриваться в настоящем исследовании. Особые условия—бедные почвы и невозможность жить одним земледелием—привели к появлению еще до революции своего рода полундустриализированного крестьянства» (S. P. Dunn, E. Dunn, *Указ. раб.*, стр. 15). «...Поэтому здесь отсутствует главный стимул к расширению участка—стремление к интенсивному земледелию. Приусадебный участок—это место, где воздвигаются строения, сушатся сено и лишь в последнюю очередь выращиваются овощи». Это очень существенный момент, так как в нем выражено одно из главных различий между крайней северной частью рассматриваемой территории и более южными районами. На юге Центральной России безземелье было хроническим до революции и некоторое время после нее, но в Гадыхах и близлежащих районах это было не так (там же, стр. 16; приведенная цитата—М. Я. Феноменов, *Указ. раб.*, т. I, стр. 21). «Следует отметить, что деревни, изученные Шингаревым, представляли крайний случай, а также, что брошюра Белявского и Чернышева не является ни по задачам, ни по выполнению научной работой. Однако это единственный известный нам случай, когда отдельная деревня, обследованная до революции или приблизительно одновременно с ней, оказалась вновь хоть как-то изученной в недавнее время и где благодаря этому возможны конкретные, прямые сравнения» (S. P. Dunn, E. Dunn, *Указ. раб.*, стр. 121; выделено нами при цитировании).

⁷ Такое новое обследование имело бы огромную ценность и интерес, так как из недавних не специально научных публикаций можно сделать вывод, что северо-западный район столь же сильно выделяется в отношении экономической структуры, типа расселения и других особенностей, как и во времена М. Я. Феноменова. См., например: Ю. Черныченко, *Ржаной хлеб, «Новый мир»* (1968, № 11, стр. 177—207).

⁸ Возможно, что в Калининской области иное положение. Может быть, тщательные розыски среди опубликованных и архивных источников и в особенности в местной прессе соответствующего периода (что, разумеется, невозможно выполнить в Соединенных Штатах) обнаружили бы данные прямого наблюдения о каком-либо конкретном селении в период до коллективизации, достаточные для установления адекватной отправной точки при изучении изменений в культуре. Но это еще только часть проблемы. Современные этнографические данные о Калининской области приведены Л. А. Анохиной и М. Н. Шмелевой в чрезвычайно обобщенном виде. Во многих случаях данные не привязаны к определенному месту, в других случаях—не к деревне, а к колхозу; таким образом, вводится еще одна неконтролируемая переменная. Наконец, самим данным о культуре недостает конкретности. Короче говоря, авторы изложили свой ма-

ственных условия прошлого по литературным и статистическим источникам, не ответственным к определенному населенному пункту, и по воспоминаниям информаторов (а именно это мы находим в исторических главах монографий по Вирятину и по Калининской области) полезна для предварительной ориентировки при исследовании современности; в основном именно так используются исторические данные в большинстве известных нам советских монографий. Однако такого рода реконструкция не дает материалов, сопоставимых с результатами прямого этнографического наблюдения, и поэтому не может выполнять те же задачи.

Таким образом, перед нами встал выбор: либо совершенно отказаться от исторической перспективы в изучении культуры и тем самым от исследования изменений в культуре, либо же попытаться сочетать эти два разнородных элемента. Мы говорим об исследовании изменений в культуре, считая, что следует строго различать социальные изменения и изменения в культуре. Социальные изменения происходят в масштабе общества в целом; их можно более или менее адекватно изучать при посредстве статистических материалов и иных данных широкого охвата. Изменения же в культуре происходят в масштабе отдельного населенного пункта, в котором создается и передается культура; их можно изучать только на базе конкретных сведений, точно датированных и привязанных к определенному месту. Под социальными изменениями в той или иной стране мы подразумеваем индустриализацию и экономическое развитие, рост грамотности, возникновение и рост технической и гуманитарной интеллигенции, движение населения, особенности и механизм социальной мобильности в масштабе страны в целом и т. п. Пытаясь же определить, как эти крупные изменения влияют на поведение и оценки конкретных лиц, живущих в конкретных населенных пунктах с определенной экологической приспособленностью и социальной структурой, и даже предсказать влияние на них этих изменений, мы переходим к изменениям в культуре, а для этого требуется конкретная этнография⁹.

Логично предположить, что крупные социальные изменения должны сопровождаться (или за ними должны вскоре следовать) соответствующими изменениями в культуре. Однако опыт учит, что разрыв между предпосылкой и ее реализацией может иногда оказаться весьма значительным. Именно это мы и пытались проверить в нашей книге, именно этот разрыв мы пытались измерить. Поэтому, когда наши советские оппоненты упрекают нас в излишнем подчеркивании «отдельных фактов, встречающихся в некоторых местах РСФСР в силу сложившейся там в определенный момент ситуации» (Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, стр. 170), то они бьют мимо цели. В конце концов каждый из нас живет в определенном месте, где сложилась определенная ситуация. Если хочешь изучать фактическое поведение конкретных людей приходится обращать внимание на конкретную ситуацию в пункте их проживания, а не только на общие статистические данные. Выводы советских этнографических монографий, касающихся современности, изложены, как правило, скорее в духе социальных изменений, чем культурных (согласно определению, данному нами выше); в ряде случаев это касается и значительной части содержащихся в этих монографиях фактических данных. Быть может, это и побудило В. Афанасьева написать (по поводу монографии о Калининской области), что «этнографическим такое описание можно признать лишь с большой натяжкой»¹⁰.

Конечно, вполне возможно, что имеющих данных просто недостаточно ни для описания изменений в культуре (в отличие от социальных изменений), ни для надежной оценки размеров этих изменений в Центральной России за послереволюционный период. Если это так, то наша книга основана на ошибочной посылке, и судить о ее ценности следует с учетом этого обстоятельства. Но мы не считаем, что ошиблись: доступные нам источники показывают, что крестьянство Центральной России до революции имело известные, общие для всех районов (с учетом исторических особенностей) основные общественные институты и формы организации (среди которых важное место занимала большая семья). Источники показывают также, что и в настоящее время у этого населения имеются некие основные общественные институты и формы организации, хотя в ряде случаев и иные, чем прежние. Короче говоря, мы не убеждены, что попытка изучить изменения в культуре крестьянства Центральной России является безнадежным предприятием, а это было бы так, если бы возражения советских рецензентов были верны.

III. Истолкование труда М. Я. Феноменова. Отношение советских критиков к работе М. Я. Феноменова само по себе поднимает некоторые важные и интересные методологические вопросы. Например, не вполне ясно, на чем основано из утверждение, что заключение Феноменова об отсутствии в Гадыхах стабильной классовой структуры является ошибочным (Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, стр. 170). Тернал так, что он оказался непригоден для нашей цели. На эти недостатки монографии о Калининской области указывалось в советских рецензиях на нее. См. рецензию В. Афанасьева в «Новом мире» (1968, № 10, стр. 272—273).

⁹ Нечто подобное, по-видимому, имел в виду советский литературовед Г. Д. Гачев, когда писал в своей статье, в высшей степени будущей мысль: «Плодами истории являются как общая для всех цивилизация, способная переноситься и строиться, так и культура, которую нельзя построить, как нельзя построить дерево» (Г. Д. Гачев, Социально-национальные картины мира, «Народы Азии и Африки», 1967, № 1, стр. 77).

¹⁰ В. Афанасьев, Указ. раб., стр. 273.

лева, стр. 166). Нам представляется, что это заключение совершенно логически следует из сообщаемых М. Я. Феноменовым данных, и тот, кто захочет его опровергнуть, должен либо указать на ошибки в наблюдениях автора (что в настоящее время было бы весьма затруднительно), либо предложить альтернативное истолкование их. Это, однако, не сделано в советской рецензии.

При написании своей книги мы придавали огромное значение данным и выводам М. Я. Феноменова по вопросу о социально-экономическом расслоении в Гадышах; для этого было по меньшей мере три причины. Во-первых, эти данные наводят на мысль, что такие индивидуальные психобиологические факторы, как алкоголизм, хронические или приводящие к неработоспособности психические и физические заболевания, высокая или низкая плодовитость, оказывали существенное влияние на социальную мобильность, главным образом в направлении ее снижения. Так как такого рода факторы обычно (хотя и неоправданно) не принимаются во внимание при социологическом моделировании, этот момент представлялся нам важным. Во-вторых, данные М. Я. Феноменова показывают функциональную природу неразделенной семьи в Гадышах, т. е. ее роль как механизма приспособления в данной ситуации, поскольку с разделом семьи снижалось социально-экономическое положение ее членов. В-третьих, тот факт, что одна и та же положительная корреляция между числом рабочих рук в семье и уровнем ее благосостояния наблюдалась в Гадышах до коллективизации и в Вирятине при колхозе, указывает на коренное структурное сходство между этими двумя ситуациями. По всем этим причинам нам было бы очень желательно ознакомиться с любыми фактическими данными, которые ограничивали бы или же опровергали выводы М. Я. Феноменова.

Аналогичные соображения относятся и к описанию М. Я. Феноменовым характера брачных отношений в Гадышах. Если рецензенты утверждают, что его описание неверно, им следовало бы подтвердить это конкретными данными. Кстати, беспокойство, проявляемое рецензентами по поводу упреждения нами терминов «эндогамия» и «экзогамия», не имеет достаточных оснований: эти термины относятся к группам, составляющим общество, но они в большинстве случаев ничего не говорят об обществе в целом. Большинство населенных пунктов, общественных классов, этнических групп и других подразделений, с которыми имеет дело исследователь общества, в известной степени эндогамны даже в наиболее развитых обществах; в то же время в любом обществе те или иные истинные или фиктивные родственные группы автоматически экзогамны в силу запрета кровосмешения.

В целом изображение Гадышей у М. Я. Феноменова не кажется нам архаичным. Напротив, он изображает общество, в котором уже далеко зашло капиталистическое развитие и в котором крестьянство в значительной мере пролетаризовано. Ни у нас, ни у М. Я. Феноменова община не показана внутренне единой, кроме как в некоторых определенных отношениях, а в этих отношениях сообщения М. Я. Феноменова основаны на прямом наблюдении. Например, наличие внутри общины социально-экономического расслоения и классовой борьбы, осуществление разного рода политического давления и принуждения на сходе не меняют того факта, что решение схода, будучи принятым, рассматривалось гадышскими крестьянами, как выражение их коллективной воли и как обязательное для всех членов общества¹¹. Опять-таки, если наблюдения М. Я. Феноменова неверны, то они должны быть опровергнуты другими свидетельствами. Тот факт, что типичные крестьянские общественные институты продолжали существовать, что люди, по данным М. Я. Феноменова, все еще в большинстве вопросов «вели себя как крестьяне», не доказывает, что автор «архаизировал» действительность, ни даже — что описываемая им действительность была архаичной. Скорее мы здесь имеем дело с примером упомянутого выше различия между социальными изменениями и изменениями в культуре.

IV. Колхоз и личное хозяйство. Еще один предмет резкого расхождения между нами и нашими советскими критиками — это то, как мы пишем о личном хозяйстве колхозников. Нас обвиняют в том, что мы сильно преувеличиваем важность приусадебного участка и вообще личного хозяйства.

Сначала несколько общих замечаний. Мы видим, что, по данным на 1964 г., 73% яич, 60% картофеля и 42% мяса из общего числа по Советскому Союзу произведено в личных хозяйствах колхозников, а товарное производство тех же продуктов составляло соответственно 43, 44 и 20%¹², в то время как площадь приусадебных участков колхозников составляла лишь 3,2% всей площади¹³. Кроме того, по данным на 1961 г., 42% всего дохода колхозники получали от личного хозяйства¹⁴. В свете этих данных не очень похоже, что мы преувеличили важность личного хозяйства колхозников, по крайней ме-

¹¹ См. у М. Я. Феноменова рассказ о конфликте по поводу налога маслом, в ходе которого делегаты схода были арестованы и рассматривались своими односельчанами как «вышестоящие и пострадавшие за сход» (М. Я. Феноменов, Указ. раб., т. II, стр. 34).

¹² Ю. В. Арутюнян, Опыт социологического изучения села, М., 1968, стр. 56.

¹³ В. Е. Григоровский, М. А. Алексеев, Личное подсобное хозяйство колхозников, рабочих и служащих в СССР, М., 1968, стр. 36. Эта цифра относится к 1956—1957 гг.

¹⁴ Ю. В. Арутюнян, Указ. раб., стр. 55.

ре исходя из общей статистики, которой так любят пользоваться советские авторы. Разумеется, вполне возможно, что в Вирятине (даже с учетом того, что это было другое время) личное хозяйство имело меньшее значение, чем можно было бы судить по этим сводным цифрам¹⁵. Но это лишь показывает, что выводы, сделанные из общегосударственной статистики, не всегда работают в одном направлении. Стоит также отметить, что даже в передовом, образцовом колхозе «Россия» Ставропольского края в 1963 г. подсобное хозяйство давало треть всего дохода (считая денежные и натуральные поступления) колхозной семьи¹⁶.

Впрочем, мы не утверждаем, что главное значение приусадебного участка заключается в получении от него дохода. Наша позиция совершенно противоположна: «Главное значение личного хозяйства с точки зрения семьи заключается в освобождении денежных средств, полученных за работу в общественном хозяйстве, которые удастсяратить на повышение жизненного уровня, благодаря тому, что на питание можно тратить очень мало» (Р. С. Дипп и Е. Дипп, стр. 59). Мы считаем, что данные о бюджетах, сообщаемые в исследовании о Вирятине и в других работах, полностью оправдывают этот вывод¹⁷.

Ясно, что противоречие между нами и нашими критиками в отношении личного хозяйства частично проистекает из простого языкового недоразумения. В своей статье Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская и М. Н. Шмелева (сноска 11) обвиняют нас в том, что мы перевернули их высказывания в монографии о Вирятине с ног на голову, приписав улучшение уровня жизни колхозников частному, а не общественному хозяйству. На самом деле мы в данном контексте употребили слово «частный» (private) лишь для того, чтобы показать, что речь идет о доходах отдельной семьи (естественно, с включением заработной платы ее членов в колхозе), а не колхоза в целом¹⁸. Это можно было понять из предложений, непосредственно следующих за цитатой, приведенной Л. А. Анохиной, В. Ю. Крупянской и М. Н. Шмелевой в сноске 11.

V. Источники. Использование нами источников вызывает ряд нареканий, в разной степени справедливых. Прежде чем приступить к рассмотрению этих вопросов, мы должны сделать одно общее замечание. Советские критики упрекают нас за использование советских работ лишь с точки зрения содержащегося в них материала» (Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, стр. 165), как будто это в какой-то мере необычный или в научном отношении сомнительный метод. Между тем на самом деле этот метод обычно употребляется тогда, когда автор не согласен полностью с теоретическими положениями работы, которая служит ему источником. А это имеет место в большинстве случаев, даже при отсутствии спорных идеологических моментов. Мы считаем использование этого метода в данном случае полностью оправданным и хотели бы напомнить рецензентам, что советские этнографы действуют точно так же, когда речь идет об Африке, Латинской Америке или еще какой-либо другой территории, где они не имеют возможности вести непосредственные этнографические наблюдения. Это совершенно закономерно: разумеется, нельзя ожидать или требовать от советских авторов, чтобы, используя данные западной антропологии, они каждый раз перенимали ее методы и исходные положения (и предубеждения). Это относится в той же мере и к нам. Конечно, сказанное не следует рассматривать как попытку оправдать нерышловость в работе: во всех случаях, когда недостаточное внимание к методологии исследования, примененной в трудах источников (как и любой другой недостаток), стало причиной очевидной фактической ошибки, нашу работу необходимо исправить, и мы это сделаем.

Критические замечания советских рецензентов по использованию нами источников сводятся к трем основным моментам: а) неправильное использование или предвзятое и

¹⁵ В своей работе (С. Р. Дипп, Е. Дипп, Указ. раб., стр. 59) мы приводим данные об оплате трудной в других областях; эти данные заставляют предполагать, что колхоз «Путь Ленина» был для того времени геобично устойчивым и процветающим и что в то же время во многих других частях страны любое повышение жизненного уровня неизбежно имело источником личное хозяйство.

¹⁶ «Колхоз — школа коммунизма для крестьянства (комплексное социальное исследование колхоза «Россия)», М., 1965, стр. 222.

¹⁷ Кстати, мы нигде не даем понять, что приусадебные участки засеваются зерновыми (см. Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, стр. 169), но действительно утверждаем (как оно и есть на самом деле), что значительные избытки зерна, имеющиеся в семьях, получаются из колхоза (Р. С. Дипп, Е. Дипп, Указ. раб., стр. 51—54). К тому же зерно как форма оплаты сохраняло большое значение даже в 1969 г. (см. «Сельская жизнь», 21 марта 1969 г., стр. 2).

¹⁸ По-английски представляется логической нелепостью называть «личным» (personal) имуществом то, что принадлежит не одному лицу. Поэтому не всегда верно переводить слово «личный» как «personal» или, с другой стороны, слово «private» переводить на русский язык как «частный». Особенно это относится к тем случаям, когда эти слова по-русски употребляются как марксистские термины. В нормальном английском словоупотреблении имущество и хозяйство колхозной семьи являются не общественным (public), не личным (personal), а корпоративным (corporate). Ввиду этого затруднения, может быть, лучше было бы обозначать тот тип общественной собственности, который допускается при социализме, как по-русски, так и на других языках, каким-либо совершенно иным, не связанным с этими словами термином. Может быть, «не эксплуататорская собственность».

тенденциозное использование источников, которые сами по себе приемлемы (таких, как крупные этнографические монографии); б) использование неудовлетворительных источников, особенно массовой прессы; в) неиспользование имеющихся источников. Каждый из этих моментов связан с особыми проблемами, и мы их рассмотрим отдельно.

а) Критические замечания первой группы в общем нас не убеждают. Например, нас обвиняют в том, что мы не упомянули о сезонном характере интенсивной работы в животноводстве и о наличии длительных перерывов в рабочем дне колхозников, занятых в этой отрасли хозяйства (Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, стр. 168). Между тем мы упоминаем о втором из этих обстоятельств, хотя и косвенным образом¹⁹. К тому же существенным здесь является вопрос, достаточны ли эти перерывы, чтобы работники могли сходить домой и снова вернуться к месту работы иногда на большое расстояние, не имея никакого транспорта, кроме собственных ног. Утверждают ли наши советские критики, что долгий рабочий день с перерывами представляет благоприятные условия работы? Если так, то похоже, что молодые колхозники с ними не согласны. Более того, в монографии о Калининской области сообщается, что в период сенокоса рабочий день еще длиннее, чем указанный нами (десятичасовой), о котором рецензенты пишут, что он имеет место только в разгар сельскохозяйственных работ.

Что касается отходничества в советский период, то нас обвиняют в преувеличении; мы же всего лишь воспроизводим данные из монографии о Вирятине. При этом мы не высказали никаких суждений о распространении отходничества в целом по Центральной России. Неверно также и то, что мы «совершенно отбрасываем интерпретацию этих явлений советскими этнографами» (Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, стр. 170). Авторы монографии о Вирятине связывают уменьшение отходничества в то время с улучшением экономических условий²⁰, и мы приводим это мнение, не вынося никакого самостоятельного суждения.

Что касается отбора нами будто бы в качестве примера семей, в быту которых наиболее сильно сказываются «патриархальные пережитки», то мы сразу же отвергаем такое обвинение. Мы подробно обсуждали примеры, содержащиеся в исследовании о Вирятине, и табличные данные о структуре семьи из обоих трудов, служивших нам источниками (к сожалению, монография по Калининской области не содержит заметного числа конкретных случаев); примеры и наши комментарии напечатаны разным шрифтом, что позволяет читателю делать собственные выводы. Кроме того, мы комментировали не только седьмой пример, представляющий классическую неразделенную семью, но и восьмой, представляющий противоположную крайность, а также другие примеры, занимающие промежуточное положение. Кстати, мы с интересом узнали, что пример, числящийся у нас под № 5, не следует рассматривать как случай фиктивного раздела. Высказывая это предположение, мы имели в виду лишь тот факт, что получение еще одного личного участка дало этой семье по сравнению с другими отчетливое материальное преимущество, не обязательно пропорциональное потребностям нуждам семьи. Нам известно, что в прошлом сходные случаи рассматривались как фиктивные разделы; если это более не принято, то подобное изменение можно только приветствовать: оно знаменует более реалистическое отношение к семейной структуре со стороны советских ученых и официальных лиц.

Наши замечания о «конкуренции» (competition) между личным (private) и общественным хозяйствами оказались совершенно непонятыми советскими рецензентами: мы писали не о конкуренции в узко экономическом смысле, а о распределении ограниченных ресурсов, что имеет место при любой социальной системе. Если исходить из того, что даже при социализме количество часов в сутках и трудоспособность работника не беспредельны, станет ясно, что и при этой социальной системе два альтернативных варианта использования времени и сил могут конкурировать друг с другом. Говоря конкретно, эта конкуренция особенно бросается в глаза при рассмотрении вопроса о том, где следует работать женщинам — в общественном или в личном (private) хозяйстве²¹. Здесь встает совершенно отчетливый вопрос: как использовать время и труд женщин как определенный ограниченный вид ресурсов?

Еще одно, особенно досадное, непонимание нашего текста отражено в обвинении в том, что «в разделе о радиофикации мимходом высказано совершенно необоснованное замечание, что колхозники газет не читают из-за занятости и недостаточного образования» (Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, стр. 169, сноска 12. — Разрядка наша). На самом деле мы писали следующее: «Там, где заметная доля населения не имеет возможности много читать из-за недостатка времени или образования, радио — единственное надежное средство связи с внешним миром» (разрядка наша).

¹⁹ «Большинство работающих в этой отрасли — женщины; они начинают рабочий день в 5 часов утра и заканчивают около 9 часов вечера; в течение этого долгого дежурства они вынуждены также заниматься своим домашним хозяйством» (Р. С. Дупп, Е. Дупп., Указ. раб., стр. 44).

²⁰ «Село Вирятино в прошлом и настоящем», стр. 174.

²¹ В конце 1967 и начале 1968 г. «Известия» опубликовали ряд писем и заметок под рубрикой «Женский труд» («Известия», 21 марта 1968 г., стр. 2). Следя за обсуждением образцового колхозного устава на страницах «Известий» и «Сельской жизни», мы убеждаемся, что Харьковскую область следует рассматривать как одну из наиболее передовых областей Советского Союза; замечательно, что такого рода проблемы не ограничены определенными географическими районами или только отстающими колхозами.

Другими словами, радио — единственный способ наверняка установить контакт со всеми жителями села. Этим замечанием мы хотели лишь мимоходом напомнить читателю, что культурная революция в деревне продолжается и не завершена полностью. Может быть, радио не имеет настолько большого значения, как мы думали, но наличие в деревнях Центральной России книг, телевидения, фильмов и даже домов культуры, оборудованных по современным советским городским стандартам, строго ограничено (т. е. в отдельных пунктах, где, повторяем, и живут конкретные люди). Это убедительно показано в многочисленных статьях в советской печати, которые нельзя отбросить как развлекательную журналистику²².

б) Советские критики недовольны тем, как мы использовали материалы из газет и массовых журналов для восполнения собственно этнографических данных. Мы признаем, что при пользовании этим материалом возникают трудные проблемы отбора репрезентативности. Мы уже прежде в дискуссии с советскими учеными высказали свою точку зрения по этому вопросу²³, но сделаем это теперь еще раз.

Во-первых, многие из цитируемых нами газетных статей дают широкие обзоры положения на обширной территории (например, в нескольких областях, в ряде случаев расположенных в разных частях страны). Если впечатление, создаваемое такого рода обзорами, неверно, нам представляется, что ответственность за это должна быть возложена на составителей этих обзоров. Во всяком случае, данные этих статей нельзя просто отбросить (без конкретных дозодов) как отражающие лишь местные или исключительные ситуации. В тех случаях, когда мы все же пользуемся чисто местным очерковым материалом, положение иное. К сожалению, массовая печать является для нас единственным источником сведений (кроме собственно этнографической литературы) о фактическом поведении людей. Статистические источники не могут его заменить. Даже за средней цифрой по области в целом могут скрываться широкие вариации в условиях отдельных сел, где живут конкретные люди. Стоит снова повторить, что изменения в культуре — это изменения в поведении, а не в статистических данных.

Мы снова и снова предупреждали американского читателя о заметно негативном уклоне в советской прессе, связанном с ее агитационным характером. Мы приложили все усилия, чтобы не делать далеко идущих выводов из отдельных фактов, как бы они ни были интересны, а обобщать только в тех случаях, когда сходные факты повторяются на обширной территории и в течение длительных периодов времени. Нам непонятно, как можно по справедливости требовать от нас большего. В конце концов, мы сидели за столом на расстоянии более чем 6 тысяч миль в течение более 10 лет, пытаясь составить мозаичную картину советской жизни: читатель должен нас извинить, если в настоящему времени мы начинаем видеть определенный узор. Мы не утверждаем, что это наилучший способ заниматься этнографией, но это единственный доступный нам способ. Мы с надеждой ожидаем того времени, когда отпадает необходимость работать таким образом.

в) Что касается обвинения в недостаточном использовании имеющихся источников, мы, разумеется, не претендуем на то, что исчерпали свою тему. Однако те конкретные добавочные источники, которые предлагают наши советские критики, как нам кажется, не помогли бы нам существенно дополнить нашу работу. Говоря конкретно, тома серии «Народы мира», превосходные как вводный обзор для студентов и для других аналогичных целей, не очень подходят для использования в выполняемой нами работе. Приведенные там факты не подтверждены подробными ссылками; данные, особенно в разделах о современности, сильно обобщены²⁴. Мы использовали главу «Русские» для одного

²² В одной статье в «Сельской жизни» (9 апреля 1969 г., стр. 3) указывается, что многие сельские библиотеки получают книги, которые не только не пользуются спросом, но которых они и не просили. Из 60 тысяч сельских библиотек только 980 участвуют в системе книгообмена. Из «Сельской жизни» (17 мая 1968 г., стр. 4; 28 июля 1968 г., стр. 3) мы узнаем, что сельские жители имеют основание жаловаться на недостаточное количество и низкое качество показываемых им фильмов. Даже в интересном докладе о работе Всесоюзного театрального общества («Сельская жизнь», 18 июня 1968 г., стр. 3) отмечается тенденция показывать в деревне упрощенные спектакли или фарсы. Недостаток по-настоящему хороших пьес для растущих в культурном отношении аудиторий соединяется с недостаточным применением новых методов, таких, как «поезда культуры». В 1967 г. было образовано 3 тысячи любительских театральных групп, но они нуждаются в руководстве. По статьям о положении клубных работников, например в Саратовской и Курской областях («Сельская жизнь», 12 июля 1968 г., стр. 3; 5 января 1969 г., стр. 3), можно судить, что те, кто пытается на местном уровне оказать такое руководство, часто очень молоды или не имеют необходимой подготовки. Многие работники опускают руки перед встречаемыми трудностями и просто уходят с работы. Все большее число людей обращается за развлечением и образованием к телевидению, но обзор, недавно проведенный газетой «Сельская жизнь» (11 апреля 1968 г., стр. 4), показал, что сельские жители не полностью удовлетворены теми программами, которые им предлагают.

²³ «Current Anthropology», 1967, vol. 8, № 3, p. 204.

²⁴ Наше мнение по этому вопросу уже известно: см. «Current Anthropology», 1967, vol. 8, № 3, p. 204.

из своих разделов, так как в данном случае характер нашего изложения допускал подобный подход²⁵, а также для изложения темы жилища (С. Р. Дупп, Е. Дупп, стр. 116). Однако мы не нашли в этой книге подробных и конкретных социологических и экономических данных, которыми мы могли бы пополнить главы вторую и третью. В частности, на стр. 201 первого тома «Народов Европейской части СССР» отсутствует упоминаемое рецензентами подробное освещение соотношения общественного и личного хозяйства.

VI. Политическая роль колхоза. Несколько особый вопрос поднял нами критиками в их утверждении, что колхоз не имеет никаких политических функций (Л. А. Анохина, В. Ю. Крутянская, М. Н. Шмелева, стр. 168). Замечание их, по-видимому, касается одного, может быть, неудачно сформулированного отрывка²⁶. Выражение «несут формальную политическую ответственность» по замыслу относилось лишь к тому факту, что колхозник, пока он оставался в колхозе, не имел внутреннего паспорта и его юридическое положение в обществе определялось членством в колхозе. Но утверждая, что колхоз не несет политических функций, рецензенты заходят чересчур далеко. Если верно, как это считаем мы, что основная политическая функция заключается в регулировании поведения людей, нельзя сказать, что колхоз не является органом политической власти. В конце концов колхоз берет на себя государственные функции, когда строит общественные здания, предоставляет населению услуги и устанавливает правила, которым обязаны подчиняться его члены. Эти функции постоянно упоминаются в передовых статьях газет и других печатных материалах, появляющихся в связи с новым колхозным уставом²⁷. То, что относится к колхозу, по-видимому, относится в меньшей степени также и к бригаде²⁸.

Возможно, что здесь мы снова сталкиваемся с проблемой семантического характера — вопросом о том, какие функции рассматриваются с советской точки зрения как политические и какие — как неполитические. Если это так, мы были бы рады получить

²⁵ С. Р. Дупп, Е. Дупп, Указ. раб., стр. 99. Ряд замечаний в советской рецензии, относящихся к этому месту, вызывает у нас недоумение. Советские авторы утверждают, что осыпание молодых монетами «абсолютно не свойственно» русскому свадебному обряду (Л. А. Анохина, В. Ю. Крутянская и М. Н. Шмелева, стр. 171). Однако в т. I «Народов Европейской части СССР» (стр. 471) имеется следующее предложение: «Потом перешли в дом молодого, где продолжалось пиршество, во время которого молодых золотили». Как это понять?

Советские рецензенты несколько упростили нашу позицию в вопросе о свадебном обряде. Мы не утверждаем, что он остался неизменным. Мы писали следующее: «Интересно, что во всех случаях, когда в нашем распоряжении имелось подробное описание, относящееся к советскому периоду, описанные обряды очень близки, по крайней мере внешне, к традиционному типу XVIII и XIX вв.» (С. Р. Дупп, Е. Дупп, Указ. раб., стр. 94; разрядка введена нами при цитировании). Рецензенты пропустили две важные оговорки, которые мы здесь подчеркнули. Мы склонны думать, что истолкование того или иного обряда, даваемое его участниками, есть нечто отличное от содержания самого обряда (хотя изменение в истолковании со временем должно привести к изменению в содержании). Дело в том, что истолкование можно узнать только из слов информаторов, а их слова, по крайней мере частично, зависят от того, что, по их мнению, хочет услышать этнограф: ведь он из города и, кто знает, может быть, представитель начальства.

²⁶ «В отношении крестьян Советской России перед нами стоит еще один вопрос — это вопрос о взаимоотношении между колхозом (являющимся центром их хозяйственной деятельности и перед которым они несут формальную политическую ответственность) и селом (являющимся традиционной организационной формой и с которым они, вероятно, эмоционально наиболее тесно связаны)» (С. Р. Дупп, Е. Дупп, Указ. раб., стр. 39).

²⁷ Материал по этому вопросу весьма обилен. Мы сошлемся лишь на передовую статью газеты «Известия» — «Закон колхозной жизни» (25 апреля 1969 г., стр. 1), в которой новый колхозный устав рассматривается в трех разрезах: экономическом, политическом и социальном. Мы также внимательно прочли замечания члена-корреспондента Академии наук СССР В. Чхиквадзе («Сельская жизнь», 13 мая 1969 г., стр. 2). Он указывает, что государственные органы работают через посредство колхоза, а также, что колхоз — кооперативная, самоуправляющаяся организация. Каждый сколько-нибудь внимательно прочитавший проект устава должен увидеть, что колхоз вырос в сложный механизм, имеющий множество частей; одна из них — это подразделение колхоза, называемое бригадой. Впредь бригадир будет избранным представителем своего подразделения, утверждаемым колхозом.

²⁸ Согласно новому уставу, бригада проводит собрания, которые рассматриваются как подразделения общего колхозного собрания («Сельская жизнь», 13 мая 1969, стр. 2). Целый ряд пишущих по этим вопросам рассматривает совет бригады как естественную инстанцию для решения на месте срочных вопросов, которая иногда снимает с центрального правления колхоза мелкие вопросы, касающиеся лично отдельных колхозников. Это совершенно закономерно, учитывая крупные размеры большинства современных советских колхозов и значительную распыленность их населения. Мы предоставляем другим подробное рассмотрение вопроса: не является ли бригадная система и совет бригадиров признанием того, что в ряде мест желательно было бы уменьшить размеры производственных единиц.

от своих советских коллег дальнейшие сведения по этому вопросу. При советской системе считается, что только государство должно предоставлять образование, медицинское обслуживание, коммунальные услуги и т. п.; казалось бы, если колхоз предоставляет все это, он может делать это только как агент государства. К тому же, по-видимому, как ни желательно, чтобы колхоз в этой области действовал через сельсовет, он далеко не всегда это делает, как, например, при благоустройстве пригородных районов²⁹.

VII. Что является типичным? Проблема типичного — типичного колхоза, села, типичной семьи, типичного завода или советского гражданина — проходит красной нитью через все, что говорилось выше в настоящей статье, и через рецензию наших советских критиков. Пора атаковать в лоб этот трудный пункт: он является главной нерешенной проблемой в изучении великорусского крестьянина и вообще любой части советского населения. Вкратце проблема сводится к следующему: советские рецензенты обвиняют нас в отборе данных, дающих неверное представление о советской действительности. В то же время советские этнографы, в том числе и сами рецензенты, не сообщают тех точных критериев, на основании которых выбраны объекты их исследования. Какими статистическими или иными методами проверяется конкретная семья для определения того, насколько она типична для своего колхоза, области или страны в целом? Советские этнографические исследования, послужившие нам источниками, в отличие от социологических исследований, просто не сообщают этого. Поэтому мы не имеем возможности судить о степени представительности определенной семьи, деревни и т. д., и нам остается решать вопрос интуитивно, как это обычно практиковалось на протяжении всей истории культурной антропологии. Собственно это и явилось причиной того, что этнографический метод в том виде, в каком он до настоящего времени применялся, оказался крайне ограниченным при попытках изучать с его помощью сложные общества³⁰. Культурная антропология не была в прошлом и не является в настоящее время статистической наукой.

Из сказанного очевидно, что мы отнюдь не увлекаемся статистикой. Мы не требуем, чтобы к объектам изучения этнографов обязательно применялись статистическая проверка репрезентативности. С другой стороны, однако, какой мы должны сделать вывод, когда видим советский социолог В. А. Арутюнян говорит, что, «к сожалению, сейчас во многих работах очень часто нарушаются самые элементарные требования научно обоснованного выбора объекта исследования. В печати уже оправедливо критиковали, например, книгу этнографов о Калининской области, которые пытались опыт передового пригородного колхоза имени Ильича, Бежецкого района Калининской области выдать чуть ли не за всеобщий опыт»³¹. Далее тот же автор отмечает тенденцию выбирать для социологического исследования передовые колхозы. Он считает это в некоторых отношениях положительным явлением (мы тоже), но продолжает: «Однако не следует ограничивать выбор только одними передовыми колхозами. Колхоз «Россия», изученный ставропольцами, подумывает о покупке самолета и имеет избыток агрономов, в то время как подавляющее большинство колхозов нуждаются в квалифицированных кадрах и от времени до времени испытывают финансовые затруднения в связи с закупкой необходимого оборудования. Интересоваться только передовыми колхозами означает по существу избегать настоятельных проблем, которые, естественно, стоят острее в обычных колхозах»³². Как мы должны отнестись к резкой критике монографии о Калининской области со стороны опытного журналиста Л. Иванова, который специально останавливается на этой самой проблеме типичности?³³

Мы просим понять нас правильно: мы не имеем основы для самостоятельного суждения об этих критических замечаниях и не выносим такого суждения, потому что, как отмечают наши критики, мы ничего не знаем о русской сельской жизни непосредственно из личного опыта. Мы можем лишь настолько хорошо выполнить работу, на-

²⁹ «Сельская жизнь», 4 июля 1969 г., стр. 3. В данном случае заметка относится к пригородам Харькова, однако в настоящее время в СССР проблема людей, живущих в колхозах, но работающих в других местах, приобретает все большее значение. В этом, как и в других вопросах, механизм решения проблемы носит несколько устарелый характер.

³⁰ Выражение «сложное общество» мы употребляем в специфическом значении общества, разделенного на классы или иные разнородные общественные группы, в отличие, скажем, от первобытного племени или изолированной крестьянской деревни.

³¹ Ю. В. Арутюнян, Указ. раб., стр. 30.

³² Там же, стр. 31 (разрядка наша.— Ст., Э. Д.).

³³ «Колхозники говорят, что они уже «потеряли счет новым домам». Но ведь не могли так сказать колхозники. Не могли! Ведь пальцев рук хватило бы для подсчета построенных здесь новых домов.

Фальшь небольшая, но после нее начинаешь сомневаться и в других фактах... Но беда, думается, в том, что кругозор был ими искусственно сужен, для наблюдений были выбраны не типичные районы и хозяйства Калининской области, в результате обобщения оказались не совсем объективны» («Новый мир», 1965, № 4, стр. 273—274 (разрядка наша.— Ст., Э. Д.).

сколько это допускают наши источники, и считаем, что добросовестно старались как можно полнее их использовать. Если, например, мы «арханзирова» русскую сельскую культуру, мы это сделали только на основании доступных нам источников. Если мы, как указывают наши критики (Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева, стр. 167), не осветили внутрисемейные отношения, то это произошло потому, что мы не нашли в советской литературе материала по этой теме, которую, правда, труднее изучить и объективно описать, чем любую другую этнографическую проблему³⁴. В частности, чтобы быть уверенным в своей объективности при выборе данных, мы должны иметь какое-то представление о тех критериях, на основании которых авторы наших источников выбрали свои данные.

Прежде чем покончить с вопросом о типичности, мы должны упомянуть некоторые вопросы, которые мы считаем очень существенными. Советские рецензенты обвиняют нас в игнорировании важных региональных различий как в материальной, так и в духовной культуре, но их конкретные критические замечания по этому вопросу относятся почти исключительно к материальной стороне. Как мы уже говорили, мы не претендуем на многое в нашем освещении материальной культуры и надеемся улучшить его в дальнейшем. Однако некоторые замечания в этой части статьи советских авторов указывают на то, что они знакомы с другой нашей работой, посвященной весьма существенной стороне духовной культуры в русской деревне, а именно религии, хотя и не нашли нужным ее цитировать³⁵. Мы сожалеем, что они конкретно не обсудили нашего освещения религии, так как мы считаем это главным оригинальным вкладом нашей книги, несмотря на две группы ошибок, отмеченные в их статье на стр. 171. Нам, в частности, непонятно, каким образом Л. А. Анохина и М. Н. Шмелева могут в ослаблении влияния православной церкви видеть отражение отказа от религии в целом, не установив сперва, является ли православие действительно преобладающей религией в рассматриваемом районе³⁶. Известно, что во многих местах, например в Тамбовской области, православие у крестьян уже в XIX в. было чисто номинальным. Казалось бы также, что отсутствие деятельной и авторитетной церковной организации должно способствовать дроблению религиозных групп и появлению отклоняющихся форм. Жаль, что этнографы не предприняли систематического обсуждения этих важных вопросов³⁷.

VIII. **З а к л ю ч е н и е.** Несмотря на полемический тон значительной части настоящего ответа, мы не хотели бы, чтобы нас поняли неправильно.

Мы высоко оцениваем научные достижения наших советских коллег; мы также восхищаемся успехами советских людей, достигнутыми в борьбе с препятствиями, о силе которых мы можем только догадываться. Мы сожалеем лишь, что ни один американский социолог не имеет возможности детально и непосредственно ознакомиться с жизнью советского сельского населения и не может в полной мере сотрудничать с советскими коллегами. Здесь не место обсуждать конкретные предложения, но мы можем заверить читателей, что такие предложения у нас есть. Откровенный и иногда резкий обмен мнениями, который мы пытались поддерживать в течение ряда лет, только подтверждает необходимость более полных и систематических научных контактов, которые должны

³⁴ Советский вариант «семейных автобиографий», собранных и опубликованных Оскаром Льюисом, был бы увлекательным делом, хотя авторам следует уделять больше внимания, чем это делал Льюис, методологическим критериям и выбору объектов.

³⁵ Рассмотрение переселений в связи со строительством новых водоемов не находится (как можно понять из слов рецензии) на стр. 45—46 или на каких-либо иных страницах рассматриваемой работы. Оно опубликовано в нашей статье «Религия как орудие изменения в культуре: проблема сект в Советском Союзе (Religion as instrument of culture change: the problem of the sects in the Soviet Union)», «Slavic Review», 1964, vol. XXIII, p. 473, сноски 41), где высказывается предположение, что староверы-букхарминцы были переселены в связи с постройкой плотин и затоплением. Это, конечно, лишь предположение, быть может и необоснованное. Во всяком случае мы не видели ничего, опубликованного о староверах-букхарминцах позднее 1930 г.

³⁶ Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева, Религиозно-бытовые пережитки у колхозного крестьянства и пути их преодоления (по материалам Калининской, Костромской и Ярославской области), Сб. «Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР», М.—Л., 1966. Несмотря на интересные примеры неофициального повседневного поведения в отношении религии отдельных колхозников, эта статья разочаровывает своим обобщенным характером и не заполняет пробелы в монографии тех же авторов по Калининской области.

³⁷ Советские историки, как, например, А. И. Клибанов, гораздо менее нерешительны. Он отмечает, что ослабление (stripping) церковной иерархии приводит к возвращению к доцерковной ситуации; обрядность сосредоточивается вокруг тесно спаянной семейной группы. Он цитирует по этому вопросу работу З. А. Никольской в Тамбовской области (А. И. Клибанов, Научно-организационный и методологический опыт конкретных исследований религиозности, по материалам центральных областей РСФСР, Сб. «Конкретные исследования современных религиозных верований», М., 1967, стр. 28—29).

начинаться с равного доступа к опубликованным советским источникам³⁸ и включать широкую совместную полевую работу американских и советских исследователей по совместно разработанным программам. Это единственное решение стоящих перед нами проблем; пока оно не достигнуто, обе стороны будут только наблюдать тени друг друга, как люди в пещере Платона.

³⁸ Хотя здесь и не место подробно рассказывать о трудностях в поисках источников (особенно опубликованных 30—40 лет назад и более), мы хотели бы отметить, что при существующих условиях даже просто определить, имеются ли источники, цитированные, например, у Ю. В. Арутюняна (Указ. соч.) за пределами Советского Союза, представляет задачу огромной трудности, иногда неразрешимую. То же относится в еще большей степени ко многим работам, приведенным в книге «Народы Европейской части СССР». Нам представляется, что минимальным условием профессиональной и объективной научной работы является какая-то возможность быть уверенным, что та или иная тема в достаточной мере освещена в литературе.

Ст. П. Данн, Э. Данн

ОТВЕТ Ст. П. и Э. ДАННАМ

Мы с интересом ознакомились с ответом Ст. П. и Э. Даннов на наш отзыв об их книге «Крестьянство Центральной России»¹. Бесспорно, обмен мнений по ряду важных и методически трудных вопросов изучения современного быта чрезвычайно плодотворен: Вот почему мы так живо реагировали на книгу Ст. П. и Э. Даннов². Она, несомненно, должна была привлечь внимание американского читателя, и не только как учебное пособие (на чем особенно настаивают авторы), но и как работа, в которой сделана попытка некоторых теоретических обобщений относительно путей развития русского крестьянства. Об этом, кстати, говорит и автор предисловия к названной книге А. Вукинич. В своей рецензии мы и старались обратить особое внимание на эту сторону работы, ибо именно здесь заложены основные расхождения между нами и Ст. и Э. Даннами. Отметим лишь, что в качестве учебного пособия, на наш взгляд, книга Ст. и Э. Даннов страдает неравномерностью освещения поставленных вопросов, недостаточной тщательностью в подборе излагаемых фактов и излишней полемичностью.

Основные разногласия между нами и Ст. и Э. Даннами, как мы понимаем, проистекают из различия в идеологическом и методологическом подходе к явлениям и фактам. Как уже отмечалось в нашей рецензии (стр. 165), Ст. и Э. Данны используют работы советских ученых, написанные с позиций исторического материализма, лишь в качестве источника фактического материала, отбирая лишь те факты, которые соответствуют их идеологическим установкам, что и приводит к одностороннему освещению некоторых сторон жизни советского крестьянства.

Ст. и Э. Данны придают серьезное значение замечаниям, высказанным не только нами, но (как отметили сами Данны) и американскими рецензентами их книги, о том, что неравномерно распространять наблюдения, сделанные в одном районе, на более широкую территорию. В условиях России (и даже лишь центральной ее части) со свойственным ей разнообразием географических и экономических особенностей, с ее сложной социальной и этнической историей, такой подход чреват крупными ошибками. В их же книге речь идет о северной деревне Гадыши, расположенной в весьма специфическом районе. Даже сам М. Я. Феноменов отмечал, что эта деревня резко отличалась по условиям хозяйства и быта от русской деревни центральной полосы России³.

В Гадышах основу экономики крестьянской семьи (в значительной мере уже капитализированной) составляли промыслы, а не сельское хозяйство как таковое. И поэтому это последнее (система земледелия, животноводство, сельскохозяйственный инвентарь и т. п.) было крайне рутинно и сильно отставало от сельского хозяйства большей части районов Центральной России. Вот почему механический перенос явлений, характерных для Гадышей, на другие области центральной полосы России неправилен. А между тем, Ст. и Э. Данны сосредотачивают свое внимание на отсталых формах сельского хозяйства и быта в Гадышах, находят им аналогии в других районах России, для которых эти явления в целом уже не характерны, и в результате примитивизируют картину жизни современной русской деревни, в чем мы и упрекали авторов в своей рецензии. Мы отнюдь не отрицаем возможности экстраполяции как приема исследова-

¹ S. P. Dunn and E. Dunn, The peasants of Central Russia, New York, Chicago, San Francisco, Toronto, London, 1967.

² См. нашу рецензию: «Русское крестьянство в освещении американских этнографов», «Сов. этнография», 1969, № 1.

³ Укажем, что в 1968—1969 гг. в селении Гадыши проводилось этно-социологическое исследование, результаты которого будут опубликованы в одном из ближайших номеров нашего журнала.

ния, но она возможна лишь при строгом учете всей совокупности обстоятельств и особенностей развития сопоставляемых районов.

В связи с этим встает вопрос и об отборе фактов и об их интерпретации. Бесспорно, исследователь, исходя из поставленных им задач, может использовать фактический материал, содержащийся в работах тех или иных авторов, но при этом он не вправе упускать из виду целостной картины взаимосвязанных явлений, иначе трактовка фактического материала может привести и приводит к неверным выводам. Ошибка Ст. и Э. Даннов, как мы видим на примере обсуждаемой книги, на наш взгляд, состоит не в том, что они, используя работы советских этнографов, отбрасывают нашу, как они называют «доктрину», а в том, что они слишком произвольно обращаются с самим фактическим материалом. Ст. и Э. Данны объединяют факты, разные по своей «географии», по происхождению и удельному весу в народной жизни. Не принимая в расчет изменений функций тех или иных явлений, американские авторы теряют возможность объективно судить о происходящих в русской деревне процессах, и тем самым дают право упрекнуть их в тенденциозности. В своей рецензии мы указывали на ряд сделанных ими неправомерных сопоставлений различных явлений и фактов. Напомним лишь тот пример, который Ст. и Э. Данны приводят в своем ответе на нашу рецензию, т. е. их указания на то, что современный свадебный обряд очень близок «по крайней мере внешне к традиционному типу XVIII—XIX вв.». Заключение это по меньшей мере неудачно. Оно не дает возможности понять всей сложности процесса, т. е. тех действительных изменений, которые претерпел обряд (изменение и переосмысление ряда функций, упрощение обряда или обогащение его новыми деталями и т. п.). Но для Ст. и Э. Даннов, видимо, важнее подчеркнуть консервативность обряда, как одно из проявлений застойности крестьянского быта⁴.

Ст. и Э. Данны поднимают весьма важный и принципиальный вопрос о типичности и ее критериях. Под этим они подразумевают отбор представительных объектов исследования, каковыми могут быть тот или другой район, селение, колхоз, семья. Как уже неоднократно отмечалось, советские этнографы, занимаясь современностью, при выборе объекта прежде всего руководствуются задачами этнографического исследования, проводимого в двух главных аспектах: во-первых, изучаются современные этнические процессы и, во-вторых, пути преобразования культуры и быта народов СССР в условиях социалистической действительности⁵. Оба эти аспекта взаимосвязаны, ибо исследование современных этнических процессов во всей конкретности их проявления возможно лишь при учете социально-бытовых преобразований. Этнографы, таким образом, изучая определенную социальную группу (тот или иной сельский или городской коллектив) или население определенной территории (области, района), всегда рассматривает их культуру и быт, как часть культуры народа в целом. Именно этим и определяется профиль проводимых этнографами исследований и выбор ими объектов.

Изучение культурно-бытовых явлений при этом проводится в историческом аспекте, т. е. с учетом того, как складывались и развивались формы быта на определенных этапах общественного развития. Это выдвигает в качестве одной из важнейших проблем выявление исторических корней современного быта, культурного наследия народов и их традиций. Вот почему выбор этнографами того или иного района, области, края всегда проводится с учетом особенностей их исторического прошлого, в том числе истории формирования этнического состава населения, этнографической характеристики данного района, а также с точки зрения современного состояния его экономики и культуры. Учет всего этого дает возможность избежать случайного выбора и остановиться на достаточно представительном объекте для длительных стационарных исследований.

Помимо проработки соответствующей литературы (этнографической, исторической, экономической и т. д.) этнографы проводят рекогносцировочные поездки по предварительно намеченному району, знакомясь на месте с разносторонним статистическим материалом, выявляя удельный вес общественного хозяйства того или иного колхоза в экономике всего района, уровень общественной и культурной жизни его населения, этнокультурные традиции. При этом становится ясно, какие объекты могут рассматриваться как типичные, характерные (естественно, для определенного района), а какие должны быть отмечены как единичные, развивающиеся в специфических условиях.

Отметим, что в общей форме все эти соображения высказаны в предисловиях к монографиям советских этнографов, посвященных изучению современного села.

Именно так подходили к выбору объектов изучения и авторы монографий «Село Вирятино в прошлом и настоящем» и «Культура и быт колхозников Калининской области». Конечно, здесь не место отвечать на замечания наших отечественных рецензентов, касающиеся проблем типичности и выбора колхозов, селений, районов, их соответствия необходимым условиям. Но поскольку об этом упоминают Ст. П. и Э. Данны

⁴ Кстати, хотим разъяснить возникшее у наших коллег недоумение. Слово «золотить» в русском свадебном обряде означает одаривать (в том числе и деньгами), а не обсыпать молодых монетами, как это имеет место у некоторых других народов.

⁵ См., например, В. Ю. Крупянская, Л. П. Потапов, Л. Н. Терентьева, Основные проблемы этнографического изучения народов СССР, «Сов. этнография», 1961, № 3.

в своем «Ответе» на нашу рецензию, скажем, что критика отражает существующее в советской науке и публицистике различие мнений в подобных вопросах, подход к которым во многом определяется конкретными задачами и спецификой методов и средств изучения, присущих той или иной отрасли науки.

Изучение семьи уже давно ведется этнографами методом сплошного анкетного обследования с применением количественного анализа. Полученный массовый материал позволяет классифицировать семьи в различных направлениях: по их численности и структуре, возрастному и профессиональному составу, материальному уровню и т. д. При этом четко выявляются определенные типы семей, характерные для городской или сельской среды.

Один из упреков, который Даны делают в адрес советских этнографов — это недостаточно строгое (по их мнению) разграничение вопросов социальных и культурных изменений. Насколько нам известно, и в западной этнографии не все исследователи придерживаются этого разграничения, но, учитывая разницу подходов к этой проблеме между нами и нашими американскими оппонентами, мы хотим подчеркнуть, что интересующий их аспект культурных изменений не только присутствует в наших исследованиях, но и составляет одну из их главных сторон. Не случайно все работы советских этнографов базируются на материалах, относящихся к конкретной местности (сезу, колхозу, области, краю), и учитывают всю совокупность местных, исторически сложившихся условий. Однако культурные изменения не происходят сами по себе, и могут быть поняты лишь в связи с изучением социальных процессов как часть или одна из сторон этих процессов. Общеизвестно, что социальные изменения всегда несколько опережают те изменения, которые происходят в традиционной культуре народа, его быту, нравах и обычаях. Изучение механизма этих изменений, т. е. влияния развивающихся новых социальных процессов на преобразование традиционных форм быта и является одной из основных задач этнографа. При этом выявляются как прогрессивные формы, так и отсталые (даже архаические) и определяется место тех и других в жизни населения, их соотношение, удельный вес и, наконец, — главное направление всех этих изменений.

Мы подходим к народной культуре как к целостному организму, в котором в сложном переплетении находится и то новое, что определяет его развитие, и застойное, косное, обращенное в прошлое. Поэтому мы возражаем, когда (как часто это делают Даны) явления и формы архаические выдвигаются на первый план и именно в них Даны видят проявление собственно национального быта как в прошлом, так и в условиях современной действительности. В своей рецензии мы указывали на ряд таких допущений: например, на архаизацию Ст. и Э. Даннами сельской общины в конце XIX — начале XX вв., на превращение значения пережитков старого общинного быта (в которых американские авторы видят эмоциональные устои советской деревни), на отождествление современной колхозной семьи с дореволюционной крестьянской и т. п.

В ответ на некоторые более частные замечания, и прежде всего на те, которые касаются соотношения роли общественного и подсобного хозяйства в жизни колхозной семьи. Ст. и Э. Даны, по нашему мнению, чрезмерно выпячивают этот вопрос, поскольку он связан у них с общей концепцией архаизации семьи.

К жизни современной колхозной семьи (в частности, хозяйственной) они подходят в значительной степени с теми же мерками, что и к дореволюционной семье. А между тем прошедшее в годы Советской власти изменение самой материальной базы семьи в корне преобразило весь семейный строй — главенство в семье, положение женщины, взаимоотношение поколений и, что очень важно, структуру бюджета. Современное личное хозяйство колхозников никак не сопоставимо с дореволюционным крестьянским хозяйством и не обуславливает поддержания старых бытовых порядков, хотя, быть может, их отдельные пережитки подчас и проявляются в жизни деревни.

Что же касается значения личного хозяйства, то необходимо различать здесь две стороны: в экономическом отношении роль личного хозяйства для жизни семьи меняется в зависимости от многих факторов, в социальном же плане — значение его всегда второстепенно. Приводимые Ст. и Э. Даннами общие цифры отнюдь не противоречат утверждению о подсобном значении личного хозяйства, о чем, кстати, говорит и Ю. В. Арутюнян, материалами которого пользуются Ст. и Э. Даны, отбрасывая при этом его аргументацию. Ю. В. Арутюнян же как раз подчеркивает, что большая часть (80%) продукции, произведенной в подсобных хозяйствах, потреблялась непосредственно в крестьянской семье, и только 20% ее принимало товарную форму⁶.

Теперь остановимся на замечании о «конкуренции», под которой Ст. и Э. Даны понимают выбор между общественным и личным хозяйством, как сферы применения колхозниками своего труда. Естественно, что ведение личного хозяйства связано с определенными трудностями: оно требует дополнительной затраты колхозниками времени и сил, трудового напряжения всех членов семьи. При этом, как известно, большая часть работ приходится на женщин. Однако американские авторы глубоко заблуждаются, утверждая, что в колхозной деревне существует альтернатива — «работать женщинам в общественном или в личном хозяйстве». Ее просто не может быть в условиях ведения общественного хозяйства.

⁶ Ю. В. Арутюнян, Опыт социологического изучения села, М., 1968, стр. 56.

По вопросу о том, несет ли колхоз политические функции, «является ли он органом политической власти», мы можем повторить лишь сказанное нами ранее. Низовой ячейкой государственной власти на селе является сельский совет депутатов трудящихся. Колхоз — это организация хозяйственная — добровольное объединение людей для совместного ведения общественного хозяйства. Когда колхоз строит больницы, школы, клубы и т. д. (этим аргументируют свою позицию Ст. и Э. Данны), он отнюдь не подменяет своей деятельностью функции государства. Колхоз и в этом случае выступает лишь как хозяйственная и социальная единица, работу же указанных учреждений организует и контролирует само государство через соответствующие каналы.

Скажем еще несколько слов по поводу источников. На ряд вопросов мы уже ответили. Остановимся лишь на возможности использования прессы. Мы понимаем, что перед американскими исследователями стояли определенные трудности в подборе фактического материала, но хотим еще раз подчеркнуть, что пресса — очень специфический источник. Она злободневна, всегда нацелена на решение конкретных задач, отсюда — свойственная ей полемичность, направленность на выявление определенных, в большинстве случаев наиболее ярких фактов, как положительных, так и отрицательных. Использовать этот материал в целях науки, которую интересуют в первую очередь более или менее устойчивые явления, определяющие общие процессы, весьма сложно; необходим строгий отбор фактов, их анализ, выявление их соотношения и т. д. Вряд ли правомерно, как это делают Ст. и Э. Данны, использовать прессу только для освещения негативных сторон жизни. Столь же выразительно пресса отражает и положительные ее стороны. Лишь учет в равной степени того и другого дает возможность судить о действительности во всей ее полноте и конкретности.

Мы, конечно, не исчерпали всех тем, затронутых Ст. и Э. Даннами, и остановились лишь на том, что нам представляется наиболее существенным.

Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева



КЛАВДИЯ ЛЕОНТЬЕВНА ЗАДЫХИНА

Этнография Средней Азии и Казахстана понесла тяжелую утрату. После продолжительной болезни 30 декабря 1969 г. скончалась Клавдия Леонтьевна Задыхина.

К. Л. Задыхина родилась в 1907 г. в г. Чарджоу (ныне Туркменская ССР) в семье рабочего-железнодорожника, члена РКП(б), принимавшего деятельное участие в революционном движении и борьбе за установление Советской власти в Средней Азии.

В 1931 г. К. Л. Задыхина закончила Ленинградский институт истории и лингвистики по среднеазиатскому циклу (специальность тюркология), после чего проходила аспирантуру, сначала в Государственном Музее этнографии, а затем в Институте этнографии АН СССР. Много лет работая в Институте этнографии АН СССР, К. Л. Задыхина прошла путь от научно-технического сотрудника до помощника директора музея Института. 17 марта 1941 г. она успешно защитила диссертацию на степень кандидата исторических наук по теме «Туленгуты у казахских ханов и султанов в XVIII и в XIX вв.».

К. Л. Задыхина работала в Ленинградском отделении Института этнографии АН СССР до 1964 г., вплоть до выхода на пенсию в связи с болезнью.

До Великой Отечественной войны К. Л. Задыхина занималась в основном этнографией казахов. Этой тематике посвящена и ее диссертация. Ею был написан очерк «Казахи» (окончательный вариант по совершенно новой схеме был издан уже после войны, в начале 60-х гг.), а также две статьи по этнографии казахов для БСЭ: «Казахи» и «Этнический состав населения Казахской ССР» (т. 19). Отчет о научной работе в Казахстане опубликован в журнале «Сов. этнография», № 1 за 1935 г.

В послевоенные годы К. Л. Задыхина стала одним из активных сотрудников Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, и в центре ее научных интересов оказалась этнография узбеков. Интересы ее были весьма многообразны. Она занималась в равной мере узбеками низовий Аму-Дарьи, Каршинскими и Сурхандарьинскими узбеками, узбеками Ферганской долины и Ташкента.

Перу К. Л. Задыхиной принадлежит ряд очень интересных работ. В их числе исследование о пережитках возрастных классов у узбеков с привлечением широкого сравнительного материала по этнографии других народов Средней Азии («Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии». «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, 1951, т. XIV), два больших очерка, характеризующие различные стороны культуры, быта и социальных отношений узбеков низовьев Аму-Дарьи: «Узбеки дельты Аму-Дарьи» («Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции», т. I, 1952) и «Культура и быт узбеков Кипчакского района Каракалпакской АССР» (там же, т. II, 1958); К. Л. Задыхина много внимания уделяла культуре и быту рабочего класса («Этнографические заметки о быте рабочих-узбеков Ташкента и Андижана», «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. 47, 1959). Последние годы К. Л. Задыхина занималась изучением родоплеменного состава узбекского населения Каршинской и

Сурхандарьинской областей. Она составила подробную карту размещения населения в бассейне Кашка-Дарьи. Этой же теме посвящена статья «Некоторые вопросы изучения этнического состава населения бассейна Кашка-Дарьи и Сурхан-Дарьинской области Узбекской ССР» («Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», 1962, в. 37). Кроме того, К. Л. Задыхиной подготовлена вместе с М. В. Сазоновой большая работа по одежде хорезмских узбеков.

Клавдия Леонтьевна принимала активное участие и в создании этнографической серии «Народы мира». Так, для тома «Народы Передней Азии» (1957 г.) ею написан раздел «Узбеки». В первом томе «Народов Средней Азии и Казахстана» помещены работы К. Л. Задыхиной «Одежда узбеков» и «Общественный и семейный быт узбеков», написанные в соавторстве с О. А. Сухаревой и М. А. Бикжановой.

К сожалению, болезнь и смерть не дали возможности К. Л. Задыхиной закончить работу по этнографии южного Узбекистана, и продолжить интересное исследование по одежде узбеков.

К. Л. Задыхина была не просто ученым, все свои силы и знания отдававшим любимому делу, но и ученым-общественником. Как член Ленинского комсомола, а впоследствии член КПСС, она выполняла большое количество партийных и общественных поручений.

Человек большой души, Клавдия Леонтьевна пользовалась заслуженной любовью и уважением своих товарищей, многим из них помогала дружеским советом и делом. В секторе Средней Азии и среди своих товарищей по Хорезмской экспедиции она завоевала уважение как хороший, трудолюбивый работник и принципиальный человек. Память о К. Л. Задыхиной надолго сохранится в сердцах тех, кто знал ее и работал вместе с нею.

Группа товарищей



ВАЛЕРИЙ НИКОЛАЕВИЧ ЧЕРНЕЦОВ

29 марта 1970 г. ушел из жизни Валерий Николаевич Чернецов — один из крупнейших советских археологов и этнографов, выдающийся полевой исследователь, талантливый педагог, которому обязаны своими знаниями многие археологи, этнографы, антропологи и лингвисты.

Валерий Николаевич Чернецов родился в 1905 г. в Москве в семье архитектора. Он окончил Московский электротехнический институт, где получил квалификацию радиотехника. В 1923 г. он был приглашен в качестве радиотехника в геодезическую экспедицию, которая вела в 1923—1925 гг. работы на Северном Урале. В эти годы В. Н. Чернецов подолгу жил среди обских угров, в частности уральских манси, выучил мансийский язык и собрал богатый фольклорный материал. Участие в экспедиции содействовало формированию научных интересов В. Н. Чернецова и во многом определило его дальнейшую судьбу. Собранные В. Н. Чернецовым весьма ценные этнографические и лингвистические материалы у обских угров положили начало его исследованиям в области финноугроведения. По возвращении из экспедиции он познакомился с В. Г. Богоразом. Это знакомство укрепило его в решении поступить на этнографическое отделение Географического факультета Ленинградского Государственного университета по специальности этнография финно-угорских народов, которое он закончил в 1930 г. После окончания Университета, с 1930 до 1935 г. В. Н. Чернецов работал в Ленинграде научным сотрудником Научно-исследовательской Ассоциации Института народов Севера, одновременно занимаясь педагогической деятельностью. С 1935 г. он был сотрудником, а позднее заведующим отдела Сибири в Музее антропологии и этнографии.

В 1940 г. В. Н. Чернецов переехал в Москву и стал работать в Институте истории материальной культуры, с 1941 по 1944 гг. он был заместителем заведующего Московского отделения Института. В 1942 г. В. Н. Чернецов защитил диссертацию на тему «Основные этапы истории Приобья от древнейших времен до X в. н. э.», и ему было присвоено звание кандидата исторических наук. В Институте археологии АН СССР он работал до последних дней своей жизни.

Большой знаток северных языков, В. Н. Чернецов внес крупный вклад в разработку мансийской письменности и создание учебной и политико-массовой литературы на мансийском языке. Так, в 1930—1940 гг. он принимал участие в работе Ленинградского учебно-педагогического издательства по редактированию литературы на мансийском языке. В это время им были написаны и опубликованы такие фундаментальные работы как «Очерки фонетики, морфологии и синтаксиса мансийского языка», «Мансийско-русский словарь», «Вогульские сказки», «Букварь» (на мансийском языке) и др.

В. Н. Чернецов вел большую педагогическую работу. В 1932—1934 гг. он был ассистентом, а позднее доцентом Ленинградского Педагогического института им. Герце-

на. Здесь с 1931 по 1936 гг. он читал лекции по этнографии и мансийскому языку, руководил занятиями аспирантов в Научно-исследовательской ассоциации Института народов Севера. В годы Великой Отечественной войны и в послевоенные годы Валерий Николаевич читал лекции по этнографии и фольклору народов Сибири в Московском Государственном университете. Большое внимание он уделял подготовке аспирантов и студентов, специализирующихся по археологии и этнографии народов Сибири.

В. Н. Чернецов много лет жизни отдал полевым исследованиям. Еще в довоенные годы, изучая этнографию, фольклор и языки манси, хантов и ненцев, он совершил десять научных экспедиций и командировок сроком от 3 месяцев до 2 лет. Среди них пятимесячные экспедиционные работы у манси в 1925 г. и экспедиция 1926—1927 гг. по заданию Комитета содействия народностям северных окраин при ВЦИК СССР, этнографо-археологические экспедиции на Урал в 1927 и 1928 гг. с изучением тагильских наскальных изображений и этнографии лозьвинских манси, экспедиция 1928—1929 гг. на север Ямала, экспедиции 1931—1932, 1933—1934, 1935—1936, 1937—1938 гг. на Сосьву, Конду и Среднюю Обь. Будучи студентом ЛГУ, В. Н. Чернецов участвовал в работе Полярной Комиссии АН СССР, по заданию которой составил ряд карт Большеземельской тундры. Особенно следует подчеркнуть значение таких экспедиций В. Н. Чернецова, как Ямальская, принесящая Валерию Николаевичу славу первооткрывателя арктической культуры на побережье Карского моря, а также его археологические работы на Сосьве в 1930-х годах, этнографические (и особенно фольклорные) сборы по медвежьему празднику у обских угров в те же годы.

В 1946—1947 гг. В. Н. Чернецов руководил Мангазейской экспедицией Арктического института. Он занимался обследованием Мангазейского городища и сбором материалов по этнографии тазовских селкупов. В 1948 г. Валерий Николаевич изучал этнографию хантов и манси Средней Оби. В послевоенное время он начал систематическое исследование археологических памятников Приобья. С 1948 г. В. Н. Чернецов руководил Западно-Сибирской археологической экспедицией, которая открыла целый ряд разновременных памятников Западной Сибири (Усть-Полуй, Сузгун, стоянки, могильники, городища на Андреевском озере).

Научные интересы В. Н. Чернецова были чрезвычайно широки. Он был крупнейшим специалистом по языку, археологии, этнографии и фольклору Зауралья и Сибири. Работы В. Н. Чернецова особенно такие, как «К истории родового строя обских угров», «Фратриальное устройство обских угров», «Чум», «Термины средств передвижения у вогулов», «Представления о душе у обских угров», «Обряды и церемонии, связанные с медведем у обских угров» и др. внесли значительный вклад в разработку истории и этнографии народов Севера.

На основе изучения большого количества музейных коллекций и собственных полевых исследований В. Н. Чернецов создал периодизацию истории древних культур Приобья, что позволило ему решить основные вопросы происхождения и древнейшей истории угорских народов. Особое значение в этом плане имеют его статьи «Очерк этногенеза обских угров» и капитальные монографии по истории древнего населения Западной Сибири в неолитическую, бронзовую и ранне-железную эпохи (МИА 35 и 58), доклад на I Международном Конгрессе финно-угроведов в 1960 г. «К вопросу о месте и времени формирования уральской общности».

Открыв в 1929—1930 гг. древнюю приморскую арктическую культуру на побережье Карского моря, В. Н. Чернецов занялся исследованием проблемы циркумполярной культуры. Его доклад «К вопросу об этническом субстрате в циркумполярной культуре» на VII МКАЭН имеет большое теоретическое значение для изучения связей культур и этнических групп, генетически связанных с уральским и палеоазиатским ареалами.

В последнее десятилетие своей жизни В. Н. Чернецов занимался тремя сложнейшими и интереснейшими темами:

1. Наскальные изображения Урала.
2. Каменный век Зауралья и Западной Сибири.
3. Пути выделения древних этнокультурных ареалов на территории Северной Азии.

Начав изучение тагильских писаниц еще студентом, Валерий Николаевич Чернецов продолжал эту работу и в последующие годы. Свое завершение она получила в издании Корпуса археологических памятников, первый выпуск которого вышел в 1964 г., а второй еще находится в издательстве. Как и все археологические работы Валерия Николаевича, она содержит не только описание богатейших материалов, их интерпретацию, но и ценные этнографические наблюдения пытливого ученого.

Исследование В. Н. Чернецовым каменного века Зауралья и Западной Сибири подготовило решение ряда проблем древней истории уральской и алтайской общностей. Валерий Николаевич выявил пути древнейшего расселения и передвижения племен от Прибайкалья и Забайкалья на северо-восток в направлении Камчатки и Берингова пролива до Западных частей Аляски, выделил в Северной Азии археологические культуры и территории, связанные с палеоазиатской этнокультурной общностью; на основании комплекса археологических, лингвистических и этнографических данных наметил хронологические и территориальные рамки уральского этнокультурного ареала. К сожалению, из-за преждевременной кончины В. Н. Чернецова последняя тема не получила завершения в виде фундаментальной публикации (основные идеи Валерия Николае-

вича по этой проблематике изложены им в докладе на экспедиционной сессии 1970 г. в Львове и статьях «К вопросу о сложении уральского неолита», «Опыт выделения этно-культурных ареалов в Северо-Восточной Европе и Северной Азии»).

Труды В. Н. Чернецова получили высокую оценку не только у нас в стране, но и за рубежом. В. Н. Чернецов участвовал в работе I и II Международных конгрессов финно-угроведов. Он был избран заграничным членом Финно-Угорского Общества в Хельсинки. Ряд статей его издан в Венгрии, а работа, посвященная древней истории Приобья в дополненном варианте подготовлена к публикации в США.

С 1960 г. В. Н. Чернецов был членом редколлегии журнала «Советская этнография». Он с большой чуткостью и вниманием относился к работе с авторами, сам рецензировал многие статьи. Всегда доброжелательный, он немало содействовал активной работе редколлегии журнала.

В. Н. Чернецов был награжден орденом Трудового Красного Знамени, медалями: «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.», «За оборону Москвы» и «800 лет Москвы».

Валерий Николаевич Чернецов ушел от нас в самом расцвете творческих сил, полный интересных планов и замыслов. Это был талантливый, постоянно ищущий исследователь, интересный, обаятельный, щедрый, душевный человек. Память о нем сохранится в наших сердцах.

*В. И. Васильев, Ю. Б. Симченко,
З. П. Соколова*

ОСНОВНЫЕ РАБОТЫ В. Н. ЧЕРНЕЦОВА

Жертвоприношение у вогулов. «Этнограф-исследователь», 1927, № 1.

Букварь на мансийском языке. Л., 1931.

Советский Север (букварь на русском языке для национальных школ Севера). Л., 1932 (в соавторстве с Л. Рипес).

Новый путь. Начальная мансийская книга. Л., 1932.

Как человек научился летать. М.—Л., 1937.

Древняя приморская культура на полуострове Ямал. «Сов. этнография», 1935, № 4—5. Мансийский язык. Очерк фонетики, морфологии и синтаксиса. Сб. «Языки и письменность народов Севера», т. I, Л., 1937.

Вогульские сказки. «Сборник фольклора народа манси (вогулов)». Л., 1935.

Чум. «Сов. этнография», 1936, № 6.

Термины средств передвижения у вогулов. «Сборник памяти В. Богораза». Л., 1937.

Краткий мансийско-русский словарь. Л., 1936 (в соавторстве с И. Я. Чернецовой).

Отчет о работах, произведенных в Березовском районе в 1935 г. «Сов. археология», 1937, т. III.

Отчет об этнографической экспедиции в Остяко-Вогульский национальный округ в 1937 г., «Сов. этнография», 1937, 4.

Фратриальное устройство обских угров. «Сов. этнография», 1939, II.

Очерк этногенеза обских угров. «Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры» (далее КСИИМК), 1940, IX.

Результаты археологической разведки в Омскую область. КСИИМК, 1947, XVII.

О работах Мангазейской экспедиции. КСИИМК, 1947, XXI.

К вопросу о проникновении иранского серебра в Приобье. «Труды Ин-та этнографии АН СССР», 1947, т. I.

К истории родового строя обских угров. «Сов. этнография», 1947, VI—VII.

Опыт типологии западно-сибирских кельтов. КСИИМК, 1947, 16.

Орнамент ленточного типа у обских угров. «Сов. этнография», 1948, № 1.

Зеленая горка близ Салехарда. КСИИМК, 1949, 25.

Adalékok az obi-ugorok nemzetségi szervezetének történetéhez. Néptudományi Intézet, 1949.

Быт хантов и манси по рисункам XIX в., «Сб. МАЭ», X, 1949.

Городище Большой Лог. КСИИМК, 1951, 37 (в соавторстве с В. И. Мошинской).

Древняя история Нижнего Приобья. МИА, 1953, 35.

Бронза Усть-Полуйского времени. Там же.

Усть-Полуйское время в Приобье. Там же.

Городище Андришин городок. КСИИМК, 1953, 51 (в соавторстве с В. И. Мошинской).

В поисках древней родины угорских народов «По следам древних культур», М., 1954 (в соавторстве с В. И. Мошинской).

Нижнее Приобье в I тысячелетии н. э. МИА, 1957, 58.

Представления о душе у обских угров. «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований». «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. LXI, М., 1959.

Nyugat — szibériai sziklarajzek. «Ethnographia», 1—3 sz. Budapest, 1959.

- К** вопросу о месте и времени формирования уральской общности. «Congressus Internationalis Fenno-Ugristarum. Budapest, 1963.
- Наскальные изображения Урала**, ч. I. «Свод археологических источников» (далее САИ), В4—12, 1964.
- К** вопросу об этническом субстрате в циркумполярной культуре. «Труды VII МКАЭН», 1964.
- Исчезнувшее искусство** (узоры, выдавленные зубами на бересте у манси). «Сов. этнография», 1964, № 3.
- Периодические обряды и церемонии у обских угров, связанные с медведем.** «Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum», pt. 2, Helsinki, 1965.
- К** вопросу о сложении уральского неолита. Сб. «История, археология Средней Азии», 1968.
- Опыт выделения этно-культурных ареалов в Северо-Восточной Европе и Северной Азии.** «Происхождение аборигенов Сибири», Материалы межвузовской научно-методической конференции по проблемам происхождения аборигенов Сибири и их языков. Томск, 1969.
- О** приемах сопоставления наскальных изображений. «Сов. этнография», 1969, № 4.
- Наскальные изображения Урала.** Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук, М., 1970.
-

СОДЕРЖАНИЕ

С. А. Токарев (Москва). К методике этнографического изучения материальной культуры	3
Ю. И. Левин (Москва). Об описании системы терминов родства	18
И. М. Андроникова (Ленинград). Эволюция жилища русских цыган	31
Т. Ф. Аристова (Москва). Опыт сравнительного изучения материальной культуры курдов	46
Д. Ортутай (Будапешт). Традиционное и новое в народной культуре	58
Дискуссии и обсуждения	
М. К. Кудрявцев (Ленинград). О некоторых особенностях деревенских общин в Северной Индии	62
Ю. А. Зуев (Алма-Ата). Киргизы-буруты (К вопросу о тотемизме и принципах этнонимообразования)	74
Сообщения	
Н. П. Борзых (Фрунзе). Распространенность межнациональных браков в республиках Средней Азии и Казахстане в 1930-х годах	87
А. П. Санникова (Москва). Изменения в структуре и численности семьи у рабочих Карельской АССР	97
А. П. Прусаков (Москва). Фольклор московских рабочих в предоктябрьское десятилетие	107
Л. А. Чвырь (Москва). Отражение возрастных традиций в таджикских ювелирных украшениях	115
Т. К. Ходжайов (Ленинград). Краниология узбеков Южного Приаралья (Миздахкан)	122
И. Г. Косиков (Ленинград). Два года в Камбодже	126
И. Эрдели (Будапешт). О работе над Венгерским этнографическим атласом	136
Поиски, факты, гипотезы	
Л. Соарес Феррейра (Белу Оризонти). Индейцы камаюра (По личным впечатлениям)	138
Научная жизнь	
М. Н. Губогло (Москва). Всесоюзная научная конференция, посвященная проблеме двуязычия и многоязычия	150
Б. В. Андрианов, Л. Е. Куббель (Москва). На Всесоюзной конференции африканистов	152
А. А. Лебедева (Москва). Научная конференция по вопросам изучения и охраны памятников Сибири и Дальнего Востока	158
Е. М. Мелетинский, Э. В. Померанцева (Москва). V Конгресс по изучению устной прозы	163
Критика и библиография	
Народы СССР	
А. Даниляускас (Вильнюс). <i>A. Vyšniauskaitė. Lietuvių Seimos tradicijos</i>	165
А. Г. Трофимова (Москва). <i>Кавказский этнографический сборник, вып. II. Очерки этнографии Горной Ингушетии, 1968</i>	167
Народы зарубежной Европы	
В. В. Покишевский (Москва). Ю. Л. Пивоваров. Население социалистических стран зарубежной Европы. Структурно-географические сдвиги	169

Народы зарубежной Азии	
В. А. Макаренко (Москва). <i>Apolinar B. Parale</i> . Facts and Issues on the Filipino language	171
Народы Америки	
Бен Суэнки (Ванкувер). <i>H. Cardinal</i> . The unjust society	175
Письма в редакцию	
Ст. П. Дани, Э. Дани (Беркли, Калифорния). Нерешенные проблемы в изучении великорусского крестьянства (Ответ критикам)	178
Л. А. Анохина, В. Ю. Крупянская, М. Н. Шмелева (Москва). Ответ Ст. П. и Э. Даннам	188
<u>Клавдия Леонтьевна Задыхина</u>	192
<u>Валерий Николаевич Чернецов</u>	194

На первой странице обложки: *Курдская женщина за сбором винограда*

SOMMAIRE

S. A. Tokariev (Moscou). Contribution à la méthode d'étude ethnographique de la culture matérielle	3
Yu. I. Lévine (Moscou). De la description d'un système des termes de parenté	18
I. M. Andronikova (Léningrad). Evolution de l'habitat des Tsiganes russes	31
T. F. Aristova (Moscou). Essai d'étude comparative de la culture matérielle des Kurdes	46
D. Ortutai (Budapest). Le traditionnel et le nouveau dans la culture populaire	58
Discussions et deliberations	
M. K. Koudriavtsev (Léningrad). De quelques traits particuliers des communautés rurales en Inde du Nord	62
Yu. A. Zouiev (Alma-Ata). Les Kirghiz—Bourout (contribution au problème du totémisme et des principes de constitution d'ethnonymes)	74
Communications	
N. P. Borzykh (Frounzé). Niveau de diffusion des mariages interethniques en Républiques de l'Asie Centrale et au Kazakhstan dans les années 1930	87
A. P. Sannikova (Moscou). Changements structurels et numériques de la famille des ouvriers de la R.S.S.A. de Karélie	97
A. P. Proussakov (Moscou). La folklore des ouvriers de Moscou dans la décennie de pré-Octobre	107
L. A. Tchvyr (Moscou). Les gradations d'âge refiletées dans le décor de joaillerie des Tadjik	115
T. K. Khodjaïov (Léningrad). La craniologie des Ouzbek de la région d'Aral du Sud	122
I. G. Kossikov (Leningrad). Deux ans en Cambodge	126
I. Erdélyi (Budapest). Sur les travaux pour un Atlas ethnographique hongrois	136

Recherches, faits, hypotheses

L. Soares Ferreira (Bello Horizonte). Les Indiens dits Kamayura — impressions personnelles	138
--	-----

Vie scientifique

M. N. Gouboglo (Moscou). Conférence scientifique nationale pour les problèmes du bilinguisme et du multilinguisme	150
B. V. Andrianov, L. Ye. Koubbel (Moscou). À la Conférence nationale des africanistes	152
A. A. Lébédieva (Moscou). Conférence scientifique pour les questions d'étude et de protection des monuments historiques de la Sibérie et de l'Extrême—Orient	158
E. M. Mioletinski, E. V. Pomierantseva (Moscou). V-e Congrès pour l'étude de la prose orale	163
	199

Critique et bibliographie

Peuples de l'U. R. S. S.

- A. Daniliauskas (Vilnius). *A. Vyšniauskaite*. Lietuvių Seimos tradicijos . 165
A. G. Trofimova (Moscou). *Recueil Ethnographique Caucasique, II, «Etudes de l'ethnographie de la région des Ingouch de montagnes»*, 1968 . 166

Peuples de l'Europe étrangère.

- V. V. Pokchichévski (Moscou). *Yu. L. Pivovarov*. La population des pays socialistes de l'Europe hors l'U. R. S. S.—mutations structurelles et géographiques . 169

Peuples de l'Asie étrangère.

- V. A. Makarienko (Moscou). *Apolinar B. Parale*. Facts and issues on the Pilipino language . 171

Peuples de l'Amérique.

- B. Swankee (Vancouver). *Harold Letlees aux éditeurs Cardinal*. La Société injuste
St. P. Dunn, E. Dunn (Berkeley, California). Problèmes en suspens dans l'étude de la paysannerie russe (réponse aux critiques) . 178
L. A. Anokhina, V. Yu. Kroupianskaya, M. N. Chmélioïva (Moscou). Réponse à St. P. Dunn et E. Dunn) . 188

- K. L. Zadykhina . 192
V. N. Tchernietsov . 194

Sur la couverture: Une femene kurde au vendange

Технический редактор Т. И. Сироткина

Сдано в набор 13/V-1970 г. Т-12669. Подписано к печати 31/VII-1970 г. Тираж 2210 экз.
Зак. 4170. Формат бумаги 70×108¹/₁₆. Усл. печ. л. 17,5. Бум. л. 6¹/₄. Уч.-изд. л. 20,1

2-я типография издательства «Наука». Москва, Шубинский пер., 10