



3

1973

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

3

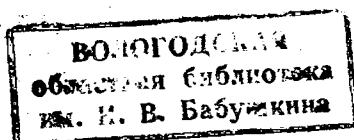
Май — Июнь

1973



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва



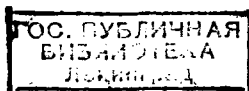
Редакционная коллегия:

Ю. П. Петрова-Аверкиева (главный редактор), **В. П. Алексеев**, **С. А. Арутюнов**,
Н. А. Баскаков, **С. И. Брук**, **Л. М. Дробижева**, **Г. Е. Марков**, **Л. Ф. Моногарова**,
А. П. Окладников, **Д. А. Ольдерогге**, **А. И. Першиц**, **Н. С. Полищук**
(зам. главн. редактора), **Ю. И. Семенов**, **В. К. Соколова**, **С. А. Токарев**,
Д. Д. Тумаркин (зам. главн. редактора), **К. В. Чистов**

Ответственный секретарь редакции *Н. С. Соболев*

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

© «Советская этнография», 1973.



С. И. Брук

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ КАРТОГРАФИРОВАНИЕ И ЕГО СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Широко применяемые этнографической наукой методы, основанные на непосредственном наблюдении и последующем описании объектов исследования, оказались недостаточными для познания этнических закономерностей. Необходимость переработки и обобщения растущего все более быстрыми темпами потока информации заставляет искать новые методы исследования. С этим связано внедрение в последние десятилетия в общественные науки математико-статистического и других методов.

Для этнографии, науки исторической, чрезвычайно важно изучать изменения тех или иных объектов и явлений во времени, выявлять динамику процессов развития. Для нее также существенен и территориально-пространственный аспект исследования. Народы расселены на определенных территориях, географическое положение которых и характерные для них природные условия оказывают существенное влияние на особенности развития материальной и духовной культуры; территориальные взаимоотношения различных народов определяют многие особенности их этнической истории. Изменчивость этнических явлений часто может быть объяснена лишь при изучении той географической среды, в которой живет и трудится человек. Этим в значительной мере объясняется факт все большего распространения в этнографии картографического метода.

Для этнографов карты длительное время служили лишь иллюстративным материалом, позволявшим нагляднее изобразить результаты изучения той или иной проблемы¹. Только в последние годы картографирование, особенно если оно учитывает динамику явлений, становится особым методом этнографического исследования, при котором, используя статистические и другие массовые данные, можно выявить изменения различных объектов и явлений в пространстве и во времени. Сохраняя таким образом все достоинства математико-статистического метода, картографирование позволяет выявить многие причинные связи, другими методами трудно уловимые. Его можно отнести к эвристическим методам, так как в результате картографирования обнаруживаются новые проблемы, требующие исторического объяснения. Метод картографирования внедрился настолько глубоко, что сейчас трудно найти этнографическую монографию или другую работу без карт, которые, как правило, не только иллюстрируют исследуемое явление, но и позволяют глубже его анализировать.

Этнографические карты можно разделить на: 1) этнические карты, характеризующие расселение народов в прошлом и настоящем, и 2) историко-этнографические карты, отражающие на разные периоды различные стороны жизни народов, характерные черты их традиционной мате-

¹ См.: С. И. Брук, В. И. Козлов, Основные проблемы этнической картографии, «Сов. этнография», 1961, № 5.

риальной и духовной культуры, а также формы общественного быта². В настоящей статье мы остановимся лишь на проблемах, связанных с составлением историко-этнографических карт и атласов.

Первые историко-этнографические карты составлялись упрощенными способами и были посвящены показу распространения отдельных элементов народной культуры. С середины XIX в. картографирование как вспомогательный иллюстративный прием стало практиковаться в этнографических исследованиях довольно широко. В конце XIX в. появились первые историко-этнографические атласы, довольно примитивные по способу составления карт и их содержанию.

В конце XIX — начале XX в. в промышленно развитых, а в 1920—1930-х годах и в остальных странах Европы быстро начали исчезать элементы традиционной народной культуры. Процессы урбанизации и индустриализации, замена в сельском хозяйстве ручного труда машинами, промышленное строительство жилищ, стандартизация одежды совершенно преобразили культуру и быт сельского населения, которое в основном и являлось в то время объектом этнографического изучения. Все эти процессы особенно ускорились после окончания второй мировой войны, когда в результате научно-технической революции началось активное нивелирование основных элементов городской и сельской культуры в различных странах.

Многие известные этнографы³, обеспокоенные возможной утратой важнейших источников изучения традиционной культуры, неоднократно призывали этнографические учреждения изменить методику исследований, начать сбор массовых материалов во всех регионах той или иной страны (т. е. перейти к сплошному этнографическому обследованию ее территории), чтобы обеспечить возможность составления национальных историко-этнографических атласов.

Планомерная работа по составлению историко-этнографических атласов началась в 1920-х годах в Центральной и Северной Европе (Германия, Швейцария, Финляндия, Швеция и др.). Рамки ее значительно расширились после окончания второй мировой войны, охватив страны Восточной Европы и СССР. Сейчас историко-этнографическим картографированием занимаются во всех странах Европы (за исключением, может быть, Франции и Испании, где делаются лишь первые шаги в этой области). Во многих странах уже вышли в свет первые выпуски атласов, а польские ученые, например, в ближайшие годы планируют завершить издание десяти выпусков, посвященных основным элементам материальной и некоторым элементам духовной культуры⁴. Особенно успешно идет работа там, где имеются специальные центры этнического картографирования (СССР, Польша, Югославия, ФРГ, Австрия, Швейцария).

² Деление это условное, так как на историко-этнографические карты часто наносят границы расселения народов, а на этнических — показывают распространение тех или иных элементов культуры.

³ К ним, в первую очередь, относятся К. Мошинский (Польша) — автор капитального атласа народной культуры Польши; С. Эрикссон (Швеция) — первый председатель Комиссии по этнологическому атласу Европы и сопредельных стран; Б. Братанич (Югославия) — нынешний председатель этой комиссии; П. И. Кушнер (СССР) — руководитель работ по созданию первых выпусков историко-этнографического атласа «Русские».

⁴ Подробнее о ходе работы над историко-этнографическими атласами в различных странах см. статьи в журнале «Сов. этнография»: С. И. Брук, М. Г. Рабинович, Историко-этнографические атласы, 1964, № 4; С. И. Брук, С. А. Токарев, Проблемы составления Европейского историко-этнографического атласа (по материалам конференции в Загребе 7—10 февраля 1966 г.), 1966, № 5; их же, Международная конференция по этнографическому атласу Европы и сопредельных стран, 1968, № 5; С. И. Брук, Г. С. Маслова, Проблемы историко-этнографического картографирования в Болгарии, 1969, № 4; С. И. Брук, Общеевропейский историко-этнографический атлас (по материалам конференции в Хельсинки), 1970, № 6. См. также: С. И. Брук, Проблемы складания историко-этнографических атласов, «Народна творчѣсть та етнографія», 1966, № 4.

Однако даже в этих странах работа над национальными атласами еще далека от завершения. Историко-этнографическое картографирование связано с огромными затратами труда и средств. В отличие от обычного выборочного этнографического изучения здесь требуется сплошное обследование, приуроченное к мелким административным или каким-либо другим территориальным единицам. Кроме того в понятие «традиционная народная культура» входит все, что относится к хозяйству населения, к материальной и духовной культуре и общественным отношениям. Чтобы охарактеризовать достаточно подробно все эти аспекты, необходимо составить многие десятки и сотни карт (так, в соответствии с перспективами в югославском, польском, венгерском и некоторых других атласах будет по 500—800 и более карт). Первые три выпуска атласа «Русские», посвященные характеристике лишь некоторых элементов материальной культуры (сельскохозяйственные орудия, жилище и одежда), включают 71 карту большого формата. В составляемом сейчас атласе Украины, Белоруссии и Молдавии по этим темам намечено дать уже около 150 карт. Учитывая трудности составления сводного историко-этнографического атласа по такой огромной и сложной в национальном отношении стране как СССР, советские ученые на первых порах сконцентрировали свои усилия на составлении региональных атласов по основным разделам материальной культуры и хозяйства (кроме вышедших в свет атласов по коренным народам Сибири и русским, готовятся уже упоминавшийся атлас Украины, Белоруссии и Молдавии, а также атласы Прибалтики, Кавказа, Средней Азии и Казахстана).

В ближайшие годы намечено провести картографирование элементов традиционной культуры народов Поволжья и Европейского Севера СССР, а также русского населения Сибири. Кроме того, предполагается расширить тематику историко-этнографического картографирования, включив некоторые элементы духовной культуры, в первую очередь обряды. Региональные атласы послужат основой для составления сводного этнографического атласа СССР, но это дело не близкого будущего.

* * *

Работа по подготовке историко-этнографических атласов не может проводиться изолированно, без учета того, что делается в других странах, особенно в соседних. Каждый исследователь или научный коллектив заинтересован в обмене опытом, в возможности сопоставления материалов. В ходе длительного исторического развития произошло взаимопроникновение и смешение элементов культур разных народов, и границы их распространения часто не совпадают ни с этническими, ни с политическими границами. Вот почему национальные атласы приобретут значительно большую научную ценность, если будут составляться по единой согласованной программе. В этом случае можно будет составлять карты по более крупным историко-этнографическим областям, объединяющим территории нескольких государств.

Вопрос о координации исследований по историко-этнографическому картографированию был поставлен учеными различных стран еще много лет назад, когда только начиналась работа над национальными атласами. Выдвигались проекты создания сводных атласов: Центральной Европы, Северной Европы, общеславянского и, наконец, общеевропейского.

В 1953 г. в Намюре (Бельгия) для координации работ по составлению национальных атласов и для руководства подготовкой сводных картографических трудов, охватывающих всю Европу, была создана (или скорее воссоздана)⁵ Постоянная международная комиссия по этнологиче-

⁵ Эта комиссия была образована известным шведским ученым Сигурдом Эриксоном еще в 1938 г., однако в связи с тем, что вскоре началась вторая мировая война, она к работе не приступила.

скому атласу Европы и сопредельных стран. Эта комиссия регулярно созывает общеевропейские конференции по методике историко-этнографического картографирования⁶. На них обсуждаются программы работ по национальным атласам, намечаются темы первоочередных работ, разрабатываются международные анкеты по различным аспектам народной культуры (виды пахотных орудий, орудия уборки урожая, материал, применяемый для сооружения стен жилых построек, обычаи зажигания ритуального огня и т. д.). Печатаются «Доклады»⁷ со стенографическими отчетами этих конференций, а также с сообщениями о работе по созданию национальных атласов в странах Европы. Эта координационная работа приобрела систематический характер с 1964 г., когда в рамках VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук (МКАЭН), проведенного в Москве, работал симпозиум по методике историко-этнографического картографирования.

В результате многолетнего сотрудничества ученых различных стран определены некоторые общие принципы и методы работы, согласованы многие вопросы методологического характера, по общим программам начинает издаваться серия «Подготовительные материалы к этнологическому атласу Европы и сопредельных стран»⁸. Главный результат этого сотрудничества, однако, состоит в повсеместном пробуждении интереса к историко-этнографическому картографированию, в привлечении к этой работе специалистов многих стран, ранее подобными исследованиями не занимавшихся. Охарактеризованное выше направление в этнографических исследованиях стало одним из главных почти во всех странах Европы.

Вместе с тем необходимо со всей определенностью сказать, что по многим важнейшим вопросам пока еще не удалось прийти к единой точке зрения. Существенные разногласия имеются даже по вопросу о целях и задачах историко-этнографического картографирования. В результате уже опубликованные выпуски национальных атласов резко различаются по содержанию и по методу исполнения. Много об этом говорилось на четвертой международной конференции по этнологическому атласу Европы и сопредельных стран, состоявшейся в Стокгольме 17—21 июля 1972 г. Основная часть времени на конференции была посвящена дискуссии по важным нерешенным проблемам историко-этнографического картографирования. В частности обсуждался вопрос о соотношении общеевропейского и национальных атласов, в связи с чем выдвигались предложения о необходимости идентификации географических основ обоих типов атласов, о выработке единой методики сбора материалов и способов картографирования. Вместе с тем выступавшие отмечали неправомерность применения одинаковой методики при этническом картографировании в малых и крупных странах. Однако главные споры развернулись по вопросу о динамическом показе явлений и объектов народной культуры. И, как уже указывалось, много внимания было уделено проблемам, возникающим из-за несопоставимости в общеевропейском масшта-

⁶ 1-я такая конференция состоялась в 1966 г. в Югославии, 2-я — в 1968 г. в ФРГ, 3-я — в 1970 г. в Финляндии, 4-я — в 1972 г. в Швеции. Подробно о работе первых трех конференций см. уже упоминавшиеся статьи в журнале «Сов. этнография» (1966, № 5; 1968, № 5; 1970, № 6).

⁷ «Bericht, herausgegeben in Auftrag der Ständigen Internationalen Atlaskommission»: 1 — «Erste Internationale Arbeitskonferenz über die ethnologische Kartographie», Zagreb, 1968; 2 — «Zweite Internationale Arbeitskonferenz über die ethnologische Kartographie», Bonn, 1970; 3 — «Dritte Arbeitskonferenz (Helsinki) der Organisationskommission für den Volkskundeatlas Europas und seiner Nachbarländer», Bonn, 1972.

⁸ Подробнее об этой серии см.: С. И. Брук, Указ. раб., стр. 97.

бе материалов, публикуемых в различных национальных историко-этнографических атласах⁹.

В чем корень всех этих споров и расхождений?

Впервые различные точки зрения на задачи историко-этнографического картографирования были высказаны на упомянутом выше симпозиуме (УИ МКАЭН). Во вступительном докладе М. Г. Рабинович и автор настоящей статьи следующим образом сформулировали задачи составителей атласов: «Историко-этнографические атласы являются одним из важнейших видов обобщающих работ, суммирующих достижения этнографической науки и вводящих их в наиболее доступной форме в научный оборот... Картографирование само по себе отнюдь не является только более наглядным методом выражения результатов изучения того или иного вопроса. Это — особый вид научного исследования. Оно не только фиксирует распространение тех или иных явлений, но и ставит перед учеными новые проблемы, связывая изучаемый предмет с факторами социально-экономическими, хронологическими, географическими... В атласе могут быть четко показаны и общие черты, свойственные той или иной группе народов или историко-этнографической области, и особенности каждого народа, и этнические группы внутри народа, и развитие материальной и духовной культуры»¹⁰.

Здесь дано определение главной задачи этнографического картографирования — обобщение и систематизация накопленных материалов с целью использования их для решения важных проблем, связанных с этнической историей, этногенезом, историей культуры. Вместе с тем не отрицается и другая задача — фиксация элементов традиционной материальной и духовной культуры и выявление ареалов их распространения. При этом, однако, должны быть показаны и те изменения народной культуры, которые вызваны урбанизацией, индустриализацией и другими историческими факторами; иными словами, должна быть дана характеристика традиционной культуры за длительный период и в том числе ее современное состояние.

Историко-этнографические атласы должны служить базой для дальнейших исследований, стать пособием для специалистов смежных наук (истории, археологии, лингвистики и др.), содействовать использованию прогрессивных народных традиций. Вообще, необходимо отметить, что едва ли не самая важная проблема современной этнографии — соотношение традиций и инноваций, — может быть правильно решена лишь при анализе пространственного и временного распространения тех и других, т. е. при сравнении карт, составленных на разные хронологические рубежи («карты регрессии», на которых показывается постепенное исчезно-

⁹ Поскольку работа этой конференции в печати не освещалась, кратко остановимся на ее итогах. На конференции присутствовало 33 делегата из всех стран Европы. Впервые приехали ученые из Испании, Франции и Албании. Организаторы заранее разослали во все европейские страны тщательно разработанные вопросники по нескольким темам общеевропейского атласа (пахотные орудия; ритуальные огни; орудия уборки урожая; материал, применяемый для сооружения стен жилых построек; жир, употребляемый в пищу). Была экспонирована выставка привезенных из разных стран материалов (главным образом карты) по этим темам. Делегаты из большинства стран представили письменные сообщения о ходе работы над национальными атласами. На конференции были заслушаны доклады: Т. Хегерштранда (Швеция) — «Этнографические карты как инструмент анализа», М. Цендера (ФРГ) — «Проблемы составления карт ритуальных огней», С. И. Брука (СССР) и Е. Барабаша (Венгрия) — «О принципах составления карт жилых строений», О. Хёрупа (Дания) — «О картах орудий уборки урожая», Б. Братанича (Югославия) и Й. Воскуила (Голландия) — «Картографирование распространения рождественской зелени», и др. Выступая в дискуссии, И. Креймер (Австрия), Г. Клеес (Люксембург), Г. Вигельман (ФРГ), С. Ковачевичева (Чехословакия), Й. Гаек (Польша) и другие ученые отмечали недостатки макетов карт для общеевропейского атласа, которые в ряде случаев составляются без учета динамики развития. Все они указывали, что большую научную ценность будут иметь лишь карты, составленные не менее, чем на два-три хронологических рубежа.

¹⁰ «Труды VII МКАЭН», т. 8, М., 1970, стр. 511.

вление тех или иных явлений, — самое наглядное свидетельство уменьшения роли определенных традиций).

Картографирование широко и эффективно применяется и в археологии. Вспомним, например, что ареалы расселения древнерусских племен были установлены А. А. Спицыным путем картографирования распространения украшений. Пожалуй, наиболее последовательно принцип картографирования применяется при создании «Свода археологических источников СССР». В «хронологическом» и «географическом» принципах построения Свода¹¹ отражено стремление выявить не только пространственное размещение явлений древней культуры, но и динамику их развития.

На важное научное значение картографирования для изучения динамики языковых процессов указывал В. М. Жирмунский: «Диалектологическая карта вскрывает динамику социально-лингвистического процесса, смешение языковых границ, языковые напластования различной древности и тем самым подводит нас к конкретной истории языка данной территории»¹². Все, что здесь сказано о диалектологических (или лингвистических) картах, в полной мере может быть отнесено и к историко-этнографическим картам.

При издании первых выпусков этнографических атласов, подготовленных в некоторых странах Центральной Европы в 1920—1930-х годах, ставились лишь ограниченные цели: показать распространение отдельных элементов народных праздников, верований и некоторых других сторон культуры, сохранившихся к моменту картографирования. В настоящее время в большинстве стран основной задачей историко-этнографических атласов считается воссоздание исторической картины народной культуры. Против этой, хотя и расплывчатой, формулировки возражать трудно. Однако некоторые ученые, уточняя ее, считают, что атласы должны главным образом фиксировать разнообразные элементы культуры доиндустриального периода. В связи с этим они уделяют явно недостаточное внимание (а иногда даже вовсе отрицают необходимость такого подхода) показу явлений культуры в динамике и их количественному анализу.

Характерно в этом отношении выступление Б. Братанича на упомянутом выше симпозиуме. По его мнению, «необходимо привести все содержащиеся в картах данные к общему знаменателю, чтобы достичь основной цели каждого атласа и каждой этнологической карты — сравнимости рассматриваемых явлений. Таким знаменателем может быть только старая культура народов (до развития промышленности — «доиндустриальная культура»). Формы этой культуры образуют некоторые исторически возникшие комплексы, которые, однако, стоят более или менее на одном уровне. Этот общий уровень позволяет сделать при сравнении определенные научные выводы... Так как картографическое исследование прежде всего преследует историческую цель, социологический и психологический аспекты будут затронуты только выборочно. А поскольку речь идет не о всесторонних результатах исследования, не следует прилагать к атласу археологические, исторические (в узком смысле слова) и географические карты...»¹³.

Короче говоря, основа разногласий между учеными кроется в различном понимании основной цели картографирования: одни видят главное в разработке этнографических проблем, другие — в фиксации уходящих явлений. В связи с этим многие принципиальные вопросы историко-этнографического картографирования (выбор основной территориальной единицы, отбор первоочередных объектов для исследования,

¹¹ Б. А. Рыбаков. О корпусе археологических источников СССР, М., 1957, стр. 5.

¹² В. М. Жирмунский, Методика социальной географии (диалектология и фольклор в свете географического исследования), сб. «Язык и литература», т. 8, М.—Л., 1931, стр. 84.

¹³ «Труды VII МКАЭН», т. 8, М., 1970, стр. 519—520.

характер использования материалов и методы их сбора, способы показа явлений на картах, типологизация явлений и учет количественных показателей при картографировании) также решаются представителями двух указанных направлений по-разному (первое условно можно назвать динамическим, второе — статическим)¹⁴.

Остановимся в первую очередь на рассмотрении понятия «доиндустриальный период». Это понятие, видимо, уходит корнями в романтические представления этнографии и фольклористики периода зарождения этих наук (первая половина — середина XIX в.), когда некий «неподвижный» мир народной культуры начал быстро трансформироваться под влиянием развития капиталистических отношений и роста промышленности. На самом деле капитализм лишь ускорил процессы, имевшие место на всем протяжении человеческой истории (если бы мы располагали массовыми данными по более древним периодам, то увидели бы непрерывную смену явлений культуры).

Трудно говорить о каком-то определенном периоде, когда началось разрушение традиционной народной культуры. В Англии это произошло в XVIII в., в Восточной Европе — в середине или конце XIX в. Даже в отдельных странах влияние индустриализации на культуру не было одинаковым в различных областях. В Поволжье, на Северном Кавказе и на юге Украины проникновение капиталистических отношений оказывало на народную культуру совсем иное влияние, чем, скажем, в центральных областях России. На юге Италии социально-экономические изменения происходили значительно позже, чем на севере. Поэтому положение о том, что все элементы народной культуры должны быть показаны на картах по их состоянию на конец так называемого доиндустриального периода, представляется нам по меньшей мере хронологически неопределенным.

Следует также отметить, что индустриализация оказывает на различные элементы культуры далеко не одинаковое влияние. Некоторые из них более жестко детерминированы социально-экономическими и природными условиями, другие — менее жестко. В области материальной культуры это влияние проявляется сильнее и нередко носит прямой характер, в области духовной культуры отражается слабее и чаще всего опосредствованно. Многими исследователями отмечена большая «консервативность» некоторых элементов культуры, долго сохраняющихся почти неизменными, несмотря на коренные преобразования в социальном строе и экономике. Культура развивается под влиянием различных факторов (социального строя, хозяйственного уклада, миграций населения, географических условий и др.), сочетание которых формирует так называемую этническую традицию; последняя нередко устойчиво сохраняется даже тогда, когда изменяются породившие ее условия¹⁵.

Из всех элементов материальной культуры наиболее тесную и прямую связь с процессом индустриализации обнаруживают сельскохозяйственные орудия: с развитием машинного производства происходит довольно быстрая и радикальная смена большинства орудий, употребляемых в сельском хозяйстве. Может быть, именно этим объясняется то обстоятельство, что сторонниками введения понятия «доиндустриальный период» являются прежде всего специалисты в области агроэтнографии. Однако, исследователя должна интересовать не столько географическая локализация орудий, изготовленных ручным способом, сколько сочета-

¹⁴ Мы не рассматриваем здесь конкретные направления этнографического картографирования в каждой из стран Европы. Укажем лишь, что последовательными сторонниками первого направления можно считать ученых СССР, Польши и Чехословакии, второго — Югославии и ряда стран Центральной Европы.

¹⁵ Значению этнических традиций в истории развития элементов материальной культуры (на примере сельскохозяйственных орудий) посвящена длительная дискуссия в журнале «Сов. этнография» (см. №№ 1, 3, 6 за 1967 г., № 6 за 1968 г., №№ 1, 3, 5 за 1971 г., № 4 за 1972 г.).

ние разных типов орудий на определенной территории, постепенная замена одних орудий другими, изменение ареалов распространения орудий и выявление причин, вызвавших эти изменения.

Народная одежда относится обычно к устойчивым элементам материальной культуры. Она считается одним из важных и характерных этнических признаков и часто служит источником для построения тех или иных этногенетических гипотез. Вместе с тем, она больше, чем многие другие элементы материальной культуры, отражает взаимосвязи и взаимовлияния народов. Типы одежды начали особенно быстро меняться в период развития капиталистических отношений и фабрично-заводского производства, а также с усилением и расширением международных экономических связей (мы не касаемся здесь изменений в одежде, связанных с модой).

Значительно более консервативно жилище, типы которого во многом зависят от местных физико-географических условий и наличного строительного материала (конечно, в разных социально-экономических условиях факторы эти действуют по-разному). В некоторых районах Западной Европы до настоящего времени существуют типы жилища, главным образом каменного, мало изменившиеся за последние два-три столетия (например, так называемые средиземноморский, альпийский и франконский дома Южной и Центральной Европы)¹⁶. В то же время типы деревянного и тем более глинобитного жилища Восточной Европы в последние десятилетия меняются очень быстро. Ученых в первую очередь должна интересовать эволюция жилища, изменение ареалов тех или иных его типов, а не фиксация распространения отдельных элементов жилища в каком-то условном периоде (до применения индустриальной техники), одновременно не только в различных странах, но и в разных районах одной и той же страны.

Отчетливее всего выявляется необходимость учета динамики явлений при картографировании элементов духовной культуры. Возьмем к примеру готовящуюся к печати Постоянной международной комиссией по этнологическому атласу сводную карту обычаев зажигания ритуального огня¹⁷. Поскольку эти обычаи меняются, например, в связи со сменой религии в том или ином районе и т. п., выяснить какие-либо закономерности в их распространении можно лишь при условии составления серии четко датированных карт, учитывающих различные исторические факторы.

Приведенные примеры достаточно убедительно свидетельствуют о том, что все явления следует стремиться показать в историческом развитии от момента их возникновения до современного состояния. Это совсем не означает необходимости составления карт на большое число хронологических периодов. Эти периоды, разные для каждой страны, должны быть выбраны так, чтобы полученные материалы были сопоставимы по всей картографируемой территории; кроме того, они должны быть достаточно велики, охватывая такой промежуток времени, на протяжении которого произошли заметные исторические изменения в размещении элементов народной культуры¹⁸. Следует также учитывать возможность получения массового и весьма подробного материала, необходимого для составления крупномасштабных карт; здесь идеальные исторические цели нередко вступают в противоречие с реальными возможностями.

¹⁶ Некоторые типы средиземноморского жилища сохраняются без изменений почти с античных времен.

¹⁷ Эта карта печатается сейчас (вместе с большим пояснительным текстом) в Бонне (ФРГ) в серии «Подготовительные материалы к этнологическому атласу Европы и сопредельных стран».

¹⁸ И здесь мы встречаемся с определенными трудностями, так как эти изменения у разных элементов культуры происходят в различном темпе.

Исходя из указанных выше положений, а также из многолетнего опыта картографирования, целесообразно выделить следующие рубежи для составления карт: 1) середина XIX в.; 2) конец XIX — начало XX в.; 3) середина XX в.¹⁹ Для первого рубежа еще характерно сохранение традиционных форм материальной культуры в сельской местности большинства стран Европы; для второго — более или менее глубокое проникновение элементов капиталистической экономики и форм городской культуры в деревню, а также деформация традиционных элементов культуры; третий рубеж — современное состояние традиционной культуры. Понятно, что культуру трех намеченных рубежей невозможно отразить на картах одинаково детально. Это связано, с одной стороны, с отсутствием достаточно подробных и полных материалов для первого рубежа, с другой, — сравнительно далеко зашедшей нивелировкой элементов традиционной культуры на современном этапе. Поэтому в большинстве атласов, в которых явления культуры показываются в динамике (в том числе во всех атласах, изданных или готовящихся к изданию в СССР), основным является второй рубеж (конец XIX — начало XX в.), так как по этому периоду еще могут быть собраны массовые сведения от информаторов²⁰; кроме того, значительная часть музейных коллекций и архивных этнографических материалов также относится к этому времени. Не все явления культуры первого периода удастся детально картографировать, поэтому приходится идти на уменьшение масштаба карт или их схематизацию (часто характеристика более ранних форм культуры может быть дана только в тексте и таблицах). Что касается третьего периода, то в одних случаях современное состояние элементов народной культуры может быть показано на небольших врезках к основным картам конца XIX — начала XX в. (например, ручные сельскохозяйственные орудия, которые сейчас почти полностью заменены машинами), в других — на отдельных картах, фиксирующих, какие именно традиционные элементы культуры распространены в настоящее время (например, одежда), в третьих — полным набором карт, характеризующих изменения народной культуры, происшедшие с середины XIX в. до наших дней (например, жилище, ремесла и т. д.)²¹.

Несколько по-другому отражается динамика на картах историко-этнографического атласа Польши. Исследование всех явлений и объектов материальной и духовной культуры производится примерно за последние 100 лет — начиная с 1860 г. Источники более раннего времени принимаются во внимание только в том случае, если они достаточно точны и многочисленны, или же, если они обогащают этногенетические исследования новыми существенными данными и помогают решить проблему эволюции и распространения различных культурных элементов. Заранее не выделяются определенные рубежи для составления карт. Ставится лишь задача наиболее точного отражения изменений любого культурного явления, от его возникновения до исчезновения. Периодизация изменений в народной культуре производится лишь после

¹⁹ Совершенно ясно, что середина XIX в. (как и другие даты) указывается здесь условно. Синхронный срез не должен пониматься как моментальный; обычно при картографировании допускаются довольно широкие временные отклонения в 10—15 лет до и после этого рубежа.

²⁰ Необходимо отметить, что даже и на начало XX в. становится все труднее получать сведения от информаторов. По сообщению М. Цендера, сделанному на конференции в Стокгольме, число ответов на вопросники по агроэтнографии и характеристике форм народной жизни непрерывно падает. Если на первый выпуск вопросника, разосланный в 1966 г., было получено 3220 ответов, то на четвертый выпуск (1970 г.) получено только 1100 ответов. Все меньшее число людей может сообщить сведения о явлениях, бытовавших 70 и более лет назад.

²¹ Кроме указанных выше преимуществ, наличие нескольких карт, посвященных одному сюжету, но составленных на разные периоды, облегчает интерполяцию и экстраполяцию, что важно, если по многим районам отсутствуют данные о распространении тех или иных элементов культуры.

составления большого числа карт по самым разнообразным сюжетам. Такая методика, имеющая много привлекательного, вызывает и ряд возражений. Не всегда, более того — очень редко, удается точно фиксировать время появления и исчезновения различных типов и вариантов явлений культуры. Изменения в культуре отрываются от определенных рубежей, связанных с коренными социально-экономическими преобразованиями. И, наконец, нельзя не указать на трудность анализа огромного числа карт, приуроченных к самым разнообразным датам.

На картах, составленных разными методами, но учитывающих динамику развития элементов культуры, в общих чертах можно проследить этот процесс, начиная примерно с середины XIX в. Но это все же совершенно недостаточно для объяснения многих явлений. Необходимы сведения и по более ранним периодам, а также некоторые сводные данные о стране и населении.

Такую задачу выполняют в настоящее время тексты атласов, которым сторонники динамического направления в картографировании придают важное самостоятельное значение (в большинстве зарубежных атласов эти тексты играют подсобную роль и представляют собой лишь комментарии к картам).

Сейчас все большее число исследователей начинает убеждаться в необходимости составления специальных вводных выпусков, которые должны дать представление о природных и исторических условиях развития народов, т. е. содержать материал (в том числе и карты) о географической среде (рельеф, почва, растительность), этническом, лингвистическом и религиозном составе населения в историческом аспекте, некоторых демографических показателей (плотность населения, распределение его на сельское и городское, миграции и т. д.). Не менее важная задача этих выпусков — показ своеобразия культуры предшествующих эпох по данным археологии, лингвистики и письменных исторических источников²². Так, например, совершенно очевидно, какое большое значение имеет изучение древнерусского жилища или сельскохозяйственных орудий для понимания закономерностей их развития в последующие эпохи.

Динамический показ явлений на картах будет неполным, если отсутствуют количественные характеристики распространения каждого из них. Ареалы распространения многих этнографических объектов и явлений пересекаются, на каждой конкретной территории возникает определенное сочетание разных типов и форм культуры, которое изменяется в ходе исторического развития. Этнографические явления, бытующие в данном ареале примерно в равном соотношении с другими, с течением времени могут превратиться в единичные или, наоборот, стать преобладающими.

Количественные показатели, учитывающие удельный вес явлений, степень их доминантности, в зависимости от состояния источников, необходимости большей или меньшей детализации, а также технических возможностей (которые, в свою очередь, зависят от числа одновременно картографируемых явлений и масштаба карт) могут быть даны на карте в упрощенной форме («преобладающие», «бытующие», «единичные» или «редко встречающиеся» явления, показываемые значками различных размеров) или в более детальном виде (например, в процентах). Преобладающими обычно принято считать явления, частота распростра-

²² К сожалению, необходимость таких вводных разделов не была достаточно ясна составителям первых этнографических атласов, вышедших в свет в различных странах. Так, во вводной части капитального историко-этнографического атласа «Русские» (М., 1967), состоящего из трех выпусков, помещено всего четыре карты: этническая (на конец XIX — начало XX в.), карты растительности, почв и административная. Сейчас по описанной выше широкой программе собираются материалы для специальной вводной публикации к нескольким региональным атласам, которая охватит всю территорию Европейской части СССР (без Кавказа).

нения которых в данном районе превышает 75%, бытующим — от 25 до 75%, редко встречающимися — менее 25% ²³.

Составляя карты для разных исторических периодов, а также вводя в каждую из них количественные показатели, мы тем самым анализируем исследуемое явление в диахронном (стадиальном) и синхронном аспектах. Такой комплексный подход позволяет не только всесторонне изучить культуру и быт народов, но и объяснить процессы культурно-бытовых изменений ²⁴.

Для составления историко-этнографических карт могут применяться различные способы картографирования (значковый, способ ареалов, качественного фона и др.), причем выбор способа обусловлен конкретными задачами составляемой карты, а также исходными материалами, которые находятся в распоряжении составителя. Существенное значение имеет и масштаб карты.

Очень большое влияние на выбор способа составления карт оказывает также сам подход к задачам историко-этнографического картографирования. Сторонники статического направления заинтересованы в первую очередь в детальной фиксации каждого элемента культуры; они не ставят перед собой цель обобщить материалы, выделить типы или комплексы тех или иных явлений и объектов. Поэтому они ограничиваются в основном несложными картами, которые составлены значковым способом. Практически большинство таких карт представляют собой картограммы, на которых территория той или иной страны делится на квадраты, и в центре каждого квадрата ставится значок, указывающий на преобладающее в соответствующей местности явление. Мало чем отличаются от них и карты, составленные по способу ареалов, на которых отмечаются границы максимального распространения тех или иных элементов и явлений. Иногда на одной и той же карте распространение одних элементов культуры (более общих) показывается способом ареалов, других (более частных) — значками.

Значковый способ и способ ареалов широко применяются и сторонниками другого, динамического направления. Однако на составляемых ими картах величиной значка дается количественная оценка явления (в некоторых квадратах или других территориальных единицах картографирования ²⁵ ставится поэтому по два-три значка различных раз-

²³ Таким образом, в каждом районе могут встречаться следующие сочетания явлений: преобладающее и бытующее; преобладающее и редко встречающееся; два бытующих и редко встречающееся; два бытующих.

²⁴ Сравним для примера две карты из атласа «Русские», на которых показано распространение типов печей. Из карты, относящейся к середине XIX в., видно, что в большинстве районов Европейской России в это время господствовала русская курная печь без дымохода. Лишь в районах капиталистического освоения (Северный Кавказ, Заволжье и Урал) преобладала русская печь с дымоходом; она вытеснила также курную печь в старых промышленных районах — Московском и Петербургском. Печь с дымоходом бывала наряду с курной и вблизи крупных городов; она изредка встречалась кроме того, во многих других уездах описываемого региона. В общем итоге курная печь преобладала в 138 уездах, а печь с дымоходом — в 53.

Положение коренным образом изменилось к концу XIX — началу XX в. К этому времени уже не осталось ни одного уезда с преобладанием курной печи; лишь в четырех уездах (Олонецком, Пошехонском, Грязовецком и Чердынском) она продолжала бывать наряду с печью с дымоходом; кроме того иногда она встречалась и в некоторых других отсталых районах. Повсеместно всецело господствовала русская печь с дымоходом. Вместе с тем во многих уездах значительное распространение получили новые типы печей («голландки», плиты и др.), в середине XIX в. встречавшиеся только в районах вокруг Петербурга. Таким образом, анализ распространения в синхронном и диахронном аспектах даже одного из элементов жилища позволяет в какой-то мере судить о степени социально-экономического развития различных районов Европейской России в разные периоды.

²⁵ Выбор территориальной единицы для картографирования зависит в первую очередь от размеров картографируемой страны (а, значит, и масштаба исследования) и характера материалов, которые используются для составления карт. При этническом картографировании малых стран (Люксембург, частично Голландия, Португалия, Шотландия) на карты наносятся данные по каждому крупному населенному пункту. Одна-

меров), а сплошной заливкой или штриховкой показываются районы преимущественного распространения этого явления. Однако в целом для карт обобщающих, на которых суммируются данные частных карт (обычно составляемых с помощью метода значков), более выгоден метод качественного фона. Его преимущества заключаются не только в большей наглядности, но и в возможности дать адекватную количественную оценку явления (наличие в каждом районе нескольких элементов показывается путем комбинирования полосок разного цвета, причем ширина этих полосок показывает удельный вес каждого элемента). В ряде случаев на одной карте сочетаются метод значков и метод качественного фона, когда заливкой или штриховкой показываются явления преобладающие или бытующие, а значками — единичные. Возможны и такие комбинации, при которых цветным фоном показываются главные элементы, а значками — второстепенные. Бывают и еще более сложные сочетания²⁶.

Выше уже говорилось, что динамику культуры можно выявить путем сопоставления карт, составленных на разные исторические периоды. Однако при картографировании одного или немногих элементов процесс развития можно весьма наглядно отразить и на одной карте, применяя способ динамических ареалов (по существу от него мало отличается и способ, когда на карте различными значками показываются одни и те же элементы, но на разные периоды). Наконец, есть и такие карты, на которых разными значками одновременно показывают и динамику и количественные взаимоотношения различных явлений. Однако эти карты, к сожалению, не отличаются большой наглядностью²⁷.

ко такой порядок можно считать скорее исключением, чем общим правилом. Значительно чаще страна делится на квадраты, в пределах которых отбираются для изучения наиболее типичные населенные пункты — один или несколько на каждый квадрат. Размеры квадратов и количество опорных пунктов зависит от величины и детальности исследования (сторона квадрата в Швейцарии равна 10 км, в Финляндии, Венгрии, Швеции, Югославии, ФРГ, Австрии — 20 км, в Польше — 30 км); детальность исследований в разных странах даже при равных квадратах не одинакова, так как, например, в Австрии на каждый квадрат приходится десять опорных пунктов, в ФРГ — пять, а в Финляндии — только один. При применении условных квадратов в основу картографирования могут быть положены данные специальных экспедиционных исследований или же (что наиболее характерно для Центральной и Западной Европы) сведения, полученные от корреспондентов, которым посылают подробно разработанные вопросники (в последнем случае дополнительно создается более редкая контрольная сеть для сбора материалов путем полевых исследований).

В СССР и некоторых странах Восточной Европы в качестве основы для картографирования выбираются административные единицы. Они должны быть как можно более дробными (насколько это, конечно, позволяют масштаб атласа и статистика данного государства). Так, при составлении атласа «Русские» в основу картографирования положены уезды, а при подготовке более крупномасштабного и детального атласа Прибалтики — волости. Принятие за основу единиц административного деления позволяет использовать данные прежних исследований, а также материалы правительственной статистики и разного рода отчетов (все эти данные приурочены к определенным административно-территориальным единицам).

²⁶ Так, на карте «Орудия и способы молотбы» (конец XIX — начало XX в.) из атласа «Русские» цветным фоном выделены районы преобладающего распространения цепов, катков и молотилок; бытование этих орудий и редко встречающиеся случаи показываются значками разных цветов и размеров. Другие способы молотбы (хлестание о стойку, топтание ногами, а также молотба скотом и телегами) отражены на карте черными значками.

На другой карте этого атласа — «Типы двора и связи жилых и хозяйственных построек (вторая половина XIX в.)» — распространение типов двора показано цветным фоном, а различные виды связей жилых и хозяйственных построек — значками.

²⁷ В качестве примера можно привести этнографические карты, помещенные в недавно опубликованной работе М. Цендера (M. Zender, Das Kölnische „Niederland“ in Gestalt und Sonderart seines Volkslebens, «Rheinische Vierteljahrsblätter», Hft. 1/4, Bonn, 1972). На отдельных из них одновременно показано распространение обычаев во времени (к началу XX в., к началу первой и к началу второй мировой войны), а также то, кто эти обычаи соблюдает («только старые люди», «многие», «все»).

В заключение рассмотрим, каким путем картографирование становится особым методом этнографического исследования, позволяющим выявлять изменения различных явлений и объектов в пространстве и во времени.

Работа над историко-этнографическими атласами состоит из нескольких этапов, причем с самого начала приходится сталкиваться с рядом серьезных проблем.

Не все темы, входящие в понятие «традиционная народная культура», могут быть охвачены картографированием, по крайней мере в ближайшей перспективе. Поэтому из огромного их числа выбираются те, которые имеют особое значение для решения этнографических и историко-культурных проблем. Избирательно приходится картографировать, например, явления духовной культуры, включающей безбрежное море самых разнообразных сюжетов (положительные знания, нравы, обычаи и обряды, связанные с хозяйственной, общественной и семейной жизнью, правовые нормы, различные виды народного изобразительного искусства, народной музыки и фольклора, религиозные верования и культы и т. п.).

Конечно, при выборе тем учитывается и возможность получения массовых достоверных материалов, а также то, насколько объекты и явления широко распространены в пределах картографируемых территорий.

В разных странах выбираемые для картографирования темы могут сильно различаться. Так, программа румынского историко-этнографического атласа намечает разработку следующих тем: поселения; крестьянские дворы; жилище; земледелие; животноводство; виноградарство; разведение и переработка технических культур; шелководство; пчеловодство; охота; рыбная ловля; ремесла; традиционные транспортные средства; пища; нравы и обычаи, связанные с рождением; похоронные обряды и обычаи; календарные обычаи и обряды; выборочно — иные обычаи и обряды²⁸.

В десяти выпусках польского атласа помещаются карты, посвященные земледелию; животноводству; поселениям, жилищу и хозяйственным постройкам; традиционным транспортным средствам; собирательству; рыбной ловле; обработке древесины и гончарному производству; пище и домашней утвари; одежде; нравам и обычаям, связанным с рождением и похоронами; свадебным обычаям и обрядам²⁹.

В региональном атласе Украины, Белоруссии и Молдавии, кроме уже готовящихся выпусков, посвященных народной земледельческой технике, жилищу и одежде, намечается работа по картографированию средств передвижения, промыслов и ремесел, пищи и домашней утвари, а также духовной культуры (обычаи и обряды, народное изобразительное искусство, словесный и музыкальный фольклор).

Материалы должны быть собраны так, чтобы можно было сравнить элементы народной культуры по их размещению, времени распространения, форме и функции. Для этого определяется постоянная опорная сеть из населенных пунктов, более или менее равномерно расположенных на местности, откуда эти сведения и получают. Однако картографирование не может быть начато, пока собранный материал не подвергнется сравнительному анализу, классификации и интерпретации. Работа эта весьма ответственна, так как в ее результате должны быть определены предварительный список карт и их содержание³⁰.

²⁸ I. Vladutiu, *Prinzipien und Methoden zur Verwirklichung des Volkskundeatlas von Rumänien*, (Auszug) «Zeitschrift für Volkskunde und Folklore», Bd. 16, Bukarest, 1971.

²⁹ «Polski Atlas etnograficzny, zeszyt próbny», Wrocław, 1958.

³⁰ О важности и трудоемкости этой работы можно судить хотя бы по тому, что общее число вопросов в анкетах достигает многих тысяч (в Югославии — 13 тысяч), а число карт должно быть сведено к нескольким сотням.

Совершенно ясно, что работа, связанная с систематизацией изучаемых явлений, выделением их видов, типов или комплексов, может носить только предварительный характер; окончательная классификация явлений складывается после составления первого варианта карт. Тогда же уточняется и список карт, так как одни из них оказываются недогруженными, другие — перегруженными и т. д. При картографировании выявляются и пробелы исследования, для заполнения которых необходим дополнительный сбор материалов. Работа по типологизации материала для большинства карт заключается в объединении ряда элементов по форме или функциям. Так складываются карты типов сох, типов плуга, типов рала или, например, карты способов укладки снопов в поле, карты вертикального развития жилища и т. п. Однако все это карты элементарные, не несущие еще большой аналитической нагрузки. В конце каждого тематического выпуска обычно появляются обобщенные карты. Они являются результатом тщательного сопоставления всех элементарных карт, наложения одних ареалов на другие (например, карты типов жилого дома, комплекса женской одежды и т. п.)³¹.

Дальнейшая типологизация связана со сравнительной характеристикой самых разнообразных элементов культуры, выявлением общих закономерностей их распространения, определением границ между крупными культурными комплексами. Так, например, И. Гаеком, по материалам первых четырех выпусков Польского историко-этнографического атласа, содержащих 250 карт, была проведена макроклассификация народной культуры в Польше (автор оговаривает ее предварительный характер). Вся страна разделена им на две этнографические провинции — северо-западную и юго-восточную. Для первой характерно исчезновение старых форм, особенно в области материальной культуры, для второй же, напротив, — их устойчивость, сохранность реликтовых форм. Между двумя провинциями проходит обширная смешанная зона, в которой, наряду со старыми, встречаются также и новые явления. Провинции делятся автором на субпровинции, а последние — на этнографические районы³². Таким образом, мы здесь имеем, пожалуй, первый случай, когда этнографическая классификация крупного региона проводится не на основании субъективного обобщения накопленных фактов, а на строго научном анализе и интерпретации многочисленных ареалов распространения элементов культуры.

Вообще, надо отметить, что задачей любого картографирования (это касается и естественных и общественных наук)³³ является выделение ареалов. Характер этих ареалов (размеры, конфигурация, разорванность или компактность и т. д.) позволяет судить о глубине развития тех или иных историко-культурных процессов. Интересные закономерности могут быть выявлены при наложении одних ареалов на другие. В швейцарском атласе имеются вводные карты (народов, языков и диалектов, религий, рельефа и др.), выполненные на кальке; накладывая их на другие карты атласа, можно судить о связи различных элементов культуры с этносом, религией, физико-географическими условиями и т. п.³⁴ Весьма пер-

³¹ Во многих западноевропейских атласах выпуски не носят тематического характера. Мы уже писали (см. «Сов. этнография», 1970, 6, стр. 91), что, например, во втором выпуске австрийского атласа помещены карты, посвященные интерьеру жилища, печам, приспособлениям для хранения зерна, способам изготовления алкогольных напитков, крестьянскому наследственному праву. По такому же принципу была составлена программа немецкого атласа, и поэтому все шесть его выпусков, вышедших до второй мировой войны, содержат попеременно карты по самым разнообразным элементам материальной и духовной культуры (см. H. Hagmann und E. Röhr, Atlas der Deutschen Volkskunde, Lieferung 1—6, Leipzig, 1937—1939). Понятно, что типологические карты в таких атласах почти нет.

³² Из сообщений И. Гаека на конференции в Стокгольме.

³³ См.: А. И. Толмачев, Основы учения об ареалах, Л., 1962.

³⁴ См.: С. И. Брук, С. А. Токарев, Проблемы составления Европейского историко-этнографического атласа.

спективно и сравнение ареалов распространения различных типов культуры.

В последнее время даже высказывается мысль о том, что картографирование есть часть ареальных исследований. Так, в предисловии к сборнику тезисов докладов и сообщений конференции «Ареальные исследования в языкознании и этнографии» говорится: «Ареальные исследования в языкознании (лингвогеография) и ареальные исследования в этнографии (этногеография) имеют тенденцию подняться над данными непосредственного полевого изучения отдельных частных явлений, отраженных в картах и атласах. Создание атласов является лишь первым, предварительным этапом ареальных исследований, конечная цель которых состоит в интерпретации ареалов (разрядка наша.— С. Б.)»³⁵. Следует однако предостеречь от слишком упрощенного использования ареалов для построения различных гипотез и теорий. В ряде случаев разные по значению явления могут иметь на карте одинаковые ареалы. Мало что даст наложение мелких ареалов по отдельным частным элементам культуры. Изучение и интерпретация ареалов эффективны лишь при сравнении типов культуры, распространенных на больших территориях.

В советской этнографической науке плодотворно разрабатывается учение о хозяйственно-культурных типах и историко-этнографических областях³⁶. Появились работы по характеристике этих типов и областей по многим регионам земного шара. Однако наибольшие успехи в развитии данной проблематики связаны с попытками картографирования, пока, к сожалению, только культурно-хозяйственных типов. В книге Н. Н. и И. А. Чебоксаровых, где впервые характеризуются хозяйственно-культурные различия по всем регионам земного шара, помещена схематическая карта «Хозяйственно-культурные типы мира в XV в.» (всего выделено 20 таких типов)³⁷. Значительно подробнее карта хозяйственно-культурных типов (на рубеже XIX—XX в.), приложенная к статье Б. В. Андрианова и Н. Н. Чебоксарова³⁸. На карте выделены 34 типа (а с подтипами — 47) и даны границы агроклиматических поясов, совпадающие в некоторых случаях с границами распространения хозяйственно-культурных типов.

До последнего времени разработка проблем историко-этнографического картографирования и проблематики, связанной с выделением хозяйственно-культурных типов и историко-этнографических областей шла параллельными путями. Между тем конечной своей целью и те и другие исследования ставят этнографическую классификацию явлений народной культуры, первая — на микроуровне (в пределах стран и их частей), вторая — на макроуровне (в глобальном масштабе). Объединение усилий обоих этих направлений для решения таких сложных методологических проблем, как историческая хозяйственно-культурная типология, соотнесение всего мирового богатства хозяйственно-культурных явлений с конкретными народами и их культурно-этническими подразделениями, представляется весьма плодотворной.

³⁵ «Ареальные исследования в языкознании и этнографии» (тезисы докладов и сообщений), 9—12 февраля, Л., 1971; см. также: М. А. Бородин, Проблемы лингвистической географии (на материале диалектов французского языка), М.—Л., 1966.

³⁶ См.: М. Г. Левин, Н. Н. Чебоксаров, Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области, «Сов. этнография», 1955, № 4.

³⁷ Н. Н. Чебоксаров, И. А. Чебоксарова, Народы, расы, культуры, М., 1971 (карта составлена Л. А. Фадеевым и Я. В. Чесновым при участии авторов).

³⁸ Б. В. Андрианов, Н. Н. Чебоксаров, Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования, «Сов. этнография», 1972, № 2 (карта составлена Б. В. Андриановым).

HISTORICAL-ETHNOGRAPHIC CARTOGRAPHY AND ITS PRESENT-DAY PROBLEMS

The cartographic method in ethnography is becoming ever more widespread. This method helps to shed light upon the variation of the objects of study both in space and in time. Work on compiling national historical-ethnographic atlases is being carried out on an extensive scale in most European countries; co-ordination is provided by a Permanent International Commission which has also set itself the aim of compiling a survey historical-ethnographic atlas of all Europe.

Despite co-ordination and the close collaboration achieved in the course of this work there still remain many important problems on which no unified point of view has yet been reached. Two main orientations may be distinguished in historical-ethnographic cartography. One of them, which we designate the dynamic orientation regards as the main goal the generalization and systematization of the accumulated data for the purpose of solving important problems in ethnic history, ethnogenesis, culture history. The other—static—orientation sees as the most important task the fixation of phenomena that are becoming extinct. Depending on the point of view, different decisions are made in solving all practical cartographical problems: the choice of basic territorial units, priority of research objects, methods of collecting and using data, methods of depicting phenomena on maps, their typology and, particularly, the dynamic versus the static depiction of phenomena and the role of quantitative indices.

In conclusion the final aim of historical-ethnographic cartography is formulated as the analysis and interpretation of cultural areas. It is suggested that the concept of economic-cultural types and historical-ethnographic regions that are being elaborated by Soviet researchers ought to be further developed in close interconnection with the problems of historical-ethnographic cartography.

Ю. П. Аверкиева

О НЕКОТОРЫХ ПОПЫТКАХ ИНТЕРПРЕТАЦИИ МАРКСИЗМА ЭТНОГРАФАМИ ЗАПАДА

Британская академия и Ассоциация социальных антропологов (АСА) Англии начали публикацию серии лекций, посвященных первому президенту Ассоциации и первому профессору социальной антропологии в Англии А. Р. Рэдклифу-Брауну. Открывает эту серию лекция Р. Фэрта «Скептический антрополог? Социальная антропология и марксистские взгляды на общество»¹, прочитанная им 5 мая 1972 г. и опубликованная 9 ноября того же года в Трудах Британской академии. В конце ноября издательство Оксфордского университета любезно послало отписки лекции ряду советских ученых и в редакцию журнала «Советская этнография». Приведенные даты говорят, несомненно, о «зеленой улице», открывшейся выступлению Р. Фэрта. Причины этого — в самой теме выступления. Вопрос о значении марксизма-ленинизма для теоретической этнографии волнует сейчас многих этнографов Запада («культурных» и «социальных» антропологов). Он обсуждается на страницах журналов и специальных исследований. Подходы к его решению различны, они делят ученых Запада на два лагеря.

Прогрессивные ученые пытаются применять идеи исторического материализма в своих конкретных исследованиях и теоретических обобщениях. Различного же толка «марксоведы» стремятся помешать распространению марксизма-ленинизма в среде этнографов Запада. При этом они нередко рядятся в тогу «истинных марксистов», подтверждая справедливость слов В. И. Ленина: «Диалектика истории такова, что теоретическая победа марксизма заставляет врагов его переодеваться марксистами»².

Весьма характерна в этом плане работа американского этнограф-теоретика М. Харриса, посвященная истории теоретической мысли в этнографии Запада³. Харрис выдает себя за поклонника К. Маркса. На словах он признает большое значение марксизма для этнографии и для общественных наук вообще, но марксизма «усеченного», препарированного им в некую, альтернативную марксизму, философскую систему «культурного материализма»⁴. «Чтобы применить марксистский закон истории, — пишет М. Харрис, — обществовед-немарксист должен очистить (!) его от гегелевских и политических наростов»⁵. Этими, для него неприемлемыми, «наростами» Харрис считает диалектический материализм и учение о пролетарских революциях. «Культурный материализм»

¹ R. Firth, The sceptical anthropologist? Social anthropology and Marxist views on society, «Proceedings of the British Academy», vol. LVIII, London, 1972 (далее ссылки на эту работу даются в тексте).

² В. И. Ленин, Исторические судьбы учения Карла Маркса, Полн. собр. соч., т. 23, стр. 3.

³ M. Harris, The rise of anthropological theory, N. Y., 1968.

⁴ См.: Ю. П. Аверкиева, Отношение к марксизму в современной этнографии Запада, Сб. «Этнологические исследования за рубежом», М., 1973.

⁵ M. Harris, Указ. раб., стр. 219.

изображается М. Харрисом как продукт такого «очищения», который, по его словам, «... вряд ли удовлетворит доктринера-марксиста, потому, что это уже не учение о пролетарской революции в европейско-американском обществе». Да, действительно, это так. «Культурный материализм» Харриса скорее учение, утверждающее вечность буржуазного общества, которое де эволюционирует, депролетаризируется и может даже превратиться в «социализм» шведского типа⁶. М. Харрис прилагает также немало усилий, чтобы доказать несостоятельность высказываний классиков марксизма о единстве теории и практики, о партийности науки. Но ведь сам проповедуемый М. Харрисом «культурный материализм» дает нам яркий пример этого единства и партийности западной науки. Ознакомление с работой Харриса убеждает нас в том, что к марксизму он обратился исключительно с целью его дискредитации.

Обращение теперь к этой же теме маститого английского профессора Р. Фэрта можно, несомненно, расценивать как веление времени. Р. Фэрт широко известен своими конкретными исследованиями социально-экономической жизни народов Океании (прежде всего тикопийцев), а также теоретическими обобщениями в области истории первобытности⁷. Наряду с американским ученым М. Херсковичем он считается одним из теоретиков так называемой «классической экономической антропологии», изучающей проблемы первобытной (вернее докапиталистической) экономики⁸.

Р. Фэрт прав, говоря, что в начале XX в. западные этнографы игнорировали марксизм. Он объясняет это вполне реальными причинами. Во-первых, справедливо признает он, социальные антропологи как буржуазные интеллектуалы не могли принять опасные для частной собственности взгляды Маркса на природу человека и на общество (стр. 6). Во-вторых, «страстный обличительный характер высказываний Маркса не соответствовал научному методу» (стр. 7). Поэтому ученые, даже соглашаясь с Марксом, открыто этого не признавали (стр. 7). В-третьих, по мнению Фэрта, социальная антропология была изолирована от марксизма «дюркгеймовской традицией», хотя в идеях Маркса и Дюркгейма «наблюдается удивительный параллелизм» (стр. 8).

Причину конвергенции идей двух ученых Фэрт склонен объяснять влиянием Маркса на Дюркгейма. Последний, как устанавливает Фэрт, хорошо знал высказывания Маркса, но не любил писать о них (стр. 10).

О том, что на социологические концепции Дюркгейма оказали влияние взгляды Маркса, пишут сейчас многие ученые Запада. В упоминавшейся работе М. Харриса прямо говорится, что без Маркса нельзя понять Э. Дюркгейма⁹. «В сравнении с Марксом, — пишет Р. Фэрт, — Дюркгейм бледнеет» (стр. 11). Эти оценки Дюркгейма весьма знаменательны, так как до недавнего сравнительно времени Дюркгейм превозносился как оригинальный теоретик, на взглядах которого, якобы, основывалась западная социальная антропология. Главное расхождение между Марксом и Дюркгеймом Фэрт усматривает в том, что, в отличие от Маркса, видевшего характерную особенность общественной жизни в противоречиях, Дюркгейм, а вслед за ним Рэдклиф-Браун и другие социальные антропологи подчеркивали идею социального равновесия, социальной солидарности.

⁶ Там же, стр. 219, 230.

⁷ R. Firth, *We the Tikopia. The sociology of kinship in primitive Polynesia*, London, 1936; его же, *Primitive Polynesian economy*, London, 1939 (2-е изд. — London, 1965), его же, *Social change in Tikopia*, London, 1959; его же, *Rank and religion in Tikopia: A study in Polynesian paganism and conversion to christianity*, Boston, 1970; его же, *Elements of social organization*, London, 1951; его же, *Essays on social organization and values*, London, 1964.

⁸ См.: Ю. И. Семенов, *Теоретические проблемы «экономической антропологии»*, сб. «Этнологические исследования за рубежом», М., 1973, стр. 57—66.

⁹ M. Harris, *Указ. раб.*, стр. 218.

Вместе с тем профессор Фэрт не может не признать, что «сквозь традиционную стену отчуждения просачивались некоторые теоретические положения Маркса, оказывая влияние на социально-антропологическую мысль; в частности, положения о политическом значении производственных отношений, о классовой структуре общества, об отчуждении, идеологии, вместе с некоторыми сторонами диалектического метода» (стр. 32).

Фэрт отмечает широкое распространение марксистских идей в западной социальной антропологии (преимущественно среди молодежи) за последние 50 лет, и особенно после второй мировой войны (стр. 32).

Этот широкий интерес к марксизму социальных антропологов за последние годы вызван, по Фэрту, рядом объективных обстоятельств.

Во-первых, ученые стремятся вырваться из круга традиционного «антитеоретического эмпиризма функциональной и структурной социальной антропологии». По словам Фэрта, «перед лицом социальных и политических переворотов в послевоенном мире, социальным антропологам, особенно во Франции, идеи Маркса оказались более близкими, чем идеи Дюркгейма» (стр. 11). С помощью имевшихся в социальной антропологии теорий, справедливо отмечает он, ученые не в состоянии объяснить эти изменения, марксизм же предлагает им «четкость анализа и систему объяснений беспорядков в мире» (стр. 24).

Во-вторых, следуя неоднократным попыткам западных социологов противопоставлять раннего и позднего Маркса, Фэрт также стремится объяснить расширение интереса к марксизму тем, что теперь стали широко известны взгляды раннего Маркса в связи с публикацией его подготовительных работ.

Особенно наглядно, по мнению Фэрта, «открытая ориентация на марксизм, с элементами „буквального“ марксизма» проявилась на ежегодном съезде Американской антропологической ассоциации в ноябре 1971 г. (стр. 25). Во время его работы, под давлением радикально настроенных ученых, несколько заседаний было посвящено, по словам Фэрта, «симпозиуму о марксизме». На этих заседаниях, сообщает он, давалась критическая оценка современной антропологии как порождения колониализма (стр. 25). Выступавшие на симпозиуме ученые призывали антропологов к более четкому определению своих идеологических позиций, к активной поддержке народов в их борьбе с империализмом.

Видимо, эти заседания и проходившие на них дискуссии послужили стимулом к выступлению в печати профессора Фэрта по проблеме «марксизм и социальная антропология».

Он стремится прежде всего отвести от английской социальной антропологии обвинения в служении колониализму. В этих своих попытках он, как ни странно, пытается опереться на высказывания К. Маркса. Напомнив о положительной оценке Марксом деятельности английских фабричных инспекторов первой половины XIX в.¹⁰, Фэрт сравнивает с нею деятельность английских этнографов XX в. в колониях. Однако правомерность такого сопоставления вызывает большие сомнения.

Между буржуазными учеными XX в. и фабричными инспекторами XIX в. лежит огромная историческая и идейная дистанция, и вряд ли Маркс называл бы сегодняшних социальных антропологов «беспристрастными» людьми, хотя, несомненно, признал бы их высокую компетентность в колониальных проблемах.

Отвечая на призывы прогрессивных ученых к поддержке национально-освободительной борьбы против империализма, Фэрт пишет, что такая поддержка не всегда оправдана. В качестве примера того, что не всякое требование независимости прогрессивно, он приводит сепаратистское движение нага Северной Индии, которое, как известно, исполь-

¹⁰ К. Маркс, Капитал, Предисловие к первому изданию, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 9.

зовалось империалистами в своих интересах. Поэтому делать из этого вывод о том, что антропологи должны вообще воздерживаться от поддержки антиимпериалистической борьбы народов «третьего мира» представляется едва ли обоснованным. Сегодня, когда все прогрессивное человечество выступает в поддержку национально-освободительной борьбы угнетенных империализмом народов, позицию английского социального антрополога нельзя оценить иначе, как выступление против этой поддержки. И эту свою позицию Фэрт пытается подкрепить ссылкой на Маркса!

По его словам, «Ленин писал, что в условиях колониального угнетения националистические движения должны поддерживаться ради их революционной важности (хотя Маркс, считавший колониализм исторически неизбежным, не выразил определенного мнения по этому вопросу)» (стр. 28).

В этой фразе и Ленин, и Маркс истолкованы сугубо превратно. В. И. Ленин никогда не называл национально-освободительную борьбу националистической и призывал он к поддержке национально-освободительной борьбы прежде всего ради освобождения народов колоний от ига империализма, ради избавления их от тех ужасающих бедствий, которые принес им колониализм. Националистическими Ленин называл национальные установки буржуазии, проводя в то же время различия между национализмом угнетенной нации и национализмом нации угнетающей. Маркс же в контексте фразы у Фэрта выглядит чуть ли не сторонником колониализма. Между тем, вопреки утверждению Фэрта, Маркс неоднократно и совершенно определенно высказывался за поддержку борьбы народов колоний против колонизаторов. Достаточно вспомнить выступления Маркса в связи с сипайским восстанием в Индии, «опиумными войнами» и тайпинским восстанием в Китае, ирландскими восстаниями¹¹.

Но главное внимание в этом своем выступлении профессор Фэрт уделяет оценке с «антропологической точки зрения» высказываний Маркса о докапиталистических социально-экономических формациях, являющихся, по его словам, главным предметом исследований социальных антропологов. По мнению Фэрта (стр. 18), антропологов больше всего касается работа Маркса «Формы, предшествующие капиталистическому производству»¹².

Работа же Ф. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства», по его мнению, «не представляет большого теоретического интереса для современной социальной антропологии» (стр. 24). В этой оценке труда Энгельса английский профессор¹³ резко расходится со своими заокеанскими коллегами.

В упоминавшейся уже книге М. Харриса говорится о том, что труд Энгельса не потерял своего значения и сегодня¹⁴. Выход в свет в Нью-Йорке в 1972 г. нового издания книги Энгельса с большим предисловием известного американского этнографа Э. Ликок является убедительным свидетельством признания многими учеными научной ценности изложенных в ней положений¹⁵. Работа же Энгельса «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» совершенно, видимо, выпадает

¹¹ См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12 и 15.

¹² К. Маркс, *Формы, предшествующие капиталистическому производству*, М., 1940.

¹³ Р. Фэрт (стр. 24) не может простить Энгельсу слова о шовинизме английских ученых, проявившемся в их отношении к книге американца Л. Г. Моргана «Древнее общество». См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 22, стр. 214.

¹⁴ М. Haggis, Указ. раб., стр. 247—249.

¹⁵ F. Engels, *The origin of the family, private property and the state*, Edited with an introduction by Eleonor Burke-Leacock, N. Y., 1972. Об этом же пишет западноевропейский ученый Р. Шотт: R. Schott, *Das Geschichtsbild der Sowjetischen Ethnographie, «Saeculum»*, vol. XI, № 1—2, 1960.

из поля зрения английских социальных антропологов. О ней даже не упомянуто в выступлении их главы, профессора Фэрта.

Необоснованно утверждение Р. Фэрта, будто К. Маркс не смог понять сложность прав собственности, характерную для «первобытной земледельческой общины» (стр. 16). В качестве примера, якобы, доказывающего это его утверждение, Фэрт приводит «сложную систему собственных прав у ирокезов», зафиксированную Л. Г. Морганом в работе «Лига ирокезов» (1851)¹⁶. Но, во-первых, ирокезы в начале XIX в. уже не были «первобытной земледельческой общиной», а жили в резервациях, а во-вторых, сочетание общей собственности на резервационные земли с частным их владением как раз подтверждает положение Маркса о дуализме форм собственности, например в славянской сельской общине¹⁷.

Р. Фэрт не согласен с Марксом в определении капитала как отчужденной от производителя частной собственности. Он пишет, что антропологи «считают капиталом средства производства, находящиеся в собственности производителя, получающего доход путем использования ее в процессе труда» (стр. 16—17), а не только средства производства, не принадлежащие производителю (стр. 17). Критикуя именно такое понимание капитала классической политической экономией, Маркс в «Капитале» писал, что она «принципиально смешивает два очень различных рода частной собственности, из которых один основывается на собственном труде производителя, другой — на эксплуатации чужого труда. Она забывает, что последний не только составляет прямую противоположность первого, но и развивается лишь на его могиле»¹⁸.

Пытаясь опровергнуть определяемые Марксом исторические рамки капитала, Фэрт утверждает, что де и у первобытных народов есть капитал в «марксовом определении». Пример же этому он видит в аренде лодки для рыбной ловли в «примитивном» полинезийском обществе (ставя слово «примитивный» в кавычки, Фэрт сам признает, что это общество не примитивно). Однако сам пример абсолютно не доказывает наличия капитала у полинезийцев в «марксовом определении», хотя бы потому, что у полинезийцев не было еще экспроприации средств производства мелких производителей и не было еще наемного труда. Оценивая труд К. Маркса «Формы, предшествующие капиталистическому производству» в целом, Фэрт отмечает, что мнения о нем различных ученых расходятся, но приводит по существу лишь кривотолки вокруг него различного рода «марксоведов» (стр. 18).

Сам же он высказывания Маркса о первобытности в этой работе считает «фикцией», видит в ней «старомодную модель» и «зеркало капитала» (стр. 19). Утверждая, что основные положения о докапиталистических формациях развиты Марксом в «Капитале», Фэрт приводит в качестве примера трактовку Марксом в этом труде форм кооперации и обмена.

Но, критикуя взгляды Маркса по этим проблемам, Фэрт не цитирует Маркса, а искаженно излагает соответствующие места из «Капитала». Это особенно наглядно проявляется в построении его критики взглядов Маркса на кооперацию. По Фэрту, Маркс считал кооперацию лишь специфической особенностью капиталистического способа производства. «Для антропологов, — пишет Фэрт, — изучавших кооперацию в примитивных экономиках, такое отнесение этого понятия к капитализму кажется очень странным» (стр. 19). Но заключение это выведено Фэртом из неверно понятой им фразы Маркса, где речь идет не о кооперации вообще, а только о капиталистической кооперации и где противопоставляется она не другим типам кооперации, а мелкому крестьянскому хо-

¹⁶ L. H. Morgan, *League of the Ho-de-No-Sau-Nee, Iroquois*, Rochester, 1851.

¹⁷ К. Маркс, *Формы, предшествующие капиталистическому производству*, стр. 7.

¹⁸ К. Маркс, Ф. Энгельс, *Соч.* т. 23, стр. 774.

зайству и производству мелких ремесленников. «Самый принцип кооперации,— пишет Маркс,— противопоставляется им как характерная для капиталистического способа производства и составляющая его специфическую особенность историческая форма»¹⁹. В следующем же абзаце Маркс еще раз поясняет эту мысль, говоря, что капиталистическая кооперация «противостоит процессу производства отдельных самостоятельных работников или мелких мастеров, как специфическая форма капиталистического процесса производства»²⁰. Как видим, здесь нет отрицания первобытной кооперации. Более того, в излагаемом Фэртом абзаце «Капитала» Маркс различает три типа кооперации, отмечая глубокие различия в их социально-экономических основах. Во-первых, Маркс выделяет первобытную кооперацию, «господствующую в процессе труда... на первых ступенях человеческой культуры», и покоящуюся «с одной стороны, на общем владении условиями производства, с другой стороны, на том, что отдельный индивидуум не порвал еще пуповины, связывающей его с племенем или общиной, и спаян с ними столь же тесно, как отдельная пчела... с пчелиным ульем»²¹. Обратив свое внимание на приведенную Марксом аналогию человеческого коллектива пчелиному улью, Фэрт делает совершенно искажающий мысль Маркса вывод, что в первобытной кооперации Маркс «явно видел почти инстинктивный рефлекс принадлежности к определенному коллективу» (стр. 19). Однако из приведенной выше цитаты ясно, что первооснову первобытной кооперации в процессе труда Маркс видел «в общем владении условиями производства» и в принадлежности к определенным племени или общине. Во-вторых, Фэрт упускает слова Маркса о спорадическом применении кооперации в больших масштабах «в античном мире, средних веках и современных колониях», которая покоилась «на отношениях непосредственного господства и подчинения, обыкновенно на рабстве»²². В-третьих, капиталистическая кооперация по Марксу отличается от этих двух форм тем, что она «с самого начала предполагает свободного наемного рабочего, продающего свою рабочую силу капиталу»²³.

Таким образом, Маркс совершенно четко характеризует социально-экономические условия существования трех видов кооперации.

Лишено также основания утверждение Фэрта, что Маркс понимал кооперацию лишь как одновременные и «однородные операции многих людей, а не как соединение труда и искусства» (стр. 20). Во-первых, Маркс различал простую и развитые формы капиталистической кооперации²⁴. Во-вторых, он не исключал соединения в кооперации искусства и трудолюбия, об этом говорит приводимая им в сноске цитата (Berkeley, *The Querist*, London, 1750, p. 56). Конечно, главное внимание Маркс уделяет в «Капитале» капиталистической кооперации, но это не снижает значения его общей характеристики социально-экономической специфики первобытной кооперации, называвшейся им также первобытным коллективизмом. К тому же неясным остается вопрос, в чем же Р. Фэрт, настаивающий на извечном индивидуализме «экономического» человека, сам усматривает специфику кооперации, «изучавшейся антропологами в примитивных экономиках» (стр. 19).

Отрицая определение Марксом капитала как специфического для капитализма явления, Фэрт не принимает и марксово определение специфики обмена в условиях капиталистического способа производства. Совсем в духе А. Смита Фэрт пишет о «склонности к обмену как специфической человеческой черте» (стр. 12). К. Маркс, по мнению Фэрта, отрицая

¹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 346.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

капитал в первобытном обществе и настаивая на резком отличии первобытного обмена от капиталистического тем самым, якобы «порочит экономические представления и суждения некапиталистического человека» (стр. 20). Это обвинение Фэрт противопоставляет тем справедливым обвинениям, которые выдвигались против него самого и против его единомышленников в стремлении приписать первобытности капиталистические нормы²⁵.

Поскольку в первобытности якобы существует капитал, индивиды действуют самостоятельно как «экономические» люди и обмениваются друг с другом ради прибыли, то, естественно, марксово «видение» первобытного коммунизма, по Фэрту, есть «фикция». С этим связано и его утверждение, что «современная антропология отвергла... представления о первобытной незрелости и индивиде, поглощенном коллективом» (стр. 15). Маркс де ошибался, говоря, что «социально-экономические организмы древности были проще и их значительно легче можно было понять, чем буржуазное общество»²⁶. Однако, насколько нам известно, большинство этнографов Запада придерживается этой же точки зрения на первобытность.

Подменив понятие «первобытный коммунизм» словосочетанием «первобытный коммунизм», Р. Фэрт совершенно необоснованно утверждает, будто Маркс относил к первобытности анализируемые им сельские общины с присущим им дуализмом форм собственности. Ошибочность этого утверждения особенно очевидна, если вспомнить высказывания Маркса о сущности земледельческой общины в упоминаемых Фэртом «Набросках ответа на письмо В. Засулич». В этой работе Маркс четко отличает земледельческую общину от первобытной, из недр которой она выходит. Последняя характеризуется им как первобытно-коммунистическая община, покоящаяся на кровном родстве своих членов, на общей собственности и коллективизме производства. «Земледельческая община,— писал К. Маркс,— повсюду представляет собой новейший тип архаической общественной формации и поэтому же в историческом движении Западной Европы, древней и современной, период земледельческой общины является переходным периодом от общей собственности к частной собственности, от первичной формации к вторичной формации»²⁷. Этот вывод Маркса имеет основополагающее значение для изучения современных общин у оставших в своем развитии народов Азии, Африки и Океании.

Исказив и затем отвергнув высказывания классиков марксизма о докапиталистических формациях, как «фикции», как логические построения, не обоснованные эмпирически, Фэрт предпринимает попытки показать, что марксов анализ капитализма и намеченные им перспективы его смены социализмом также оказались неверными. Тут он, как и М. Харрис, повторяет измышления западных «марксоведов», называемых им марксистами (sic!) о мнимой устарелости марксизма. «Индустриальное общество» как и «революционные общества», по Фэрту, развивались не так, как предвидел К. Маркс (стр. 38). Он разделяет теории западных социологов (Д. Белла, Г. Маркузе, З. Бржезинского и др.) о наступлении новой, «технократической» стадии развития общества, которое якобы перестает быть капиталистическим, так как «капиталиста-предпринимателя часто сменяет бюрократия менеджеров» (стр. 38). Нет поэтому и обнищания рабочего класса, последний не сближается с на-

²⁵ См., например: M. Sahlin's, *Political power and economy in primitive society*, «Essays in the science of culture», N. Y., 1960; его же, *On the sociology of primitive exchange*, «ASA Monographs», 1, London, 1965; Ю. И. Семенов, Указ. раб., стр. 61.

²⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс: Соч., т. 23, стр. 89.

²⁷ К. Маркс, *Наброски ответа на письмо В. Засулич*, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 403—404.

родами «менее развитых стран». Революционной силой современности, по Фэрту, является «не городской пролетариат, а крестьянство». Все это Фэрт высказывает как уже установленные, абсолютные истины, не давая себе труда их проверить «полевыми методами современной социальной антропологии». Этого он требует лишь в отношении положений марксизма.

Да и социализм, по Фэрту, не таков, каким он рисовался Марксу. Тут английский профессор разрешает себе долю антисоветизма, модного сейчас на страницах некоторых печатных органов Англии, повторяя измышления о «недемократичности» социализма. Он вместе с «борцами» за «свободу творчества в странах социализма» голословно утверждает, что якобы отсутствие такой свободы пагубно сказалось на состоянии советской этнографической науки. В работах советских этнографов, пишет Фэрт, «по данным, достигшим Запада, нельзя найти глубины критического анализа влияния революционного процесса на структуру их локальных общин, сопоставимой с работами западных антропологов о трансформациях в слабо развитых обществах Африки, Океании и других районов» (стр. 29). Такая оценка советских этнографических работ более чем странна. Фэрт, подчеркивающий на протяжении всей своей работы необходимость эмпирической проверки и обоснованности всякого рода научных выводов, позволяет себе высказывать суждения о тематике советских этнографических исследований, не обосновывая их ни одним конкретным примером, а ведь много работ уже переведено на английский язык²⁸. Познакомившись с ними, профессор смог бы убедиться, что именно проследивание изменений в жизни советских народов под воздействием социалистического строительства — ведущая тема советских этнографических исследований. Что же касается «западной антропологии», то работ, анализирующих воздействие колониализма и неоколониализма на «трансформации» в слабо развитых странах, не так уже много и написаны они преимущественно теми этнографами, которых Р. Фэрт иронически называет «либеральными антропологами с социалистическими интересами».

Фэрт делает вид, что он возражает лишь против «буквального», «догматического» марксизма (обвиняя в догматизме самого Маркса!) (стр. 5). Догматизм, по его мнению, повредил и советской этнографии. Правда, теперь, опять же по дошедшим до него слухам, эмпирически им не проверенным, «некоторые советские этнографы трактуют марксизм более гибко». Обосновывает он это утверждение лишь перечислением в сноске (стр. 24) случайно подобранных имен советских ученых. Не менее бездоказательным является также утверждение Р. Фэрта, что за последнее время имеет место «большая конвергенция» идей марксистов и немарксистов (стр. 7).

Марксистов Фэрт делит на две категории: 1) «хороших», или «органических» марксистов и 2) «мозговых» марксистов (стр. 29). Первые — это догматики. «Мозговые» же марксисты ему больше импонируют. Находит он их главным образом во французской «социальной антропологии», относя к ним таких разных по своим идеологическим установкам ученых, как М. Годелье, К. Мейясу, Э. Феррей, Ж. П. Сартр и даже К. Леви-Стросс, правда, «марксизм» последнего остается для Фэрта

²⁸ См., например: «The village of Viriatino. An ethnographic study of a Russian village from before the Revolution to the present», Translated by S. Benet, N. Y., 1970; I. S. Gurvitch, *The Ethnic Affiliation of the Population in the North West of Yakut ASSR*, «Anthropology of the North», Toronto, 1962, № 2; M. J. Zornitskaja, *The experience of the study of the traditional dances of the peoples of Yakutia*, M., 1964; V. I. Vasiliev, *The forest Entsy (An essay on their history, economy and culture)*, «Soviet anthropology and archeology», vol. 4, № 3, N. Y., 1965—1966; V. I. Vasiliev, J. B. Simchenko, Z. P. Sokolova, *Problems of the reconstruction of daily life among the small peoples of the Far North*, «Soviet anthropology and archeology», 1966—1967, vol. V, № 2.

под вопросом (стр. 29). «Мозговые» марксисты, по Фэрту,— критически мыслящие личности, отвергающие «грубый детерминизм» догматиков (стр. 30). «Работы некоторых из них,— по его словам,— явно ревизионистские» (стр. 29). Видимо, поэтому они и вызывают большие симпатии у Фэрта.

Приемлемыми для социальной антропологии Фэрт считает лишь отдельные философские положения марксизма. «Социальные антропологи,— пишет он,— разделяют мнение Маркса, что в экономической жизни отношение к материальным вещам есть выражение социальных отношений между людьми» (стр. 12). Определение Марксом идеологии вошло в «антропологию познания». Антропологи «не оспаривают первичность значения труда», но Маркс, как он полагает, недоучел первичность также обмена и символизации (стр. 13).

«Гипотезы» Маркса, связанные с учением о базисе и надстройке, по мнению Фэрта, «должны быть включены в социальную антропологию для критической их проверки» (стр. 30).

Призыв Фэрта к критической проверке этих «гипотез» объясняется, несомненно, тем, что учение о базисе и надстройке получило широкое признание в западной этнографии. Поэтому-то и М. Харрис считает это учение единственно приемлемой частью марксизма и основой его «культурного материализма»²⁹. И Р. Фэрт стремится как-то идти в ногу со временем. Он готов даже оказать Марксу «великую» честь, поставив его теории рядом с теориями Э. Дюркгейма и М. Вебера (стр. 39). Правда, он тут же предупреждает, что «теории Маркса, предполагающие радикальные изменения, более опасны... Но,— успокаивает Фэрт,— их не надо принимать как догмы, как готовую научную систему» (стр. 39).

Очевидно, что Фэртом руководило желание принизить значение марксизма и тем самым предостеречь этнографов от увлечения его идеями и от «опасности», как он сам признает, ничем, якобы, не оправданного «замещения социальной антропологии той частью исторического материализма, которая посвящена докапиталистическим формациям» (стр. 32).

Как показывает анализ работы Фэрта, в ней отсутствует сколько-нибудь объективная оценка марксизма и его значения для этнографической науки. Но, что бы ни писали Фэрт и другие критики Маркса, марксизм оказывает все большее воздействие на западных ученых-обществоведов. С этим связано, как отмечалось выше, само появление рассмотренной нами работы.

ON SOME «ANTHROPOLOGICAL» INTERPRETATIONS OF MARXISM

Lately are appearing publications which serve as significant signs of developing contemporary Western anthropological interest in the works of the founders of Marxism. Many progressive minded scientists recognise that historical materialism offers a coherent diagnosis and systematic explanation of the history of human society. They apply successfully its ideas and approaches in their particular fields of investigation. Others are writing on Marxism with the main desing to discredit it although these aims are often disguised as an objective and even sumpathetic evaluation of K. Marx' and F. Engels' works. As examples of such kind of interpretation of Marxism, in the paper are critically analysed the works by M. Harris «The rise of anthropological theory» (N. Y., 1968) and especially R. Firth «The sceptical anthropologist? Social anthropology and Marxist views on society» (London, 1972).

²⁹ М. Harris, Указ. раб., стр. 231.

Л. Н. Чижилова

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ МОЛДАВИИ

При изучении русских в Молдавии как и любой национальной группы, живущей в инонациональной среде, перед исследователями встают такие проблемы, как судьба национальной группы, изолированной в силу особой историко-политической ситуации от основного национального массива; степень и характер сохранения или изменения у этой группы в инонациональном окружении этнокультурных признаков, свойственных данному народу на его коренной территории поселения; процессы взаимодействия и сближения этнических общностей, возникающие в результате активных этнических контактов в районах смешанного национального расселения.

В Молдавской ССР помимо молдаван живут: украинцы, русские, гагаузы, болгары, евреи, цыгане и др.; по численности впереди стоят украинцы и русские.

В 1971 г. научные сотрудники Института этнографии АН СССР обследовали русские села, расположенные в разных районах Молдавии¹: Троицкое Чимишлийского района, Семеновка Суворовского района, Слободзея (Русская часть) того же района, Егоровка Фалештского района, Кунича Каменского района, Покровка Дондюшанского района.

Для получения сравнительного материала проводилась работа в ближайших молдавских селах — Кобыльня Резинского района и Рудь Дондюшанского района, а также в украинских селах — Пояны (теперь село вошло в состав с. Кунича) и Иванча Оргеевского района.

Русские села Молдавии до сих пор почти не изучались этнографами, но они довольно хорошо исследованы местными диалектологами и фольклористами.

Цель нашего обследования — сбор материалов по сельскохозяйственной технике, жилищу и одежде для подготавливаемого к изданию «Регионального историко-этнографического атласа Украины, Белоруссии и Молдавии».

Русские села не образуют на территории Молдавии компактных групп поселений, большинство их расположено в северной и южной части республики, где они соседствуют с молдавскими и украинскими селами, а на юге иногда с болгарскими и гагаузскими. По материалам исследователей, в Бессарабии в 1915 г. насчитывалось 24 русских села². Кроме того, во многих селах русские жили смешанно с молдаванами и украинцами. Обследованные русские села в Молдавии имеют много общих этнографических особенностей с русскими селами, расположенными в юго-

¹ Экспедиционный отряд по изучению русского населения Молдавии работал в следующем составе: начальник отряда Л. Н. Чижилова, научный сотрудник Н. А. Дворникова, научно-технический сотрудник Т. Г. Булак, аспиранты Е. Н. Кальщиков и В. З. Фрадкин, художник М. М. Санников, фотограф П. И. Походин, шофер А. Ф. Сергеев.

² В. С. Зеленчук, Расселение и численность русского населения в Бессарабии XVIII—XIX вв., «Проблемы географии Молдавии», вып. 4, Кишинев, 1969, стр. 125.

западных районах Одесской области (в прошлом Южная Бессарабия), которые мы изучали в 1969 г., а также с русскими селами в пограничных районах Черновицкой (Грубна, Белоусовка) и Винницкой (Пилипы Боровские) областей Украины.

Население русских селений к северу от Кишинева, — Кунича, Покровка, Егоровка, Новая Грубна, Старая Добруджа, Сакаровка, Валя-Родое — потомки старообрядцев, бежавших в XVII—XVIII вв. от преследований царского правительства и гонений официальной церкви из разных мест России. Не всегда удается точно установить, из каких именно районов России прибывали старообрядцы; известно, что многие села были основаны русскими переселенцами из других районов Украины или Бессарабии. Так, например, возникло село Покровка. Согласно купчей, хранящейся в местной церкви, в 1840-х годах 17 старообрядцев, приписанных мещанами к разным городам Украины и Бессарабии, сошлись вместе, купили 365 десятин земли и начали застройку села³. Старообрядческие села Егоровка, Новая Грубна, Старая Добруджа, Сакаровка, Валя-Родое образовались в начале XX в. в результате переселений из Куничи, Покровки, а также Грубны (Черновицкая область).

По мнению исследователей, население большинства старообрядческих сел — выходцы из центральных и южных губерний — Рязанской, Калужской, Курской⁴. Материалы, собранные нашей экспедицией, позволяют высказать предположение и о возможности переселения в Молдавию русских из более северных районов России. По рассказам старожилов старинного русского села Кунича, основанного более 200 лет тому назад, оно заселялось выходцами из Московской, Черниговской, Воронежской губерний⁵. Известно, что в Черниговской губернии существовали старообрядческие общины, переселившиеся из-под Москвы. При этнографическом изучении населения старообрядческих сел наряду с широко распространенными южнорусскими особенностями культуры прослеживаются и бытовые черты жителей более северных районов (в говорах, в жилище, в одежде, в свадебном обряде).

Русские села Троицкое и Семеновка, расположенные на юге Молдавии, заселялись с начала XIX в. русскими крестьянами, исповадовавшими официальное православие. Они бежали от произвола крепостников и рекрутских наборов преимущественно из южнорусских губерний — Курской, Воронежской, Орловской, Рязанской⁶. Крупное село Слободзея (разделяющееся на Русскую и Молдавскую части) заселялось в XVIII в. по распоряжению правительства казенными крестьянами из Олонецкой, Ярославской, Костромской, Владимирской губерний, а также запорожскими казаками, впоследствии переселенными на Кубань⁷. Позднее в Слободзее обосновались переселенцы из Курской и Воронежской губерний⁸.

Поток переселенцев в Бессарабию не прекращался в течение всего XIX — начала XX в. Ликвидация крепостного права устранила препятствия к перемещению крестьян. Среди русских переселенцев по-прежнему преобладали выходцы из Центрально-Черноземных губерний Рос-

³ Архив Ин-та этнографии АН СССР (далее Архив ИЭ), ф. 16, ед. хр. 9, № 269, 283, 328.

⁴ А. О. Защук, Материалы для географии и статистики России. Бессарабская область, ч. 1, СПб., 1862, стр. 156; И. Д. Гриценко, Русские говоры на территории Молдавской ССР и западной части Одесской области УССР, «Уч. зап. Кишиневск. гос. ун-та», т. LXI, Кишинев, 1962, стр. 106.

⁵ Архив ИЭ, ф. 16, ед. хр. 9; № 162, 178, 197, 210.

⁶ А. П. Константинов, Русские в южной Бессарабии. К истории колонизации, «Русский архив», 1902, кн. 2, вып. 5, стр. 156—157.

⁷ И. Б. Койфман, О русско-молдавском заселении восточных районов Молдавии в конце XVIII — начале XIX веков, «Уч. зап. Кишиневск. гос. пед. ин-та», т. IV, Кишинев, 1955, стр. 101—102.

⁸ Архив ИЭ, ф. 16, ед. хр. 9, № 99, 126.

сии. В русских селах Семеновка и Слободзея поселилось также сравнительно небольшое число украинцев.

Таким образом, в процессе длительных и многократных переселений русских из разных районов России в Бессарабии появилось значительное число русских сел. Кроме того, возникло много смешанных по национальному составу селений, в которых русские селились вместе с молдаванами и украинцами.

В русских селах Молдавии, куда переселялись выходцы из различных районов России, появлялись своеобразные диалектологические и этнографические особенности.

По данным диалектологов, говор русского населения Молдавии относится к южновеликорусским говорам. Вместе с тем русские поселения неоднородны по своей языковой характеристике⁹. Говор старообрядцев пос. Единцы близок к западной части среднерусских говоров (взрывной характер заднеязычного г, среднерусский тип яканья, произношение *ц* вместо *ч*, употребление деепричастий прошедшего времени на *вишы*, *чи* (*цы*) в качестве сказуемого и др.). В то же время в русском говоре этого поселка наблюдается смещение северо- и южнорусского лексических пластов, что объясняется переходным характером единецкого говора¹⁰. Среднерусские особенности прослеживаются и в русском говоре с. Егоровка¹¹.

Русские говоры в известной мере развивались под влиянием украинского и в меньшей степени молдавского языков. Значительно слабее украинское влияние прослеживается в северных русских селах Молдавии, а заимствования из молдавского языка в них совсем редки. Это объясняется замкнутым бытом старообрядцев в прошлом. Южнее Кишинева влияние украинского языка оказалось значительно сильнее, здесь наблюдается также больше заимствований из молдавского языка, касающихся в основном словарного состава говора (папушой — кукуруза, прашевать — полоть, клакэ — помощь, грэдина — огород и др.)¹².

Важным показателем существования этнической общности является национальное самосознание. Как справедливо отмечалось в этнографической печати, национальное самосознание может длительное время сохраняться при территориальном и хозяйственно-культурном отрыве отдельных групп народа от основного этнического ядра¹³, убедительный пример тому — русское население в Молдавии.

Как показало наше обследование, там, где русские живут в отдельных селах более или менее компактно, они называли и называют себя в настоящее время русскими. Старообрядцы называют себя еще и «староверами», в прошлом окружавшие называли их «кацапами» или «липованами»¹⁴. Эти наименования бытуют еще и сейчас среди старшего поколения. Русские семьи, поселившиеся в молдавских селах давно, ассимилировались уже в третьем или четвертом поколении; они восприняли молдавский язык, изменилось и их национальное самосознание¹⁵. Точно

⁹ И. Д. Гриценко, Указ. раб., стр. 105—106.

¹⁰ И. Д. Гриценко, Описание говора русской части населения поселка Единцы МССР, «Уч. зап. Кишиневск. гос. ун-та», т. XXII, Кишинев, 1956, стр. 73—84.

¹¹ Ю. Т. Листрова, Грамматические черты говора села Егоровки, «Уч. зап. Кишиневск. гос. пед. ин-та», т. VIII, Кишинев, 1958, стр. 162.

¹² И. Д. Гриценко, Русские говоры на территории Молдавской ССР и западной части Одесской области УССР, стр. 110—111.

¹³ В. И. Козлов, О понятии этнической общности, «Сов. этнография», 1967, № 2, стр. 109.

¹⁴ Слово «липоване» исследователи производят от «филиппоны» — так называли последователей раскольников филипповского толка, выделившихся в начале XVIII в. из среды беспоповцев и поселившихся одними из первых старообрядцев в Молдавии и Буковине. Позднее «липованами» здесь стали называть всех раскольников, в том числе и не принадлежавших к секте филипповского толка (Н. Субботин, История так называемого австрийского, или белокриницкого, священства, вып. I, М., 1895, стр. 76).

¹⁵ В. С. Зеленчук, Указ. раб., стр. 119.

так же украинцы, оказавшиеся в меньшинстве в русских селах Слободзее и Семеновке, были ассимилированы русскими.

Таким образом, в Молдавии, как и на Украине¹⁶, сохранение национального самосознания в значительной степени зависит от характера расселения.

По материалам Всесоюзной переписи населения 1970 г., в сельских районах Молдавии проживает 95 209 русских, что составляет 3,90% ко всему сельскому населению республики¹⁷. Для подсчета национального состава населения в обследованных русских селах мы обработали данные похозяйственных книг за 1971 год. Результаты наших обследований показали, что в селах, основанных в прошлом старообрядцами, русские составляют: в Куниче — 99,26¹⁸, в Покровке — 99,87, в Егоровке — 95,05%; остальное население — украинцы и молдаване. В южных селах Троицком и Семеновке проживает (соответственно, %): русских — 94,56 и 94,03, украинцев — 2,55 и 2,42, молдаван — 2,27 и 3,07. В с. Слободзея (Русская часть) несколько более пестрый состав населения: русские — 82,91, украинцы — 11,75, молдаване — 3,70, прочие — 1,64%.

Современные жители русских сел, называющие себя украинцами, — это сравнительно поздние переселенцы из украинских сел. Украинцы (реже молдаване, болгары и др.), поселившиеся в русских селах в XIX — начале XX в., в большинстве случаев смешались с преобладающим в этих селах русским населением; их потомки называют сейчас себя русскими.

В прошлом в быту русских сел наблюдалась известная обособленность; редко заключались браки между русскими и окружавшими их украинцами и особенно молдаванами. Стойкой замкнутостью быта, поддерживаемой религиозным фанатизмом, отличались старообрядческие села, жители которых вступали в браки только с населением ближайших старообрядческих сел Бессарабии или соседних районов Украины. Такими «родственными» селами были Пилипы Боровские и Грубна на Буковине, Большое Платное на восточной границе Бессарабии, Старая и Новая Некрасовки на Дунае. Однако обособленность в быту не мешала тесным экономическим и торговым связям между населением ближайших русских, украинских и молдавских сел.

Дружеские связи между молдаванами, украинцами и русскими стали укрепляться и расширяться в советское время. Этому способствует совместный труд в колхозах и совхозах (молдавские, русские и украинские села часто объединяются в один колхоз или совхоз или входят в один сельский совет). Имеет значение повышение культурного уровня сельского населения, отход от религии и многие другие факторы.

Результатом расширения сферы общения между национальностями явился и рост числа смешанных в национальном отношении браков. Национально-смешанных браков значительно больше заключается в тех селах, где в прошлом не было старообрядцев. В последнее время стали заключаться смешанные браки и среди молодежи в селах, в которых раньше большинство населения было старообрядческим.

В результате смешанных браков возникают национально-смешанные семьи. Вместе с тем число национально-смешанных семей не может быть тождественным числу национально-смешанных браков, так как одни мо-

¹⁶ См. Л. Н. Чижикова, Об этнических процессах в восточных районах Украины, «Сов. этнография», 1968, № 1, стр. 22.

¹⁷ «Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года», т. IV — «Национальный состав населения СССР», М., 1973, стр. 278, табл. 20.

¹⁸ Национальный состав с. Кунича нами подсчитан без учета населения с. Пояны, административно вошедшего недавно в состав с. Кунича. В с. Пояны, по материалам похозяйственных книг, проживает 91,60% украинцев, 4,5% русских, 3,67% молдаван и 0,23% прочих национальностей.

лодые семьи после заключения брака уезжают из родного села, другие, уже сложившиеся семьи, наоборот, приезжают в русские села. По данным похозяйственных книг, доля национально-смешанных семей по отношению к общему числу семей в русских селах в 1971 г. составляла (в %): в Куниче — 0,10, в Покровке — 1,03, в Егоровке — 6,43, в Семёновке — 10,29, в Троицком — 11,09, в Слободзее (Русская часть) — 19,09. Таким образом, значительно меньше национально-смешанных семей в наиболее замкнутых и однородных по национальному составу бывших старообрядческих селах Кунича и Покровка.

Этнографическое обследование русских в Молдавии показало сложные напластования в их культуре, обусловленные как культурно-бытовым своеобразием населения, переселявшегося из разных районов России, так и специфическими условиями жизни в инонациональном окружении и непосредственным взаимодействием культур в районах смешанного расселения. В культуре молдаван, русских и других народов Молдавии, наряду с сохранением специфических национальных элементов, прослеживаются черты сходства, которые особенно заметно выявляются в сельскохозяйственных орудиях и жилище — элементах культуры, наиболее зависимых от действия природных и социально-экономических факторов.

Традиционная техника земледелия, применявшаяся русскими крестьянами, имела много общего на всей обследованной территории. Она существенно не отличалась от техники земледелия других народов, окружавших русских. Наблюдаемые в отдельных районах различия в сельскохозяйственных орудиях в значительной степени были связаны с уровнем хозяйства и природными условиями. По мере развития капиталистических отношений в сельском хозяйстве усовершенствованные орудия и машины шире распространялись в южных, экономически более развитых районах Бессарабии, главным образом в богатых и середняцких хозяйствах, и значительно медленнее на севере.

Во второй половине XIX в. наиболее характерным традиционным пахотным орудием для русских, как и для других народов Молдавии, был тяжелый деревянный двухколесный плуг, в основе своей не отличавшийся от традиционного украинского плуга. В середине XIX в. все части плуга, за исключением лемеха и чересла, были деревянными. По рассказам старожилов, в старообрядческих селах Кунича и Покровка ограничено использовали соху, завезенную переселенцами из России.

Основной тягловой силой при вспашке в русских селах на юге Бессарабии служили лошади и волы. Перевозка грузов и пахота при помощи волов вообще были более характерны для молдаван и украинцев. В русских старообрядческих селах пахали и ездили на лошадях; в то же время в соседних молдавских селах эти работы производились на волах.

Для перепашки зяби, рыхления старопахотных земель, запахивания посевов в русских селах употреблялось многозубое рало, широко распространенное на Украине, в Молдавии, в южно-русских районах.

У русских, так же как и у других народов Молдавии, в начале XX в. для обработки посевов кукурузы и подсолнечника использовалось орудие, состоявшее из треугольной или трапециевидной рамы с тремя — пятью крупными лапчатыми зубьями, двух рукояток и колеса («распашник», «плужок»).

В обследованных русских селах была распространена деревянная рамная борона прямоугольной формы с железными зубьями. В с. Кунича в XIX в. рыхлили землю также грушевыми ветками с обрубленными концами — наиболее древний вид бороны. Грапой (тип бороны-волокуши, составленной из ветвей колючего кустарника, укрепленных на деревянном станке) в XVIII—XIX вв. пользовались все народы Бессарабии. У русских южной Молдавии это орудие имело вспомогательное значение при бороновании. Интересно, что старообрядцы грапу не употребляли и считали ее типично молдавским орудием.

Основными орудиями уборки зерновых были серп, коса и режущие машины. В XIX в. наиболее употребительным орудием уборки был зазубренный серп, в старообрядческих селах сохранявший свое значение вплоть до коллективизации сельского хозяйства. В конце XIX в., а на юге Молдавии, возможно, и раньше широко распространилась уборка зерновых хлебов косой. Для того чтобы хлеб ложился ровными рядами, колосьями в одну сторону, пользовались косами со специальными приспособлениями — «грабками» и «крюком» («ключкой»). Убранный хлеб вязали в снопы и укладывали в «крестцы». Известно, что этот способ сушки хлеба был особенно характерен для южных районов России.

Обычным орудием молотбы был цеп, использовавшийся в северных районах Молдавии до начала коллективизации сельского хозяйства. В исследуемых селах употреблялись цепи той же конструкции, что и у украинцев и молдаван: било («бияк») и ручка («цепильня») у них соединялись двумя ременными петлями «капицами» с помощью третьей петли. В обследованных селах приемы крепления била и ручки, характерные для цепов в русских губерниях не встречались. В старину на севере Молдавии была распространена молотба зерновых копытами скота. В южных степных районах, где были сравнительно крупные посевы зерновых и большее количество скота, с конца XIX в. стал широко применяться более усовершенствованный способ молотбы деревянными, затем каменными гранеными катками с использованием тягловой силы. За катками пускали большую деревянную доску — «терку» с набитыми на ее поверхности кремневыми и чугунными зубцами, предназначенную для размельчения соломы на корм скоту.

Веяли зерно на ветру лопатой и вилами («пятериками»), затем его очищали при помощи кожаных решет, которые русские, как и молдаване, называли «дормой», «дормо». В XX в. стало широко применяться веяние машинным способом.

За годы Советской власти в процессе социалистического переустройства сельского хозяйства примитивные сельскохозяйственные орудия были заменены высокопроизводительной механизированной техникой. Лишь некоторые из традиционных орудий — распахник, борона, серп, коса — ограничено используются при работах на индивидуальных приусадебных участках.

Как показывает анализ собранных материалов по жилым и сельскохозяйственным постройкам, в русских селах Молдавии сформировались своеобразные особенности жилища, отличающие его от построек центральных районов России. В силу особых исторических факторов, под влиянием определенных условий жизни сельские постройки в исследуемых районах впитали в себя многие особенности, свойственные домостроительству в междуречье Прута и Днестра, а также в южных и отчасти в западных районах Украины.

Жилые и хозяйственные постройки русских, так же как и коренного населения Молдавии, строились из местных строительных материалов. К северу от Кишинева, в селах Кунича, Покровка, Егоровка, Новая Грубна, Старая Добруджа, там, где расположены значительные лесные массивы, строили дома с деревянным каркасом. В старинном русском селе Кунича лет 200 тому назад по старой русской традиции строили рубленые дома из дубовых бревен, которые заготавливали в окружающей село дремучей дубраве. В настоящее время в селе сохранилось только три рубленых дома, стены которых обмазаны глиной. Старожилы еще помнят рубленые постройки, не обмазанные глиной. В молдавском с. Кобыльня и украинском Пояны, расположенных по соседству с Куничей около той же дубравы, сооружали дома с деревянным каркасом, а еще раньше — глинобитные жилища из вальков, которые совсем не строились в русской Куниче.

В степных селах Слободзея, Троицкое, Семеновка строили преимущественно глинобитные — «чемуровые» дома из больших глиняных вальков. В конце XIX и особенно в начале XX в. во всех русских селах (за исключением Слободзеи) использовался сырцовый кирпич — саман («лампаж» — Кунича, Егоровка, Покровка, «кирлич» — Троицкое). Сравнительно редко русские крестьяне строили дома из камня, их считали холодными.

В современном же сельском жилищном строительстве камень — известняк («котелец») стал одним из основных строительных материалов, много домов строится также из саманного кирпича.

Внешне русские дома мало чем отличались от жилищ окружающих молдавских сел. Это были низкие, обмазанные глиной, побеленные сна-

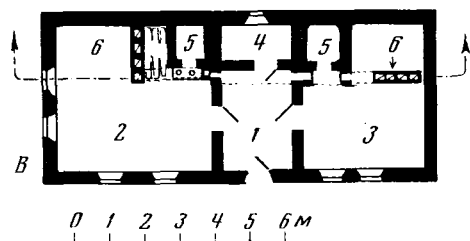
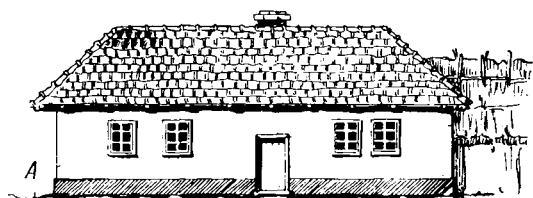


Рис. 1. Дом второй половины XIX в. (с. Покровка, Дондюшанского района): А — внешний вид дома; Б — продольный разрез дома: 1 — «ходьжак», 2 — «комин» печи, 3 — «кагла»; В — план дома: 1 — сени, 2 — передняя хата, 3 — задняя хата, 4 — комора, 5 — печь, 6 — груба

ружи постройки с четырехскатными соломенными, камышевыми, а позднее черепичными и гонтовыми крышами (рис. 1, А); с большими свесами, которые в северных селах поддерживались деревянными колонками, образуя галерею. Распространение в начале XX в. на юге Молдавии двускатной крыши, по всей вероятности, связано с влиянием южно-украинских построек, в которых двускатные крыши широко известны с конца XIX в. Крыльцо и нижняя кромка четырехскатной крыши, а также причелины двускатной крыши в южных селах иногда украшались несложными резными узорами.

Значительно богаче и красивее стала внешняя отделка домов, построенных за годы Советской власти. Для архитектурного облика большинства современных домов характерны: значительное увеличение высоты постройки, бетонированный фундамент, большие окна, застекленная веранда, облицовка наружных стен цементом, украшение фасадов

пластическими геометрическими и зооморфными изображениями, обилие деревянных резных украшений по фронтому и подзорам крыши, резьба по гребню и трубе железной крыши, раскраска стен и архитектурных деталей в яркие контрастные тона (рис. 2). Стиль и характер современных архитектурных украшений русских домов имеет сходные черты с декоративным оформлением построек в молдавских и украинских селах. Это объясняется общими путями развития современного жилища у всех народов Молдавии.

В изученных нами селах во второй половине XIX — начале XX в. наиболее характерными были трехкамерные постройки, широко распространенные в это время по всей территории Бессарабии и южной Украины.

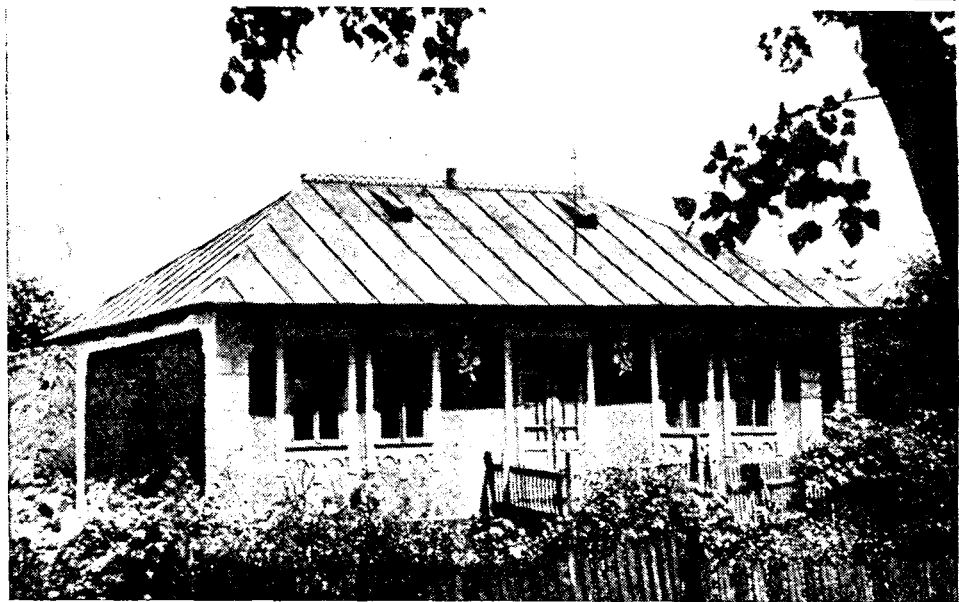
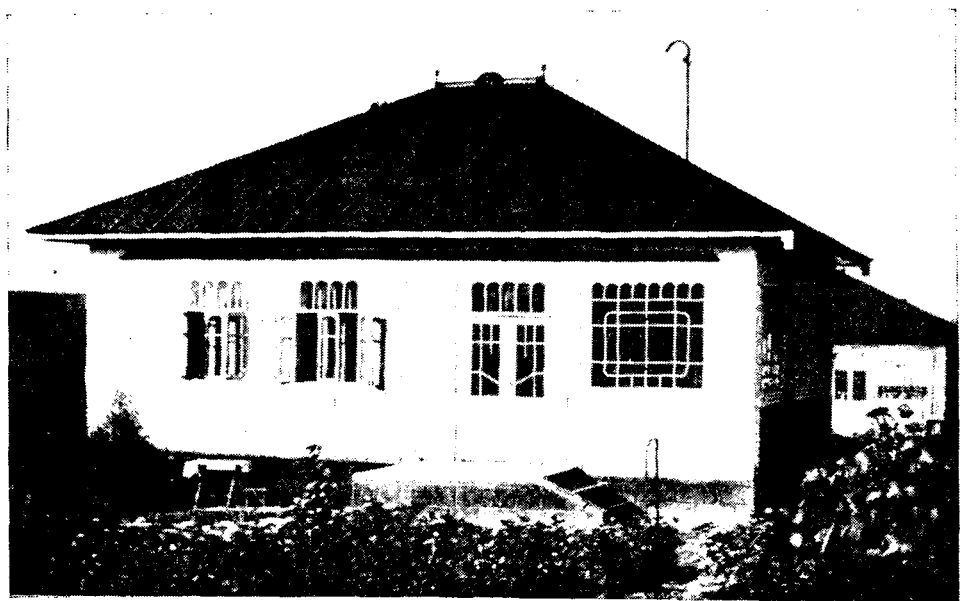


Рис. 2. Дома, характерные для современного жилищного строительства (с. Покровка Дондюшанского района)

У русских, как и у других народов Молдавии, а также на территории Украины, Белоруссии, в западных русских областях, на Кубани была распространена планировка внутреннего помещения хаты, называемая в литературе «западнорусской», «украинско-белорусской». Через сени пристраивалась вторая парадная хата («большая», «передняя», «отхожая», «горняя» (рис. 1, В)). В больших русских семьях в отличие от молдаван, парадная хата нередко превращалась в жилую, отапливаемую русской печью. Иногда эту хату выделяли молодой супружеской паре, отделившейся от семьи.

В старинных постройках сени были сквозными и не имели потолка. Над задней частью сеней подвешивался большой, часто во всю ширину сеней или несколько уже, дымоход из плетеного или дощатого каркаса,

обмазанного глиной. Дым через «комин» — глинобитный дымоприемник, — возвышавшийся над устьем печи, выходил через отверстие («каглу»), прорубленное в стене, в сени и по дымоходу наружу. Подобная конструкция дымохода, широко бытовавшая в XIX в. у молдаван, была, по-видимому, воспринята русскими и сохранила то же название — «ходь-жак», «хожьяк» (рис. 1, Б).

Последующее усложнение трехкамерного плана происходило за счет устройства в задней половине сеней сначала кладовой, потом кухни.

Традиция трехкамерной планировки дома стойко сохраняется в современном жилищном строительстве. И в настоящее время строится много трехраздельных домов с кухней, выделенной в сенях. Дальнейшие изменения и улучшения внутреннего плана современного индивидуального жилища происходят за счет увеличения размеров дома, числа комнат, благоустройства жилых помещений. В последние годы развивается вполне рациональная планировка многоквартирного дома, состоящего из 4—6 комнат: в центре устроен теплый коридор типа городской передней, который иногда сохраняет старое название «сенцы», из него ведут двери в разные комнаты, их число и назначение могут быть различными. В основе этого плана во многих современных домах прослеживается прототип традиционного трехраздельного дома, каждая из камер которого разделена на несколько комнат. Подобные многоквартирные дома получили широкое распространение в русских и украинских селах не только Молдавии, но и южной Украины.

В русских, так же как и в украинских, селах под влиянием молдавской культуры постепенно формируется своеобразный местный стиль украшения комнат, отличающийся яркой цветовой гаммой, обилием ковров, вышивок, тканей на полу, стенах, окнах.

Черты сходства кроме того прослеживаются: в расположении дома (обычно в углу усадьбы, на некотором расстоянии от забора, окнами на солнечную сторону); в широком распространении в южных районах кроме основного, второго, более примитивного дома — без чердачного перекрытия («бурдейка»); в типах дворов на севере (со свободным расположением хозяйственных построек); в рядовом соединении жилых и хозяйственных построек по типу однорядной связи в селах, пограничных с Украиной.

В жилище обследованных групп русских сохранились особенности, характерные для русского жилища центральных и северных районов России. Так, например, в отличие от молдаван и украинцев старообрядцы, наиболее стойко сохранявшие русские традиции, строили и до настоящего времени строят бани. Под влиянием русских бани стали строить и в некоторых украинских и молдавских селах, несмотря на то, что теперь почти в каждом селе имеется общественная баня¹⁹.

Традиционные национальные особенности материальной культуры более четко выявляются в одежде.

Русская национальная одежда дольше сохранялась в среде старообрядцев, придерживавшихся старинных традиций. На севере Молдавии в с. Покровка мы обнаружили своего рода заповедник русского национального костюма. Здесь и в настоящее время почти в каждой семье полностью сохраняется русский традиционный женский костюм (рис. 3). Еще 10 лет назад этот костюм служил повседневной одеждой, его не только хранили, но и шили для приданого невесте. В наши дни в традиционном костюме ходят в церковь, в праздник его надевают и пожилые, и молодые женщины, а нередко и девушки. В Егоровке и Куниче можно найти только отдельные элементы старого костюма, носить который

¹⁹ Подробнее о жилых и хозяйственных постройках см.: Л. Н. Чижикина, Жилище русского населения Молдавии, в сб.: «Итоги полевых работ Института этнографии в 1971 г.», М., 1972, стр. 242—251.



Рис. 3. Жительницы с. Покровка Дондюшанского района в традиционной русской одежде

здесь перестали уже в начале XX в. В русских селах на юге Молдавии традиционный костюм с трудом восстанавливается по воспоминаниям старых жителей. В настоящее время у русских, как и у других народов Молдавии, преобладают современные формы городского костюма.

В традиционной одежде русских переселенцев в Молдавии прослеживаются как общерусские черты, так и особенности, характерные в прошлом либо для южнорусских, либо для среднерусских губерний. В отдельных деталях одежды (верхняя одежда, обувь, головные уборы), как и в других элементах материальной культуры, имеются черты сходства с одеждой соседних народов Молдавии.

В русских селах, где ткачеством занимались значительно меньше, чем в окружавших их молдавских и украинских селах, уже в конце XIX в. преимущественно носили одежду, сшитую из покупных фабричных материалов. Лишь на юге, в Троицком и Семеновке, так же как и в других русских селах на юго-западе Одесской области (бывшая Бессарабия), где до настоящего времени русские женщины ткut ковры и дорожки на пол, сравнительно долго сохранялась и одежда из домотканого полотна.

Во всех русских селах Молдавии бытовал комплекс женской одежды с сарафаном, характерный для северных и центральных губерний России, позднее распространившийся во многие районы Урала, Сибири и южнорусские губернии. Основу этого костюма в обследованных селах составляли: рубаха с прямыми полками, пришитыми по утку, прямым разрезом ворота, длинными широкими рукавами, собранными у кисти на манжете, и прямой сарафан на лямках, сшитый из нескольких прямых полотнищ, присборенных на обшивке (рис. 4, А). Сарафан называли «шубкой» (термин, бытовавший в средне- и южнорусских губерниях). В с. Семеновка известно название «саян». По данным Н. И. Лебедевой и Г. С. Масловой, саяном называли в Тверской, Московской и Курской

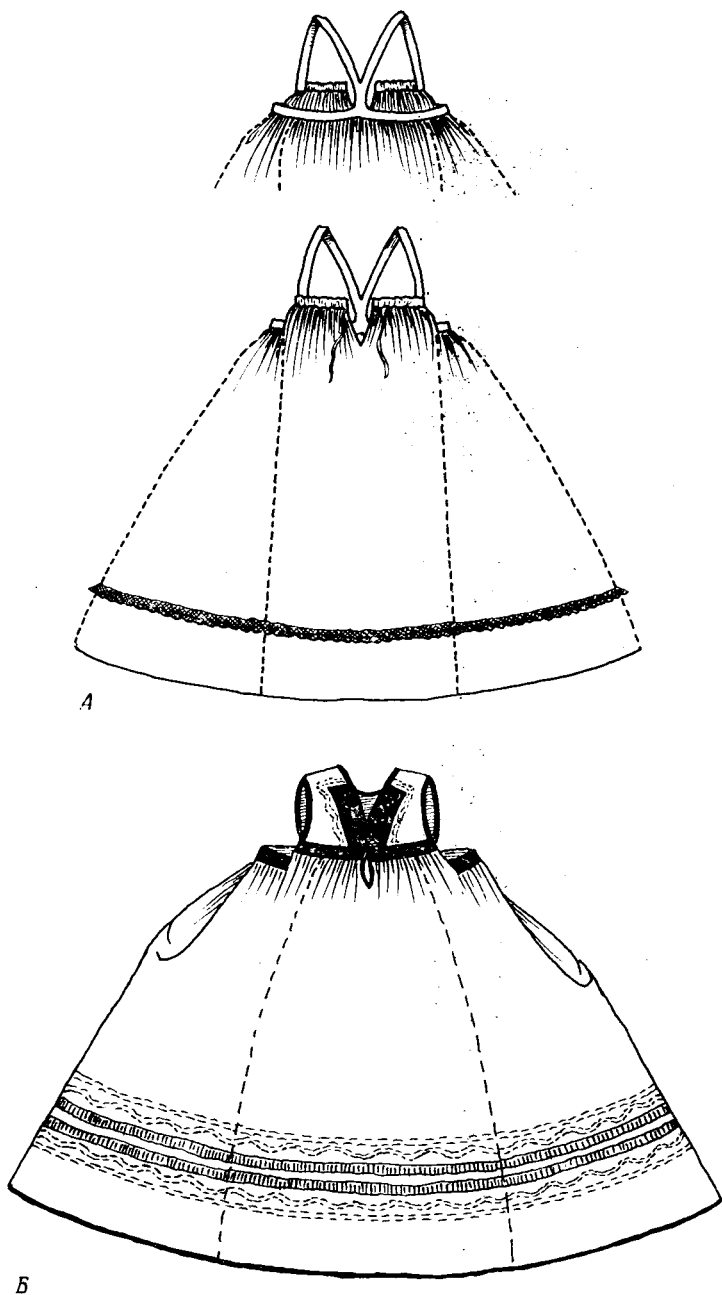
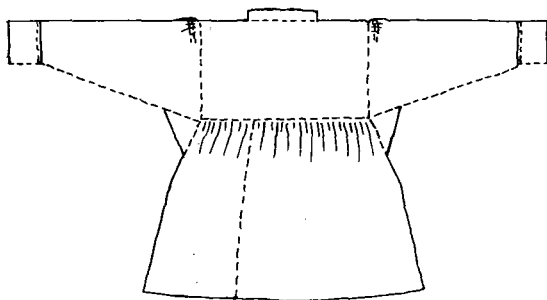
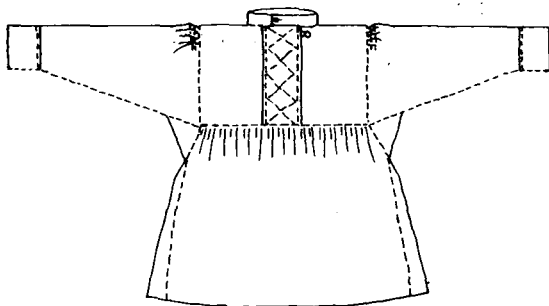


Рис. 4. Традиционная одежда старообрядцев (с. Покровка Дондюшанского района): А — прямой сарафан, Б — «платье»

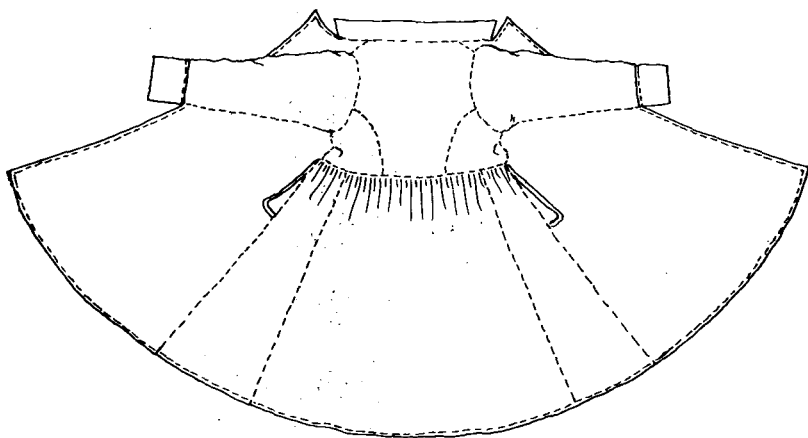
губерниях косоклиный сарафан²⁰. Поскольку термины часто бывают устойчивее покроя одежды, слово «саян» в некоторых районах России было перенесено на прямой лямочный сарафан, а в с. Семеновка этот термин, по-видимому, попал вместе с переселенцами из Курской губернии.

В с. Кунича в качестве смертной одежды старообрядок зафиксирован глухой косоклиный сарафан, наиболее древний тип одежды, распрост-

²⁰ Н. И. Лебедева, Г. С. Маслова, Русская крестьянская одежда в XIX—начале XX в., «Русские. Историко-этнографический атлас», М., 1967, стр. 211.



В



Г

Рис. 4. В — мужская рубаша, Г — «сибирка»

раненный на северо-западе России и в южнорусских губерниях, где, по мнению исследователей, эта одежда была сравнительно позднего происхождения ²¹.

Прямой лямочный сарафан, бытовавший в обследованных селах, был особенно распространен в центральных губерниях России и поэтому назывался «московской модой». Во второй половине XIX в. он заменил собой поневу во многих районах южнорусских губерний. Можно предположить, что в Молдавию он мог быть занесен русскими старообрядцами из средне-, а не из южнорусских губерний, поскольку основные пересе-

²¹ Н. И. Лебедева, Г. С. Маслова, Указ. раб., стр. 204.

ления старообрядцев на западные границы России и за ее пределы происходили в конце XVII и в XVIII в., т. е. в то время, когда в южнорусских губерниях преобладала понева.

Русские Молдавии носили сарафан с лифом («ротия» — в Семеновке, «талия» — в Куниче). Этот покрой относится к более позднему времени, в конце XIX — начале XX в. он встречался у всех групп русских южной Украины и Бессарабии.

В Покровке с конца XIX в. распространился своеобразный тип сарафана, называемый «платьем». Это платье без рукавов, передние полотнища юбки пришивались в сборку к кокетке (выше талии, на груди), на спине полотнища юбки присбаривались на талии к широкому вшивному поясу (рис. 4, Б). «Платье» подобного покроя не встречалось в других селах и, возможно, является местной особенностью. До настоящего времени оно служит повседневной одеждой женщинам среднего и пожилого возраста.

Во второй половине XIX в. широкое распространение, особенно в не старообрядческих селах, получает комплекс городского костюма, состоящий из широкой, присборенной на поясе юбки и прямой или приталенной кофты, надеваемой поверх юбки. Подобный костюм был характерен в это время также для молдаван, украинцев и других народов.

Поверх прямого сарафана старообрядки надевали длинный фартук («запон»), завязывавшийся выше груди, на спине к завязкам запона пришивались своеобразные крылышки («лопастки»). Под запонком на особом пояске носили карман для ключей, семечек и пр., деталь особенно характерная для женского костюма южнорусских областей.

Головным убором повсюду служил платок и надеваемая под него мягкая ситцевая овальная шапочка типа русского повойника, сборника или украинского очипка; в Слободзее и Троицком она называлась «шлыком», у старообрядцев — «кичкой». Устойчивое сохранение термина «кичка» свидетельствует, по-видимому, о бытовании в прошлом у старообрядцев кичкообразного головного убора, широко распространенного в России.

Женский костюм старообрядок отличался чрезвычайной яркостью красок, нарядностью; сарафаны, запоны, кофты шили из шерсти, шелка, ситца ярких расцветок; их украшали по подолу полосками яркой ткани, лентами, кружевами, оборками. Красивые яркие платки, бусы «корали» из янтаря и жемчуга, ожерелье из бисера дополняли яркую тональность костюма. По общему колориту этот костюм больше напоминал женскую одежду южной полосы России.

Значительно хуже сохранился традиционный мужской костюм, который уже со второй половины XIX в. подвергся значительным изменениям под влиянием городской одежды. В конце XIX в. мужчины преимущественно носили одежду из фабричных тканей, хотя некоторые старые жители помнят и длинные домотканые рубахи. Русские носили рубаху со стоячим воротником с разрезом ворота, расположенным посередине или на левой стороне груди, в XIX в., по-видимому, бытовали туникообразные рубахи. Для старообрядцев была характерна рубаха на длинной кокетке с разрезом ворота на левой стороне груди, покрой которой мог развиваться из туникообразной рубахи (рис. 4, В). Будничные рубахи шились из простых тканей, праздничные — из сатина, атласа, шелка, кашемира ярких расцветок с вышивкой на груди — на «манишке», на подоле и рукавах. Еще труднее по воспоминаниям жителей восстановить покрой традиционных штанов, поскольку с конца XIX в. здесь носили штаны городского покроя и брюки. Некоторые старики помнят неширокие холщевые штаны на вздержке. В с. Слободзея сохранились воспоминания о широких штанах типа украинских шаровар, появившихся в русских селах под влиянием соседей — украинцев.

Во всех русских селах рубаху носили поверх штанов и подпоясывали узкими плетеными из разноцветных ниток поясами,

Мужские головные уборы — суконные и соломенные шляпы, высокие, конической формы зимние шапки из смушек, фуражки и картузы — не отличались от головных уборов соседних молдаван и украинцев.

Обувь русских во многом была сходной с обувью окружавших их народов. Мужчины и женщины в зависимости от времени года носили сапоги, ботинки с ушками на резинке и шнуровке, туфли с пришивной подошвой, валенки, калоши. Рабочей обувью мужчинам часто служили постолы, но русские пользовались ими значительно реже, чем молдаване и болгары.

Русские шили верхнюю одежду из сукна, овчины, холста. Эти материалы сами они изготавливали сравнительно редко, чаще их покупали в соседних молдавских, украинских и болгарских селах. Широко распространена была верхняя одежда старинного халатообразного покроя: суконные прямоспинные со вставленными на боках клиньями свиты, которые иногда называли буркой или чекменем, такого же покроя летние и зимние халаты из шерсти и холста (у старообрядцев), расклешенные книзу шубы, полушубки, тулупы. Богатые крестьяне покрывали шубы сукном или шерстью. Крытые шубы особенно распространены были в старообрядческих селах: здесь девушка на выданье, не имевшая шубы, считалась бедной невестой. Распространенной верхней одеждой у старообрядцев была «поддевка», сшитая в талию с отрезной спинкой и юбкой со сборами; в Покровке носили, кроме того, похожего покроя «сибирку» (рис. 4, Г).

В конце XIX — начале XX в. широко распространяются новые формы верхней одежды прямого и приталенного покроя из фабричных тканей: длинные и короткие «бурнусы» на вате, по покрою напоминавшие шубы, похожие на бурнусы, «керасы» и «пальтисаки», короткие прямые и расклешенные кофты на вате — «польки», приталенные со складочками «сачки» и «саки», различного покроя пальто и пиджаки.

Верхняя одежда в обследованных селах отличалась общерусскими чертами, и в то же время в ее отдельных видах (шубы, свиты, бурнусы) прослеживаются черты, сходные с одеждой соседних народов — молдаван, болгар, украинцев.

Национальные особенности культуры хорошо сохранялись также в семейных обрядах и устно-поэтическом творчестве (что не являлось специальной темой нашего исследования), где так же, как и в одежде, наряду с преобладавшими южнорусскими элементами культуры обнаруживались черты, характерные для среднерусских губерний. Исследователь фольклора русских переселенцев Р. А. Богомольная отмечает, например, что русские песни, бытующие в Молдавии, сходны с песнями, записанными в Орловской, Тульской, Калужской, Рязанской, Московской областях²².

Таким образом, этнографическое обследование русских Молдавии показало наличие в их культуре различных напластований, характеризующихся как общерусскими особенностями, так и чертами, специфичными для южной и в меньшей степени для средней полосы России. С другой стороны, обнаруживается большая культурно-бытовая общность между русскими, молдаванами, украинцами и другими народами, населяющими Молдавию.

Формирование общих черт в культуре объясняется сходными историческими, социально-экономическими и природными условиями жизни всех народов, населяющих территорию Молдавии и непосредственным взаимодействием их культур в районах смешанного расселения.

Формированию общности в значительной степени способствовала давняя близость культур народов, населяющих междуречье Прута и

²² См. Р. А. Богомольная, Народная песня в русских селах Молдавии, Автореф. канд. дис., М., 1970, стр. 15.

Днестра. В культуре молдаван издавна прослеживаются общие черты с культурой восточно- и южнославянских народов, что обусловлено историческим развитием этих народов²³. Адаптации русских в Молдавии отчасти помогало и то, что предки значительной части русских были выходцами из южнорусских районов, а в культуре всей степной и лесостепной полосы восточной Европы прослеживаются черты сходства, уходящие своими корнями в глубокую древность. За годы Советской власти в ходе осуществления социальных и экономических преобразований вместе с общим подъемом материального благосостояния и культурного уровня наблюдается нивелировка локальных культурных особенностей, формируются новые прогрессивные черты материального быта, происходит процесс внедрения в село так называемой городской культуры. Вместе с тем прослеживается и преемственность культурных явлений, сохранение некоторых традиционных черт и обычаев. Распространение новых прогрессивных форм быта приводит к еще большему взаимообогащению культур народов Молдавии, способствует их дальнейшему этническому сближению.

ETHNOGRAPHIC CHARACTERISTICS OF THE RUSSIAN POPULATION IN MOLDAVIA

The author examines the characteristic features of culture and everyday life of Russian migrants to Moldavia who had, owing to historical circumstances, lost touch with the main bulk of the Russian people.

The oldest Russian villages (located in the north of Moldavia) were founded by old-believer schismatics in the XVII—XVIIIth centuries; Russian villages in more southern areas first sprang up early in the XIXth century. In the course of protracted and repeatedly renewed migrations to Bessarabia of Russians from southern and middle Russian provinces, an ethnically complex population was formed in the Russian villages.

Ethnographic studies among the Russians in Moldavia reveal, on the one hand, the presence of different layers characterized both by common Russian traits and by those peculiar to the southern and, in a lesser degree, to the middle zone of Russia (in speech, dwellings, dress, wedding rituals). On the other hand, there is much in common in culture and everyday life to be observed among Russians, Moldavians, Ukrainians and other peoples inhabiting Moldavia. These common traits have been formed under the influence of similar conditions of life and as a result of prolonged direct interaction of cultures between peoples living in regions of mixed inter-national population.

²³ Г. Б. Федоров, М. Я. Салманович, *Этнокультурные комплексы по данным материальной культуры (Исследование в Прутско-Днестровском междуречье)*. «Вестник Академии наук СССР», № 8, М., 1970; В. С. Зеленчук, *Очерки молдавской народной обрядности*, Кишинев, 1959.

Б. А. Калоев

ЗЕМЛЕДЕЛИЕ У ГОРСКИХ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

(НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ РАБОТЫ НАД КАВКАЗСКИМ
ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ АТЛАСОМ)

Кавказ по праву считается одним из древнейших мировых очагов земледелия. Как отмечает известный советский ученый Н. И. Вавилов, здесь возникли такие сорта важнейших культурных растений — пшеницы, ячменя, ржи, которые не имели «конкурентов в мировом ассортименте»; здесь были созданы оригинальные сельскохозяйственные орудия, появились особые навыки и приемы земледелия.

Н. И. Вавилов писал: «...нельзя понять эволюцию пшеницы и ржи без Кавказа». По его словам, сорта этих культур, выведенные в горных и предгорных районах Северного Кавказа, представляют исключительный интерес и должны стать основой практического семеноводства и селекции¹. Н. И. Вавилов был горячим сторонником дальнейшего развития горного земледелия в нашей стране, особенно на Кавказе, стоял за внедрение новых сортов зерновых злаков, овощных и плодовых культур во всех горных районах независимо от высоты их расположения. И правоту Н. И. Вавилова подтверждает полевой этнографический материал: жители горных районов Северного Кавказа достигли немалых успехов в этом отношении. В годы Советской власти и особенно после завершения коллективизации сельского хозяйства в горах появились самые различные овощные культуры, выращиваемые жителями и высокогорных сел. Во всех ущельях Балкарии, в Карачае, в низменных селах Осетии и Чечено-Ингушетии стали разводить фруктовые сады.

Однако в связи с массовым переселением крестьян с гор на равнину, особенно в Осетии и Чечено-Ингушетии, в горах некоторые районы почти опустели², и теперь земледелие там совершенно заглохло. Возделывание зерновых культур не практикуется и во всех других горных районах Северного Кавказа. Все это привело к исчезновению не только местных, некогда прославленных сортов культурных растений — пшеницы, ячменя, ржи и т. д., но и многих традиционных навыков и приемов земледелия, а также сельскохозяйственных орудий.

Все сказанное свидетельствует о важности изучения истории земледелия в этом районе. Однако изучение это связано с рядом трудностей, и прежде всего со слабой разработанностью данной проблемы в литературе, а также недостаточностью архивных источников и полевого этно-

¹ Н. И. Вавилов, *Горное земледелие Северного Кавказа и перспективы его развития*, «Изв. АН СССР. Серия биологическая», 1957, № 5, стр. 596, 599.

² Первые массовые переселения горцев на равнину происходили в 30-х и 70-х годах XIX в.; последнее, наиболее значительное, — в первые годы Советской власти. В результате переселения, например, в Чечено-Ингушетии и Северной Осетии опустели не только все самые высокогорные, но и ряд более низких горных районов, имевших в прошлом развитое земледелие.

графического материала. Главное внимание дореволюционных, а также большей части советских авторов обращено на изучение вопросов, касающихся сословно-земельных отношений горских народов, их земле-владения и землепользования³. Техника же обработки земель, сельскохозяйственные орудия, системы земледелия и т. д. оставались вне поля зрения исследователей.

70—80-е годы XIX в. (начало быстрого роста капитализма на Северном Кавказе) можно считать поворотным этапом в истории земледелия и всего хозяйства горцев. Именно к этому времени относится начало развития земледелия на равнине, а в связи с этим и упадок горного земледелия, а также исчезновение ряда важных традиционных черт этой отрасли хозяйства. Большую роль в развитии земледелия не только у горцев, но и у русских казаков сыграло переселение в это время в Ставрополье на Кубань, отчасти на Терек, крестьян — выходцев из южных губерний России (на новом месте их называли иногородними). Они принесли с собой не только более усовершенствованные сельскохозяйственные орудия, новые для этих мест культуры, но и навыки и приемы земледелия. Постепенно они передавали их своим соседям — казакам и горцам. В «Обзоре Кубанской области за 1886 г.» говорилось: «...благодаря именно иногороднему населению Кубанская область обогатилась громадным количеством усовершенствованных земледельческих орудий. Первое появление их совпадает с началом семидесятых годов, когда в область стали прибывать многочисленные переселенцы из внутренних губерний России; они-то и явились для коренных жителей новаторами земледельческой культуры»⁴. Все это способствовало резкому изменению соотношения темпов развития земледелия в горах и на равнине.

До 70—80-х годов земледелие в горах стояло гораздо выше по своему развитию, чем на плодородной равнине⁵, где скотоводство было тогда главным занятием населения. Для горного земледелия характерно было широкое применение искусственных террасных полей, удобрений, отчасти ирригации. Оно славилось своими высококачественными сортами зерновых культур. Здесь были известны основные системы земледелия: подсечная, плодосменная и переложно-залежная. В 70—80-е годы ведущей отраслью хозяйства и на равнине становится земледелие. Исключение представляла лишь Большая Кабарда, где скотоводство оставалось основным занятием до конца XIX в.

Развитие земледелия на равнине, в частности возделывание на больших площадях пшеницы, кукурузы, ржи и т. д., послужило одной из главных причин упадка горного земледелия. Получив возможность покупать хлеб за сравнительно невысокую цену и в нужном количестве⁶, горцы перестали заниматься искусственным террасным земледелием, требовавшим огромного труда, хуже стали обрабатывать и другие по-

³ «Труды Комиссии по исследованию современного положения землепользования и землевладения в Нагорной полосе Терской области», Владикавказ, 1908; Е. Максимов, Чеченцы. Историко-экономический и статистико-экономический очерк, «Терский сборник», вып. III, Владикавказ, 1893; П. Раждаев, Экономический быт горцев Нальчикского округа, Владикавказ, 1920; В. Невская, Социально-экономическое развитие Карачая в XIX веке (дореформенный период), Черкесск, 1960, и др.

⁴ «Обзор Кубанской области за 1886 г.», Екатеринодар, 1886, стр. 5—6.

⁵ Это довольно убедительно показал В. К. Гарданов на примере северо-западных адыгов: В. К. Гарданов, Общественный строй адыгских народов (XVIII — первая половина XIX в.), М., 1967.

⁶ Уже в 1880-х годах Чеченская равнина, например, стала житницей всего Восточного Кавказа, здесь во многих больших селах (Шали, Чечен-аул, Белгатой и др.) были созданы специальные базары для сбыта кукурузы, приобретаемой и жителями горных районов (см.: Н. А. Вороцкий, Чечня как хлебный оазис, «Сборник сведений о Терской области», вып. I, 1878, стр. 270—271).

севные участки⁷. Главной заботой их стало увеличение поголовья крупного и мелкого рогатого скота, развитие скотоводства, продукция которого приобретала все больший спрос на рынке.

В целом развитие хозяйства горцев Северного Кавказа, как и других районов Кавказа, определялось прежде всего вертикальной зональностью. Большую роль в этом играли также социальные и этнические факторы.

Всю территорию рассматриваемого региона можно разделить на три зоны: высокогорную, расположенную на высоте от 1500 до 3000 м и выше над уровнем моря; горную, поднимающуюся до 1500 м; равнинную. Каждая из этих зон обладала различными климатическими и почвенными условиями, требовавшими определенных культур и даже сортов культурных растений, особых сельскохозяйственных орудий, навыков и приемов земледелия.

В изучаемом регионе можно выделить три группы родственных по происхождению и культуре народов (адыго-абазинскую, осетино-балкаро-карачаевскую, чечено-ингушскую), у каждой из которых были свои традиции земледелия. При этом одни особенности земледелия ингушей объединяли их с чеченцами, другие же — с осетино-балкаро-карачаевской группой. Традиции же земледелия оседлых ногайцев Ставрополя сложились под влиянием адыгов (черкесов). Ногайцы заимствовали у последних сельскохозяйственные орудия, в том числе тяжелый передковый плуг и др. Отметим также, что адыго-абазинская группа народов, живших в основном на плодородных равнинах Северного Кавказа, находилась в отличие от других в весьма выгодном положении для успешного развития земледелия.

Рассмотрим эти зоны и одновременно сельскохозяйственные традиции, которые формировались в разные исторические периоды у каждой из указанных групп народов.

Высокогорная зона, расположенная в полосе вечных снегов, отличалась не только суровыми климатическими условиями, но и острой нехваткой пахотных земель, каменистой почвой, непригодной для возделывания культурных растений. Малоземелье вызвало здесь, как и по всей горной зоне, появление искусственных террасных полей; оно требовало систематического внесения удобрений, а там, где было необходимо, и проведения орошения. В высокогорной зоне сложилась особая система земледелия. Эта система характеризовалась полным преобладанием двухрядного морозоустойчивого скороспелого сорта ячменя, являвшегося главной хлебной культурой горцев. Орудиями для обработки почвы служили здесь различные мотыги, применявшиеся большей частью на террасных полях, и обычное горское пахотное орудие (рало) малых габаритов. Многие из этих орудий имели локальные отличия, а иногда и этническую специфику.

Вторая горная зона, отличающаяся более благоприятными, чем высокогорная, климатическими и почвенными условиями, была одним из развитых сельскохозяйственных районов Северного Кавказа. В отличие от плодородной равнины здесь издавна существовали все основные системы земледелия. Применение переложной системы было сильно ограничено малоземельем. Она практиковалась только у горских феодалов и кулаков, располагавших большими пахотными угодьями⁸. Возделывание

⁷ Вот что писал, например, учитель И. Хубиев из Большого Карачая про свой аул Карт-Джурт: «Обширная хлебодородная земля пространством более 500 десятин... превращается из года в год в бесплодную пустыню, которая никем не обрабатывается, а служит пастбищем» (И. Хубиев. Орошение полей (сабанов), «Кубанские областные ведомости», № 170, 1910).

⁸ «Труды Комиссии по исследованию современного положения землепользования и землевладения в Нагорной полосе Терской области», стр. 105.

различных культур вызвало повсеместное распространение плодосменной системы⁹. Чередовались обычно пшеница и ячмень. В конце 90-х годов XIX в. в связи с повсеместным распространением в горах картофеля он был включен в севооборот (на третий год).

Большое внимание в горах обращали на расположение пахотных полей: как правило, лучшие пахотные угодья находились на солнечной стороне и засевались наиболее урожайными яровыми и озимыми культурами, какими являлись ячмень и пшеница. Значительный интерес представляет здесь подсечное земледелие, получившее наибольшее развитие у западных адыгов и жителей предгорий Чечни¹⁰. Для многих чеченцев этого района и всех черноморских шапсугов подсечная система была до коллективизации единственной формой земледелия. Давность ее существования у этих народов подтверждается наличием у них основных методов подсеки — окольцовки и рубки, а также орудий подсечного земледелия — своеобразных ножей, топориков, мотыг и т. д., имевших локальные особенности и этническую специфику.

Важное значение в горах имело искусственное орошение и удобрение полей. Однако специальные ирригационные системы строились лишь у балкарцев и карачаевцев, а также в ряде мест восточной горной Чечни. Еще до сих пор можно встретить в горах Балкарии и Карачая немало действующих оросительных каналов протяженностью во много километров, идущих нередко по очень скалистым склонам гор, где в ряде мест вода подается через каменные и деревянные акведуки. «Горцы, — писал очевидец о карачаевцах, — опытные инженеры, и сооружение ими оросительных каналов производится по практическим соображениям. Воду они направляют на какую угодно высоту»¹¹. Особое внимание обращалось на сооружение главного канала (баш илипин, улку илипин), от которого отводили множество мелких каналов, орошавших пахотные и сенокосные поля отдельных хозяев. Интересно, например, что в карачаевском селе Учкулан насчитывалось девять главных каналов, сооруженных в разное время. У балкарцев такие каналы обычно тянутся вдоль всего большого ущелья, орошая пахотные и сенокосные поля нескольких сел. Давность традиции орошения у этих народов подтверждается и существовавшим у них строгим порядком распределения воды, которое осуществлял общественный выборный (суучула мираб).

Но если ирригацию в ее совершенной форме мы находим только у балкарцев и карачаевцев, то удобрение применялось по всему нагорному Кавказу. Систематическое удобрение почвы органическими веществами было в горах главным условием получения урожая. Наряду с навозом в ряде мест, особенно в Ингушетии, применяли в качестве удобрения и помет диких голубей¹². Из пахотных земель удобряли постоянно только поля, отличавшиеся значительным плодородием. Повсюду существовал единый порядок, по которому удобрение пахотных полей производили каждые 2—3 года. При этом количество вносимого навоза зависело от качества почвы и видов возделываемых культур. По данным В. П. Христиановича, ингуши, например, вносили на участок размером около полугектара под картофель от 34 до 86 т навоза, под кукурузу — от 25 до 75 т, под ячмень — от 23 до 59 т, под пшеницу — до 25 т, а под овес —

⁹ И. Клинген, Основные хозяйства в Сочинском округе. СПб., 1892, стр. 51; Г. К. Мартиросян, Нагорная Ингушетия. Социально-экономический очерк, «Изв. Ингушского НИИкраеведения», вып. I, Владикавказ, 1928, стр. 34; П. Н. Ражаев, Основные черты организации крестьянского хозяйства на Северном Кавказе, Ростов-на-Дону, 1925, стр. 59.

¹⁰ И. Клинген, Указ. раб., стр. 47; В. В. Маркович, В лесах Ичкерии, «Лесной журнал», 1891, № 5, стр. 1033.

¹¹ «Тюрское племя», «Кубанский сборник», т. IV, 1910, стр. 292.

¹² Обитали они главным образом в башнях, которых особенно много в селах горной Ингушетии.

17 т¹³. Из органических удобрений лучшим считался овечий навоз, для чего горцы, особенно богатые овцеводы, осенью, после снятия хлебов, устраивали на своих пашнях загоны для ночного содержания овец.

Отсутствие скота у многих крестьян вынуждало их сдавать свои пашни богатым односельчанам сроком на год. Арендаторы удобряли и засеивали участок и забирали себе значительную часть урожая. Недостаток органических веществ в почве ощущался обычно в высокогорных безлесных районах, где из-за отсутствия лесов навоз использовался для приготовления кизяка.

Как отмечалось, рассматриваемая зона характеризовалась и выведением многих сортов культурных злаков. Особенно высоко ценились трех-, четырех- и шестирядные морозоустойчивые сорта ячменя, а также озимая пшеница и распространившаяся в 80-х годах XIX в. в горах гречиха, принесенная на Кавказ русскими поселенцами. Среди указанных культур преобладал ячмень, сыгравший на определенном этапе большую роль в формировании национальной пищи горцев. У осетин, например, до переселения их на равнину пища и напитки готовились преимущественно из ячменной муки.

При изучении пахотных орудий, применявшихся в горах, выделяется единый тип, весьма сходный с ралом. Это орудие состояло из подошвы (полоза), рукоятки, штыря, железного лемеха и дышла. Хотя его конструкция была единой на всей изучаемой территории, этот тип орудия имел определенные локальные различия, что позволяет разделить его на два подтипа: в первом случае орудие имело длинное дышло, достигавшее ярма, во втором случае дышло заменялось обычно ремнем из воловьей кожи, соединявшим конец крюка (грядиля) с ярмом. По терминологии Г. С. Читая¹⁴, основанной на грузинском материале, первый подтип называется ярменным орудием, а второй — грядильным. Этот последний подтип был распространен в основном в высокогорных районах, ярменное орудие — на значительно более широкой территории. В долинах ярменное орудие делалось более массивным, снабжалось часто железным резакром для пахоты целинных и залежных земель.

Горское пахотное орудие, независимо от его разновидностей, имеет у каждого народа свое определенное название, что говорит о самостоятельном пути его развития: у чеченцев и ингушей оно именовалось *нох*, у осетин — *дзыбыр*, *дзывыр*, у адыгов — *пхъэлаш*, у балкарцев и карачаевцев — *сабан агъач*, *каладжук* и т. д. В русской исторической и этнографической литературе это орудие обычно называют «плуг»¹⁵, «соха»¹⁶, «рало»¹⁷ (начиная с середины XIX в. широко утвердился термин «соха»). И до сих пор во всех кавказоведческих изданиях, в том числе в специальных этнографических работах, включая тома «Народы Кавказа», опубликованных Институтом этнографии АН СССР, горское орудие Северного Кавказа ошибочно именуют сохой. Между тем хорошо известно, что русская соха, прекрасно описанная в работе Д. М. Зеленина¹⁸, резко отличается по конструкции от кавказского горского пахотного орудия.

¹³ В. П. Христианович, Горная Ингушетия, Ростов-на-Дону, 1928, стр. 194.

¹⁴ «Народы Кавказа», т. II, М., 1962, стр. 235—239.

¹⁵ «Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII—XIX вв.)» (составление, вводная статья и примечания Б. А. Калоева), Орджоникидзе, 1967, стр. 171—172; П. Н. Раждав, Указ. раб., стр. 58.

¹⁶ М. З. Кипиани, От Казбека до Эльбруса. Путевые заметки о нагорной полосе Терской области, Владикавказ, 1884, стр. 42; Г. Вертепов, Осетины. Историко-статистический очерк, «Терский сборник», вып. 2, кн. 2, Владикавказ, 1892, стр. 26.

¹⁷ И. Серебряков, Сельскохозяйственные условия Северо-Западного Кавказа, «Зап. Кавказского общества сельского хозяйства», 1867, № 1—2.

¹⁸ Д. М. Зеленин, Русская соха, ее история и виды. Очерк из истории русской земледельческой культуры, Вятка, 1908.

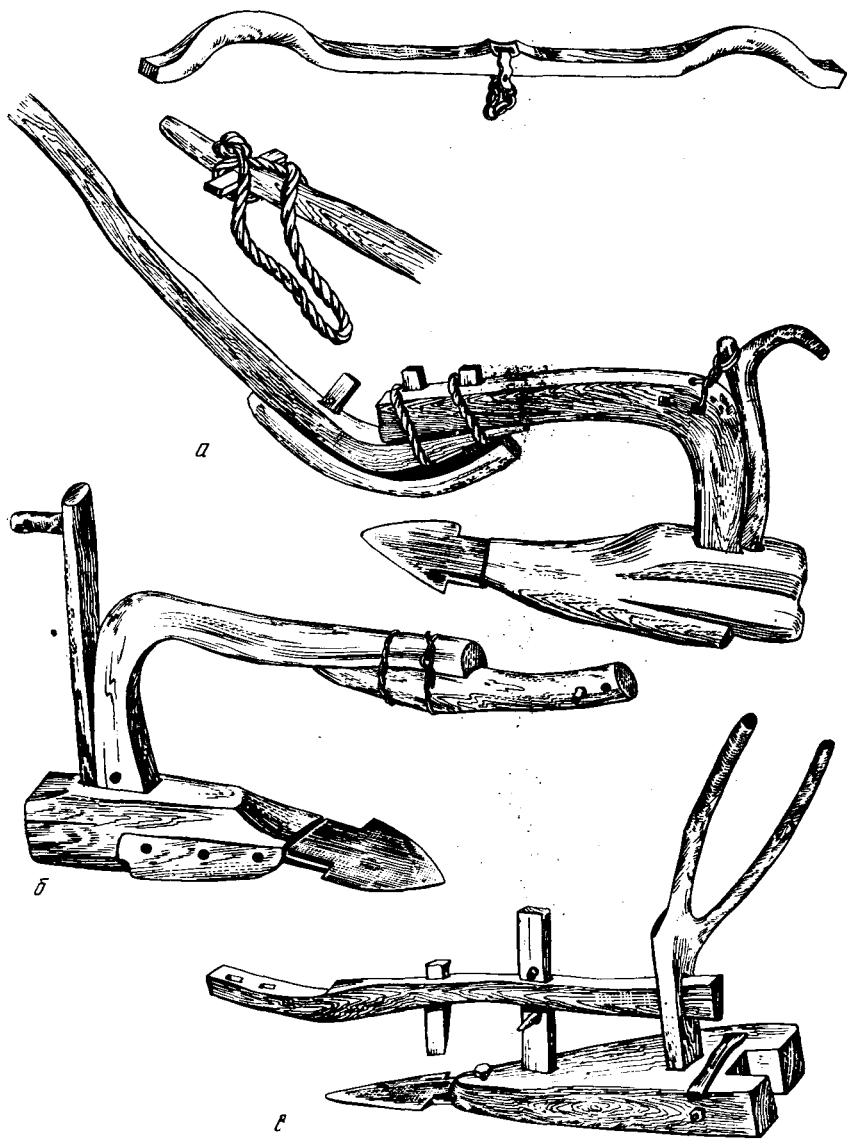


Рис. 1. Пахотные орудия горцев: *а* — яремное орудие, *б* — грядильное орудие, *в* — горный плуг

Единственное, что их роднит, — это простота конструкции¹⁹. Видимо, это и послужило главной причиной того, что горское орудие в литературе стали называть сохой. Горское пахотное орудие совершенно аналогично по своему устройству другому широко распространенному у многих народов мира безотвальному пахотному орудю — ралу, возникшему одновременно с горским орудием в период зарождения плужного земледелия (в VII—VI вв. до н. э.)²⁰. Первое употребление термина «рало» в кавказоведческой литературе относится к 60-м годам XIX в. Этим термином назвал горское орудие И. Серебряков, изучавший пахотные орудия у

¹⁹ Д. В. Найдич-Москаленко, О принципах классификации русских пахотных орудий, «Сов. этнография», 1959, № 1.

²⁰ «Возникновение и развитие земледелия», М., 1967, стр. 150.

адыгов. «Землю горцы,— писал он,— вспахивали двумя орудиями, из которых одно, более тяжелое, имело все главные принадлежности плуга, а другое более похоже на рало»²¹. Мы полагаем, что правильнее именовать и в дальнейшем горское орудие не сохой, а ралом.

Наряду с указанным орудием в горной зоне применяли также легкий беспередковый плуг, в который впрягали две пары волов, и резак — вспомогательное орудие наподобие рала, находившееся впереди плуга и разрезавшее пласты горизонтально. Однако эти орудия были распространены в основном у чеченцев, располагавших в отличие от соседей и некоторыми другими сельскохозяйственными орудиями, появление которых, по нашему мнению, объясняется давними традициями выращивания кукурузы.

Равнинная зона Северного Кавказа отличалась, как говорилось, до 70-х годов XIX в. более низким, чем в горах, уровнем развития земледелия. Одной из главных причин этого была, несомненно, утеря многих земледельческих традиций на равнине в период опустошительных монгольских войн. Не менее важной причиной можно считать и то, что основное внимание населения здесь было обращено на развитие скотоводства, являвшегося более легкой и доходной отраслью хозяйства, чем земледелие. Жители равнины сочетали переложно-залежную систему со скотоводством (особенно кабардинцы, владевшие большими земельными угодьями). Еще в середине XIX в. в Кабарде поля оставляли под залежью на 20—25 лет²². Но уже в конце этого столетия в связи с естественным приростом населения и большим спросом на товарный хлеб, в частности кукурузу и пшеницу, срок залежи сократился в Большой Кабарде до 9—10 лет, а в Малой Кабарде, где земледелие стало главным занятием населения,— до 5—6 лет²³. На давность существования в Кабарде переложно-залежной системы указывает и весьма умелое хозяйственное распределение обрабатываемых земель. Здесь вся земля, пригодная под пашню, делилась на два или три участка, которые поочередно распахивали, пускали под сенокос и выпас. Другие горцы вследствие малоземелья не имели этой возможности, а потому, как свидетельствует полевой материал, срок залежи у них не превышал 2—3 лет.

Равнинная зона характеризовалась и наличием плодосменной системы, появившейся здесь в 70—80-е годы XIX в. Однако в конце столетия эта система вновь исчезла у многих горцев, что объясняется широким распространением кукурузы, ставшей на равнине почти единственным хлебным злаком.

В отличие от горных районов почти во всей равнинной зоне поля не удобряли и не орошали.

Полив полей практиковался издавна лишь на чеченской равнине, отличавшейся богатством водных ресурсов. «Большая и малая Чечня,— писал А. П. Берже,— перерезаны множеством каналов и болотистых топких ручьев»²⁴. Уже в конце XVIII — начале XIX в. здесь были известны Ханькальский и Шавдонский каналы, воды которых орошали земли в районе г. Грозного²⁵. Во второй половине XIX в. к ним прибавился ряд крупных оросительных каналов (Старо-Атагинский, Старо-Сунженский, Чечен-аульский, Бердыкемский и др.)²⁶, также построенных самими гор-

²¹ И. Серебряков, Указ. раб., № 1—2.

²² П. Раждеев, Экономический быт горцев Нальчикского округа, Владикавказ, 1920, стр. 45.

²³ В. П. Пожидаев, Хозяйственный быт Кабарды, «Труды по естественноисторическому обследованию Кабарды», т. III, вып. 1, Воронеж, 1925, стр. 77.

²⁴ А. П. Берже, Чечня и чеченцы, Тифлис, 1859, стр. 21.

²⁵ Центральный государственный архив Ставропольского края, ф. 125, оп. 2, ед. хр. 2, л. 44.

²⁶ Центральный государственный архив Северо-Осетинской АССР, ф. 12, оп. 2, ед. хр. 121, л. 10; Н. А. Вроцкий, Указ. раб., стр. 272; Е. Максимов, Чеченцы (Историко-экономический очерк), «Терский сборник», вып. 3, кн. 2, Владикавказ, 1893, стр. 13.

цами. Такое развитие оросительных систем здесь, несомненно, было вызвано широким возделыванием кукурузы.

Однако до появления этой культуры на равнине почти единственным хлебным злаком было просо — древнейшая местная культура, возделывавшаяся в силу климатических условий только в указанной зоне. Просо возделывали прежде всего адыгские народы — исконные обитатели равнины Северного Кавказа. Другие горцы познакомились с этой культурой позже, после переселения на равнину, примерно с XVII—XVIII вв. Еще в недавнем прошлом западные адыги возделывали до 15 различных сортов проса. В Большой Кабарде просо оставалось преобладающей культурой и в начале XX в.²⁷ Наконец, хорошо известно, что эта культура сыграла большую роль в формировании национальной пищи и напитков адыгов²⁸.

В 70—80-е годы в связи с развитием земледелия на равнине начали на больших площадях возделывать пшеницу и кукурузу. Это было вызвано все возрастающим спросом капиталистического рынка и развивающейся промышленности, для которой эти культуры служили сырьем. Необходимо отметить, что пшеница, один из древнейших культурных злаков Кавказа, мало была знакома равнинным жителям и особенно кабардинцам. Переселяясь на равнину, горцы привозили с собой и сорта этой культуры, передавая их своим соседям — русским казакам. Во всяком случае во второй половине XIX в. пшеница возделывалась почти всеми жителями равнины. Исключение составляла Большая Кабарда, где земледелие оставалось до конца XIX в. подсобным занятием, и для внедрения пшеницы в быт кабардинцев царские чиновники часто прибегали даже к административным мерам. Так, по решению сельского управления, каждый хозяин обязан был вспахать полдесятины под озимую пшеницу.

Одной из наиболее распространенных культур на равнине была кукуруза — культура более позднего периода. Ее появление на Кавказе впервые отмечено в XVI в. в Грузии²⁹, откуда она проникла, возможно, и в некоторые районы Северного Кавказа, в частности на чеченскую равнину³⁰.

Во всяком случае можно полагать, что уже в это время кукуруза стала возделываться северо-западными адыгами, воспринявшими ее либо от грузин, либо от турок, с которыми они вели издавна широкий торговый обмен³¹. У других народов региона эта культура известна с XVIII — начала XIX в.³² Вызывает интерес и ее название — «хлеб нартов», встречаемое почти у всех горцев: у адыгейцев — нартфы, у черкесов и кабардинцев — нартыху, у балкарцев-карачаевцев — нартхо, у осетин — нартхор. Такое легендарное название кукурузы заслужила благодаря большим початкам, крупным размерам зерна и высокой урожайности, чему способствовали местные климатические и почвенные условия. Тем

²⁷ В 1903 г. в отчете начальника Терской области говорилось: «Из яровых в больших размерах производится просо, посевом которого преимущественно занимаются кабардинцы Нальчикского округа, употребляющие почти исключительно просяной хлеб» («Отчет начальника Терской области и наказного атамана Терского казачьего войска за 1903 г.», Владикавказ, 1904, стр. 82).

²⁸ «Народы Кавказа», т. I, М., 1960, стр. 175; Г. Х. Мамбетов, Материальная культура сельского населения Кабардино-Балкарии, Нальчик, 1971, стр. 340—389.

²⁹ Л. Л. Декапрелевич, Из истории культуры кукурузы в СССР, «Материалы по истории сельского хозяйства и крестьянства», сб. II, 1956, стр. 371.

³⁰ Тем не менее, судя по термину *хажка* — «кукуруза — пшеница из Мекки», и по народному преданию, культура эта могла быть занесена и чеченскими паломниками из Мекки.

³¹ Центральный государственный архив Краснодарского края, ф. 581, ед. хр. 322, лл. 1—12.

³² «Осетины глазами русских и иностранных путешественников», стр. 172.

не менее до 80-х годов XIX в. кукуруза оставалась у многих горцев Северного Кавказа лишь огородной культурой³³. И только у чеченцев она, как отмечалось, настолько широко культивировалась уже в первой половине XIX в., что вызвала появление новых оросительных каналов, новых сельскохозяйственных орудий, в частности своеобразных борон и мотыг. Благодаря возделыванию кукурузы на больших площадях чеченская равнина стала житницей всего Восточного Кавказа. Специальные кукурузные базары во многих селах Чечни обеспечивали хлебом не только приезжих горцев, но и соседних русских казаков. В конце XIX — начале XX в. кукуруза стала почти у всех равнинных жителей преобладающей и в ряде случаев единственной земледельческой культурой³⁴.

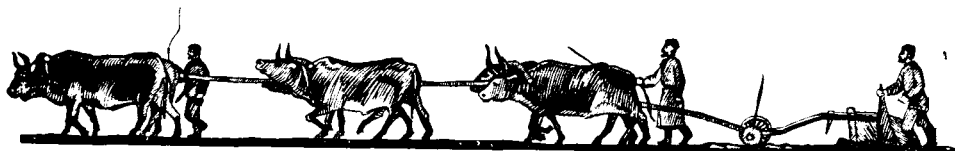


Рис. 2. Вспашка тяжелым деревянным передковым плугом

Сельскохозяйственные орудия жителей равнины, так же как и горцев, обладали во многих случаях локальными и этническими особенностями. Одним из наиболее распространенных пахотных орудий на равнине был адыгский (черкесский) тяжелый передковый плуг, в который впрягали до четырех-пяти пар волов. Этот плуг применялся не только адыгскими народами — адыгейцами, черкесами и кабардинцами, — но и абазинами и ногайцами, а также переселившимися с гор на равнину осетинами, балкарцами, карачаевцами³⁵, отчасти ингушами и чеченцами. Несмотря на такое широкое распространение, орудие это, возникшее, несомненно, еще в период средневековья³⁶, является по происхождению адыгским. В быту адыгов тяжелый плуг сохранился дольше, чем у других горцев. Еще в первые годы Советской власти в ряде мест Большой Кабарды вспашка производилась и этим орудием наряду с усовершенствованными легкими плугами. Столь длительное бытование тяжелого плуга объясняется, по-видимому, тем, что у адыгов по обычаю запрещалось использование лошади в качестве тягловой силы. Кабардинская поговорка гласит: «грешно есть хлеб, полученный с участка, вспаханного лошадью». По предстанию адыгов, лошадь должна была служить только для верховой езды. Наряду с адыгским плугом значительное распространение имел, главным образом у осетин, чеченцев и ингушей, тяжелый украинский плуг, привезенный соседними русскими казаками в XVIII в. с юга России. Повсеместно применялось и горное орудие (рало) для вторичной вспашки после плуга.

Большим своеобразием отличались у горцев орудия сева, боронования, уборки, молотбы и т. д. Так, например, наиболее распространенным орудием сева была продолговатая плетеная корзина с дощатым дном и ременной петлей, набрасывавшейся на плечо. Чеченцы наряду с такой корзиной пользовались при севе переметными сумами и обычным кавказским башлыком. Локальной и этнической спецификой от-

³³ М. К. Гарданов, Селение, Христианское в фактах жизни, «Изв. Осетинского НИИ краеведения», вып. 1, Владикавказ, 1926.

³⁴ Так, например, в 1915 г. в отчете начальника Терской области говорилось «...в отчетном году, как и в прошлые годы, преобладала культура яровых хлебов. Первое место среди них по занимаемой площади принадлежит кукурузе, которая составляет главное продовольственное средство горского населения и, кроме того, имеет широкий и всегда обеспеченный сбыт в качестве материала для добывания спирта и крахмала» («Отчет начальника Терской области за 1915 г.», Владикавказ, 1916, стр. 61).

³⁵ И. М. Шаманов, Земледелие и земледельческий быт карачаевцев, сб. «Из истории сельского хозяйства Карачаево-Черкесии», 1971, стр. 65.

³⁶ Б. А. Калоев, Осетины, М., 1971, стр. 76—78.

личались и другие сельскохозяйственные орудия у ингушей, осетин, кабардинцев и т. д.

Развитие капитализма, рост посевных площадей вызвали появление на всей равнинной полосе Северного Кавказа большого количества различных сельскохозяйственных орудий и машин, которые поставлялись отечественными и зарубежными фирмами и товариществами, имевшими свои агентства во многих городах края. Широко были известны «Товарищество „сакковских плугов“ и железных борон „зигзаг“», «Международная компания жатвенных машин», акционерное общество Р. и Т. Эльворти, поставлявшее сеялки, и т. д.³⁷ Особенно активно распространяли свои изделия немецкие фирмы плугов: Сакка, Эккерта, Магдебурга, Говарда и др.³⁸ Каждая из них широко рекламировала свои изделия. «Такое разнообразие плугов — писал современник в 1881 г., положительно ставит в тупик хозяина: какой выбрать для своего хозяйства? Каждая фирма хвалит свой плуг, выставляя похвальные отзывы различных выставок и конкурсов»³⁹.

Из орудий указанных фирм наибольшее распространение у горцев имели сакковские однолемешные плуги (под № 7, 8), отличавшиеся своей легкостью; в такой плуг впрягали трех лошадей или две пары волов.

Таким образом, уже в конце XIX — начале XX в. на смену традиционным архаичным орудиям у подавляющего большинства равнинных жителей пришли железные плуги и железные бороны, жатвенные машины, ручные, конные и паровые молотилки, веялки⁴⁰ и т. д. В то же время многие крестьяне, не имея возможности покупать или арендовать на время фабричные сельскохозяйственные орудия и машины, продолжали пользоваться своими традиционными орудиями. Характерно, что фабричные орудия и машины совершенно не были известны в горных районах. Здесь многие традиционные орудия настолько отвечали требованиям местных условий, что горцы предпочитают пользоваться ими и в наши дни.

Подводя итог, мы можем отметить, что земледелие как одно из главных занятий горцев Северного Кавказа развивалось в горах и на равнине неравномерно. Это было вызвано не только климатическими и почвенными условиями, но и рядом исторических, социальных и этнических факторов.

В свое время интенсивное развитие горного земледелия, начавшееся еще в позднем средневековье, вызвало появление новых сортов важнейших культурных злаков, усовершенствование сельскохозяйственных орудий, возникновение новых навыков и приемов земледелия.

Низкий уровень развития земледелия на плодородной равнине до 80-х годов XIX в. объясняется как утерей земледельческих традиций в период монгольского завоевания, так и последовавшим ростом скотоводства в этих районах — занятия, более выгодного в новых условиях.

В 80-е годы XIX в. начался новый этап развития земледелия на равнинах Северного Кавказа. Рост посевных площадей, вызванный все воз-

³⁷ По данным, например, «Кубанской справочной книжки за 1894 г.», на Кубани в то время вспашку производили немецкими, английскими, молдаванскими, американскими, бессарабскими, болгарскими и таврическими плугами, причем наибольшее количество из них составляли немецкие (3929), бессарабские (364), таврические (464) и пукера — многолемешные плуги (364). «Кубанская справочная книжка 1894 года», Екатеринбург, 1894, стр. 12.

³⁸ Центральный государственный архив Северо-Осетинской АССР, ф. 11, оп. 64, ед. хр. 126, лл. 14—16; ед. хр. 123, лл. 1—10.

³⁹ В. Мозговой, Плуг и соха (историко-экономический очерк), «Труды Вольного экономического общества», т. III, СПб., 1881, стр. 195.

⁴⁰ В 1909 г., например, в Ставропольской губернии, куда входила и часть горского населения, общее количество орудий и машин увеличилось на 4732 шт., или на 4,5% («Обзор Ставропольской губернии за 1909 г.», Ставрополь, 1909, стр. 38).

растающим спросом на рынке товарного хлеба (пшеницы и кукурузы), а также массовое переселение горцев на равнину изменили соотношение горного и равнинного земледелия в пользу равнинного. Этот период можно считать началом упадка горного земледелия.

В целом этнографический материал показывает давность традиций и высокий уровень развития богарного и поливного земледелия в горных районах Северного Кавказа.

.. AGRICULTURE OF THE HIGHLAND PEOPLES OF NORTH CAUCASUS

(CERTAIN RESULTS OF WORK ON THE CAUCASIAN HISTORICAL-ETHNOGRAPHICAL ATLAS)

The article deals with the development of agriculture in the XIXth — early XXth centuries among the North Caucasus highland peoples, their agricultural implements, crops, the principal systems of agriculture in use over the whole of this area.

Г. Л. Хить

ДЕРМАТОГЛИФИКА НАСЕЛЕНИЯ ФИНЛЯНДИИ

В 1967—1969 гг. в Финляндии работала Международная антропологическая экспедиция, изучавшая население страны по комплексной программе¹.

В данной работе анализируется дерматоглифический материал этой экспедиции в полном объеме²: 10 финских групп из семи провинций страны и одна сборная группа, состоящая из финнов — уроженцев разных провинций, 3 шведские³ и 2 саамские группы. Сводные данные о финнах, шведах и саамах были доложены на III Международном конгрессе финно-угроведов.

Материал собирался рандомизированным способом: в каждую локальную группу вошли уроженцы различных районов провинции. В группу саамов Финляндии были включены как инарские, так и горные саамы, а также саамские метисы. Сколты — переселенцы из областей южнее Петсамо — изучались в районе оз. Инари.

В задачу исследования входили: 1) анализ географических вариаций строения кожи ладоней и пальцев; 2) выявление закономерностей сочетаний признаков дерматоглифики в отдельных группах и в территориальном аспекте; 3) выявление степени близости изученных популяций по кожным узорам кисти; 4) сопоставление данных дерматоглифики и соматологии.

В соответствии с этим было проведено статистическое сопоставление групп с применением четырехпольных таблиц и вычислением χ^2 , картографирование вариаций признаков с разбивкой их на пять равных интервалов. При картографировании учитывался географический градиент признака. При дальнейшем анализе применялся метод межгрупповой шкалы, также с учетом географического градиента. Ориентировочные данные о величинах признаков у аборигенных популяций Европы и Азии (по Heet, 1970) даны в табл. 1.

При анализе использованы сравнительные материалы по эстонцам, русским Новгородской области, карелам, вепсам⁴, саамам Кольского п-ова, исследованным автором в школе-интернате с. Ловозеро, где учатся саамские дети из различных поселков Мурманской области. Изучены также коми-зыряне Кольского полуострова, переселившиеся сюда с Печоры в конце XIX в. и исследованные автором в с. Ловозеро в 1969 г.

¹ А. А. Зубов, Н. В. Шлыгина, Антропологические исследования в Финляндии, «Сов. этнография», 1970, № 2.

² О дерматоглифических материалах, собранных экспедицией в 1967 г., см. Г. Л. Хить, Дерматоглифика населения Финляндии и прилегающих областей СССР, «Вопросы антропологии», 32, 1969.

³ Материалы по финским и шведским группам собраны в полевых условиях Н. В. Шлыгиной, которой автор приносит глубокую и искреннюю благодарность за передачу коллекций для обработки.

⁴ Г. Л. Хить, Указ. раб.

Материал обработан по методике Камминса и Мидло. Положение осевых карпальных трирадиусов уточнялось с помощью измерительных приемов, рекомендуемых А. Шармой⁵.

Сведения об изученных популяциях приведены в табл. 2.

Таблица 1

Данные о величинах признаков у аборигенных популяций Европы и Азии (по Нее t, 1970)

	Восточная Европа и Скандинавия	Северная и Центральная Азия	Географический градиент признака (Европа—Азия)
<i>n</i>	56	26	
<i>DI</i> ₁₀	12.31	14.47	→
Индекс главных ладонных линий	8.60	8.08	←
<i>t</i>	66.3	78.1	→
<i>H_y</i>	30.4	24.4	←
Добавочные м/п трирадиусы	15.0	11.5	←

1. Рассмотрим вариации признаков у изученных популяций.

Пальцевые узоры (табл. 3, рис. 1, А). *Бездельтовый* узор варьирует в финских группах от 7 до 13%, в целом распределяясь довольно равномерно, в пределах 7—8%. Максимум фиксируется у финнов Ристины. Попарное сопоставление обнаружило статистически реальное отличие финнов Ристины от каждой из остальных финских популяций. Наиболее сильно расходятся финны Ристины и Улиторнио ($\chi^2=24,90$; *d. f.* = 1; $P < 0,01$). Существенны также различия между финнами Улиторнио и Кеуруу ($\chi^2=4,46$), Улиторнио и Мюнямяки ($\chi^2=7,40$). Финны Мюнямяки достоверно отличаются, кроме того, от финнов Хаухо ($\chi^2=6,16$) и Кесялахти ($\chi^2=6,10$; *d. f.* = 1, $P < 0,01$).

В целом финские группы неоднородны ($\chi^2=218,24$; *d. f.* = 45; $P < 0,01$). Однако при исключении финнов Ристины остальные финские популяции становятся вполне гомогенными ($\chi^2=61,89$; *d. f.* = 36; $P > 0,01$).

Шведские группы не различаются при попарном сопоставлении и сохраняют гомогенность при объединении ($\chi^2=6,20$; *d. f.* = 3; $P > 0,10$). Признак варьирует у них чрезвычайно мало — от 9 до 11%.

Географически число дуг распределяется среди финнов и шведов относительно равномерно, слегка повышаясь в южных районах страны.

Саамские популяции, напротив, резко различаются (6—15% бездельтового узора), в особенности саамы Финляндии и СССР. У последних наблюдается весьма высокий, даже в мировом масштабе, процент дуг. Сколты занимают промежуточное положение между финскими и кольскими саамами, существенно отличаясь при этом от обеих групп. Суммарно саамские популяции неоднородны ($\chi^2=39,59$; *d. f.* = 3; $P < 0,01$).

Финны суммарно отличаются от каждой из трех саамских популяций вполне реальным образом. Однако при попарном сопоставлении каждой из финских популяций с саамами Финляндии найдены достоверные от-

⁵ H. Cummins and Ch. Midlo, Finger prints, palms and soles, N. Y., 1961; A. Sharma, Comparative methodology in dermatoglyphics, Paper read at the General Conference in Moscow, 1964, Delhi, 1964.

личия последних лишь от финнов Ристины ($\chi^2=19,07$), Кеуруу ($\chi^2=11,17$) и Мюнямяки ($\chi^2=6,00$). С остальными семью финскими группами саамы Финляндии очень сходны ($\chi^2=6,82$; $d. f.=7$; $P>0,25$).

Сколты реально отличаются от финнов Улиторнио, Хаухо, Киурувеси и Кесялахти, в результате чего расходятся также со сводной финской группой. Различий между сколтами и остальными популяциями финнов не наблюдается ($\chi^2=9,83$; $d. f.=6$; $P>0,10$).

Шведы и сколты сходны по частоте узора.

Из всех саамских групп саамы СССР наиболее резко отличаются от финнов, как от сводной, так и от каждой из локальных групп, за исключением финнов Ристины ($\chi^2=2,16$; $d. f.=1$; $P>0,10$).

Саамы СССР и Финляндии реально отличаются от шведов. Статистический межгрупповой анализ по другим типам пальцевых узоров не проводился, так как имеющаяся сильная внутригрупповая корреляция между всеми тремя типами узоров привела бы к совпадению результатов с описанными выше.

Одно- и двухдельтовые узоры. Петлевые узоры отмечены в финских группах в 61—69%, завитки — в 21—32%. Оба типа узоров распределены у финнов в территориальном отношении довольно равномерно. Некоторое увеличение частоты петель и уменьшение завитков наблюдается у финнов Кесялахти, Ристины и Аскола.

Шведы чрезвычайно сходны с финнами по средним частотам обоих признаков. Внутригрупповые вариации у шведов незначительны (петли — от 63 до 67%, завитки от 23 до 28%). Следует отметить увеличение числа петель и уменьшение числа завитков у шведов Восточного Уусимаа.

Саамские популяции крайне неоднородны по обоим признакам. Саамы и сколты Финляндии резко отличаются от финнов и шведов большим числом завитков (43—48%) и меньшим числом петлевых узоров (46—47%). Обе саамские выборки выходят за пределы вариаций этих признаков в локальных шведских и финских группах. Саамы же СССР, выходя за пределы вариаций шведских и финских групп в отношении числа петель (у саамов СССР их меньше — 57%), сближаются с последними благодаря умеренному количеству завитков (28%).

Дельтовый индекс. На рис. 1, А, как и в дальнейшем, введены для сопоставления группы: 18—карелы Олонца, 19—прионежские вепсы, 20—русские Новгородской области, 21—эстонцы южные, 22—эстонцы западные, 23—коми-зыряне ижемские.

Финны и шведы, как это вообще свойственно северным формам европеоидного расового ствола, характеризуются низкими величинами дельтового индекса (11,7—11,9). На юге страны отмечаются минимальные значения признака. Шведские группы имеют более низкий DI_{10} по сравнению с финскими.

Саамы СССР, у которых чрезвычайно высокий процент бездельтовых узоров сочетается с умеренным содержанием завитков, обладают почти минимальным значением дельтового индекса (11,30), уступая в этом отношении лишь финнам Ристины (10,87).

Сколты (13,31) и саамы Финляндии (14,15) резко отличаются от финнов и шведов повышенной узорной интенсивностью. При этом саамы Финляндии выходят за пределы вариаций дельтового индекса у европейских народов и сближаются с народами Азиатского континента.

Главные ладонные линии и индекс Камминса (табл. 4, рис. 1, В). *Линия А*, как правило, у финнов и шведов чаще всего оканчивается в поле 5', у саамов — в поле 3.

Низкий тип оканчания (поля 1+2) у финнов и шведов отмечен в 3—9%, у саамов — в 10—23%. Высокое окончание (поля 5+6+7) у финнов и шведов наблюдается в 29—47%, у саамов — в 16—22%. В соответст-

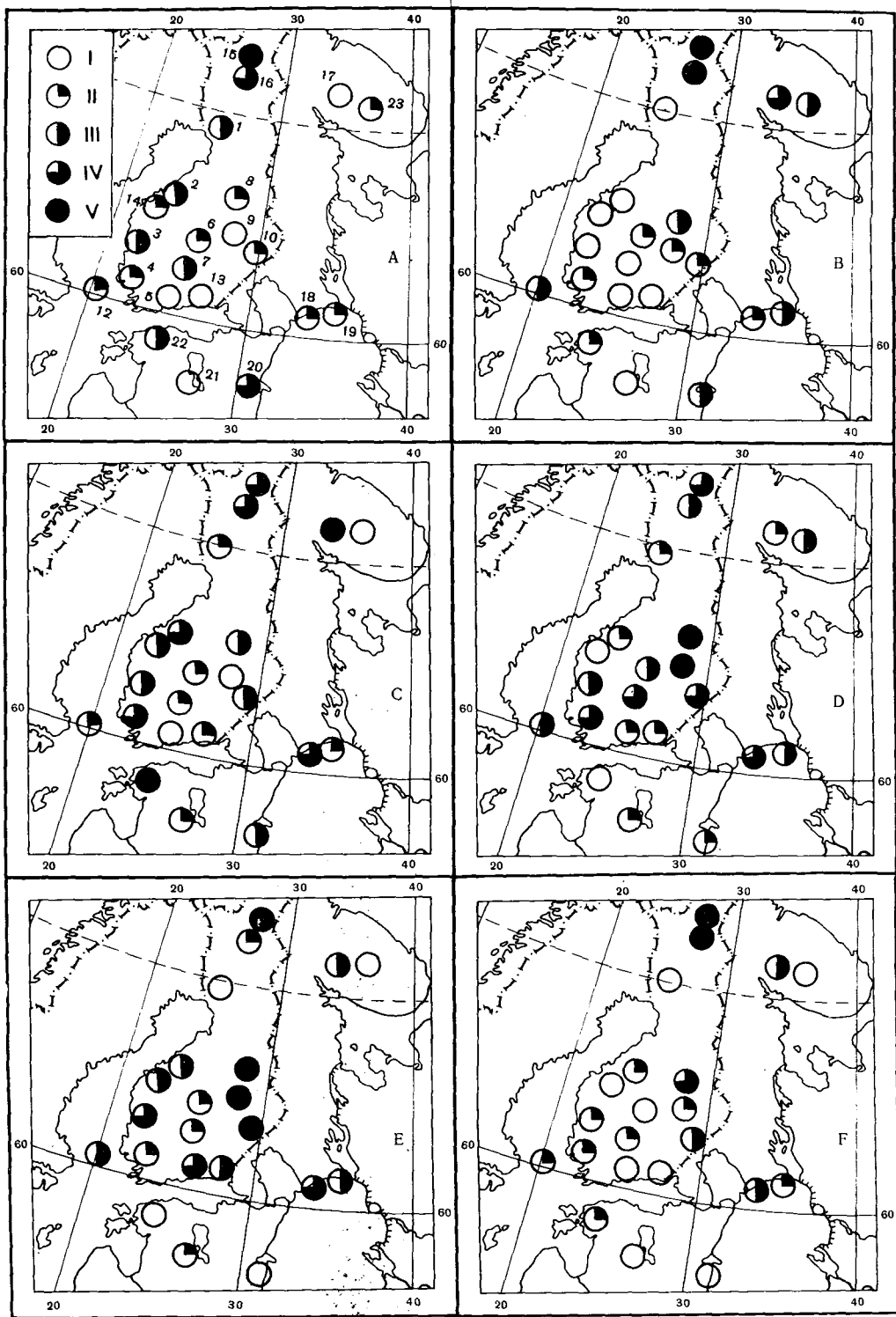


Рис. 1. Территориальное распределение признаков: А — дельтовый индекс: I — 10,95—11,57; II — 11,58—12,21; III — 12,22—12,85; IV — 12,86—13,49; V — 13,50—14,14. В — индекс главных ладонных линий (Камминса): I — 9,21—8,93; II — 8,92—8,64; III — 8,63—8,35; IV — 8,34—8,06; V — 8,05—7,77. С — осевой карпальный триадиус t: I — 56,8—61,5; II — 61,6—66,3; III — 66,4—71,1; IV — 71,2—75,9; V — 76,0—80,7; D — дополнительные межпальцевые триадиусы: I — 23,1—18,9; II — 18,8—15,6; III — 15,5—12,3; IV — 12,2—9,0; V — 8,9—6,6. E — узоры на гипотенаре: I — 36,9—33,1; II — 33,0—29,2; III — 29,1—24,3; IV — 24,2—21,4; V — 21,3—17,4; F — «восточный» комплекс: I — 25,5—35,2; II — 35,3—45,1; III — 45,2—54,9; IV — 55,0—64,7; V — 64,8—74,5

Сведения об изученном материале *

Группа	n (♂)	Район исследования	Автор сборов и год исследования
1. Финны	103	Улиторнио, Северное Похьянмаа	Н. В. Шлыгина, 1968
2. »	109	Курикка, Южное Похьянмаа	
3. »	84	Кокемяки, Сатакунта	
4. »	90	Мюнямяки, Варсингис-Суоми	
5. »	104	Аскола, Уусимаа	
6. »	132	Кеуруу, Северное Хяме	
7. »	94	Хаухо, Южное Хяме	
8. »	98	Киурувеси, Северное Саво	
9. »	138	Ристина, Южное Саво	
10. »	111	Кесялахти, Карьяла	
11. »	78	Разные провинции	
12. Шведы	111	Аландские острова (Финстрем)	» 1967—1968
13. »	121	Лильендаль и Перно, Восточное Уусимаа	
14. »	132	Нярпес, Южное Похьянмаа	
15. Саамы Финляндии	71	Инари, Лаппи	В. Леманн и Н. В. Шлыгина, 1969
16. Сколты	53	»	
17. Саамы СССР	84	Ловозеро, Мурманской обл.	То же Г. Л. Хить, 1969

* Нумерация групп сохраняется в дальнейшем в таблицах и рисунках.

Таблица 3

Пальцевые узоры и дельтовый индекс

Группа	n	A+T	R	U	R+U	W	DI ₁₀
Финны							
1. Улиторнио	103	6.5	3.6	61.0	64.6	28.9	12.24
2. Курикка	109	7.4	2.5	58.9	61.4	31.2	12.38
3. Кокемяки	84	7.5	3.1	57.6	60.7	31.8	12.43
4. Мюнямяки	90	9.9	3.5	59.4	62.9	27.2	11.73
5. Аскола	104	8.2	3.1	65.4	68.5	23.3	11.51
6. Кеуруу	132	8.8	3.3	62.1	65.4	25.8	11.70
7. Хаухо	94	6.7	3.5	60.2	63.7	29.6	12.29
8. Киурувеси	98	8.6	3.2	59.8	63.0	28.4	11.98
9. Ристина	138	12.7	2.6	63.3	65.9	21.4	10.87
10. Кесялахти	111	6.9	4.0	64.8	68.8	24.3	11.74
11. Разные провинции	78	6.6	5.9	60.2	66.1	27.3	12.07
1—11. Финны все	1141	8.3	3.4	61.4	64.8	26.9	11.86
Шведы							
12. Аланды	111	8.5	4.0	59.7	63.7	27.8	11.93
13. Восточное Уусимаа	121	10.8	2.8	63.5	66.3	22.9	11.21
14. Нярпес	132	9.1	4.1	58.8	62.9	28.0	11.89
12—14. Шведы все	364	9.2	3.6	60.9	64.5	26.3	11.71
Саамы							
15. Саамы Финляндии	71	6.5	2.4	43.1	45.5	48.0	14.15
16. Сколты	53	10.2	2.2	44.3	46.5	43.3	13.31
17. Саамы СССР	84	14.9	4.9	52.3	57.2	27.9	11.30

Типы линий A и D (%) и индекс Камминса

Группа	n	Типы линии A			M _A (1-5)	Типы линии D			M _D (7-11)	Индекс Камминса
		1 (1+2)	3 (3+4)	5 (5+6+7)		7	9	11		
Финны										
1. Улиторнио	103	4.8	48.1	47.1	3.84	16.0	34.5	49.5	9.67	8.91
2. Курикка	102	3.4	51.1	45.5	3.84	11.3	30.4	58.3	9.94	9.14
3. Кокемяки	82	5.5	50.6	43.9	3.72	12.2	39.0	48.8	9.73	8.99
4. Мюнямяки	84	4.2	67.2	28.6	3.49	13.7	31.5	54.8	9.82	8.73
5. Аскола	100	2.5	53.0	44.5	3.84	8.5	29.5	62.0	10.07	9.22
6. Кеуруу	132	7.2	51.9	40.9	3.67	9.8	43.6	46.6	9.73	8.73
7. Хаухо	91	6.6	54.4	39.0	3.65	7.7	38.5	53.8	9.92	8.93
8. Киурувеси	98	4.6	58.7	36.7	3.64	14.3	35.2	50.5	9.72	8.61
9. Ристина	138	9.4	54.7	35.9	3.53	12.7	35.9	51.4	9.77	8.70
10. Кесялахти	108	5.1	52.8	42.1	3.74	13.9	40.3	45.8	9.64	8.77
11. Разные провинции	76	3.9	59.3	36.8	3.66	13.2	35.5	51.3	9.76	8.76
1-11. Финны все	1114	4.9	53.0	42.1	3.76	12.1	36.0	51.9	9.80	8.92
Шведы										
12. Аланды	111	5.0	62.6	32.4	3.54	14.4	42.3	43.3	9.58	8.62
13. Восточное Уусимаа	121	6.2	53.7	40.1	3.68	11.2	30.2	58.6	9.95	8.93
14. Няrpес	132	2.6	51.2	46.2	3.87	9.1	43.2	47.7	9.77	9.02
12-14. Шведы все	364	4.7	55.3	40.0	3.71	11.4	38.6	50.0	9.77	8.87
Саамы										
15. Саамы Финляндии	71	22.5	55.7	21.8	2.99	16.9	39.4	43.7	9.46	7.95
16. Сколты »	53	12.3	71.7	16.0	3.08	24.5	35.8	39.7	9.32	7.77
17. Саамы СССР	84	9.5	69.0	21.5	3.24	20.2	35.7	44.1	9.47	8.14

вии с этим средний балл колеблется у финнов и шведов от 3,49 до 3,87, у саамов — от 2,99 до 3,24.

Среди финнов и шведов наиболее низкое окончание линии A отмечаем у финнов Мюнямяки и Ристины, а также у шведов Аландских островов. Самый высокий балл имеют шведы Няrpеса. Суммарные группы финнов и шведов по этому признаку чрезвычайно сходны.

Саамские популяции резко отличаются от шведов и финнов более косым ходом линии A. Наиболее низкое окончание линии характерно для саамов Финляндии, затем следуют сколты и саамы СССР. Ни одна из саамских групп не входит в пределы вариаций признака у финнов и шведов.

Линия D. У всех изученных популяций линия D чаще всего кончается в поле 11.

Низкое окончание линии (поля 7+8+X+0) варьирует у финнов и шведов от 8 до 16%; самые низкие величины этого типа окончаний характерны для финнов Аскола, Хаухо, Кеуруу и шведов Няrpес.

Высокий тип (поля 11+12+13) отмечен в 43—62% случаев. Чаще всего этот тип окончаний встречается у финнов Аскола, Курикки, Мюнямяки и шведов Восточного Уусимаа.

Средний балл окончания линии D у финнов и шведов колеблется в пределах 9,58 (шведы Аланд) — 10,07 (финны Аскола). Суммарные группы финнов и шведов практически не различаются.

Саамские группы, как и в предыдущем случае, ясно отдаляются от финнов и шведов благодаря более низкому окончанию линии D. Наиболее косое направление линий характерно для сколтов; саамы Финляндии и СССР не различаются между собой по этому признаку.

Ни одна из саамских популяций по частоте низкого и высокого типов, а также по величине среднего балла не входит в пределы вариаций у финнов и шведов.

Индекс Камминса колеблется у финнов и шведов от 8,61 до 9,22; более высокие величины фиксируются у финнов и шведов на западном и южном побережье. Отметим, что значения индекса, как и остальных признаков, нанесены на карту в соответствии с географическим градиентом: более интенсивная окраска кружков означает более «восточные», «монголоидные» величины. К востоку и северу (саамы) индекс явно уменьшается. Для шведов Аландских островов характерно понижение значения индекса.

Таблица 5.

Осевые карпальные и межпальцевые добавочные трирадиусы, %

Группа	<i>t</i>	<i>t'</i>	<i>t''</i>	<i>tt'</i>	<i>tt''</i>	<i>t't''</i>	<i>tt't''</i>	<i>tt</i>	<i>t't'</i>	0	Добавочные межпальцевые трирадиусы
Финны											
1. Улиторнио	61.6	21.4	5.3	4.4	1.9	2.9	—	0.5	0.5	1.5	13.7
2. Куриikka	75.7	11.0	0.9	6.4	4.6	—	—	—	—	1.4	15.7
3. Кокемяки	67.7	16.1	3.0	6.0	5.4	1.2	—	—	—	0.6	12.8
4. Мюнямяки	71.7	11.5	—	7.5	6.9	0.6	0.6	—	—	1.2	10.1
5. Аскола	56.8	25.5	2.9	8.6	3.8	1.9	—	—	—	0.5	17.0
6. Кеуруу	61.7	18.2	6.8	7.2	3.4	0.8	—	0.4	—	1.5	15.5
7. Хаухо	62.1	14.9	4.8	8.5	5.9	1.1	1.1	—	—	1.6	11.0
8. Киурувеси	70.5	20.0	4.0	3.0	1.5	1.0	—	—	—	—	6.6
9. Ристина	58.7	25.4	6.5	3.2	2.9	1.5	1.1	—	—	0.7	8.3
10. Кесялахти	69.8	15.8	3.6	5.9	3.1	0.9	—	—	—	0.9	11.6
11. Разные провинции	62.8	26.3	3.2	2.6	3.2	0.6	—	1.3	—	—	14.4
1—11. Финны все	65.2	18.9	3.9	5.7	3.8	1.2	0.3	0.1	—	0.9	12.4
Шведы											
12. Аланды	64.4	23.5	3.1	3.6	4.0	0.9	—	—	—	0.5	12.6
13. Восточное Усимаа	62.3	22.7	3.7	5.0	2.1	1.7	—	—	—	2.5	16.5
14. Нярпес	67.4	15.3	3.7	3.0	8.0	—	1.1	—	—	1.5	23.1
12—14. Шведы все	64.8	20.2	3.7	3.8	4.8	0.8	0.4	—	—	1.5	17.7
Саамы											
15. Саамы Финляндии	73.3	15.5	0.7	4.2	2.1	1.4	—	—	—	2.8	9.8
16. Сколты »	73.6	12.2	2.8	7.6	2.9	0.9	—	—	—	—	13.2
17. Саамы СССР	80.9	14.9	1.8	0.6	1.2	—	—	—	—	0.6	16.7

У саамов индекс составляет 7,77—8,14 единицы. Все саамские группы выходят за пределы вариаций признака у финнов и шведов.

Статистическое сопоставление популяций не привело к положительным результатам: метод χ^2 в применении к четырехпольным таблицам, учитывающим компоненты индекса Камминса, оказался нечувствительным к различиям между группами.

*Линия В*⁶ у всех групп чаще всего оканчивается в поле 7. Максимальные частоты низкого окончания (3—6, X, 0) характеризуют финнов Киурувеси, Кесялахти, Ристины (52—62%). В целом финны и шведы по величине этого признака (45%) близки.

У всех саамских групп низкое окончание линии *В* отмечено чаще (49—57%), чем у финнов и шведов, хотя различие это менее заметно, чем в случае линий *А* и *Д*.

⁶ Более полные данные об окончании всех главных ладонных линий см. в статье: H. L. Chit, Über das Hautleistensystem der Bevölkerung Finnlands, «Annales Academiae Scientiarum Fennicae», Ser. A, V, Medica, 151, Helsinki, 1972.

Линия С. Наибольший процент низкого окончания этой линии (поля 4—5) характерен для финнов Киурувеси, Кесялахти, Ристины и шведов Аландских островов (13—15%) в отличие от остальных финнов и шведов (7—12%). В саамских группах низкое окончание линии *С* отмечено чаще (до 22%).

Осевые карпальные трирадиусы (табл. 5, рис. 1, С). Низко расположенный трирадиус *t* варьирует у финнов от 57 (Аскола) до 76% (Куриikka), составляя в среднем 65%. Благодаря широкому размаху вариаций финские группы при суммировании оказываются по этому признаку неоднородными ($\chi^2=160,20$; $d. f.=45$; $P<0,01$). Эта неоднородность сохраняется даже при исключении обоих крайних вариантов ($\chi^2=50,44$; $d. f.=28$, $P<0,01$).

При попарном сопоставлении финских групп обнаруживается, что максимальный, субмаксимальный (Куриikka и Мюнямяки) и минимальный варианты (Аскола) дают наибольшее число статистически достоверных расхождений, отличаясь каждый по меньшей мере от пяти-семи финских популяций. При исключении этих трех групп оставшиеся семь становятся гомогенными ($\chi^2=16,28$; $d. f.=21$; $P>0,50$).

У шведов признак варьирует мало (62—67%), попарные различия между шведскими группами не достигают порога достоверности, и в сумме шведские группы вполне однородны ($\chi^2=2,08$; $d. f.=3$, $P>0,50$).

Суммарные группы шведов и финнов чрезвычайно сходны.

Саамские популяции отчетливо отделяются от шведов и финнов благодаря повышенной частоте *t* (73—81%). Статистических различий между саамами не обнаружено. Наибольшие различия, отмечаемые между саамами Финляндии и СССР (около 8%), не достигают уровня достоверности. Саамы СССР по величине признака определенно выходят за пределы вариаций у европейских народов, тяготея к аборигенным сибирским группам.

Географически частота *t* увеличивается с юга на север, без особой правильности.

Трирадиус t' . Между частотами t' и *t* в популяции существует высокая обратная связь порядка 0,7—0,8, поэтому во избежание дублирования предыдущих результатов специальный статистический анализ не проводился. Значение t' варьирует у финнов от 11 до 26%, достигая в среднем 19%. Шведская суммарная группа сходна с финнами (20%). У саамов t' варьирует мало — от 12 до 15%.

Срединный трирадиус t'' и сочетания нескольких трирадиусов, а также случаи полного их отсутствия отмечены редко, как это и бывает обычно. У саамов эти особенности выражены более заметно.

Добавочные межпальцевые трирадиусы (табл. 5, рис. 1, D). Финны в среднем имеют небольшую, по европейским масштабам, частоту добавочных межпальцевых трирадиусов (12%). Вариации этого признака широки — от 7 до 16%. Суммарная группа финнов неоднородна ($\chi^2=104,87$; $d. f.=45$; $P<0,001$), однако при исключении из совокупности крайнего варианта — минимума (финны Киурувеси) — остальные девять групп удовлетворяют критерию однородности ($\chi^2=51,48$; $d. f.=36$; $0,05>P>0,01$).

Финны Киурувеси статистически достоверно отличаются от большинства финских групп, кроме Ристины, Хаухо, Кесялахти и Мюнямяки, также обладающих невысокой частотой признака (8—12%).

Шведы в целом имеют повышенное по сравнению с финской суммарной серией число добавочных трирадиусов (18%). Шведы Аландских островов (13%) достоверно отличаются от шведов Восточного Уусимаа (23%): $\chi^2=8,87$; $d. f.=1$; $P<0,01$. Разница между шведами Восточного Уусимаа и Няпес нереальна ($\chi^2=0,64$). Суммарно шведы выдерживают проверку на однородность ($\chi^2=10,28$; $d. f.=3$; $0,05>P>0,01$).

Различия между сводными финскими и шведскими группами достигают уровня реальности ($\chi^2=13,74$; $d. f.=1$; $P<0,01$).

Саамские популяции в сумме вполне однородны ($\chi^2=3,81$; $d. f.=3$; $P>0,25$). У финских саамов признак отмечен достаточно редко (10%); у скоттов и особенно саамов СССР — чаще (13—17%).

Скотты не отличаются достоверно от шведов и финнов. Саамы Финляндии сходны с финнами и реально отличаются от шведов. Саамы СССР, напротив, сближаются со шведами и расходятся с финнами.

Географически признак распределяется не особенно закономерно. Однако отчетливо фиксируется уменьшение частоты его в юго-восточных провинциях и на севере Финляндии.

Таблица 6

Истинные ладонные узоры, %

Группа	Hу	Th/I	II	III	IV
Финны					
1. Улиторнио	36.9	7.8	2.9	33.5	47.1
2. Куриikka	27.9	5.9	5.4	51.0	42.2
3. Кокемяки	23.7	12.8	3.7	52.4	42.1
4. Мюнямяки	30.3	6.5	0.6	37.5	44.0
5. Аскола	22.5	7.0	8.0	46.5	41.0
6. Кеуруу	32.6	4.6	4.9	36.4	43.9
7. Хаухо	31.9	11.0	4.9	40.1	53.3
8. Киурувеси	17.4	7.7	2.6	34.2	45.4
9. Ристина	19.6	6.2	3.6	29.3	36.2
10. Кесялахти	21.3	6.5	5.1	39.3	51.4
11. Разные провинции	25.0	6.6	5.3	45.4	41.4
1—11. Финны все	26.2	7.3	4.3	39.8	46.0
Шведы					
12. Аланды	27.5	6.8	0.9	32.9	44.0
13. Восточное Уусимаа	25.6	6.6	4.5	45.0	30.6
14. Нярпес	28.0	8.1	6.4	44.7	42.8
12—14. Шведы все	27.7	7.6	4.1	41.2	39.1
Саамы					
15. Саамы Финляндии	21.1	3.5	0.7	26.6	47.9
16. Скотты »	30.2	2.8	—	29.2	48.1
17. Саамы СССР	28.0	10.1	3.0	28.6	45.2

Истинные узоры на ладонных подушечках (табл. 6, рис. 1, Е) *Гипотенар*. Вариации узора у финнов чрезвычайно широки (17—37%). Малые, на финский масштаб, частоты сосредоточены на юго-востоке страны (Киурувеси, Кесялахти, Ристина).

Суммарно финны неоднородны ($\chi^2=195,63$; $d. f.=45$; $P<0,01$). Уровень однородности сводная группа достигает лишь при исключении обоих крайних вариантов — финнов Киурувеси и Улиторнио ($\chi^2=48,14$; $d. f.=28$; $P>0,01$).

Финны Улиторнио статистически отличаются от большинства финских популяций, за исключением Мюнямяки, Кеуруу и Хаухо (величина χ^2 колеблется от 3,86 до 17,98 при $d. f.=1$). Кроме того, эта группа отличается от всех трех шведских популяций ($\chi^2=4,18—4,35$) и саамов Финляндии ($\chi^2=9,86$).

Финны Киурувеси отличаются от большинства финских групп ($\chi^2=6,38—13,52$ при $d. f.=1$), кроме Кокемяки, Аскола, Ристина и Кесялахти, также имеющих сравнительно невысокую частоту признака. Каждая из остальных финских популяций расходится лишь с двумя-тремя группами.

Шведские группы в высшей степени сходны между собой по узорам на гипотенаре (26—28%). Парных различий не наблюдается, и сум-

марная шведская группа исключительно однородна ($\chi^2=0,09$; $d. f.=3$; $P>0,99$).

Суммарные данные по шведской и финской группам не различаются между собой.

Саамские популяции сходны друг с другом и однородны при суммировании ($\chi^2=4,73$; $d. f.=3$; $P>0,10$). Сколты и саамы Финляндии достоверно отличаются от финнов.

Наименьшие частоты признака фиксируются, как и в предыдущем случае, на юго-востоке страны и у саамов.

Узоры на *Th/I* варьируют у финнов от 5 до 13%. Географический приуроченности частот не наблюдается. В целом финны, как и шведы, имеют частоту узора 7—8%.

У саамов Финляндии и сколтов узор встречается реже (2—3%), у саамов СССР — чаще всего (10%).

II, III и IV подушечки. Финские и шведские популяции мало и незакономерно различаются между собой по проценту узора на II межпальцевой подушечке. Вариации составляют у первых 1—8, у вторых 1—6%, колеблясь вокруг средней, равной в обоих случаях 4%.

У сколтов узор вовсе отсутствует, у саамов отмечен в 1—3%.

Узоры на III и IV подушечках обратно скоррелированы между собой, поэтому рассмотрим оба признака одновременно. Суммарно у финнов и, как правило, в отдельных финских популяциях, узор на IV подушечке встречается чаще, чем на III. У шведов наблюдаем обратную картину ($III>IV$), за исключением шведов Аландских островов, где $IV>III$.

Суммарные данные по шведской и финской группам почти идентичны в отношении узора на III подушечке (40—41%). На IV подушечке у финнов узор встречается чаще (46%), чем у шведов (39%), что связано с более низким ходом линии *D* у первых.

Саамы различаются между собой незначительно. На IV подушечке узор у них встречается гораздо чаще (45—48%), чем на III (27—29%). По частоте узора на IV подушечке все саамские группы остаются в пределах вариаций этого признака у финнов. В то же время саамы явно отличаются от финнов и шведов меньшим процентом узора на III подушечке.

Статистический и географический методы зафиксировали, таким образом, определенную тенденцию в распределении признаков. Саамские популяции чаще всего отличаются от финских и шведских; финны юго-восточных провинций несколько обособляются от остальных финских групп. Шведы Аландских островов отличаются своеобразием по сравнению с другими шведскими популяциями.

II. Рассмотрим кратко главные принципы, положенные в основу дальнейшего анализа.

1) Прежде всего это учет территориальных, сложившихся исторически, коррелятивных комплексов признаков. Для расового анализа желательно использовать лишь те признаки, морфологическая внутргрупповая связь между которыми (если таковая имеется) расторгается при рассмотрении этих признаков в территориальном, межгрупповом аспекте. Кроме того, эти признаки должны образовывать реальные, исторически сложившиеся комплексы. Введение в анализ «нейтральных», не образующих такие комплексы признаков, может затушевывать картину взаимоотношения сравниваемых популяций в ходе их исторического развития. Отсюда вытекает признание таксономической неравноценности признаков в процессе расообразования.

2) Вариации признака анализируются в соответствии с вектором его географической изменчивости. Признаки, беспорядочно варьирующие на обширных территориях, вряд ли могут служить источником информации исторического характера, поскольку свидетельствуют об обычной биологической вариабельности вида *Homo sapiens*. И, напротив, анализ осо-

бенностей, закономерно изменяющихся на больших пространствах и приуроченных к определенной расовой основе, может выявить различные антропологические компоненты изучаемого населения.

Из многочисленных дерматоглифических признаков статистически реальные межгрупповые комплексы, по нашим данным, образуют пять признаков: индекс главных ладонных линий (Камминса), дельтовый индекс, осевой карпальный трирадиус t , добавочные межпальцевые трирадиусы и узоры на Hu . Приведем табл. 7, где содержатся результаты вы-

Таблица 7

Корреляции признаков дерматоглифики в мужских группах

Коррелируемые признаки	Межрасовые корреляции (r_s)	Территориальные корреляции		Внутригрупповые корреляции K финны Мюнямяки
		Восточная Европа и Скандинавия (r)	Финляндия и Кольский п-ов (r_s)	
n	14	56	17	86
DI_{10} —индекс главных ладонных линий	— .82*	— .207	— .07	.068
$DI_{10}-t$	— .75*	— .170	.34	— .098
$DI_{10}-Hu$	— .38	.255***	.13	.142
DI_{10} —добавочные м/п трирадиусы	— .60**	.394*	— .16	— .072
Индекс главных ладонных линий— t	— .62*	— .299*	— .38	.067
Индекс главных ладонных линий— Hu	.66*	— .205	.14	— .019
Индекс главных ладонных линий—добавочные м/п трирадиусы	.74*	.101	.51**	— .056
$t-Hu$	— .39	— .189	— .10	— .416*
t —добавочные м/п трирадиусы	— .70*	.174	— .10	— .122
Hu —добавочные м/п трирадиусы	.76*	.293*	.50*	.024

* 0,01.

** 0,05.

*** 0,10.

числения связей между признаками, произведенного на разных уровнях (по Neet, 1970).

На уровне больших рас (взято семь европейских популяций — венгры, белорусы, украинцы, латыши, шведы, эстонцы, литовцы — и семь азиатских — чукчи, нивхи, монголы, якуты, тубалары, киргизы, ненцы Ямала) дерматоглифические комплексы выражены совершенно отчетливо. Территориальные комплексы в Восточной Европе и Скандинавии несколько ослаблены по сравнению с предыдущим уровнем, а иногда имеют противоположную тенденцию. Тем не менее все пять признаков образуют статистически реальные сочетания.

Если рассматривать Фенноскандию как относительно самостоятельную зону расообразования на определенном историческом этапе, то анализ территориальных корреляций между признаками фиксирует ослабление одних комплексов по сравнению с Восточной Европой и усиление других. Иначе говоря, формообразующие процессы проходили на обеих территориях неодинаково и привели к сложению различных сочетаний признаков.

Интересно, что отмеченные в Финляндии и на Кольском полуострове достоверные комплексы совпадают с межрасовыми корреляциями, и это становится понятным, если учесть сосуществование на одной, хотя и не очень обширной, территории популяций, чрезвычайно разнящихся по

признакам дерматоглифики между собой (финны и шведы, с одной стороны, и саамы — с другой).

Внутригрупповые связи между теми же признаками, вычисленные для групп финнов Мюнямяки, практически отсутствуют, а единственно реальная связь $Hu-t$ оказывается разрушенной при переходе на уровень межгрупповых сопоставлений.

Из табл. 7 следует, что дельтовый индекс и осевой карпальный трирадиус t на территории Финляндии и Кольского полуострова не участвуют в образовании реальных комплексов. Однако мы включили в анализ и эти признаки, поскольку оба они хорошо дифференцируют разные расовые стволы и обнаруживают в данном случае определенную территориальную приуроченность.

В качестве одного из методов анализа был выбран метод межгрупповой шкалы с учетом географического, или расового, градиента признака. Каждый признак получал выражение в относительной величине (в %) по формуле:

$$\frac{M_e - M_x}{M_e - M_m} \times 100,$$

где M_e и M_m — наиболее «европеоидный» и «монголоидный» лимиты межгрупповой шкалы.

Эта шкала включает народы Фенноскандии и Восточной Европы, а также хантов и манси Оби и может быть названа «финно-угорской». Мы сознательно ограничили Западной Сибирью «монголоидный» конец шкалы, чтобы иметь возможность сопоставить наши данные с данными К. Ю. Марк по соматологии финно-угров. M_e означает в нашем случае минимальные величины DI_{10} , t и максимальные значения индекса Камминса, добавочных межпальцевых трирадиусов и узоров на Hu . Введение в анализ расового градиента способствует выяснению роли монголоидного компонента, вошедшего в состав современных шведов, финнов и саамов, поскольку этот вопрос является одним из основных в изучении их этногенеза.

Значения крайних вариантов «финно-угорской» шкалы, послужившие основой для расчетов, даны в табл. 8.

Таблица 8

Значения крайних вариантов финно-угорской шкалы

	M_e	M_m	$M_e - M_m$
DI_{10}	10,95	14,84	3,89
I_c	9,22	7,64	1,58
t	56,5	95,2	38,7
Добавочные м/п трирадиусы	24,8	6,6	18,2
Hu	39,5	17,4	22,1

На основе пересчитанных по межгрупповой шкале значений признаков были построены комбинационные полигоны всех изученных популяций, а также сопоставляемых групп. Увеличение площади полигонов свидетельствует об усилении «монголоидности» популяции.

На рис. 2 изображены полигоны, построенные по суммарным этническим данным. Шведы, финны, карелы и вепсы сходны по комбинациям признаков, «монголоидность» увеличивается от первых к последним. Сколты и особенно саамы Финляндии являют пример более или менее равномерной «монголизации» по всем пяти признакам (отметим, что этот тип полигонов оказался преобладающим при анализе множества популяций, расселенных на территории от Финляндии до Чукотки). При

этом скотлы и в особенности саамы Финляндии поразительно отличаются по степени «монголизации» от шведов, финнов, коми-зырян, русских, эстонцев. Особенно наглядна эта разница при рассмотрении полигонов европейских и сибирских народов; саамы Финляндии образуют прямой переход от первых ко вторым, со значительным «креном» в направлении

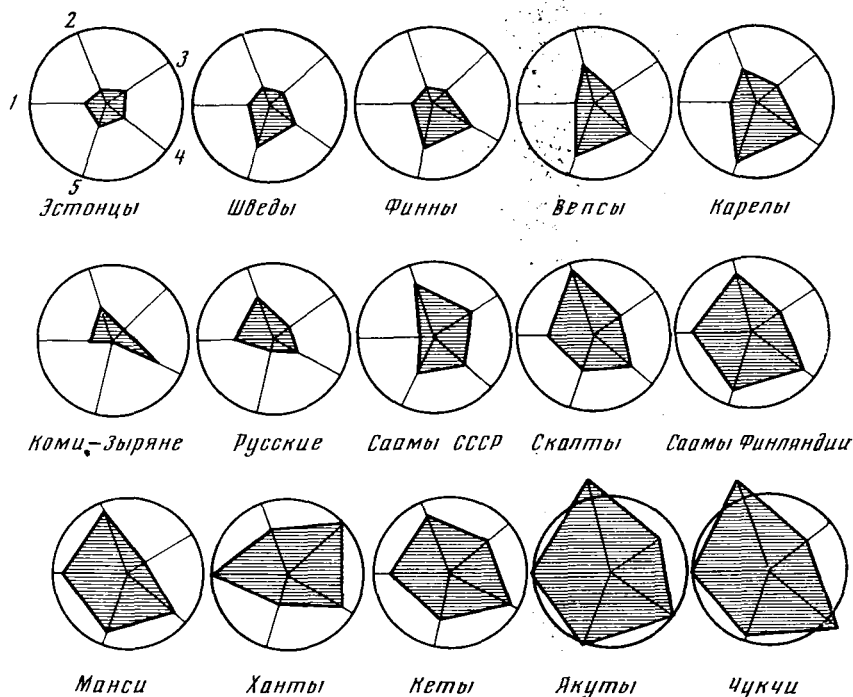


Рис. 2 Комбинационные полигоны населения Финляндии в сравнении с популяциями Европы и Сибири. Обозначения радиусов: 1 — DI_{10} , 2 — индекс Камминса, 3 — t , 4 — добавочные межпальцевые триадиусы, 5 — узоры на гипотенаре

Сибири. Саамы СССР характеризуются противоречивым сочетанием признаков — низким дельтовым индексом и переходными к монголоидным популяциям величинами остальных признаков⁷.

Разместив полигоны территориальных вариантов изученных групп на карте (рис. 3), наглядно убеждаемся в локализации более «монголизированных» групп в юго-восточной Финляндии и на севере страны. Финны Киурувеси и Кесялахти имеют прямые аналогии по типу комбинаций и степени «монголизации» в карелах и вепсах. Саамы Финляндии и скотлы отчетливо выделяются среди остальных групп. Различия между остальными группами финнов и шведов в этом масштабе, конечно, сильно стираются, а впечатление сходства усиливается. Основное свойство финских и шведских популяций — сильная выраженность «европеоидного» комплекса.

Перейдем от рассмотрения полигонов к анализу общего «восточного» комплекса. Последний вычислялся как среднее значение пяти признаков — радиусов полигонов и означает положение группы по пяти признакам суммарно по финно-угорской шкале «европеоиды—монголоиды».

Вариации «восточного» комплекса на рассматриваемой территории были разбиты на пять равных классов и нанесены на карту (рис. 1, Г).

⁷ Сходные результаты, полученные А. Б. Хазановой на серии из 57 саамов Ловозера, изложены в ее статье «Дерматоглифика лопарей и коми Кольского полуострова», «Вопросы антропологии», вып. 37, 1971.

Легко заметить, что юго-западное и южное побережье Финляндии и провинция Хяме — зоны распространения популяций, наиболее «европеоидных» в отношении основных признаков кожного рельефа.

В юго-восточной части страны отмечаем усиление «монголоидности», особенно явное у финнов Киурувеси.

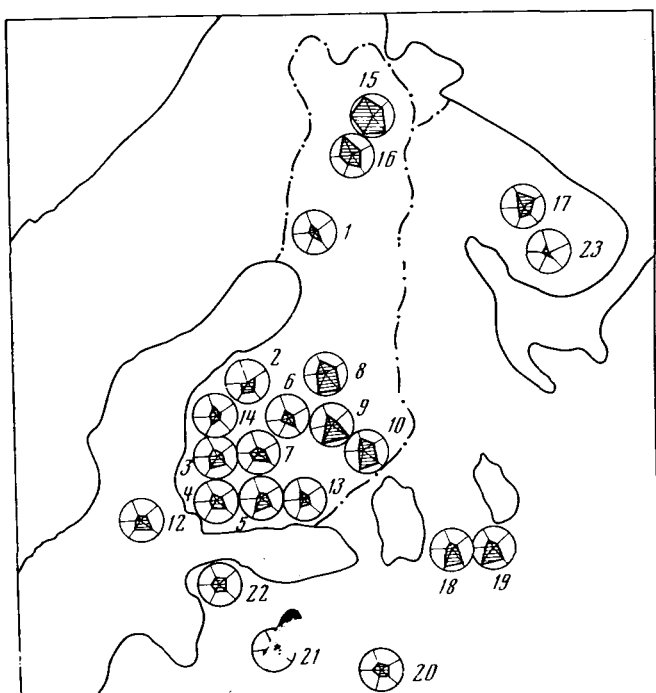


Рис. 3 Территориальное распределение полигонов популяций

Саамы и скотлы Финляндии резко выделяются максимальными значениями «восточного» комплекса.

При картографировании информация о более дробных различиях между группами по выраженности «восточного» комплекса утрачивается. Рисунок 4 дает представление об индивидуальных вариациях комплекса среди исследованных групп.

Вариации комплекса у финнов значительны (от 27 до 60% межгрупповой шкалы). Отчетливо дифференцируется от остальных финнов группа из Киурувеси, сходная со скотлами. Финны Кесялахти характеризуются повышенной величиной комплекса. Шведы Аландских островов менее «европеоидны» по сравнению с двумя другими шведскими группами. Для расширения масштаба сопоставления в анализ введены данные по нескольким сибирским группам и по марийцам. Наиболее резкие различия наблюдаются между эстонцами и чукчами (последние превысили максимальные значения «финно-угорской» шкалы). Остальные популяции образуют последовательные переходы между ними. Шведы по чрезвычайно слабой «монголизации» кожного рельефа ладоней сходны с эстонцами и коми. Финны также характеризуются небольшими значениями комплекса, однако заметно более «монголизированы», чем шведы. Саамы СССР в общем сближаются по этому признаку с карелами; у скотов «восточный» комплекс выражен более четко. Саамы Финляндии располагаются в «сибирской» зоне величин комплекса, уступая по степени «монголизации» кетам и ваховским хантам, но превосходя манси.

III. Один из основных вопросов антропологического анализа — группировка популяций по степени их морфологической близости — до сих

пор не имеет общепризнанного методического решения. Автор попытался определить «расстояние» между популяциями по средней разнице признаков, выраженной в долях межгруппового размаха.

При этом способе, как и любом другом, исчезает направление различий между сопоставляемыми группами и нивелируются неравнозначные в таксономическом отношении признаки. Тем не менее как источник дополнительной информации такого рода сопоставления могут быть полезны.

По сумме признаков финны максимально сближаются со шведами, карелами, вепсами (8—15%) будучи наиболее далеки от скотов и саамов Финляндии (31—36%). Приблизительно такие же расстояния отделяют шведов от тех же групп, располагающихся, правда, в ином порядке; наиболее близки к шведам, кроме финнов (8%), эстонцы и вепсы (13—14%). Саамы СССР максимально отличаются от коми и саамов Финляндии (34—35%); более равномерно связаны они с остальными группами (25—29%). Скоты ближе всего к саамам Финляндии (19%) и далее всего отстоят от эстонцев (36%). Саамы Финляндии максимально отдалены от всех групп (35—50%), за исключением скотов, карелов и вепсов (19—28%).

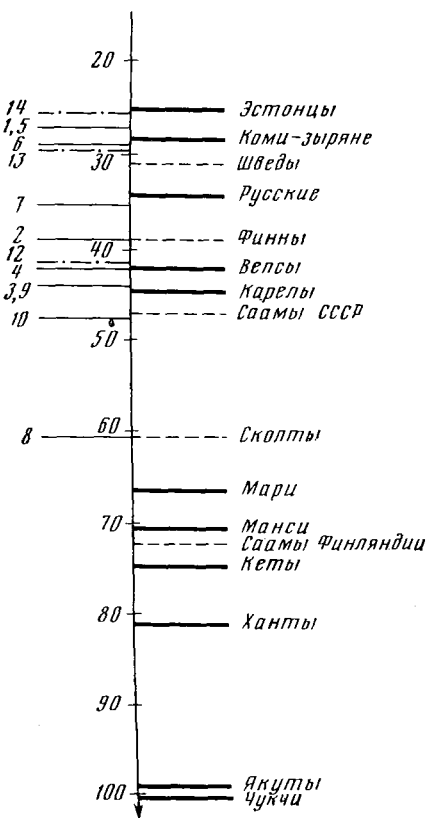


Рис. 4 Расположение групп на финно-угорской шкале «восточного» комплекса. На левой стороне шкалы размещены локальные группы финнов и шведов, на правой — среднеэтнические данные

IV. Переходим к сопоставлению данных дерматоглифики и соматологии. Здесь имеется редкая и счастливая ситуация, когда: 1) материал по обеим системам собирался параллельно (обследовались одни и те же индивидуумы); 2) соматологическое обследование производилось одним лицом (К. Ю. Марк), так что отпадает необходимость в коннексиях; 3) отпечатки ладоней обработаны одним исследователем, что также обеспечивает полнейшую методическую сопоставимость данных; 4) набор популяций и общее количество материала достаточно велики для обоснованных выводов.

Сопоставление проведено с пересчетом данных на «финно-угорскую» шкалу, охватывающую все группы финно-угров⁸. Набор популяций, обследованных по обеим системам, практически одинаков, что позволяет предположить почти полный охват вариаций признаков в финно-угорской общности.

К. Ю. Марк использованы восемь расовых признаков первого порядка, максимально разграничивающих европеоидный и монголоидный расовые стволы: рост бороды, наклон осей глазной щели, развитие эпикантуса, горизонтальная профилировка лица, выступание скулы, высота переносья, поперечный профиль, спинки носа, профиль верхней губы.

⁸ K. Mark, Zur Herkunft der Finnisch-Ugrischer Völker vom Standpunkt der Anthropologie, Tallinn, 1970

По совокупности этих признаков К. Ю. Марк вычислила для каждой популяции «монголоидный индекс», аналогичный по технике вычисления и смысловому содержанию дерматоглифическому «восточному» комплексу.

На рис. 5 проведено сравнение «восточного комплекса» по признакам кожного рельефа кисти и по соматологическим данным.

Прежде всего следует отметить параллелизм межэтнических различий по данным обеих систем. Максимально «европеоидные» вариации комплекса наблюдаем у шведов, наиболее «монголоидные» у саамов.

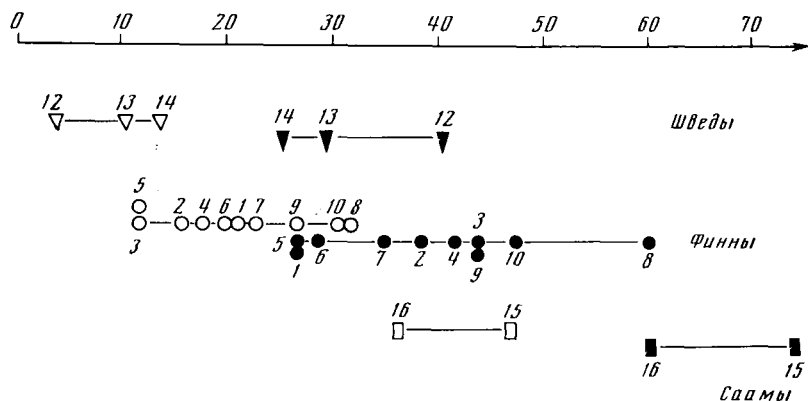


Рис. 5. Сопоставление соматологических и дерматоглифических данных на финно-угорской шкале. Контуром обозначены соматологические, заливкой — дерматоглифические вариации «восточного» комплекса

Пределы вариаций комплекса по признакам дерматоглифики всюду сдвинуты в более «монголоидном» направлении, чем по признакам соматологии. Иначе говоря, «монголоидные» особенности популяций на дерматоглифическом материале выступают отчетливее, чем на соматологическом.

Это соответствие в величинах обоих комплексов не переходит в полнейшее совпадение: одни и те же популяции не во всех случаях располагаются одинаково относительно друг друга. Так, из трех шведских групп шведы Аландских островов оказались наиболее «европеоидными» по соматическим признакам и наименее «европеоидными» по признакам кожного рельефа.

В финских популяциях общий порядок расположения в большей степени совпадает, хотя и здесь полного совпадения не наблюдается. Финны Киурувеси и Кесялахти в обоих случаях оказываются наименее «европеоидными», а финны Аскола наиболее «европеоидными».

Из саамских популяций сколты менее «монголизированы» по обеим системам, чем саамы Финляндии.

Корреляционное поле обоих «восточных комплексов» делает очевидной высокую степень связи между ними. При вычислении ранговой корреляции этих комплексов последние были дополнительно пересчитаны с целью контроля на суженную шкалу «Финляндия», включающую только изученные в данной работе популяции (см. табл. 9).

Связь обоих комплексов на уровне финских и шведских популяций умеренна и нереальна; при включении саамских групп корреляция становится достоверной и высокой (порядка 0,7 единицы). При этом дивергенция популяций по соматическим признакам выражена сильнее, чем по кожному рельефу: коэффициенты межгрупповой вариации комплексов составляют 54 и 34% соответственно.

Подробный морфологический анализ популяций Финляндии привел финского исследователя П. Кайянойя к выделению трех антропологиче-

ских типов, из которых первые два существенно сходны друг с другом: 1) западные финны (Курикка, Кокемяки, Мюнямяки, Хаухо) и шведы побережья (Нярпес и Восточное Уусимаа); 2) шведы Аландских островов; 3) восточные финны (Улиторнио, Киурувеси, Ристина, Кесялахти).

Западным финнам, шведам побережья и Аландских островов свойственны более высокий рост и более удлиненная форма лица и головы по сравнению с восточными финнами. При этом существенных различий

Таблица 9

Показатели связи дерматоглифического и соматологического «восточных комплексов»

Популяция	Число выборок	Степени свободы	r_s между комплексами на шкале	
			«финно-угры»	«Финляндия»
Финны	10	8	0,59	0,45
Финны и шведы	13	11	0,48	0,47
Финны, шведы и саамы	15	13	0,66*	0,70*

* Достоверно на 1%-ном уровне.

между типами не наблюдается, типы постепенно переходят один в другой. П. Кайяной изучил многочисленные признаки головы и тела и соответствующие указатели, применив многофакторный дисперсионный анализ⁹.

К. Ю. Марк на основании описательных признаков лица приходит к сходной группировке тех же популяций. Отдельно ею выделяются не рассмотренные П. Кайяной саамские группы¹⁰.

Таким образом, основные выводы, сделанные на соматологическом материале, совпадают с результатами дерматоглифического анализа. Отсюда следует, что морфологическая дифференциация изученных групп населения равномерно затронула обе системы признаков, приводя к настоящему моменту к совмещению ареалов комплексов обеих систем.

* * *

Краткие итоги исследования можно свести к следующему.

Изучена ладонная дерматоглифика 10 финских (1141 человек), 3 шведских (364 человека) и 3 саамских (208 человек) популяций Финляндии и СССР. Все исследованные — мужчины.

Проведены анализ географического распределения признаков, статистическое сопоставление групп методом χ^2 ; применен метод межгрупповой шкалы, построены комбинационные полигоны.

Различными методами выделены четыре типа популяций в Финляндии и на Кольском полуострове.

1. Финны и шведы западных и южных провинций Финляндии и Аландских островов. Наиболее многочисленный тип с хорошо выраженными «европеоидными» особенностями. Разновидности его многообразны, основные черты — малый DI_{10} и высокий индекс Камминса.

Сходны с этим типом эстонцы, русские Новгородской области и коми-зыряне Кольского полуострова.

⁹ P. Kajuojä, A study in the morphology of the Finns and its relation to the settlement of Finland, «Annales Academiae Scientiarum Fennicae», Ser. A. V. Medica, 146, Helsinki, 1971.

¹⁰ K. Mark, Указ. раб. В последней публикации К. Ю. Марк анализирует эти материалы по подробной программе (K. Mark, Anthropologische Eigenschaften der Bevölkerung Finnlands, «Annales Academiae Scientiarum Fennicae», Ser. A. V. Medica, 152, Helsinki, 1972.

2. Финны юго-восточных провинций (Кесялахти и Киурувеси). Характеризуются усилением «монголоидных» особенностей по сравнению с типом I (уменьшенный процент межпальцевых добавочных трирадиусов и узоров на гипотенаре). С этим типом сближаются венсы и карелы.

3. Сколты и саамы севера Финляндии. Отчетливо и равномерно увеличенный «восточный» комплекс, особенно у саамов Финляндии. Последние благодаря низкому индексу Камминса, большому дельтовому индексу, малой узорности на *Hu* и малому количеству межпальцевых добавочных трирадиусов гораздо более близки к западносибирским популяциям (ханты и манси Оби, кеты Енисея), чем к финнам и шведам.

У сколтов «восточный» комплекс равномерно ослаблен, что может свидетельствовать о метисации с группами европейского происхождения.

4. Саамы СССР сочетают противоречивые особенности: чрезвычайно малый дельтовый индекс, относительно низкий индекс Камминса, высокий процент *t*.

В качестве одной из возможных причин такого своеобразия следует отметить непропорциональную метисацию саамов с пришлыми на Кольский полуостров группами русских и коми-зырян, особенно усилившуюся в последние десятилетия.

Сопоставление «восточного» комплекса по дерматоглифике и соматологии одних и тех же популяций выявляет тесную и статистически достоверную связь порядка 0,7. При этом данные дерматоглифики являются более чутким индикатором «монголоидности» популяции. Вместе с тем гетерогенность популяций выражена сильнее в комплексе соматических особенностей по сравнению с кожным рельефом.

Анализ данных параллельного соматологического и дерматоглифического обследования приводит к сходной в обоих случаях группировке популяций. Таким образом, морфологическая дифференциация изученных групп населения в процессе их исторического развития происходила равномерно по обеим системам признаков.

DERMATOGLYPHICS OF THE POPULATION OF FINLAND

Finger and palm dermatoglyphics have been studied of ten Finnish (1141 persons, all of them males), three Swedish (364 men) and three Lapp (208 men) populations.

An analysis of the geographical distribution of traits has been carried out, groups have been compared by the χ^2 method, the extra-group scale method has been implemented, combinative polygons of groups have been built up.

By the use of various methods the following population types have come to be distinguished: 1) Finns and Swedes of the western and southern provinces of Finland and the Åland Islands; 2) Finns of the south-eastern provinces; 3) Scots and Lapps of Finland (with the specific «eastern» traits of skin relief rising in that order).

The specific character of the USSR Lapps is shown. A close and reliable correlation between dermatoglyphic and somatological complexes is revealed ($r=0,7$). A higher sensitivity of the former as an indicator of «mongoloidity» is shown as well as a fainter differentiation of populations according to skin relief than to somatological racial traits.

The similarity of population typology based upon dermatoglyphics to that based upon somatology permits the conclusion that in the populations studied their differentiation in the course of historical development took place evenly as regards both systems of traits.

Е. Н. Кальщиков

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ПОЗЕМЕЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ И ИХ ВЛИЯНИЕ НА СОЦИАЛЬНУЮ ОРГАНИЗАЦИЮ ВОЛОФОВ СЕНЕГАЛА

Волофы — самый многочисленный народ в Республике Сенегал. Основная область их расселения — северо-западные районы страны. По данным 1967 г., их примерно 1,4 млн. чел. Волофы сыграли значительную роль в истории Сенегала, а в настоящее время оказывают большое влияние на ход культурного и общественно-политического развития страны, в которой почти каждый житель, независимо от своей этнической принадлежности, знает их язык.

Основное занятие волофов — земледелие. Они выращивают главным образом арахис — основную сельскохозяйственную культуру Сенегала, большая часть которого идет на экспорт. Изучение поземельных отношений особенно важно для понимания структуры волофского общества.

Многие западные африканисты склонны считать, что у волофов (как и у других народов Западного Судана) до недавнего времени отсутствовала частная собственность на землю, и потому речь может идти лишь о владении, держании и пользовании землей¹.

Обосновывается это тем, что волофы, как и другие народы этого региона, не признавали за отдельным лицом права собственности на землю, считая собственниками земли духов данной местности, которые передают право распоряжаться землей любому человеку. Последний должен заключить «соглашение» с духом и лишь затем мог распоряжаться землей². Заключал «соглашение» с духом, естественно, тот, кто первый занял и обработал данный участок. Он становился как бы представителем духа и поэтому руководил всеми религиозными церемониями; с другой стороны, он был главой нового хозяйства, а впоследствии возглавлял общину, возникшую на данной территории.

Такие люди у волофов и сереров назывались *ламанами*, что на языке серер означает «владыка, хозяин земли».

Границей земель ламана считалась граница пожара, который устраивался для выжигания растительности на участке. Ламан получал «право огня» на всю землю³, но не считался ее собственником, а мог лишь распоряжаться ею, действуя с согласия деревенского совета старейшин⁴. Должность и права ламана передавались по наследству, переходя к старшему мужчине в семье прежнего ламана. Вся территория, на которую распространялась его власть, получила название «ламаната» и являлась в принципе коллективной собственностью всей общины, все взрослые

¹ H. Labouret, *Paysans d'Afrique Occidentale*, Paris, 1941, p. 58; M. Campistron, *Coutumes Ouolof du Cayor*, «*Coutumiers juridiques de l'Afrique Occidentale Française*», t. I, Paris, 1939, p. 138.

² H. Labouret, Указ. раб., стр. 59.

³ P. Pélissier, *Les paysans du Sénégal*, Haute — Vienne, 1966, p. 124.

⁴ D. Gamble, *The Wolof of Senegambia*, London, 1957, p. 16.

свободные члены которой имели право на получение участка. Отчуждать землю в какой бы то ни было форме ламан не мог⁵.

Положение ламана давало значительные права и полномочия. Одной из важнейших его обязанностей было выделение из деревенского земельного фонда отдельных участков главам больших семей. Получив участок, глава большой семьи распоряжался им единолично. Считалось, что участки должны ежегодно перераспределяться. Однако с течением времени переделы становятся все более редкими, а участки фактически закрепляются за отдельной большой семьей, точнее, за главой этой семьи.

Поскольку деревенская община у волофов не была в социальном отношении однородной, при распределении земли признавались преимущественные права тех или иных ее групп. Ламан обычно выбирал участок первым, конечно, получше и ближе всего к деревне. Затем землей наделялись остальные семьи свободнорожденных. В последнюю очередь участки раздавались неполноправным группам: ремесленникам, семьям рабского происхождения и пришельцам. Часто их земли оказывались дальше всего от деревни, в зарослях, и требовали больших усилий для обработки⁶.

Крестьянская семья, получившая в пользование участок, расчищала его и обретала, таким образом, «право топора», за которое должна была периодически «благодарить» ламана. По традиции подношение составляло 10—30 кг проса с урожая; кроме того, когда ламан умирал, такие семьи возмещали расходы на похороны⁷. Однако впоследствии плата значительно увеличилась и стала тяжелым бременем для крестьян.

«Право топора» было постоянным: выделенный общиннику надел не мог быть отобран, пока он жил в деревне, обрабатывал его и делал подношения ламану. Даже если сам ламан испытывал недостаток земли, он не мог отнять ее у того, кому ранее предоставил участок в пользование⁸.

У малинке, например, *дугуги*, имевший те же функции, что ламан у волофов и сереров, в любое время мог отобрать у держателя любой выделенный ему в пользование участок⁹. Следует признать, однако, что речь идет скорее о теоретической возможности, с течением времени становившейся все менее реальной.

Часто подношение заменялось простым визитом крестьянина к ламану со словами благодарности¹⁰. Эти отношения между ламаном и общинниками выражали постоянную связь между ними и утрачивали свою силу со смертью одной из сторон. Если умирал ламан, то все общинники, чтобы возобновить свое право на обработку земли, должны были преподнести новому ламану новые, более значительные подарки — быка или амбар проса. Подношение ламану совершали с этой же целью и наследники умершего общинника¹¹.

С разрешения ламана на общинных землях могли селиться и пришельцы, но за получение «права топора» они должны были платить ламану так же, как общинник, вступающий в наследственные права на пользование участком: меру проса, домашнюю птицу и голову скота¹². В результате в руках ламанов и их семей сосредотачивалось значитель-

⁵ A.-B. Diop, La tenure foncière en milieu rural wolof (Sénégal), «Notes africaines», № 118, 1968, Dakar, 1968, p. 49.

⁶ D. Gamble, Указ. раб., стр. 35; V.-Ch. Diarassouba, L'évolution des structures agricoles du Sénégal, Paris, 1968, p. 52.

⁷ M. Campistron, Указ. раб., стр. 136.

⁸ A.-B. Diop, Указ. раб., стр. 49.

⁹ Л. Е. Куббель, Из истории древнего Мали, «Африканский этнографический сборник» V, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. LXXX, М.—Л., 1963, стр. 61.

¹⁰ P. Pélissier, Указ. раб., стр. 125.

¹¹ A.-B. Diop, Указ. раб., стр. 49.

¹² Там же.

ное имущество, что и определяло их гораздо более влиятельное положение в деревенской общине, чем это признавалось традицией.

Деревенская община состояла из нескольких больших семей — *кёр*. Семья, поселившаяся на данной земле первой, имела определенные преимущества, так как из нее избирались главы селений — ламаны. Деревенская община являлась основной ячейкой в земельных отношениях, в нее входили: семья первых поселенцев, а также примкнувшие к ней семьи, прибывшие в этот район позднее. Кровного родства между этими семьями не было; единство их было социально-экономическим. Таким образом, волофскую общину можно определить как сельскую, или соседскую, в которой ламан считался воплощением ее единства и коллективной собственности ее на землю.

Община имела ярко выраженный иерархический характер: господствующее положение в ней занимала группа глав больших семей, среди которых выделялся ламан; затем шли главы семей, прибывших в данный район позже основателей, и их родичи. Все они были свободнорожденными, *геер*. Ниже стояли ремесленники, *ньеньо*, лично свободные, но неполноправные; они делились в соответствии со своей профессией на несколько категорий, очень замкнутых и получивших в литературе наименование каст. В этих ремесленных группах строго соблюдались эндогамия и профессиональная замкнутость; производственные навыки и специализация передавались по наследству. Отношения между этими группами носили иерархический характер: кузнецы, *тэг*, стояли выше всех остальных. Наиболее низкое положение было у гриотов-*гевель* — народных певцов, сказителей и музыкантов¹³.

На нижней ступени в общине находились рабы (*дьям* или *джам*), также делившиеся на несколько категорий, основные из которых: рабы семей ламанов (приближенные рабы); рабы, посаженные на землю («пленники хижины»); рабы, предназначенные на продажу или обмен¹⁴. Собственно рабами в полном смысле слова у волофов были лишь представители последней категории. Экономическое и социальное положение рабов двух первых категорий улучшалось с каждым поколением, но они все же не могли достичь одинакового со свободнорожденными социального положения, всегда оставаясь ниже их. Эти рабы составляли категорию неполноправных членов общины и становились клиентами своих бывших хозяев, тесно с ними связанными¹⁵. Эти отношения были удивительно устойчивы и сохраняются еще и сейчас. Однако бывшие рабы часто достигали видного и влиятельного положения. При наличии достаточного количества незанятой и пригодной для обработки земли, главы семей были заинтересованы в возможно большем числе рабов любых категорий и клиентов, которых они могли посадить на землю. Рабы и клиенты обеспечивали постоянное накопление прибавочного продукта, так как рабы были обязаны работать на поле хозяина, а клиенты отдавать часть урожая со своего поля. О том, какое значение имело владение посаженными на землю рабами, говорит тот факт, что в 1825 г. в Сен-Луи и Горе их было 12 300 чел., тогда как все население там насчитывало 16 000 чел.¹⁶

В силу различных причин и событий военного или экономического характера семьи ламана и его родственников могли возвышаться. Среди прочих причин наличие большого количества посаженных на землю рабов и подношения общинников играли важную роль в образовании эко-

¹³ K. Dème, *Classes sociales dans le Sénégal précolonial*, «La Pensée», Paris, 1966, № 130, p. 16.

¹⁴ V. Monteil, *Lat Dior, Damel du Cayor et islamisation des Wolof*, «Esquisses sénégalaises. Initiations et études africaines», № XXI, Dakar, 1966, p. 83; D. Gamble, *Указ. раб.*, стр. 45.

¹⁵ D. Gamble, *Указ. раб.*, стр. 45.

¹⁶ V. Monteil, *Указ. раб.*, стр. 83.

номически сильной верхушки. Возвышение каких-либо групп родственных семей должно было приводить к подчинению других и превращению их в данников, что, в свою очередь, укрепляло могущество возвысившихся семей.

Можно предполагать, что социальное неравенство в общине, основанное на разных экономических возможностях составляющих ее семей, приводило к экономическому (а следовательно, социальному) неравенству их в масштабе целого района, в котором проживают несколько или много общин. Вероятно, таким путем шло образование знати в рамках целого народа.

Возвышение определенной группы родственных семей находилось в непосредственной зависимости от количества принадлежащих ей рабов: они составляли экономическую и военную силу группы.

К середине XIII — началу XIV в. у волофов сформировалось государство Джолоф, и в поземельных отношениях произошли изменения. Ламаны, как и остальное население, стали подданными его правителей¹⁷.

Правители государства Джолоф устанавливают для себя право верховной собственности на все земли, оставшиеся до той поры не поделенными между ламанами¹⁸. На этих землях правители разрешали селиться крестьянам, предоставляя им «право топора», т. е. право владения, за которое полагалось отдавать часть производимой крестьянами продукции¹⁹.

В других случаях правитель отсылал крестьянина к ламану, чтобы последний наделил его землей. Ламан не мог отказать в этом правителю²⁰, что говорит о постепенном переходе монопольного права распоряжаться землей от ламана к правителям. В дальнейшем и сами ламаны станут регулярно отдавать правителям часть своих доходов (об этом ниже).

В районах с высокой плотностью населения, где было мало свободных земель, правители начинают постепенно отбирать земли у ламанов для пожалования их военачальникам, приближенным и мусульманам-марабутам²¹, игравшим видную роль при дворе правителей: благодаря знанию письменности они были их доверенными лицами и советниками и во многом способствовали принятию волофами ислама. Ламаны при этом теряли все права на отобранную землю²².

Земли, пожалованные правителем своим родственникам, приближенным и т. п., назывались *леу*. Границы их определялись расстоянием, которое всадник мог покрыть в течение дня. Поэтому леу часто включали в себя территории нескольких деревень²³.

Марабуты, игравшие видную роль при дворах, получая наделы (*сарапак*) от правителей, постепенно стали крупными земельными собственниками. Положение марабутов было столь высоким, что их наделы могли включать в себя часть земель ламанов и даже леу²⁴.

Интересно отметить, что марабуты не платили ничего за пожалование ни правителям, ни их вассалам в леу. Они были полными хозяевами на своих территориях и сами регламентировали отношения среди населения²⁵. Многие из таких марабутов приобрели постепенно очень значитель-

¹⁷ A.-B. Diop, Указ. раб., стр. 49.

¹⁸ Там же, стр. 50.

¹⁹ P. Pélissier, Указ. раб., стр. 125.

²⁰ A.-B. Diop, Указ. раб., стр. 50.

²¹ Марабуты этнически принадлежали раньше, до исламизации волофов, к тукулерам, жившим севернее волофов. Термин «марабут» (от арабского *ribat* — «укрепленный монастырь»), используется в литературе для обозначения мусульманских духовных руководителей. В Сенегале население называет их «sérigne».

²² P. Pélissier, Указ. раб., стр. 125.

²³ Там же.

²⁴ Там же, стр. 126.

²⁵ H. Labouret, Указ. раб., стр. 90.

ное влияние и увеличили размеры своих владений. Некоторые из них оставили ислам, приняли традиционную религию волофов, но свои земли сохранили и стали в дальнейшем вассалами правителей или их наместниками ²⁶.

Пожалование земель лишало ламанов части их территорий, но не привело к вытеснению с них крестьян, так как новые владельцы земель были заинтересованы не в самой земле, а в возможно большем количестве рабочих рук, т. е. крестьян, подлежащих обложению податью. Право ламана распоряжаться отнятым в пожалование участком восстанавливалось лишь в том случае, когда после смерти владевшего участком марабута не оставалось наследника ²⁷.

В XVI в. государство Джолоф распалось, и на его территории возникли государства, бывшие до того времени его провинциями: Кайор, Баол, Вало и собственно Джолоф. Власть в образовавшихся государствах принадлежала нескольким привилегированным группам семей, члены которых избирали из своей среды правителей государства. Очень интересно то обстоятельство, что в Баоле, например, существовала патрилинейная семья, из которой только и мог быть избран правитель этого государства. Однако наряду с этой семьей на вершине социальной лестницы находились три другие привилегированные семьи, но со счетом родства по материнской линии. Кандидат на избрание правителем должен был обязательно по отцу происходить из патрилинейной семьи, а по матери — из одной из упомянутых матрилинейных ²⁸. Сходная ситуация наблюдалась и в других волофских государствах. Правящие семьи распространили право верховной собственности не только на незанятые земли, но и вообще на всю территорию своих государств. Теперь уже все, кто получил от правителя землю, должны в обязательном порядке часть собираемой подати отдавать правителю. Такое положение неизбежно влекло усиление податного обложения крестьян, особенно в районах, расположенных в непосредственном соседстве с местопребыванием вассалов ²⁹.

В этот период особое распространение получает система земельных пожалований. Сложилась строгая иерархия земельной собственности, которая в государстве Джолоф в XVI в., например, выглядела так: во главе ее стоял правитель, *бурба*, являвшийся верховным собственником всех земель в государстве и широко использовавший право на пожалования целых районов и областей. *Ленгер* — глава всех женщин в государстве — была или матерью правителя, или одной из его теток, или сестрой по отцовской линии. (В других волофских государствах по материнской линии ³⁰.) Она имела свой удел и в обязательном порядке получала подарки от чиновников, когда они вступали в должность, причем величина подарков определялась степенью важности полученного поста. В Кайоре, Вало и Баоле титул и удел передавался по материнской линии, а в Джолофе — по отцовской ³¹. *Аво* или *ао* — титул первой жены ³² (или одной из жен) ³³ бурбы, при условии, что она происходила из привилегированной матрилинейной семьи. По значению она следовала за ленгер и была старшей среди всех жен правителя. Аво также имела удел и множество рабов. Как и ленгер, она принимала подарки от наместников, когда они приступали к исполнению обязанностей.

После них в государственной иерархии стояли вассалы знатного происхождения, имевшие свои уделы, пожалованные правителем, во всех частях страны и осуществлявшие местное территориальное управление. Наи-

²⁶ H. Labouret, Указ. раб., стр. 90.

²⁷ P. Péliissier, Указ. раб., стр. 126.

²⁸ H. Labouret, Указ. раб., стр. 87.

²⁹ P. Péliissier, Указ. раб., стр. 126.

³⁰ H. Labouret, Указ. раб., стр. 88.

³¹ K. Dème, Указ. раб., стр. 19.

³² Там же.

³³ H. Labouret, Указ. раб., стр. 88.

более важными были пожалования земли на границах государств, своего рода форпосты, главной функцией которых была защита границ от вторжения извне. Начальники этих территорий с военным управлением имели наибольший вес при дворе правителя.

Каждый из таких начальников держал целый двор, по организации почти такой же, как и двор правителя, но менее пышный. Внутри этих территориальных единиц различные группы населения находились в отношениях строгой иерархии. Территориальные правители имели в распоряжении множество подчиненных им *фарба*, осуществлявших управление несколькими или одной деревней. Основной их обязанностью был сбор податей в пользу территориальных правителей. Последние оставляли себе $\frac{1}{3}$ всего собранного, а $\frac{2}{3}$ отдавали правителю государства — буре³⁴.

При дворе правителя государства находился так называемый «большой» или «главный фарба», которому непосредственно подчинялись все территориальные правители³⁵. Ниже главного фарбы стоял «фарба бир кёр», нечто вроде министра финансов: он собирал подати и управлял всеми собранными платежами как на основных землях правителя, так и внутри всех территориальных управлений³⁶.

Таким образом, фарба являлись непосредственными исполнителями воли правителей и начальников всех степеней на местах. Очень интересно отметить, что все фарба были по происхождению рабами, но принадлежали к ближайшему окружению правителей³⁷. Так, главный фарба и фарба бир кёр занимали в государственной иерархии места непосредственно после ленгер и аво.

Для выполнения своих обязанностей фарба имели в своем подчинении значительное количество рабов и потому являлись важнейшими должностными лицами. Могущество фарба иногда было так велико, что в их руках игрушками становились сами правители: в Кайоре, например, они являлись самой верной и, пожалуй, единственной опорой правителя, которого, кстати, они могли как свергнуть, так и «возвести на престол»³⁸. По существу, фарба особенно в Кайоре, обладали высшей властью. Так, например, договор с правителем Кайора от 28 августа 1883 г. об установлении французского протектората был опротестован шестью «пленниками короны»³⁹, т. е. фарба.

Неудивительно, что правители всех степеней стремились заручиться поддержкой своих фарба, давая им доходные должности, практикуя своеобразные «кормления». Интересно отметить, что точно такой же институт начальников рабов при различных правителях, с теми же точно функциями существовал у малинке и бамбара, и мандингский термин «фарба» вошел в язык волоф⁴⁰.

Таким образом, в силу ряда обстоятельств, фарба стали важнейшей опорой правителей, достигли самого высокого положения, но их социальный статус в глазах основной массы волофов остался все-таки ниже, чем статус свободных людей⁴¹.

Любое лицо, получившее надел от правителя, обязано было совершить определенные действия по отношению к нему: лично явиться к правителю для получения права вступления в должность и распоряжения землей. Визит к правителю совершался обязательно с подарком, размер которого колебался в зависимости от величины пожалованного удела или степени

³⁴ Там же, стр. 89.

³⁵ K. D è t e, Указ. раб., стр. 20.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

³⁸ V. M o n t e i l, Указ. раб., стр. 86.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Л. Е. К у б б е л ь, Указ. раб., стр. 63—64.

⁴¹ D. G a m b l e, Указ. раб., стр. 45.

важности полученного поста. Если на получение удела или должности претендовали несколько человек, не принадлежащих к правящим или знатым семьям, то часто крестьяне (очевидно, главы больших семей) собирали зерно, скот и т. д. для того, чтобы увеличить размеры подарка того кандидата, которого они предпочитали иметь своим правителем⁴². Размер подносимого тем или другим кандидатом подарка правителю прямо влиял на выбор последнего.

Во время публичной торжественной церемонии, завершавшейся клятвой верности правителю, передача подарка создавала между правителем и вассалом личную связь, которая разрывалась со смертью одной из сторон. После смерти правителя все получившие от него право управления должны были просить его преемника о его возобновлении. Устраивалась новая, подобная прежней церемония, при которой передавался какой-либо предмет, символизирующий пожалование удела. Наследник умершего вассала должен был совершить тот же обряд⁴³.

Колониальное завоевание во второй половине XIX в. еще больше изменило как земельные отношения, так и традиционную социальную структуру. Была введена система прямого управления, при которой из числа угодных французской администрации лиц назначались кантональные и деревенские вожди, являвшиеся фактически платными чиновниками колониальной администрации. В некоторых районах вновь назначенные вожди постепенно стали вытеснять ламанов. Однако там, где ламаны поддерживали колониальную власть, их не смещали, и они сохраняли свои традиционные права, и более того — получали денежное вознаграждение.

В колониальный период всеми способами стимулировалось увеличение производства арахиса на экспорт. Именно с этой целью натуральное обложение было заменено денежным налогом. В условиях низкой производительности сельскохозяйственного труда увеличение производства арахиса могло быть достигнуто лишь путем увеличения занятых под ним площадей за счет сокращения посевов продовольственных культур — основы питания волофов.

Крестьяне оказались вынужденными платить двойной налог — денежный в пользу колониальных властей и традиционный: выделять десятую часть собранного урожая (асака) теоретически в пользу неимущих, а фактически в распоряжение марабута. Собранная десятина находилась в полном распоряжении деревенской верхушки, которая лишь часть ее действительно расходовала на нужды всего коллектива, остальное же оставалось в ее руках, служа обогащению этой верхушки.

Главы общин и до колонизации распоряжались землей, получали обязательное подношение от членов общины. Поэтому трудно согласиться с утверждением, что в канун колонизации деревенские вожди полностью зависели от членов общины, действовали исключительно с согласия совета старейшин и т. д. На деле в то время у волофов реальная власть над землей как средством производства была сосредоточена уже в руках ламана — «владыки земли» и глав больших семей. Колонизация во многом усилила как экономическое, так и социальное неравенство, но не явилась ее истинной причиной. Она лишь ускорила развитие товарно-денежных отношений, обострив и ранее существовавшие внутри волофского общества противоречия.

Развитие товарного хозяйства способствовало ускорению распада больших семей на малые, состоящие из одного — двух поколений. Этот процесс завершался территориальным обособлением малых семей от общей большесемейной усадьбы.

⁴² H. Labouret, Указ. раб., стр. 91.

⁴³ Там же, стр. 91—92.

В большой семье главой являлся самый старый мужчина. Он представлял семью в отношениях с ламаном и деревенским старостой. Только он один распоряжался выделенным семье участком земли, распределяя ее между всеми членами. Глава домохозяйства, *бором кёр*, ведал и другими видами коллективного семейного имущества: усадьбами постройками, собранным урожаем и скотом. До колониального захвата большая семья распоряжалась выделенным ей наделом следующим образом: каждая входившая в ее состав малая семья получала свой участок в зависимости от количества ее членов. Кроме того, глава большой семьи непременно выделял общесемейное поле, на котором все члены большой семьи работали сообща, выращивая продовольственные культуры, урожай которых служил для питания всей большой семьи в течение года и создания запасов на случай неурожая, стихийных бедствий и т. п. С развитием товарного земледелия на общесемейном поле все чаще стали выращивать арахис, а главы семей стремились утвердить за собой право единолично распоряжаться собранным урожаем, по-прежнему, однако, используя всех членов семьи для работы на этом поле. Если раньше большая семья была ассоциацией примерно равноправных производителей, то теперь она все больше превращалась в удобную форму эксплуатации главами семей своих домочадцев, что в конечном счете и вело к ее распаду. Распад этот происходил двумя путями: первый — обособление малых семей сначала в хозяйственном отношении, а потом и в территориальном, и второй — развитие отходничества, в которое вовлекалась главным образом неженатая молодежь.

Социальные, экономические и политические последствия этого процесса в последнее время становятся объектом все более пристального внимания со стороны африканистов.

При обособлении малых семей традиция обязывала главу большой семьи разделить семейную землю между ними в зависимости от их потребностей и хозяйственных возможностей. Глава малой семьи отныне мог распоряжаться выделенной ему землей, но с одним ограничением — никому ее не продавать. Если он умрет, не оставив после себя наследника, его надел вновь отходит к большой семье или делится между всеми выделившимися из нее малыми семьями⁴⁴.

Запрет на продажу земли представляется последним отголоском традиционной собственности коллектива на землю и в то же время последним барьером на пути развития капиталистических отношений в сельском хозяйстве. Как только нужда в деньгах превышала силу запрета, землю все же продавали. Раньше всего такая потребность возникала в районах, более всего вовлеченных в товарно-денежное хозяйство: это территория между городами Каолак, Диурбель и Луга. Здесь уже в 30-х годах нашего века учащаются случаи продажи земельных участков.

О распаде большой семьи и положении малых семей любопытные сведения содержатся в работе А. Б. Диопа⁴⁵. В частности, там указывается, что главы малых семей действуют при распределении земли так же, как и глава большой семьи: выделяют своим женам и детям, начиная с 12 лет, по отдельному участку, на котором те работают, используя доходы на личные нужды. Коллективное поле во многих случаях уже отсутствует, но если оно есть, то вся семья кормится снятым с него урожаем, а глава семьи платит из денег, полученных от продажи части этого урожая, общий налог, а женщины тратят доходы со своих наделов по собственному усмотрению. Они могут помогать своему мужу в поддержании общего хозяйства; однако очень часто они продают ему часть урожая со своих участков, получая таким образом дополнительные деньги⁴⁶.

⁴⁴ P. Péliissier, Указ. раб., стр. 131.

⁴⁵ A.-B. Diop, La culture Wolof: traditions et changements, «Notes africaines», 1969, № 121, Janvier, p. 2—3.

⁴⁶ Там же, стр. 3.

Мальчики также имеют собственные деньги от продажи урожая со своего участка, покупая на них одежду и все что угодно, вплоть до транзисторов, или откладывая их для выкупа будущей невесты. Девочки своего поля не имеют, помогают в работе матерям, за что получают после продажи урожая свою долю денег.

Экономической и социальной дифференциации, появлению безземельных крестьян и массы сезонных отходников способствовали возможность продажи и приобретения земельных участков, возможность выкупа ренты, система имматрикуляции, не получившая, впрочем, большого распространения⁴⁷. Следует подчеркнуть, что отходничество очень сильно содействовало разложению общины. Более зажиточные хозяева широко пользуются сезонным притоком рабочей силы из Мали и Гвинеи на период сева арахиса. Количество приходящих сезонников — *наветанов* колебалось в отдельные годы от 20 до 70 тыс. чел., в основном это были молодые люди в возрасте 15—25 лет⁴⁸. Практика наветаната дает обширную гамму отношений феодального, а отчасти и капиталистического типа⁴⁹. В период уборки арахиса совершались и миграции внутри Сенегала: из районов Верхнего Казаманса поток сезонных работников — *фирду* направлялся в основном в волофские районы.

Завоевание независимости в 1960 г. ознаменовалось попыткой реорганизовать землепользование, чтобы повысить эффективность сельскохозяйственного производства, воспрепятствовать разорению мелких производителей и обогащению земельных собственников.

К 1964 г. в стране была разработана программа аграрной реформы, суть которой состоит в следующем: по закону № 64—46 от 17 июня 1964 г. государство провозглашалось единственным и верховным собственником почти всех земель (98—99%), объявленных национальным достоянием. На этих землях государство брало на себя решение всех вопросов, связанных с землепользованием, отменив все права прежних ламанов. Земля остается в постоянном владении тех, кто ее обрабатывает. Впоследствии предполагается передать функции государства по вопросам, связанным с землепользованием, сельским советам, в которые войдут выбранные представители местных жителей и на первых порах государственные чиновники для оказания помощи. Глава сельского совета должен распределять землю между крестьянами и следить за ее использованием⁵⁰.

Однако в законе есть противоречащие друг другу положения, обнаруживающие нерешительность сенегальского правительства в проведении аграрных преобразований. Во-первых, сохраняется, хотя и в незначительном размере (1—2% всех земель), частная земельная собственность (по матрикулам, полученным в колониальное время). Во-вторых, отвергается национализация даже крупной земельной собственности и поощряется рост частного предпринимательства. Курс взят на создание местной сельской «элиты», которая, по мысли авторов реформы, должна способствовать развитию сельского хозяйства в стране.

В настоящее время сельские советы созданы не везде. Прежние владельцы земли, особенно марабуты, во многих районах продолжают распоряжаться землей и до сих пор продолжают считаться большинством крестьян верховными собственниками земли. Почти повсеместно, вопреки закону, сохраняются традиционные подношения, и везде, как и рань-

⁴⁷ «Народы Африки» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), М., 1954, стр. 309; «Аграрный вопрос и крестьянство в Тропической Африке», М., 1964, стр. 168. M. Campristron, Указ. раб., стр. 137.

⁴⁸ H. Collomb et H. Ayats. Les migrations au Sénégal. Études psychopathologiques, «Cahiers d'études africaines», Paris, 1962, vol. II, № 8, p. 578.

⁴⁹ H. Labouret, Указ. раб., стр. 75—76; V.-Ch. Diarassouba, Указ. раб., стр. 132; Р. Барбе, Общественные классы в Черной Африке, М., 1966; стр. 64.

⁵⁰ A.-B. Diop, La tenure foncière en milieu rural wolof, p. 50—51.

ше, в пользу марабутов каждый мусульманин выделяет десятую долю своего урожая — асаку⁵¹.

Закон признает *status quo*, закрепляя, таким образом, неравное распределение земель между производителями и их экономическое неравенство, которое с течением времени в таких условиях может лишь усилиться, так как собственники больших участков имеют большие, чем остальные крестьяне, доходы и им легче приобрести современную сельскохозяйственную технику. У таких хозяев появляется возможность увеличивать площадь обрабатываемой земли, получать еще более высокие доходы.

Изучение поземельных отношений у волофов делает более ясными и социальные отношения. Оно показывает, что уже несколько столетий назад у волофов существовало имущественное и общественное неравенство, что у них постепенно шел процесс классовообразования, который в условиях колонизации и быстрого развития товарного хозяйства лишь значительно ускорился.

Поэтому неверны утверждения о «некоем коммунизме», якобы представлявшем собой основу африканских обществ, в том числе и волофского, о их гармоническом устройстве, сделавшем африканца, по выражению Ш.-А. Дюпа, натурой «мягкой, щедрой, настроенной идеалистически, миролюбивой, проникнутой духом справедливости и радости жизни»⁵².

THE MAIN STAGES OF DEVELOPMENT IN LAND-TENURE RELATIONS AND THEIR INFLUENCE ON THE SOCIAL ORGANIZATION OF THE SENEGAL WOLOFS

The author examines the changes in land-tenure relations among the Wolofs of Senegal beginning with the XIVth century and up to the agrarian laws passed by the government of independent Senegal in 1964.

The various forms of land ownership and land holding that had existed in Wolof states (Djolo, Cayor, Walo, Baol) in different periods of their history are analyzed as well as the interrelation between land-tenure relations and social organization and the influence of the former upon the latter. The article also deals with changes in intra-communal relations, the interrelation between the state and the community, the evolution and disintegration of the extended family.

Certain measures taken by the Senegal government in 1964 in the field of land-tenure relations are specifically examined.

⁵¹ J. Roch et G. Rocheteau. *Economie et population: le cas du Sénégal*, «Cahiers ORSTOM», 1971, vol. VIII, № 1, p. 70.

⁵² Ch.-A. Diop, *Antériorité des civilisations nègres: mythe ou la vérité historique?* Paris, 1967, p. 31.

Р. Х. Керейтов

НОВЫЕ ЧЕРТЫ В СВАДЕБНОМ ОБРЯДЕ КУБАНСКИХ НОГАЙЦЕВ

За полвека существования СССР в культуре и быте народов нашей многонациональной страны произошли коренные изменения, способствовавшие возникновению новых праздников и обрядов. Большие изменения произошли в традиционной семейной и брачной обрядности¹.

В данной статье рассказывается об изменениях, произошедших в наши дни в свадебной обрядности кубанских ногайцев под влиянием социалистической действительности. Работа написана на основе полевых исследований автора в ногайских аулах Карачаево-Черкесской автономной области в 1965—1971 гг.; в ней использованы также некоторые материалы по народам Средней Азии, Казахстана и Кавказа, с которыми у ногайцев много схожего в обрядах.

Известно, что обряды, связанные с интимной жизнью семьи, обновляются очень медленно, так как на них оказывают влияние устоявшиеся в сознании старшего поколения догмы религии и различные пережитки прошлого. Поэтому в формировании и становлении новых обрядов, традиций, праздников большую роль призвана сыграть общественность, руководимая местными партийными, советскими и комсомольскими организациями.

К созданию новой обрядности народ проявляет огромный интерес. Не случайно в 1970 г. на страницах ногайской областной газеты «Ленин йолы» проходила дискуссия о современном свадебном обряде ногайцев². Участники дискуссии — рабочие, колхозники, писатели, студенты, учителя — выступали за введение в свадебный цикл новых элементов обряда: торжественной регистрации брака в домах культуры, клубах; выступлений участников художественной самодеятельности на свадебном пире и т. д. На дискуссии с сожалением отмечалось, что некоторые моменты традиционной свадьбы незаслуженно забываются — состязания конников, борцов, силачей по поднятию тяжестей, певцов — и наоборот, те, от которых следовало бы отказаться, бытуют до сих пор, например, обряд «кашув» —

¹ А. К. Алиев, Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека, Махачкала, 1968; С. Ш. Гаджиева, Семья и семейный быт народов Дагестана, Махачкала, 1967; Г. И. Геродник, Дорогами новых традиций, М., 1969; Н. Г. Борозна, Некоторые черты традиционной свадебной обрядности узбеков-дурменов южных районов Таджикистана и Узбекистана, «Сов. этнография», 1969, № 2; Н. П. Лобачева, О формировании новой свадебной обрядности у народов Узбекистана. «Сов. этнография», 1972, № 1; Л. Ф. Моногарова, Семья и семейный быт, в кн. «Этнографические очерки узбекского сельского населения», М., 1969; Б. С. Саламов, Обычаи и традиции горцев, Орджоникидзе, 1968; Я. С. Смирнова, Семья и семейный быт, в кн. «Культура и быт народов Северного Кавказа», М., 1968 и ряд других.

² Газ. «Ленин йолы», 1970, № 79, 90, 91, 97, 118, 129.

избегание невестой родителей, старших родственников мужа, а также избегание женихом родителей невесты.

В прошлом о желании девушки выйти замуж за того или иного парня никто не спрашивал. Парень также не был волен в выборе невесты. Это решали его (и ее) отец и старшие родственники.

В настоящее время решающий голос остается за девушкой и парнем. Свадьбу проводят, считаясь с их мнением, а они с радостью вводят в свадебный ритуал новые элементы. Обоюдный выбор брачащихся является залогом общности взглядов, дружеских отношений, основанных на равноправии. Современная ногайская девушка участвует в общественном производстве наравне с мужчиной, что обеспечивает ей полную независимость и позволяет самостоятельно решать вопросы будущей жизни.

Что же характерно для современной свадебной обрядности кубанских ногайцев? Прежде всего приспособление старых форм к новым требованиям.

Современный свадебный цикл состоит из следующих элементов: 1) сватовство (*кыз айттырув*); 2) торжественная регистрация брака и свадебный вечер в доме невесты (*кыз уйиндеги кешлик*); 3) церемония привода невесты в дом жениха (*кыз йыйган той*) и большая свадьба (*бет ашар той*) в доме жениха.

Сватовство у ногайцев несколько похоже на церемонию сватовства у узбеков³, киргизов, казахов⁴ и некоторых народов Северного Кавказа, например, кумыков⁵.

Узнав о взаимной склонности молодых, родители жениха посылают к родителям невесты сватов (*кудалар*). Сватами выбирают всеми уважаемых стариков, славящихся своим красноречием и хорошо знающих свадебный обряд.

В наши дни отец девушки заранее ставится в известность о приходе сватов. Об этом ему сообщает жена, которой дочь поверяет свои секреты.

Сватов торжественно встречают и усаживают на почетное место (*тер, товр*). После угощения гости, поговорив о житейских делах, переходят к главной цели визита. Если стороны находят общий язык, то сразу же решают вопрос и о дне свадьбы.

В прошлом у ногайцев, как и у народов Средней Азии, например у узбеков⁶, отец девушки, если и был согласен выдать дочь замуж, все же не давал ответа сватам сразу, а говорил, что подумает, посоветуется с родственниками. Сваты приходили второй, а иногда и третий раз, и только тогда получали положительный ответ. Ответа не давали до тех пор, пока семья девушки не соберет сведений о положении семьи жениха.

Одновременно с вопросом о замужестве решался в прошлом и вопрос о калыме. Величина его зависела от имениности и зажиточности семьи жениха. У богатых калым достигал 1000 руб., 30—40 голов скота, у бедных был значительно меньше. Многие бедняки из-за невозможности уплатить калым не женились до 40—50 лет. За годы Советской власти калым у кубанских ногайцев изжит.

Как видим, содержание сватовства у ногайцев в корне изменилось. При этом в первую очередь меняется содержание обряда, а форма в подавляющем большинстве случаев сохраняется старая.

После того как вопрос о браке решен, жених и невеста начинают придерживаться еще не изжитого в ногайской действительности обычая избегания (*кашу*): жених не имеет права встречаться и разговаривать с матерью и отцом невесты, а также со старшими ее родственниками: дядей по отцовской и материнской линиям, старшими братьями. В про-

³ Л. Ф. Моногарова, Указ. раб., стр. 227; Н. Г. Борозна, Указ. раб., стр. 8.

⁴ См.: С. М. Абрамзон, Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, Л., 1971, стр. 233.

⁵ С. Ш. Гаджиева, Кумыки, М., 1961, стр. 269.

⁶ Л. Ф. Моногарова, Указ. раб., стр. 228.

шлом от соблюдения этого обычая у кубанских ногайцев, как и у народов Северного Кавказа⁷ и Средней Азии⁸, молодой мужчина освобождался через 6—8 месяцев со дня свадьбы после совершения обряда показа жениха (*киев коьргистувь*): в определенный день молодой мужчина вместе с друзьями приглашается в дом родителей жены. Он обычно приходит с подарками для них. Во время угощения, которое устраивают хозяева дома, тесть произносит тост в честь молодых, дает жизненные советы. С этого дня молодой муж может беспрепятственно ходить в дом отца жены.

Невеста до свадьбы также придерживается обряда избегания. После свадьбы молодая почти сразу показывается матери и родственникам мужа. Однако свекра она не видит еще около года, до тех пор, пока свекор не даст согласия увидеть невестку. При первой встрече свекор, свекровь и родственники мужа одаривают молодую отрезом на платье, платками, туфлями. В свою очередь и молодая одаривает их. Однако ее подарок бывает более скромным.

Один из запретов для невесты после сватовства — не называть родных жениха по имени. Она должна давать им ласкательные имена: *кишкей яс* (маленький мальчик), *мырзам* (мой господин). Правда, этого обычая придерживаются только представители старшего поколения. Молодые люди предпочитают, чтобы их называли по имени.

Наметив день свадьбы в доме невесты, стороны начинают готовиться к ее проведению. В свадебной церемонии у кубанских ногайцев как раньше, так в значительной степени и теперь, принимает участие весь аул, но, разумеется, главные ее участники — родственники жениха, невесты и организации, где работают молодые люди.

Большое внимание уделяется торжественной регистрации брака в загсах, сельсоветах, домах культуры.

В день регистрации к дому невесты на легковых машинах, украшенных атласными платками (*казбалы*) и флагами, приезжает жених с друзьями. К этому времени невеста (*келин*) уже одета к свадьбе. На ней светлое строгое закрытое платье с длинными рукавами, светлые нарядные туфли, шарф. В прошлом невеста была в длинном тяжелом платье, надетом поверх кожаного лифа (*коьн шыба*), зашнурованного спереди⁹, на голове был тяжелый платок, закрывавший лицо. Теперь же лицо открыто. Невесту сопровождает *енъге* (сходный термин мы встречаем также у киргизов)¹⁰. Енъге — подруга, обычно это жена брата невесты; если же таковой нет, то ее заменяет жена одного из родственников невесты. Енъге не оставляет невесту с начала свадьбы до конца. Жених, приехавший за невестой, одет в черный городской костюм, белую рубашку с галстуком, черные туфли. Его сопровождает дружка — *овкил ака*. Приезд жениха в дом невесты — один из самых ярких моментов в современной ногайской свадьбе. В прошлом он за невестой не приезжал, а со дня сватовства жил в доме своего дяди или тети до совершения обряда привода жениха в дом родителей. В настоящее время жених живет в своем доме и принимает активное участие в подготовке к свадьбе.

Невеста с енъге садятся в машину к жениху, и все едут в загс. У загса молодых встречают представители советских и партийных организаций. Под звуки национальной музыки молодые в сопровождении друзей и родственников проходят в комнату, где производится регистрация брака.

⁷ Я. С. Смирнова, Указ. раб., стр. 188; ее же, Обычаи избегания у адыгейцев, «Сов. этнография», 1961, № 2, стр. 41 — 52.

⁸ А. Т. Бекмуратова, Быт и семья каракалпаков в прошлом и настоящем, Нукус, 1969, стр. 45; Л. Ф. Моногарова, Указ. раб., стр. 238; Н. А. Кисляков, Семья и брак у таджиков, М.—Л., 1959, стр. 209.

⁹ В первую брачную ночь жених кинжалом разрезал шнуровку лифа. Теперь этот обычай исчез.

¹⁰ С. М. Абрамзон, Указ. раб., стр. 233.

Здесь представитель райисполкома или сельсовета поздравляет их с началом новой жизни, дает добрые напутствия. Молодожены расписываются в книге записи актов о браке и обмениваются обручальными кольцами, что является новым обычаем, ранее у ногайцев не встречавшимся. Затем все присутствующие пьют шампанское, танцуют, поют, фотографируются и потом уезжают в дом невесты, где устраивается свадебный пир.

В прежнее время пир в доме невесты не устраивался. На это торжество со стороны жениха приезжает главным образом молодежь. Собираются родственники, близкие невесты, которые преподносят новобрачным подарки. Часто это принадлежности домашней обстановки: шифоньер, диван, кровать, стол, стулья и т. д.

В подготовке и сервировке свадебного стола большое участие принимают соседи и родственники. На праздничный стол рядом с традиционной бузой (национальный хмельной напиток из кукурузы или проса) ставят шампанское, различные вина, кавказские мясные блюда — плов (*ку-вырдак*), фрукты и т. д.

За свадебным столом сидят жених и невеста с молодежью. Люди старшего поколения, приглашенные на свадьбу только сторсной невесты, садятся отдельно. Открывает свадьбу тамада, произносящий первый тост. После тоста специально приглашенный на свадьбу певец поет очень популярную в последние годы свадебную песню на слова Ф. Абдулжалилова «Тойда тилек»¹¹.

С разрешения тамады еңге и оькил ака выводят молодоженов танцевать. Молодых встречают радостными возгласами. На их головы бросают деньги, куски материи, платки. С невестой танцуют родственники и близкие — ведь теперь вряд ли они скоро смогут опять танцевать с ней, так как, по обычаю, невеста может возвратиться в родительский дом лишь через 3—5 месяцев. Но и тогда у нее не будет права танцевать. Это право она получит только после рождения первого ребенка.

Вечером невесту иногда уводят в дом жениха, но чаще ее доставляют туда с большей пышностью на другой день.

В прошлом переходе невесты в дом жениха предшествовал, как и у других мусульманских народов¹², религиозный обряд бракосочетания (*неке кыюв*). Согласно шариату, у ногайцев, как и у всех мусульман, лица, вступающие в брак, не всегда присутствовали при совершении религиозного обряда. В таком случае молодых заменяли представители¹³ (обычно родственники). В настоящее время на этом обряде настаивают в основном представители старшего поколения, в сознании которых живы предрассудки о том, что ребенок невенчанных родителей будет считаться незаконнорожденным. Если обряд все-таки совершается, то лишь при предъявлении свидетельства о браке. Изменилась и форма его проведения. Мулла читает Коран не при всем народе, а в присутствии четырех-пяти стариков в доме жениха (*кыз йыйган куйн*). Наши полевые материалы позволяют утверждать, что при проведении этого обряда молодые, как правило, не присутствуют.

Необходимо указать также на то, что религиозный обряд постепенно меняет не только содержание, но и форму, превращаясь в свадебное угощение для старших родственников невесты. Вот как это происходит. В дом жениха приходят старшие родственники (*кудалар*) невесты и с ними мальчик 12—15 лет, который приносит сумку (*капшык*), сделанную из ковра. В сумке — подарки невесты родителям жениха: глубокая тарелка, отрезы на платье, рубашка и т. п. В свою очередь родители жениха возвращают капшык родственникам невесты, но с более ценными подарками для ее родителей. Родственники же невесты одариваются фар-

¹¹ «Ногай халк йырлары», М., 1969, бет. 146—147.

¹² Я. С. Смирнова, Семья и семейный быт, стр. 193.

¹³ М. В. Вагабов, Ислам и женщина, М., 1968, стр. 43.

форовыми чашками (*шынь аяк*). После угощения хозяева дома с большим почетом провожают гостей. Молодежи в составе кудалара почти не бывает.

До наших дней в свадебной обрядности сохранился обычай *сандык ковргистуув* (буквально — показ сундука). В прежнее время подарки, сделанные невесте ее родственниками, складывали в сундук, а затем уже показывали присутствующим. Отсюда и название обряда — показ сундука. Как раньше, так и теперь, часть этих подарков отправляется родственникам жениха. Подарки, отправляемые в дом жениха, называются *сый* — буквально — почет. Это отрезки тканей, готовое платье, рубашки фабричного производства. Число подарков иногда доходит до 70—80. При составлении сый семья невесты добавляет многое и от себя. Обряд одаривания разорителен для семьи невесты. Недаром народная песня гласит: «Одаривали сватов и выдоились, как коровы»¹⁴. В наше время этот момент свадебного цикла начинает изживаться.

Переезд молодой в дом мужа совершается очень торжественно. За ней со стороны жениха снаряжается свадебная процессия (*тавкеше*). Эту процессию встречают родственники и близкие молодой. Любящие пошутить молодые люди иногда закрывают ворота у дома невесты и, лишь получив «выкуп», пускают приехавших во двор. Видимо, этот момент является отголоском перехода от матрилокального поселения к патрилокальному, своего рода протестом против выдачи девушки из своего рода в другой. Повеселившись, молодежь пытается вывести молодую из ее комнаты, но енге без выкупа не разрешает это сделать. Дружка отдает 20—25 руб., как бы выкупая невесту, а енге повязывает ему на руки атласные платки, равноценные выкупу. Это знак того, что молодая «выкуплена». Под музыку и песни ее выводят и сажают в машину, украшенную атласными платками, флагами. Вместе с молодыми садятся енге и обкил ака. Одна из женщин (со стороны молодой) поет ей прощальную песню, в которой даются добрые напутствия и пожелания новой семье. Под музыку и выстрелы из ружей свадебная процессия (три — шесть легковых машин, автобус, грузовые машины) выезжает со двора, по пути заезжая во все близлежащие аулы. Во время остановок организуются танцы, соревнования на лучшую песню-экспромт.

В это время в доме молодого идет подготовка к встрече свадебной процессии. Из баранины и говядины готовят кавказские национальные блюда. Так как свадьбы обычно справляются осенью, когда оканчиваются полевые работы и на Кавказе еще тепло и солнечно, столы расставляют во дворе. Современная сервировка стола во многом отличается от сервировки в прошлом: стол украшается цветами; наряду с холодными закусками ставятся конфеты, торты, чего в прошлом не было. Молодежь размещается за столами, поставленными буквой П, представители старшего поколения садятся отдельно.

Недалеко от дома родителей жених выходит из машины и входит в дом какого-нибудь родственника. Невеста продолжает путь в дом жениха, где ее встречают с большим почетом. Невесте помогают выйти из машины енге и дружка. Раньше невесту дружка нес на руках от свадебной арбы до порога дома. Теперь этого обычая придерживаются редко. Дорога невесты устилается *табаншал* (буквально — клади под ноги) шкурами баранов или же дорожками из нескольких метров фабричной ткани. После церемонии ввода невесты в дом жениха табаншал отдается енге. На голову невесты сыплют конфеты и зерно, чтобы жизнь новой семьи была сладкой и богатой. Невесту вводят в заранее приготовленную комнату, где она сидит с подругами до вечера. Традиционный в прошлом *шымылдык* — занавес, за которым скрывалась невеста, в наши дни не встречается. Перед началом свадебного пиршества обкил ака незаметно

¹⁴ Полевые материалы автора, 1969 г. Все полевые материалы автора хранятся в его личном архиве.

для старших проводит жениха в комнату невесты и отсюда они в сопровождении еньге проходят к столу. Надо отметить, что гости за стол не садятся и торжество не начинается до тех пор, пока не приедут все гости со стороны невесты, которых рассаживают на самых почетных местах. Отметим также, что молодежь первой за стол не садится. Она ждет, когда сядут старшие. Всего гостей бывает около 150—200 человек¹⁵. В торжестве принимает участие в основном молодежь, парни и девушки — сверстницы невесты. Присутствуют также представители организации, где работает невеста.

Родители невесты не имеют права приехать на свадьбу дочери в дом жениха, так же как и родители жениха не бывают в доме родителей невесты до специального приглашения. После тоста тамады слово представляется родным, близким жениха и невесты, как мужчинам, так и женщинам.

В тот же вечер привозят приданое невесты: шифоньер, диван, постельные принадлежности. Гости со стороны жениха тоже приносят ценные подарки: сообща покупают столы, телевизор, стиральную или швейную машины и другие предметы домашнего обихода. Свадьба продолжается два-три дня.

На второй день свадьбы происходит обряд *бет йылытув* (буквально — согревание лица) — знакомство невесты с родственниками мужа. А. В. Авксентьев относит этот обряд у современных ногайцев, так же как *берне, аун алыу* у карачаевцев, *нысатын* у абазинцев и черкесов, к пережиткам адата и шариата¹⁶. Это верно лишь отчасти, т. к. от прежнего обряда фактически осталось только название, содержание же его существенно изменилось. По адату, невесту во время обряда знакомства вводили в комнату с закрытым лицом. Затем ее ставили лицом к югу, т. е. к Қаабе (Кыбла) — месту поклонения мусульман. После этого мальчик ложечкой приподнимал платок, закрывавший лицо невесты и давал ей отведать меду, а еньге знакомила ее со свекровью, которая наступала невесте на ногу и говорила: «Батып калсын» — пусть в этом доме доживет до глубокой старости. Затем невеста знакомилась с остальными родственниками. Из комнаты она выходила спиной к двери, чтобы лицом все время быть к дому жениха.

В настоящее время этот обряд проводится так: невесту вводят в комнату, где сидят мать и родственники мужа, с открытым лицом. Ей как и раньше дают отведать меду. Еньге знакомит невесту со всеми присутствующими. Ее обнимают, целуют и произносят различные пожелания. Из комнаты она теперь уходит лицом к выходу.

Через один-два месяца после свадьбы проводится обряд выхода за водой (*сузга шыгув*). Молодая женщина в новых ведрах несет воду из речки. Заранее извещенные о проведении этого обряда соседки выходят ей навстречу. Одна из них останавливает молодую и желает ей, чтобы в новой семье всегда царило благополучие, а сама молодая женщина до 100 лет носила воду с такой же легкостью, как делает это сейчас. Молодая одаривает женщин заранее приготовленными подарками: платочками, серьгами и другими мелкими вещами.

Выход за водой может откладываться на один-два года. Это зависит от воли родителей мужа. После выполнения этого обряда молодая женщина имеет право ходить без сопровождающего в магазин, кино и т. д. Нельзя не отметить, что в последнее время возродился обычай *кудагый ас* (буквально — пища для сватъев). По этому обычаю родственники жениха на второй день после свадьбы должны отправить в дом невесты для ее родственников 30—40 чемоданов, наполненных пышками (*бавыр-сак, катлама*), изготовленными из пресного теста, печеньем, конфетами.

¹⁵ Полевые материалы автора, 1971 г.

¹⁶ А. В. Авксентьев, Ислам и местные верования народов Северного Кавказа, сб. «Некоторые вопросы марксистско-ленинской философии», Краснодар, 1965, стр. 156.

В чемоданы кладут еще тщательно упакованные стрезы на платья. Родственники невесты должны возвратить чемоданы родственникам жениха также с отрезами на платье, но каждый из этих отрезков бывает на 1—1,5 м больше полученного.

Как видим, современный свадебный цикл ногайцев окончательно не оформился; одни элементы вводятся, другие исключаются или забываются. Сохранившиеся старые обряды нередко наполняются новым содержанием. Происходит процесс, о котором В. И. Ленин писал: «... мы из каждой национальной культуры берем только ее демократические и социалистические элементы, берем их только и безусловно в противовес буржуазной культуре, буржуазному национализму каждой нации»¹⁷. Это ленинское указание позволяет нам правильно оценить отдельные черты свадебной обрядности, сохранить лучшее. Кто возразит, например, против таких элементов старинной свадебной обрядности, как *орайда* — песни-экспромты в центральные, кульминационные моменты свадьбы: вывод невесты из отчего дома, ввод ее в дом жениха и др., соревнования борцов, состязания конников и т. п.

Изменился возраст брачащихся. Брачный возраст современной ногайской девушки 19—20 лет, а мужчины 22—25 лет. По свидетельству С. В. Фарфоровского и И. Бентковского, в прошлом девушек-ногаек выдавали замуж с 13-летнего возраста¹⁸, брачный возраст мужчины колебался от 16 до 35 лет¹⁹. В наши дни девушки выходят замуж в большинстве случаев после окончания средней школы и по получении специальности, юноши женятся после завершения службы в армии или приобретения специальности.

Возрастает число смешанных браков, которые в прошлом были большой редкостью. Речь идет о браках представителей коренных народов Карачаево-Черкессии — ногайцев, абазин, черкесов, карачаевцев — с русскими, украинцами (национальная обособленность их усугублялась прежде религиозной рознью)²⁰. В настоящее время люди старшего поколения еще противятся женитьбе на иноверках и выходу замуж за иноверцев. Но молодые люди смотрят на этот вопрос проще. Надо отметить, что при женитьбе на русской свадьба проходит по правилам ногайской обрядности.

Как в прошлом, так и в настоящем, ногайцы соблюдают ряд экзогамных запретов. Так, например, юноша не может жениться на девушке, носящей ту же фамилию (у ногайцев однофамильцы считаются родственниками). Возможно, это восходит к тому времени, когда ногайцы жили племенами: керейт, найман, карас, катаган и др. Впоследствии названия племен стали фамилиями. Только найманы и карасы с давних пор могут жениться на девушке-однофамилице, если они не помнят общего предка до седьмого колена.

Почти изжиты ранее встречавшиеся у ногайцев левират и сорорат. Однако известен случай, когда в 1970 г. в ауле Карамурзай Кочубеевского района младший брат женился на вдове умершего старшего брата²¹. После смерти мужа она оставалась с тремя детьми, специальности не имела, по возрасту была ровесницей младшего брата мужа. По обоюдному желанию, а также с согласия родителей обеих сторон по истечении года после смерти мужа вдова вышла замуж за его младшего брата. Данный пример, на наш взгляд, подтверждает мнение, что младший брат

¹⁷ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 24, стр. 121.

¹⁸ С. В. Фарфоровский, Ногайцы Ставропольской губернии, Тифлис, 1909, стр. 20; И. Бентковский, Ногайцы, ч. 1, Ставрополь, 1883, стр. 110.

¹⁹ «Очерки истории Карачаево-Черкессии», т. 1, Ставрополь, 1967, стр. 387.

²⁰ Я. С. Смирнова, Национально-смешанные браки народов Карачаево-Черкессии, «Сов. этнография», 1967, № 4, стр. 138.

²¹ Полевые материалы автора, 1971 г.

женился на вдове старшего помимо других причин и для того, чтобы сохранить в своем роде детей брата, не дать им почувствовать сиротство.

Помимо описанного нами брака по сговору до сих пор существует брак уводом. Но если в прошлом к такой форме брака прибегали из-за невозможности уплатить полный калым²², то сейчас он встречается тогда, когда девушка согласна на брак, а родители возражают против него. В этом случае девушка, взяв с собой одного из младших родственников — парня, сопровождающего невесту (*кыз касында барган яс*), уходит с женихом, который приводит ее в дом одного из своих родственников и оставляет там вместе с сопровождающим. Этот дом называется *кыз туьскен уй* — гостевой дом. Если невеста работает в учреждении или на производстве, то она в сопровождении кого-нибудь из младших родственников жениха ходит на работу. Не сопровождать ее считается неприличным.

Если родственники приедут за невестой, рядом с ней бывают родственники жениха, которые в присутствии обеих сторон спрашивают у невесты: «*Разысыма?* — Желаешь ли выйти замуж за этого парня?» Она отвечает: «*Разыман* — да, желаю». Тогда родители девушки должны согласиться на брак дочери.

На наш вопрос, как смотрят родители, если дети без их согласия соединяют свою жизнь, информаторы отвечали: «Мы не хотели выдавать дочь замуж. Но если молодые влюблены, что им сделаешь? Пусть живут, да чтоб эта жизнь долгой была»²³.

Случаи брака уводом без согласия девушки не наблюдаются.

Новыми элементами ногойской свадебной обрядности можно назвать обмен обручальными кольцами, который постепенно начинает входить в обычай, а также вручение пригласительных билетов на свадьбу родным и друзьям жениха и невесты. На билете — фотографии молодоженов, приглашение и короткие свадебные стихи. Приглашительные билеты быстро завоевали популярность.

Подводя итоги изложенному выше, отметим, что в современной свадебной обрядности ногойцев можно выделить неизвестные традиционной ногойской свадьбе элементы, а также то, что некоторые старые формы наполнились новым содержанием.

²² Полевые материалы автора, 1971 г.

²³ Полевые материалы автора, 1969 г.

Г. П. Васильева

ТУРКМЕНСКИЕ ЖЕНСКИЕ УКРАШЕНИЯ

(ОПЫТ КАРТОГРАФИРОВАНИЯ)

Своеобразные туркменские женские украшения еще не стали предметом специального изучения и выявлены далеко не полностью. Однако известно, что в недавнем прошлом разные туркменские племена или группы племен наряду с общетуркменскими имели свои особые украшения, которые ныне уже исчезли или исчезают, постепенно заменяясь новыми, характерными обычно для всех туркмен, зачастую уже даже не национальными.

Женщину или девушку-туркменку, одетую в национальный костюм, невозможно было представить без серебряных украшений, особенно многочисленных и разнообразных в дни праздников или семейных торжеств.

Само собой разумеется, что украшения, как и одежда, несмотря на сравнительную устойчивость форм, не оставались неизменными. Некоторые украшения начала и середины XIX в. нам известны по описаниям путешественников. В конце XIX — начале XX в. значительно изменились формы и способы ношения многих из этих украшений. Одни из них исчезли совсем в связи с изменением костюма и образа жизни, другие, напротив, получили более широкое распространение.

Туркменские женские украшения, отличаясь от украшений других народов Средней Азии, все же не были едины по своим формам, стилю и характеру ношения (а в некоторых случаях и по материалу). Все наиболее крупные туркменские племена (текинцы, иомуты, эрсари, салыры, чоудоры и др.), как уже говорилось, в конце XIX — начале XX в. наряду с общетуркменскими имели свои особенные украшения для женских головных уборов, халатов, платьев и т. д. Ювелирные изделия туркмен выделяются среди украшений других народов Средней Азии своими художественными качествами и техникой исполнения. В большинстве своем они серебряные, массивные, обильно орнаментированные, со множеством мелких изящных серебряных подвесок. Лишь изредка встречаются серьги и кольца из золота. У бедных туркменок украшения прежде бывали медные, лишь сверху посеребренные¹.

Наиболее характерна для туркменских ювелирных изделий техника гравировки и штампа, филигрань встречается значительно реже, обычно в отделке краев вещи, а кроме того, в украшениях некоторых групп туркмен, потомков выходцев с Мангышлака. Узор на большинство изделий наносился тонким слоем золота по серебряной основе. Очень широко применялись полудрагоценные камни, главным образом сердолик

¹ Г. С. Карелин, Журнал или дневные записки экспедиций, «Общее обозрение действий экспедиции 1836 г.», Архив АН СССР, Ленинград, ф. 157, оп. 1, дело 19, л. 93 об.; см. также: полевые записи автора от 30/VIII — 1969 г., сел. Чагыл Красноводского района. Хранятся в архиве Ин-та этнографии АН СССР.

(хакик), несколько меньше бирюза (пирузе)². Камни вставлялись в гнезда в центре и по краям изделия. Довольно часто камни заменялись цветными стеклышками, в последнее время иногда пластмассой.

Орнамент на ювелирных изделиях западных иомутов в отличие от всех других туркмен создавался не с помощью позолоты, а мелкими и очень тонкими золотыми штампованными пластинками различных форм, припаянными к серебряной основе.

Ювелирное мастерство требовало больших навыков и хорошего вкуса. Мастера-серебряники обычно передавали свое ремесло из поколения в поколение. Вещи чаще всего делались на заказ (хотя с начала XX в. некоторые мастера свои изделия продавали и на базаре), поэтому материал для изготовления украшений приносил заказчик. Нередко на новые изделия шли старые украшения или серебряные монеты.

Необходимо отметить, что не все украшения девушки и женщины носили постоянно; например, массивные браслеты, некоторые нагрудные украшения и украшения на головной убор надевались в торжественных случаях. Однако, как правило, большая часть туркменок, за исключением самых бедных, а также глубоких старух, и в повседневной жизни носили кольца, броши, ожерелья, накосные и другие украшения. Особенно много украшений, даже в обычные дни, было надето на девочках 9—12 лет (в этот период они уже считались невестами) и молодых женщинах, еще не имеющих детей. Лишь после рождения первого ребенка женщина переставала постоянно носить большинство прежних украшений и надевала их лишь в торжественных случаях.

Даже самые бедные туркмены старались приобрести своим подрастающим дочерям или молодой жене украшения. По словам наших информаторов, туркмен при первой возможности покупал себе коня, а женщинам семьи — украшения³.

Исходя из характера туркменских ювелирных изделий, всех туркмен можно разделить на две группы. Это деление, с нашей точки зрения, отражало преобладание тех или иных этнических элементов, принимавших участие в формировании туркменского народа.

В одну группу, довольно монолитную, несмотря на имеющиеся внутри нее определенные различия, входили такие крупные племена, как текинцы, иомуты, сарыки. Украшения именно этой группы туркмен, имеющие наибольшее сходство с украшениями каракалпаков и западных казахов, и определяют оригинальный облик туркменских украшений вообще.

Остальные туркменские племена, среди которых центральное место занимали салоры и чоудоры, составляли другую группу. Эрсари, по-видимому, были промежуточным звеном между этими группами, сочетая в разных вариантах признаки обеих групп. Несколько обособленными были небольшие племена и отдельные родовые группы, живущие в дельте Средней Амударьи и вокруг Чарджоу (районы Дейнауский, Чарджоуский, Фарабский и частично Саятский), среди которых в отличие от других районов Туркмении наиболее распространенными были бисерные украшения, а также различного рода ожерелья с монетами. Серебряные украшения здесь встречались реже и были менее разнообразны, чем у женщин других племен.

По способу ношения и назначению многочисленные и разнообразные туркменские женские и детские украшения делятся нами на пять групп.

² Бирюза была характерна для украшений иомутов южных районов, связанных с Ираном. А. А. Семенов считал, что бирюза «присуца персиянам», тогда как сердолик — «любимейший и самый распространенный камень у туркмен»; А. А. Семенов, Воззрения мусульман на значение благородных камней и минералов. Мир Ислама, т. I, № 3, СПб., 1912, стр. 314.

³ Об этом же писали дореволюционные авторы. См. Ф. А. Михайлов, Туземцы Закаспийской области и их жизнь, Асхабад, 1900, стр. 75.



Рис. 1. Женщина-иомутка с традиционными украшениями — гульяка, гулакхалка и ачарбаг (с. Ис-кандер Казанджикского района)

В первую входят различные украшения на женский и девичий головные уборы, налобные и височные украшения, ушные и носовые серьги.

Во вторую — наиболее многочисленные и разнообразные нашейные и нагрудные украшения из бисера и серебра, ожерелья из бус и монет, нагрудные подвески, броши, сумочки и трубки-амулеты, которые носили на матерчатой или кожаной ленте, покрытой серебряными ромбами или квадратами, на груди или на боку.

В третью группу по их сохраняющемуся первоначальному функциональному назначению — служить оберегом — выделены женские накосные и девичьи наспинные украшения. Эта группа, так же как следующая, малочисленна по видам украшений.

Четвертую группу составляют браслеты и кольца. Кольца носили как женщины, так и девушки, а в XIX в. и мужчины. Девушки браслетов не носили. Маленьким детям, особенно мальчикам, надевали ножные браслеты,

имевшие значение оберега. По литературным данным, в XIX в. браслеты на ногах носили также женщины из племен теке и иомут, хотя всеми современными информаторами это отрицается⁴.

Наконец, в пятую группу объединены украшения, нашиваемые на платье и халат, и широко распространенные в прошлом кожаные или матерчатые пояса, обильно украшенные серебряными пластинами. Пояса, как и кольца, в прошлом носили также мужчины.

Серебряные бляшки и монеты, нашиваемые на одежду, — вид украшений, имеющий более других аналогий в археологическом материале Южной Туркмении и Хорезма, а также у современных народов Казахстана и Поволжья (башкиры, чуваша, марийцы и др.).

Другие виды украшений туркмен не всегда находят аналогии в археологическом и даже этнографическом материале.

Мы постарались дать типологическую картину многообразных туркменских женских украшений, попытаемся хотя бы в общих чертах показать их распространение среди разных возрастных групп.

Украшения, имеющие характер оберега, надевали или нашивали на одежду самым маленьким детям обоего пола, однако специальные де-

⁴ Классификация туркменских женских украшений, данная нами, в основном совпадает с той, которую предложила М. В. Сазонова для украшений южнохорезмских узбеков. См. М. В. Сазонова, Украшения узбеков Хорезма. Традиционная культура народов Передней и Средней Азии, Сборник МАЭ, т. XXVI, Л., 1970.

вичьи украшения появлялись у девочек лет с пяти-шести. Обычно вся тюбетейка зашивалась серебряными монетами, а сверху укреплялся серебряный куполок с навершием и серебряными подвесками (*гунба*). У текинцев и других южных туркмен (кроме иомутов) с боков тюбетейки по вискам девочки спускались серебряные (*чекелик*) (см. рисунок на обложке) или бисерные (*хунжи, алага*) подвески; на концах последних были укреплены кисти из черного шелка (*гара готоз*). На тюбетейках туркмен восточных и северных районов кисти держались не на бисерных, а на шелковых черных шнурочках. Тюбетейки семилетних девочек из богатых текинских семей украшала спереди не только купба, но и серебряная диадема (*сумсуле*), обычно же это украшение укреплялось на тюбетейку девушке-невесте.



Рис. 2 Девушка с нагрудным украшением — *буков* (с. Искандер Казанджикского района)

В четыре-пять лет девочке прокалывали ушки и продевали шелковую нитку с бусинкой или с бисерными подвесками, а иногда перо филина (*хуви*). Настоящие серьги девушка начинала носить лет с 15—16. На шею семилетней девочки надевали ожерелье (*монжук*) из бусинок; перемежающихся с монетами; бывало, что в центре ожерелья висело серебряное украшение — амулет (*дагдан*).

На платье спереди нашивали тонкие серебряные бляшки (*апбасы*), закрывавшие всю грудь от середины плеча до низа живота. Халат девушки и молодых женщин, как и платье, был украшен по краю и полам серебряными монетами и бляшками; у туркмен-иомутов, особенно хорезмских, как у девочек-подростков, так и у молодых женщин, на плечи халата пришивались по одному или по два круглых серебряных украшения (*бозбент*)⁵ в виде бляхи, полый внутри.

В 9—12 лет девочку готовили к замужеству, а в ряде случаев и выдавали замуж, поэтому ее старались одеть как можно наряднее и богаче. Лет с 10 девочки начинали носить кольца (*узук*), а иногда и целый набор из пяти колец с наперстком (*көкенли узук*), связанных между собой цепочкой. На шею надевали серебряное украшение (*буков*) (рис. 2), имевшее форму ошейника, к которому иногда прикреплялась

⁵ «Бозбент» — дословно «браслет», «запястье» — амулет, обычно в кожаном футляре. См. Н. И. Веселовский, «Бозбент», «Записки Восточного отделения императорского русского археологического общества», т. I, вып. III, стр. 161. Серебряные украшения в виде полых трубочек с вложенным внутрь амулетом, называвшиеся «бозбант» или «бозубанд», были довольно широко распространены среди узбеков и таджиков. Их нашивали на одежду или вешали на тесьме на грудь. У туркмен схожие с таджикскими и узбекскими украшения назывались «тумар», «тумарча» (см. ниже). В туркменский бозбент иногда вкладывали написанную на бумажке молитву.



Рис. 3 Девушка с бисерными нагрудными украшениями — *нарванча* и *хапаванд* (колхоз им. Ленина Чарджоуского района)

ажурная пластина с подвесками на концах, спускавшимися на грудь; на спине на уровне плеч носили украшение в форме удлинённого треугольника с подвесками (*енселик*), игравшее роль оберега. Это украшение, характерное лишь для туркмен-текинцев, сарыков и отчасти иомутов (во всяком случае наши информаторы из других групп туркмен о нем не знают), перестали носить, вероятно, с начала XX в. (хотя в семейных «сундуках» оно встречается не так уж редко), и информаторы, даже преклонного возраста, путаются в определении способа его ношения. Одни считают, что *енселик* укрепляли на тибетейке, другие — что его носили на пестрой тесьме на шее.

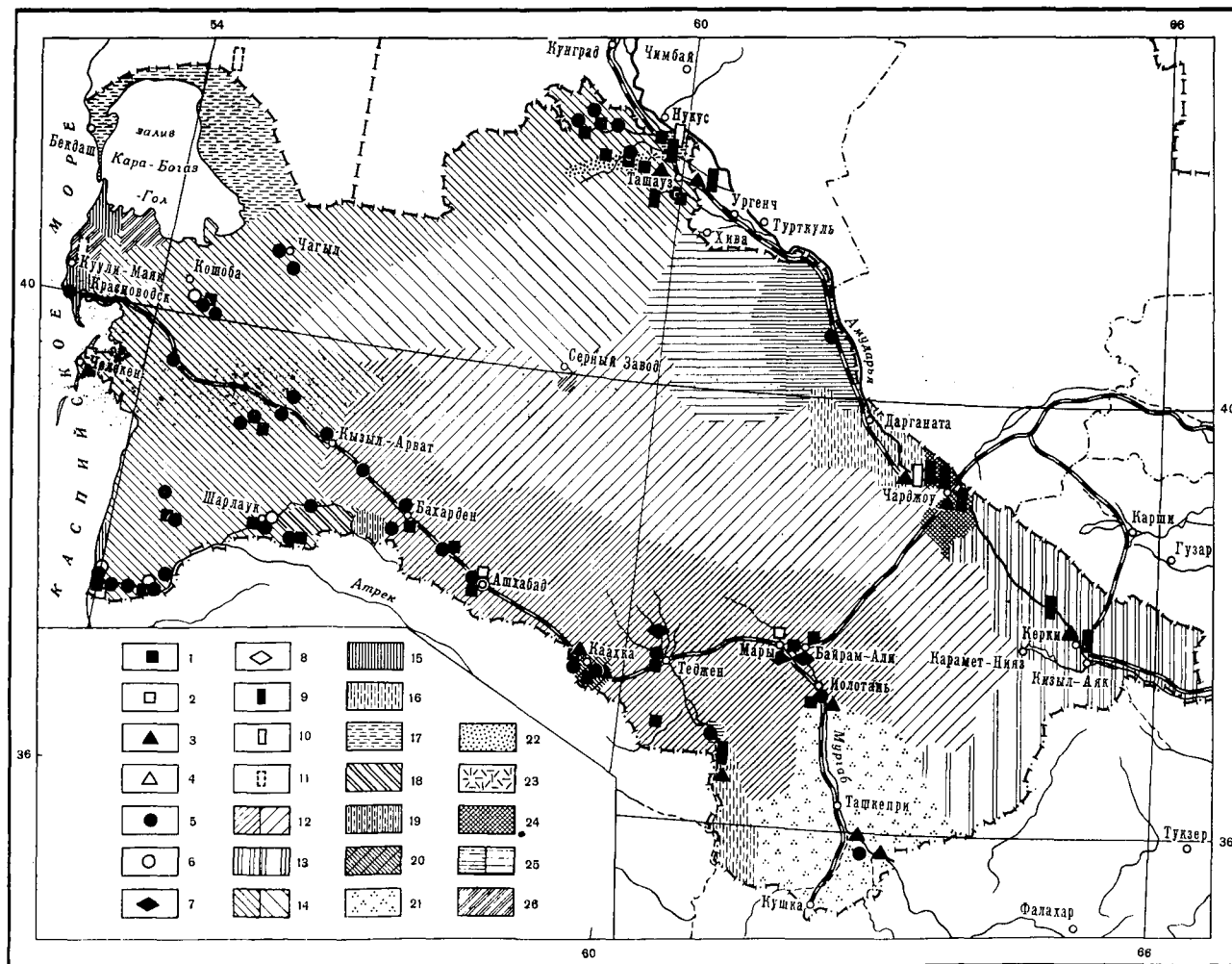
У туркмен дельты Средней Амударьи, у чоудоров, салыров, а в последнее время у марыйских текинцев и сарыков бытовало бисерное нашейное украшение (*гулбент*, *аилча*, *гаргалык*).

Тибетейку, как уже говорилось, украшали серебряной диадемой, на халат нашивали множество серебряных круглых бляшек, монет и два (по одному на каждую полу) ромбовидных украшения (*чапраз чаңце ду вмили*) с подвесками и колокольчиками, расположенных чуть ниже пояса.

Девушки-невесты и молодые женщины из богатых семей носили такое множество украшений, что с трудом могли передвигаться. Высокие головные уборы молодых женщин некоторых туркменских племен были сплошь покрыты серебряными украшениями. Особенно тяжелым был головной убор женщин-иомуток (*хасава*), состоящий из широкого, ведрообразного, сделанного из соломы или холста каркаса, обтянутого красным шелком и увешанного множеством серебряных круглых блях (*санжалык*). На виски женщины, носившей хасаву, спускались длинные подвески (*адамлык*). Поверх хасавы был накинута тонкий шелковый халат (*пуренжек*), отделанный мелкими серебряными пластинками прямоугольной формы. Специалисты-медики, обследовавшие в первое десятилетие Советской власти прикаспийские районы, где жили иомуты, установили, что значительный процент женщин этого племени страдал искривлением позвоночника именно вследствие ношения хасавы⁶.

Похожим на иомутский был головной убор женщин-сарычек, имевший, однако, меньше серебряных украшений. Женщины-текинки в 20-х годах нашего века стали носить высокий головной убор (*бөрик*, *гопбы*), украшенный спереди сплошной серебряной пластинкой (*эгме*) до

⁶ М. Рубин, Очерк здравоохранения в Приатрежье, сб. «Вопросы оздоровления Туркменистана», Ашхабад, 1929.



Распространение женских украшений среди туркменских племен в XIX — первой половине XX века.

Украшения: 1 — буков (первая половина XX в.); 2 — буков (последняя треть XIX в.); 3 — гаргалык, айльча (первая половина XX в.); 4 — гаргалык, айльча (последняя треть XIX в.); 5 — гульяка (первая половина XX в.); 6 — гульяка (последняя треть XIX в.); 7 — марыйская разновидность гульяки (первая половина XX в.); 8 — марыйская разновидность гульяки (последняя треть XIX в.); 9 — бурунхалка, арабек (первая половина XX в.); 10 — бурунхалка, арабек (последняя треть XIX в.); 11 — бурунхалка, арабек (упоминания о более раннем бытовании).

Племена: 12 — текинцы (редкой штриховкой показана территория кочевий); 13 — эрсари (редкой штриховкой показана территория кочевий); 14 — иомуты (редкой штриховкой показана территория кочевий); 15 — огурджали; 16 — салыры; 17 — чоудоры; 18 — гоклены; 19 — нохурли; 20 — али-эли; 21 — сарыки; 22 — смрели; 23 — карашлы; 24 — мелкие племена Амударьи; 25 — ата (редкой штриховкой показана территория кочевий); 26 — племена «эвляд»

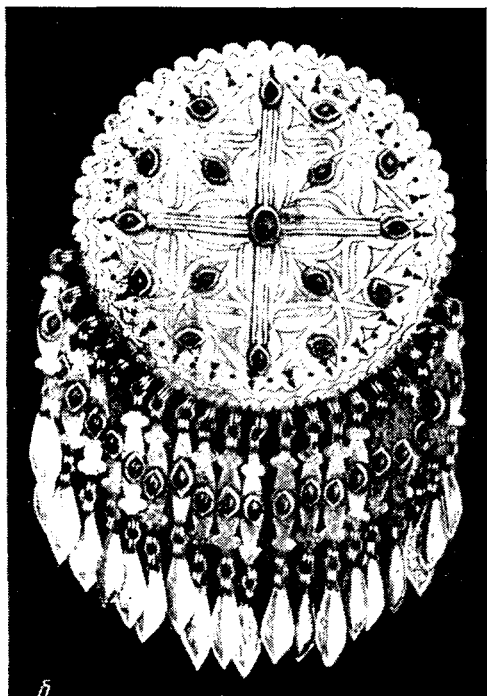
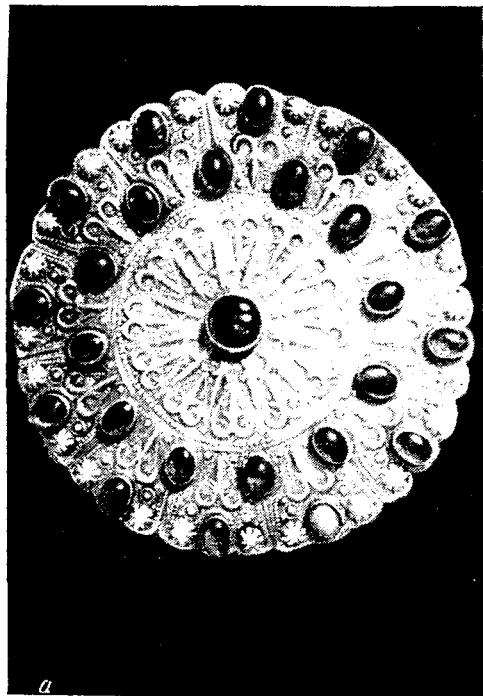


Рис. 4. Броши: а) иомутская *язмали гульяка* (с. Чалюк Гасан-Кулийского района); б) текинская *шельпели гульяка* (Центральный поселек колхоза «Тазе ёл» Тедженского района)

30—40 см высотой. По сообщению наших информаторов, в конце XIX в. вместо эгме молодые женщины-текинки носили другое серебряное украшение (*илдиргич* — род сумсуле), состоявшее из нескольких рядов мелких резных квадратных пластинок, скрепленных между собой цепочками. На виски молодой женщины свешивались подвески (*тенечир*).

Серебряные украшения на головном уборе были характерны и для туркмен других племен — нохурли, алиэли, ата и т. д. У указанных выше туркмен, а также у салоров женщины поверх головного убора накидывали халат, края которого обычно были украшены серебряными бляшками.

Молодые женщины большинства туркменских племен носили также серьги (*гулак халка*, *ысырга*). Особенно массивными они были у иомуток. Приамударьинские туркменки, в том числе и эрсаринки, чоудорки, салорки, агарки, чандырки Хорезма, а также мангышлакские туркменки имели носовые серьги (*арабек*, *бурунхалка*, *бурун сера*).

Как и девушки, молодые женщины у текинцев, иомутов, сарыков носили буков; у текинок к этому нашейному украшению спереди под грудью прикреплялась тяжелая ромбовидная или трапециевидная серебряная пластинка с подвесками (*гөнжук* или *гурсакча*), а женщины-иомутки западных районов вешали на шею спускающееся на грудь на серебряной перевязи украшение (*ачарбаг*).

Женщины всех туркменских племен надевали в праздники (богатые носили повседневно) серебряные браслеты (*билезик*), массивные, полые внутри, редко однорядные (шириной 3,5—4 см), а чаще двух-трехрядные. Иногда браслеты были такими широкими (6—8 рядов), что охватывали руку от запястья до локтя; к ним с помощью цепочки прикреплялся гарнитур из 4—5 колец.

К косам туркменки подвешивали тяжелые серебряные сердцевидные подвески (*асык*, *хоза*). У северных иомутов к косам прикреплялся

обычно один асык, часто очень большой и массивный, у западных — два маленьких асыка. У текинцев и сарыков асык бытовал в форме двух, иногда трех сердцевидных подвесок, соединенных вместе. У других туркмен, и в частности у текинцев, в начале нашего века встречались накосные украшения в виде кистей из черных шелковых нитей, за концах которых были укреплены бусинки из бисера.

В прошлом своеобразные кожаные пояса, обильно украшенные серебряными пластинками, носили как женщины, так и мужчины, видимо, только у текинцев и иомутов. Во всяком случае в музейных коллекциях и литературных материалах встречаются лишь пояса этих групп. Во время полевых исследований нам удалось установить, что еще в первые послевоенные годы у северных туркмен-иомутов бытовали женские пояса (*тегбент*). Женщины-текинки особенно любили ожерелья из бус и монет, обычно с серебряными подвесками (*дагдан, нагдали*). Ворот платья большинства туркменок украшался мелкими серебряными пластинками и пуговицами, а у иомуток и гокленок — небольшой круглой брошью гуль-яка (*гуляка*).

Женщины постарше, особенно после 40 лет, носили небольшое число украшений⁷. Наиболее любимым из них была кожаная сумочка (*хейкел*), на внешней стороне которой была прикреплена большая серебряная пластина. Сумочку носили на кожаном ремне, отделанном мелкими серебряными кружочками, через плечо на левом или чаще на правом боку. Обычно в хейкель был вложен какой-нибудь амулет или молитва. Другим аналогичным украшением женщин среднего возраста, а иногда и молодых был тумар в виде полой серебряной трубочки, внутрь которой вкладывалась бумажка с молитвой или соль.

Украшение, подобное вышеописанному (массивный треугольник, в основании которого находится трубочка), также называвшееся тумар, было распространено у текинских, иомутских и у сарыкских женщин. Снизу к этому украшению прикреплялись подвески и колокольчики, звенящие при ходьбе. Уже из этой краткой характеристики видно, насколько разнообразными были туркменские женские украшения.

В одних случаях различия наблюдались иногда у соседних племен, в других можно было проследить общность украшений даже у племенных групп, отделенных друг от друга большими расстояниями.

Особенно интересные результаты дает картографирование характерных для различных туркменских племен женских украшений при на-



Рис. 5 Женщина со старинным украшением — носовой серьгой *арабек* (колхоз им. Ленина Чарджоуского района)

⁷ Среди них обязательными были кольца. По народным представлениям, пища, приготовленная женщиной, не имеющей ни одного кольца, плохая — «харам».

несении этих данных на основу с родоплеменным делением. Во-первых, это богатейший материал для решения вопросов этногенеза, во-вторых, сопоставление степеней распространения того или иного вида украшения в разные периоды показывает либо увеличение территории его бытования, либо его постепенное исчезновение.

На составленной нами карте показано бытование четырех видов женских украшений последней трети XIX в. (главным образом по литературным данным и музейным коллекциям) и первой половины XX в. до начала Великой Отечественной войны.

Одно из украшений, брошь — *гульяка*, в настоящее время является общетуркменским национальным украшением. Носят ее и узбечки, живущие на территории Туркмении. В конце прошлого века гульяка бытовала лишь у западных и, вероятно, у северных туркмен-иомутов и совершенно не была известна другим племенным группам. В самом конце XIX — начале XX в. это украшение стали делать и гокленские мастера-ювелиры, от которых его привозили в ближайшие текинские оазисы. Лишь в 20-е годы нашего века гульяка получает распространение среди текинцев Ахала, покупавших ее у иомутских и гокленских мастеров. В то время гульяка была небольшой брошью. Затем начинается ее быстрое распространение на восток, и к 50-м годам она стала любимым нагрудным украшением туркменок почти всей Туркмении⁸. У тектинок Мургабского оазиса гульяка превратилась в нагрудное украшение с подвесками (*шелпели гульяка*), которое носилось уже не у ворота платья, как застежка, а висело на груди на пестрой тесьме (*алажа*).

Другое серебряное украшение — *буков* (*боюн товук, кызыллы тоук*) (см. рис. 2) — серебряный ошейник, напоминающий славянскую гривну, но более массивный и зачастую украшенный пластинкой с подвесками, — не получило такого широкого распространения, как гульяка. Это любимое украшение девушек и молодых женщин тектинок, иомуток и сарычек. Остальные туркменки его не носили. Буков в большей степени, чем гульяка, не имел аналогий у других народов Средней Азии и Казахстана. В тех районах Туркмении, где буков не был распространен, бытовало нашейное бисерное украшение, известное под названиями *гаргалык, гульбент, аильча* и т. д. (см. рис. 3), в отличие от первого широко распространенное также у хорезмских и юго-западных узбеков, таджиков и каракалпаков, т. е. по всей территории, прилегающей к восточным и северо-восточным границам Туркмении.

И наконец, четвертое украшение, нанесенное нами на карту, — носовая серьга (*арабек, зверек, бурунхалка*), которую женщины носили чаще всего в правой ноздре. Она бытовала во всех восточных районах, прилегающих к Амударье, у части северных, хорезмских туркмен (чоудоры, чандыры, арабачи). Носовые серьги, по сведениям наших информаторов, в прошлом были распространены и среди женщин-салорок, живущих не только в приамударьинских, но и в Серахском районе. Упоминание о более раннем бытовании (XVIII в.) этого украшения у туркмен Мангышлака (видимо, также в чоудорской группировке) имеется в работе С. Г. Гмелина⁹. Носовая серьга была широко распространена и у узбеков районов бывшего Хивинского и большей части Бухарского ханств, у каракалпачек и среднеазиатских арабов, а также у ряда народов Передней Азии.

Таким образом, картографирование даже некоторых женских украшений позволяет сделать вывод об этническом своеобразии трех наиболее крупных туркменских племен — иомутов, текинцев и сарыков — и правильности деления туркмен на две группы, связанного, как мы считаем, со своеобразием этногенеза каждой из этих групп.

⁸ У богатых тектинок в предреволюционные годы она была очень большой (диаметром до 15—17 см).

⁹ С. Г. Гмелин, Путешествие по Каспийскому морю на восточный его берег в 1773 г. (перевод с немецкого), «Труды Туркменского географического общества», вып. 1, Ашхабад, 1958, стр. 212.

И. Мухиддинов

**ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ С ЗЕМЛЕДЕЛИЕМ,
У ПАМИРСКИХ ТАДЖИКОВ ВАХАНА И ИШКАШИМА
В XIX — НАЧАЛЕ XX в.**

(МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ АТЛАСУ
НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНА)

Земледелие наряду со скотоводством на протяжении многих веков являлось важнейшим источником существования ваханцев и ишкашимцев, как и других народностей Западного Памира. С древнейших времен хозяйственная деятельность земледельцев, живущих в высокогорных труднодоступных долинах, отражает специфику очень сложных географических условий. Бессилие древнего горца перед стихийными явлениями природы, нередко уничтожающими плоды его труда, подготовило почву для возникновения магических обрядов и обычаев, связанных с анимистическими верованиями. Они сопровождали выполнение всех сельскохозяйственных работ. Мусульманское духовенство¹, облекая некоторые из этих обрядов в соответствующую религиозную оболочку, использовало их для усиления своего влияния. Большой интерес представляют обряды и обычаи, связанные с патроном земледелия — «Дедом-Земледельцем», с Новым годом — «Навруз», в дни празднования которого отмечали начало первой пахоты, с культами быка и воды. Последний имел особое значение для местных земледельцев, так как по природным условиям земледелие здесь возможно только при искусственном орошении.

В представлении ваханцев и ишкашимцев Дед-Земледелец («Бобои Дехқон») выступает как покровитель земледельцев, создавший все виды земледельческих культур. Наряду с именем «Бобои Дехқон» он часто носит и другое — «Ходжа-Абдулла дехкан» («Хоча Абдуллои дехқон»), употребляемое чаще в Ишкашима². Этот образ — переосмысление библейского праотца Адама, который, будучи соблазнен дьяволом («шайтон»), отведал зерен пшеницы и был за это изгнан из рая («бихишт»).

Аналогичные представления существовали в долине р. Хингоу, в Дарвазе и Каратегине³, а также по всей Средней Азии⁴. Однако в рассказах наших информаторов⁵ судьба Адама после изгнания его из рая складывается иначе, чем по преданиям, распространенным в Дарвазе и Каратегине.

В кишлаке Зунг, в Вахане, нами записана следующая легенда: «Дед-Адам („Бобои Одам“) жил в раю. Он не знал, что пшеницу, дыни и яб-

¹ Памирские таджики (в том числе ваханцы и ишкашимцы) — мусульмане-исмаилиты.

² Полевые записи автора 1969 г. (хранятся у автора).

³ Ср.: М. Р. Рахимов. Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период, «Труды АН ТаджССР», т. 43, Сталинабад, 1957, стр. 182 — 183; его же, Сельское хозяйство, в кн.: «Таджики Каратегина и Дарваза», вып. 1, Душанбе, 1966, стр. 114 и сл.

⁴ Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, М., 1969, стр. 219 и сл.; В. Н. Басилов, Культ святых в исламе, М., 1970, стр. 12 и сл.

⁵ Информаторы: Мамадгул Нурхаев, 84 г., кишлак Зунг; Хайдар Хаитмамадов, 74 г., кишлак Рын. Полевые записи автора 1969 г.

локи можно есть. В раю зерна пшеницы были очень крупные, величиной с куриное яйцо. Шайтан, увидев Деда-Адама гуляющим в саду, приблизился к нему, сорвал зерно пшеницы, отрезал от него ножом ломтик и начал есть. Адам попросил у шайтана ломтик, чтобы попробовать. Шайтан только и ждал этой минуты. Он дал Адаму ломтик пшеничного зернышка. Когда Адам попробовал, то у него сразу вздулся живот и он осквернил рай. В то же мгновение шайтан исчез из рая. След ножа шайтана до сих пор виден на каждом пшеничном зерне. Дед-Адам девятьсот лет стоял у ворот рая, не зная, что ему делать. После этого бог — „Эмоми замон, Мавло“, т. е. буквально „Имам всего мира“ — Мавло Али, повернувшись к архангелу Гавриилу („Чабраил“) сказал: «Сегодня Дед-Адам должен увидеть лик Бога („Чамоли Ҳидоро“). После благожелательных слов Мавло Али („нафаси хыш“, буквально — „хорошее дыхание“) прокукарекал золотой петух. Адам это услышал, удивился и сказал: „Эй, Мухамед-Али“. Он повернулся и увидел, что Али сидит рядом с ним. Мавло Али, сказав архангелу Гавриилу: „Ему нужен спутник жизни“, провел в земле углубленную черту („хат мекашад“). Мгновенно из этой черты появилась Ева („Биби Ҳаво“). Архангел Гавриил посадил ее с правой стороны Адама. Адам, под влиянием пробудившегося чувства, протянул руку к Еве, но, по велению бога, Гавриил воспрепятствовал этому и велел ей встать и потихоньку на цыпочках незаметно удалиться в другой дом, чтобы подготовиться к брачной церемонии. Архангел Гавриил пригласил Израиля и Исафиля в качестве свидетелей. Еву посадили с левой стороны от Адама и прочитали „хутбу“ брака».

По велению бога архангел Гавриил привел из рая волов, овец, принес пахотное орудие «сыпундр», хурму. Он сам провел первую борозду и затем передал все Деду-Адаму, «чтобы он продолжил эту работу».

В этих преданиях бог часто отождествляется с Дедом-Адамом, последний — с патроном земледелия — Дедом-Земледельцем. О. А. Сухарева отметила, что Адам, который по Библии и религиозным преданиям мусульман считался первым земледельцем и патроном земледелия, «под влиянием ислама заменил древнее представление о «Деде-Земледельце», заместителем которого в каждом селении считался самый старый и опытный дехканин, совершавший посвященный патрону земледелия ритуал и проводивший весной первую борозду на полях»⁶. По утверждению М. С. Андреева, у исмаилитов «...должность распорядителя священными обрядами, связанными с земледелием, ... захвачена халифой, исполняющим, таким образом, функции „Деда-Земледельца“ — „Бобо Дехқон“. Этим именем среди таджиков-суннитов называется не только патрон земледелия, но и упомянутые выше существовавшие по разным селениям лица, распорядившиеся земледельческими обрядами и ведшие свое происхождение от патрона земледелия»⁷. Наши материалы подтверждают правильность точки зрения М. С. Андреева. Действительно, в недавнем прошлом в Вахане и Ишкашме не начинали никаких земледельческих работ без уточнения «счастливого дня» для каждого вида работ сайидами («пирами»; «пир» — духовный глава местных исмаилитов) и их помощниками («халифá»).

В лице пира земледельцы почитали не только своего духовного наставника, но и человека, способствующего сохранению урожая всех сельскохозяйственных культур. Они советовались с ним по всем жизненным вопросам, почитали его как потомка бога — Мавло Али.

У таджиков Дарваза, Каратегина, Зеравшана и других мест наиболее авторитетный старый крестьянин, считавшийся потомком патрона земледелия и олицетворявший его, определял «счастливый день» для начала каждой из земледельческих работ. Он должен был первым выйти

⁶ О. А. Сухарева, Ислам в Узбекистане, Ташкент, 1960, стр. 30.

⁷ М. С. Андреев, Таджики долины Хуф, вып. 2, Сталинабад, 1958, стр. 75.

в поле и провести первую борозду, начать сев и т. п. Только после этого его односельчане могли приступить к соответствующей работе.

В Вахане и Ишкашине функцию патрона земледелия приняло на себя исмаилитское духовенство. Только пир или халифа определял «счастливейший день» и время начала пахоты (проводимой в дни празднования Нового года)⁸ или других земледельческих работ. Сами они наряду с другими односельчанами приходили со своими волами в назначенные день и место для проведения первой борозды и принимали участие в общей трапезе.

Праздник Нового года — Навруз (в Вахане и Ишкашине «Шогунн боор» — «весенний шогун»), приходящийся у народов, исповедующих ислам, на дни весеннего равноденствия (20—22 марта), торжественно отмечался в арабских странах, Турции, Иране, Афганистане, у мусульман Кавказа и Средней Азии (в том числе и в Дарвазе, Каратегине, Припамирье). Новый год издавна был праздником земледельцев, так как именно с него начинался цикл земледельческих работ сельскохозяйственного года. По поверью ваханцев и ишкашимцев, если хорошо и весело провести Навруз, с обильным угощением, то в Новом году жизнь будет «веселой и сытной».

Недели за две до наступления Нового года крестьяне просили халифу определить точное время празднования Навруза и дня первой пахоты, а также положение на небосводе в это время созвездия Скорпиона — «Ситораи Акраб», «Ситораи нахс» («звезда неблагоприятия»). Следует сказать, что упоминая в своих работах о созвездии Скорпиона в связи с празднованием Нового года и началом сельскохозяйственных работ, исследователи не анализируют роль этой «звезды неблагоприятия»⁹.

С созвездием Скорпиона у местного населения связано интересное предание. Верили, что Ситораи Акраб подслушивает разговоры других звезд, ангелов на небе и людей на Земле, сплетничает. Отдыхает оно только в субботние дни, но тогда особенно внимательно следит за тем, кто чем занимается. Из-за его сплетен ссорятся между собой звезды, ангелы и люди, а созвездие Скорпиона радуется. Поэтому в субботу другие звезды на небе и ангелы не передвигаются, чтобы не попасть на глаза Скорпиону. А на Земле в субботу по той же причине не начинали свадебных торжеств, женщины не мыли голову, не кроили одежду и т. п.

С Полярной звездой — «Ситораи Кутб», в противоположность созвездию Скорпиона, связаны хорошие приметы, ибо она, по поверью, является «столбом мира» — «Эмоми замон» — Мухаммад-Султон-шоҳ, который управляет всей Вселенной.

По народному представлению, Ситораи Акраб в различное время дня появляется на разных участках небосвода, а когда ее там не видно, считают, что она «в Земле». Это самое неблагоприятное время для начала всяких работ и дел. Поэтому только с появлением этой звезды на небе можно было начинать пахоту, сев, полив и другие работы. При этом, однако, обязаны были соблюдать обычай, по которому, выходя из дома по случаю начала любой земледельческой работы, каждый крестьянин старался идти так, чтобы лицо его не было обращено в сторону звезды Акраб, иначе он мог навлечь несчастье на себя и на своих односельчан. Определение халифом местонахождения звезды Акраб считалось хорошим предзнаменованием, о чем и оповещали всех жителей кишлака.

К Новому году в каждом доме шили новую одежду, красили яйца, готовили солод, пекли лепешки. Интересно отметить, что рано ут-

⁸ И. Мухиддинов, Жатва и связанные с нею обряды в Вахане и Ишкашине (XIX — начало XX в.), «Сов. этнография», 1971, № 5, стр. 123.

⁹ А. А. Бобринской, Горцы, верховья Пянджа, М., 1908, гл. XIII; М. С. Андреев, А. А. Половцев, Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии (Ишкашим и Вахан), «Сб. МАЭ», вып. IX, СПб., 1911, стр. 19—34; А. З. Розенфельд, Материалы по этнографии и пережиткам древних верований таджикоязычного населения Советского Бадахшана, «Сов. этнография», 1970, № 3, стр. 114—119.

ром первого дня Нового года в Ишкашимае, в кишлаках Рын и соседнем с ним Наматгуте никого из чужих не пускали в дом и сами не ходили ни к кому из односельчан. В первые два дня Нового года в кишлак не пропускали жителей из соседних кишлаков, даже родственников¹⁰. Для этого в километре от кишлака ставили сторожей, которые направляли путников другой дорогой, в обход кишлака¹¹.

На рассвете первого дня Нового года старший в семье выходил из дома, стараясь, чтобы его лицо не было обращено к звезде Акраб, срывал несколько веток желтой ивы и, возвратясь в дом, засовывал их за балки. Зеленые ветки ивы символизировали пробуждение природы и наступление весны, начало земледельческих работ, а также, по поверью, должны были принести здоровье, успехи, счастье всем членам семьи. Вносимый в дом хлыст для волов считался символом начала пахоты. С восходом солнца старшие мужчины из каждой семьи шли с подарками в дом пира, своего духовного наставника, поздравить его с наступлением Нового года и, сидя за угощением, почти до полудня слушали проповеди пира. Домочадцы не могли выйти из дома до возвращения мужчин, отправившихся к пиру. Если дети или кто-либо из взрослых нарушали этот запрет, то не входили в дом до возвращения мужчин, особенно главы семьи. Считалось, что любой след ноги, кроме следа, принадлежащего главе хозяйства, и особенно женский, мог принести вред урожаю. Если первыми в дом вслед за главой семьи входили мужчины, то это должно было, по народному поверью, способствовать получению хорошего урожая зерновых.

Женщины до возвращения главы семьи и ушедших с ним к пиру мужчин убирали в доме, наносили мукой на стены рисунки, затем совершали омовение и приступали к выпечке хлеба («кумоч», «кумочи шогун»). В некоторых семьях пекли «кумоч» на солоде¹², готовили молочную кашу, густую похлебку («қочй») из молока, воды и муки, мясной суп («шүрбо»).

Перед обедом глава семьи выводил из хлева осла, покрывал его спину паласом, иногда сажал на него своих мальчиков (не более трех) и, подведя осла к двери дома, говорил: «Отворите дверь. Я привез счастье Шугнана, привез счастье Бадахшана, привез счастье Ишкашима!». Если в семье был юноша, которого собирались женить, то добавлял: «Я привез невесту для сына». В отворенную дверь въезжали на осле мальчики, глава семьи входил вслед за ними со словами: «Поздравляем с весенним шогуном», хозяйка дома ему отвечала: «Вас также поздравляем» и осыпала мукой плечо хозяина и плечо каждого мальчика, сыпала муку между ушами осла (мука белого цвета и поэтому считалась символом счастья в Новом году).

Глава семьи снимал ребятишек с осла, расстилал палас и садился на него в ожидании угощения. Для осла в нише стены заранее готовили сено и ячмень. Если он начинал сначала есть ячмень, урожай зерновых должен быть хорошим, а если сено, — плохим. Когда осел все съедал, его отводили в хлев.

После этого вся семья вместе с главой принималась за приготовленное угощение. Новогодний кумоч, особенно на солоде, символизировал «сладость жизни», благополучие в наступившем Новом году.

Во второй половине дня начинались массовые народные гулянья, хождение к родственникам и соседям с поздравлениями. Большой популяр-

¹⁰ Наши материалы подтверждают данные М. С. Андреева и А. А. Половцева, см.: М. С. Андреев, А. А. Половцев, Указ. раб., стр. 27—28.

¹¹ Жители других кишлаков, зная этот обычай, существовавший в Рыне и Наматгуте, старались в первые два дня Нового года не ходить в эти кишлаки.

¹² О приготовлении солода см.: М. С. Андреев, А. А. Половцев, Указ. раб., стр. 29; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна реки Хингоу, стр. 197—198.

ностью пользовались народные спортивные игры: конное поло¹³, козлодрание, скачки на ослах, соревнования по бегу. Многие играли крашеными яйцами «в битки».

Молодые женщины, девушки и девочки качались на качелях, что некоторые исследователи считают обрядовым актом, «имитативно-сексуальным по отношению к божеству плодородия»¹⁴. Возможно, таким же обрядовым действием является и качание на качелях женщин и девушек во время свадебных торжеств. Однако смысл этого обычая забыт, и народ считает качание на качелях простым развлечением. Особое внимание привлекало к себе соревнование в стрельбе во время скачки на лошади в привязанного к колышку козла.

На рассвете второго дня Навруза хозяин дома на полу готовил волю корм из политой водой и посыпанной мукой соломы и вводил вола в дом. Когда вол входил в помещение, ему сыпали муку между рогами, чтобы обеспечить счастливое начало пахоты. Хозяин, поглаживая вола шею и спину, приговаривал: «Поздравляем тебя с весенним шогуном, ты тоже участвуешь в земледельческой работе».

Если в хозяйстве не было вола, то хозяйка дома приводила в дом овцу и совершала тот же обряд посыпания мукой с целью увеличения животных, количества масла, молока и т. п.

Попутно отметим, что если вол во время пребывания в доме испражнялся, то это считалось хорошей приметой. Его помет собирали и хранили длительное время, так как он играл особую роль в некоторых земледельческих обрядах.

Как мы уже отмечали выше, время вывода волов и путь их на поле (кому бы оно ни принадлежало) для первой пахоты указывались пиром или халифой и были известны всем крестьянам. К выводу волов хозяйка дома готовила специальное ритуальное блюдо: молочную кашу или кочи. Хозяин просил кого-либо из мужчин своей семьи помочь ему вывести волов с пахотным орудием незаметно для других, так как встреча с кем-либо предвещала неудачу. Если на дороге кто-нибудь появлялся, его просили удалиться, объясняя, что хозяин собирается на первую пахоту. Каждый из крестьян брал в платок около килограмма семян, в чашу — столько же удобрений, а сверху клал колючки «от сглаза» и отруби, растение для священного курения, сливочное масло. Все, что было в чаше, кроме удобрения, сжигал¹⁵ и шел на поле, где собирались односельчане. Обычно оно было довольно близко к кишлаку. Приближаясь к этому полю, пахарь поздравлял всех присутствующих: «Поздравляю вас с весенним шогуном». Ему отвечали: «Вас тоже поздравляем с весенним шогуном».

В каком-нибудь месте поля, в стороне от людей, оставляли удобрение и золу от священного курения. Часть принесенных с собой семян бросали в землю со словами:

«Успеха в работе,
Успеха в хозяйстве,
Поздравляем с весенним шогуном,
Одно зернышко — тысяча,
Тысяча зернышек — бессчетно;
С теплым дыханием Хайдара-Карор¹⁶,
Шо-Абдулла-Дехкан¹⁷...»

¹³ А. А. Бобринской, Указ. раб., стр. 97, 98; М. С. Андреев, А. А. Половцев, Указ. раб., стр. 34; там же приводится описание различных детских игр, стр. 31—34.

¹⁴ Л. Я. Штернберг, Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936, стр. 466; В. Н. Басилов, Указ. раб., стр. 16 — 17.

¹⁵ А. А. Бобринской, Указ. раб., стр. 97.

¹⁶ Хайдар Карор — это и есть Муртузо-Али, имя бога.

¹⁷ Покровитель земледелия, т. е. «Дед-Земледелец».

Затем пришедший или в знак уважения к нему кто-либо из более молодых односельчан, особенно из тех, у кого не было своего рабочего скота, пропахивал на месте разбросанных семян пять-шесть борозд.

Существовал интересный обряд, с помощью которого надеялись определить, будет ли хороший урожай. Отправляясь на первую пахоту, пахарь утаивал горсть семян. Пока волю отдыхали, он должен был успеть бросить ее через световое отверстие в крыше своего дома. Но хозяйка подкарауливала появление мужа, иногда она даже просила детей предупредить ее о приближении к дому отца, так как стремилась первой выбросить через это же отверстие деревянную ложку. Если хозяин успевал первым, то это считалось предзнаменованием хорошего урожая; если же его опережала жена, то это означало, что она получит в новом году больше молока, масла, сыра. Если ложка падала вверх выпуклой частью, то ждали голодного года, если вогнутой — урожайного. Совершив этот обряд, хозяин брал ритуальное блюдо кочи и шел на поле, где собирались все односельчане для общей трапезы.

В кишлаке Вранг (Вахан), как только крестьянин выводил волов в поле, хозяйка дома принималась за приготовление ритуального блюда кочи, которое сама же приносила на поле. Выходя из дома, она старалась остаться незамеченной и, чтобы при случайной встрече ее не узнали, накрывалась с головой шубой, вывернутой овчиной наружу. Придя на поле, она поздравляла всех присутствующих с «весенним шогунем» и, отдав мужу принесенные кочи и лепешки, присоединялась к другим женщинам, сидевшим на земле, не снимая вывернутых наружу мехом шуб. По народному представлению, вывернутая наружу мехом шуба должна была способствовать тому, чтобы всходы на полях были такими же густыми, как мех.

Женщины наравне с мужчинами принимали участие в общей трапезе. После нее читали молитву о всеобщем благополучии, просили хорошего урожая в Новом году.

Помет вола, вводимого в дом перед первой пахотой, сохраняли у входа в дом, на выступе стены. Часть семян, которые хозяин бросал в световое отверстие крыши, высаживали в этот помет и следили за их всходами. Когда они вырастали до 5—8 см, то их пересаживали в поле, чтобы и всходы на поле были такие же густые, как эти, выращенные в доме.

В дни празднования Нового года жарят 2—3 кг семенной пшеницы, чтобы все колосья пшеницы на поле хозяина дома были полными, налитыми, как эти жареные зерна «дзун». Жареные зерна ели не только члены семьи, ими угощали родственников и соседей в своем и других кишлаках. По поверью жареная пшеница «освежает» зрение и мозг.

В один из новогодних дней из бобовых варили в соленой воде «боч». Прежде чем приступить к еде, хозяин дома относил горсть этого вареного гороха в поле, часть его закапывал в землю, а часть приносил обратно. Считалось, что после совершения этого обряда, бобовые вырастут налитыми, полными, как зерна бодж.

Значительный интерес, на наш взгляд, представляет сложившийся, вероятно, в эпоху одомашнивания крупного рогатого скота, культ быка (особенно рабочего скота — волов). Бык, согласно поверью, вышел из рая. Его приручил и стал пользоваться им для пахоты Дед-Земледелец — патрон земледелия. По преданию бык первоначально мог говорить. Только по велению бога он лишился дара речи. Поэтому при совершении ряда новогодних обрядов, связанных с земледелием, и особенно в день первой пахоты хозяева обращались к быкам с небольшой речью, веря, что последние их понимают.

Хозяин всегда почтительно относился к своему быку (волу), не бил его и не ругал даже мысленно, так как по поверью земледелец, без причины обидевший быка (вола), вызывал гнев патрона земледелия — Деда-Земледельца. Особенно ласково обращались с быком (волом) в

день первой пахоты. Во время общей трапезы каждого вола обязательно угощали ритуальным блюдом — куском лепешки, обмазанным кочи. Считалось, что поев вместе с людьми этой ритуальной пищи, вол на том свете в день «Страшного суда» не сможет обвинить своего хозяина в жестокости, в том, что он не дал ему «его (воловьей) доли». Верили, что отведав ритуального угощения, вол будет доволен. Патрон земледелия также будет рад этому и наградит хозяина вола «чистым», хорошим урожаем.

Пережитки когда-то, видимо, более пышного культа быка (вола) можно видеть в том, что его приносили в жертву при различных обстоятельствах: если крестьянин находился при смерти, то его близкие (брат, сын, жена) во время молитвы обещали принести бычка или вола в жертву или живым «подарить богу», и этим сделать подарок пиру, которого верующие исмаилиты считали непосредственным наместником бога, «искупителем грехов своих мюридов». Приносили быка (вола) в жертву и при ремонте головных сооружений каналов и водохранилищ, что, по народному представлению, должно было обеспечить необходимое количество воды на весь вегетационный период. Угощая вола ритуальным блюдом в день первой пахоты, старались снискать расположение патрона земледелия и получить в награду хороший урожай. В этом обряде также можно видеть проявление тесной связи культа Деда-Земледельца с культом быка (вола).

Все сельскохозяйственные работы, как мы уже отметили выше, начинались с наступлением Нового года. На второй или третий, заранее определенный, «счастливый» день и час Нового года крестьянин приступал к ритуальной получасовой чистке арыка возле своего дома, чтобы обеспечить «успешную и благополучную» ирригационную работу в дальнейшем.

В назначенное время в день начала ирригационных работ, особенно строительства магистральных каналов и головных сооружений, устраивалась всеобщая ритуальная трапеза в честь воды. Культ воды в Вахане и Ишкашме (как и в других районах Западного Памира и сопредельных стран) проявлялся во многих обрядах и в особо почтительном к ней отношении населения. Вода считалась священной, верили, что она очищает человека от грязи, греха, без нее не может существовать Вселенная.

Горячие минеральные источники у кишлаков Зунг, Ширгин, Вранг, Ямг (Вахан), Даршай, Сист, Гармчашма (Горон) почитались за их целебные свойства. По преданиям их создал бог для человека. Если кто-либо возле них согрешит с женщиной или приблизится к такому источнику грязным, то невидимая таинственная сила воды накажет этого человека, принесет вред не только ему, его хозяйству, но и его односельчанам. Возле этих священных источников устраивали часто жертвоприношения, молясь и прося помощи, защиты от различных бедствий, например, во время эпидемий. Водой клялись так же, как и именем бога.

Возникновение некоторых источников непосредственно связывают с именем определенного святого¹⁸, который, совершив чудо, вызвал появление воды.

Попутно отметим, что в Дарвазе считают возникновение истоков Пянджа делом рук святого Ходжа-Хизра, втыкавшего свой посох в пяти местах, из которых забили пять родников; слияние их дало начало Пянджу. Отсюда и само название реки «оби Панч», т. е. «вода пяти».

Распространены здесь интересные магические обряды, призванные увеличить площадь ледников в горах. Об этом писали еще М. С. Андреев

¹⁸ Местное население называет их «эшон», т. е. «ишан» (видное духовное лицо) или «демона» (буквально — юродивый; в данном случае имели в виду человека, преданного целиком богу).

и А. А. Половцев¹⁹. Совершая обряд, бросали в снег куски железа, так как по поверью оно вызывает похолодание, снег не будет ежегодно таять и через несколько лет превратится в толстый слой льда, а мощный ледник будет долгие годы бесперебойно снабжать население водой в жаркое время последующих лет. Поэтому крестьяне собирали обломки от старых железных предметов на дороге, полях, а затем в корзинах уносили их в горы, высоко над кишлаком, и выбрасывали в снег, а поверх него набрасывали конский навоз, чтобы предохранить снег от быстрого таяния. В кишлаке Зунг с этой целью с гор левого берега Пянджа приносили большие куски льда в заплечных корзинах или привозили на осликах²⁰.

Издавна существовало поверье, что для обеспечения постоянного притока воды в канал нужно перед началом сооружения ложа канала совершить жертвоприношение. В Ишкашме²¹ нам рассказали легенду: «После правления Қахқаха²² (царя кафиров-сияхпушей) стали править Ваханом эмиры — „миры“. Во время их правления при сооружении ложа каналов, чтобы оно не сорвалось вниз и чтобы вода текла по нему в поливной сезон бесперебойно, закапывали в ложе канала живую собаку».

Ежегодно весной при чистке каналов и головных сооружений односельчане приносили в жертву овцу или быка. Если оросительные каналы брали начало из священных источников, то возле них жгли курения, резали приносимый в жертву скот и устраивали общественную трапезу для всех общинников и обязательно приглашали к трапезе всех случайных прохожих. В кишлаке Рын головная часть канала начиналась в ущелье Харавык, где находилось священное место — мазар. Перед началом очистки оросительных каналов все мужчины-общинники в складчину устраивали общественное угощение. От каждого хозяйства собирали по килограмму муки и по полкило масла. Забрав с собой лопаты, они шли к мазару и там совершали окуривание. Двое мужчин собирали у всех принесенные муку и масло и пекли толстые ритуальные лепешки кумоч. Горячие лепешки крошили в растительное масло и, помолившись, в надежде на обилие воды, угощались.

Каждый из присутствующих брал по кусочку такой лепешки и уносил его домой «на счастье», веря, что он принесет обильный урожай. В кишлаке Внукут около мазара «чилмырид» — «сорок мюридов» возле дороги у реки Пяндж ежегодно приносили в жертву козу или барана. В кишлаке Вранг совершали жертвоприношение и общественную трапезу у мазара святого Шо-Абдулло Ансори (некоторые старики говорят, что здесь останавливался пир, проповедник исмаилизма Шо-Носир-Хисроу), расположенного в самом начале магистрального канала. Возле мазара варили угощение из мяса жертвенной скотины. Односельчане приносили с собой лепешки. Обычно в обеденное время приступали к общественной трапезе. Читали молитву, испрашивая обилие воды, хороший урожай, счастья всем.

Существовал интересный обряд, который совершали, если весной вода в каналах не появлялась в обычный срок.

¹⁹ М. С. Андреев, А. А. Половцев, Указ. раб., стр. 26; ср.: М. Андреев, По поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний (рисаля), «Этнография», 1927, № 1—2, стр. 324.

²⁰ По преданию жители кишлака Хандут, Емит (Афганский Бадахшан), действуя таким способом, в целях защиты от вражеских набегов сумели в течение нескольких лет перекрыть толстым слоем льда (который не тает даже летом) перевал на пути в Читрал.

²¹ Информаторы: Хайдар Хантмамадов, 74 г., Джалол Хабибов, 57 л., кишлак Рын.

²² А. А. Бобринской, Указ. раб., стр. 16—17; М. С. Андреев, А. А. Половцев, Указ. раб., стр. 3.

Каждое хозяйство в таком случае выделяло часть зерна, которое шло кому-либо из крестьян в обмен на овцу для жертвоприношения. Утром в пятницу эту овцу резали у мазара и варили мясной суп. От каждого хозяйства приносили лепешки для общей трапезы, на которую собирались все односельчане обоего поля (в том числе и дети). Халифа читал молитву, прося бога дать воды в изобилии. За чтение молитвы он получал грудинку, голову и шкуру жертвенного животного.

Если же воды, несмотря на жертвоприношение, все же было недостаточно, то прибегали к магическому обряду вызывания дождя, широко распространенному в различных вариантах у народов Передней и Средней Азии²³. В Вахане и Ишкашине знавшие этот обряд крестьяне тайком от других вынимали из старой могилы череп и клали его на дно речки в укромном месте, чтобы не заметили односельчане. Считалось, что совершение этого обряда способно вызвать дождь. Если все же дождя не было, а начинал дуть сильный ветер (называемый здесь «афганцем», так как он дует со стороны Афганистана, неся пыль и пригоняя тучи без дождя), то для прекращения этого ветра череп незаметно снова зарывали в могилу.

До недавнего времени в Вахане и Ишкашине, если увеличивалось количество воды в Пяндже и в связи с этим усиливался шум текущей воды, особенно ночью, жители говорили, что вода (т. е. река) требует жертвоприношения²⁴. Чтобы кто-либо из людей не оказался случайно «жертвой» воды (например, при переправе или во время купания), то в Пяндж для его «усмирения» бросали собаку или курицу, предварительно привязав к их лапам тяжелый камень.

С водой связано много интересных представлений. Например, в кишлаке Вранг (Вахан) существовало поверье о воде мужского рода «на-роб» (буквально «нар» — самец, «об» — вода) и женского рода «мода-об» (буквально «мода» — самка, «об» — вода). Во Вранге из двух ущельй идет вода в оросительные каналы. Из одного ущелья — течет вода «мужского рода» и по берегам тех арыков, где она течет, растет густая высокая трава. Вода из другого ущелья — «женского рода» и травы вокруг очень мало, она низкая.

Разделение воды на «мужскую» и женскую, так же как и разделение времен года²⁵ на «мужские» («зин» — зима, «тир-мо» — осень) и «женские» («баҳор» — весна, «тобистон» — лето), связанное с древними аграрными культами и культом плодородия, в изолированных горных долинах Западного Памира сохранилось вплоть до наших дней.

У ваханцев, ишкашимцев и горонцев, у таджиков Калаи-Хумба был свой патрон, покровитель воды Пянджа — «Пир-Фавос». Перед купанием или переправой тот, кто входил в воду по поверью должен был произнести имя Фавоса, чтобы он помог ему держаться на воде, не дал утонуть.

У таджиков Калаи-Хумба покровителя Пянджа называли «Пири дарье Фиёс». Хорошие пловцы один раз в год устраивали «угощение» в честь покровителя воды.

Рассмотренные нами обряды и обычаи, связанные с земледелием у ваханцев и ишкашимцев, свидетельствуют об этногенетических и давних исторических связях их с другими припамирскими народностями,

²³ К. А. Богомоллова, Следы древнего культа воды у таджиков, «Известия Отделения общественных наук Тадж. ССР», 1952, № 2, стр. 117—118; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна реки Хингоу, стр. 209—211; его же, Сельское хозяйство, стр. 125—127; К. В. Оде-Васильева, Обычаи, связанные с засухой, у палестинских арабов, «Сов. этнография», 1936, № 1, стр. 129—131.

²⁴ Иными словами, «требует крови». См., например, о жертвоприношениях Амударье: Г. П. Снесарев, По следам Анахиты, «Сов. этнография», 1971, № 4, стр. 160.

²⁵ М. С. Андреев, По Таджикистану, Отчет по экспедиции 1925 г., Ташкент, 1927, стр. 77.

таджиками Дарваза, Каратегина и остальных местностей Таджикистана, а также с другими исконными сельскохозяйственными народами Афганского Бадахшана и Пригиндукушья.

Это ярко прослеживается в пережитках некоторых аграрных культов, особенно в почитании патрона земледелия, т. е. «Деда-Земледельца»²⁶. Многие обряды носили «общественный характер», т. е. в отправлении обрядов участвовали все члены кишлачной общины. С. А. Токарев считает, что каждая форма общественной жизни порождает «адекватную ей форму религии: патриархально-родовой строй — культ родовых и семейных предков; племенной строй — культ племенного бога; сельская община — аграрные (сельскохозяйственные) культы»²⁷. Он подчеркивает, что «хотя сельская община в её развитом виде исторически приурочивается к рубежу между доклассовым и классовым обществом, но корни ее, как корни земледельческого хозяйства, уходят в гораздо более далекую древность..., поэтому и зачатки аграрных культов мы имеем основание искать в этой более отдаленной эпохе — у примитивных земледельцев. Там мы их и находим»²⁸.

При анализе этих культов следует учитывать то обстоятельство, что ислам в идеологических целях облек в мусульманскую оболочку «представления, связанные с одухотворением сил и явлений природы»²⁹. Это отчетливо проявляется, как мы уже отметили выше, в том, что у ваханцев и ишканимцев, как и у остальных припамирских народностей и таджиков других районов, праотец Адам отождествлялся с патроном земледелия «Дедом-Земледельцем».

Пережитками культа воды, особенно здесь, где земледелие возможно только при искусственном орошении, на наш взгляд, является широко распространенное почитание источников, «клятва» водой, наличие особого патрона-покровителя воды, совершение жертвоприношений ему и воде.

Подобные аграрные культы, в том числе культ плодородия, широко были распространены у сельскохозяйственных народов значительной части земного шара: у народов Западной Африки, некоторых племен индейцев Северной и Южной Америки, Индокитая и Индии.

М. С. Андреев отметил, что «Древний индо-европейский миф об Отце-Небе и Матери-Земле, „двух великих родителей“, как они называются в Риг-Веде, сохранился, видимо, до сих пор в виде обрывков представлений среди некоторых народностей Средней Азии»³⁰.

М. С. Андреев ссылается при этом на язгулемцев и патанов (именно юсуфзаев). Наши материалы дополняют данные М. С. Андреева. У ваханцев и ишканимцев Земля считалась женщиной, матерью, а Небо — мужчиной³¹. В силу этого, вероятно, активное участие женщин в новогодних обрядах (качание на качелях, посещение ими поля в день первой пахоты в накинутах мехом наружу шубах, участие в ритуальной общественной трапезе вместе с мужчинами на пашне, где проводились первые борозды) можно, на наш взгляд, связать с культом плодородия. С культом плодородия связаны еще многие магические обряды,

²⁶ М. С. Андреев, По поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов...; Н. А. Кисляков, Старинные приемы земледельческой техники, стр. 114—115; М. Р. Рахимов, Земледелие таджиков бассейна реки Хингоу, стр. 182—184; Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов, стр. 219 и сл.; В. Н. Басилов, Указ. раб., стр. 12, 13, 20.

²⁷ С. А. Токарев, Ранние формы религии и их развитие, М., 1964, стр. 378.

²⁸ Там же, стр. 379.

²⁹ А. Н. Кисляков, О некоторых древних поверьях таджиков долины реки Хингоу, «Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры», 1960, вып. 80, стр. 116.

³⁰ М. С. Андреев, По Таджикистану, стр. 77.

³¹ В кишлаке Ягид Калаи-Хумбского района во время стационарной работы в 1958 г. нам говорили о том, что Земля — это мать.

например выращивание всходов зерен злаков в помете вола, приготовление дзун — жареных зерен семенной пшеницы, закапывание в поле горстки вареного гороха бодж и принесение обратно в дом части этих горошин. В этих интересных обрядах, по нашему мнению, ярко проявляются пережитки имитативной магии, широко распространенной у всех земледельческих народов с глубокой древности³².

Анализируя обряды и обычаи с социальной стороны, следует выделить среди них носящие общинный характер, выполняемые от имени всей кишлачной общины (жертвоприношение и общественная трапеза у мазара перед началом сооружения или чистки оросительных каналов, в день первой пахоты, магические действия для увеличения площади ледников), и семейные (магические обряды и поздравления с Новым годом, совершаемые в кругу семьи, в том числе и введение вола в дом). Сочетание в жизни кишлачной общины общинных начал и частных, связанное с переходом земли в частную собственность семей, оказало влияние и на своеобразный дуализм, характерный для некоторых обрядов, проявляющийся в переплетении общинных и семейных обрядовых действий (например, праздник Нового года и день первой пахоты с выведением волов всех общинников на одно определенное поле для проведения «первой борозды», и других).

³² С. А. Токарев, Указ. раб., стр. 380—381.

Л. Бахтоваршоева

ТКАНИ КУСТАРНОГО ПРОИЗВОДСТВА В ПРИПАМИРЬЕ В XIX — НАЧАЛЕ XX ВЕКА

(МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ АТЛАСУ
НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНА)¹

В этнографической литературе нет исследований, посвященных тканям кустарного изготовления и их распространению в районах Припамирья (или Западного Памира), поэтому, не считая наш материал о кустарных тканях исчерпывающим, мы полагаем, что он будет представлять интерес в связи с работой по разделу «Одежда» историко-этнографического атласа народов Средней Азии и Казахстана.

В большинстве опубликованных описаний быта припамирцев содержатся лишь упоминания о том, что одежда их сшита из домотканой шерстяной ткани², одноцветной или полосатой³. Несколько более подробно ткани припамирских таджиков описаны М. С. Андреевым⁴.

В Припамирье изготовляли ткани из шерсти различных сортов, из шерсти и хлопка, из шерсти и шелка, из шелка и хлопка, а также хлопчатобумажные.

Основным сырьем для производства шерстяных тканей была шерсть овец местной дарвазской породы — *джойдори*⁵. Лучшей считалась шерсть ягнят первой стрижки — *барраги*. Более грубую шерсть овец киргизской породы употребляли преимущественно на изготовление кошм. Высоко ценились как сырье для тканей пух диких и домашних коз и верблюжья шерсть, но ее на Памире было мало, так как верблюдов держали немногие хозяйства только в Рушане и Шугнани. Ткачеством занимались исключительно мужчины, а всю работу по приготовлению пряжи для тканей шерстяных тканей выполняли женщины⁶.

Шерсть высокого качества обрабатывали для пряжи мужчины, употребляя специальное орудие — большой лук для взбивания шерсти — *цан*.

Шерсть более низкого качества женщины трепали руками, потом мужчины разбивали ее луком⁷. В Рушане некоторые мужчины специа-

¹ В основу статьи положены материалы, собранные автором во время поездок по Горно-Бадахшанской автономной области Таджикской ССР в составе экспедиции Ин-та истории им. А. Дониша АН Тадж. ССР (1963, 1964 и 1966 гг.).

² А. А. Бобринской, Горцы верховьев Пянджа, М., 1908, стр. 52; Л. Ф. Моногарова, Материалы по этнографии язгулемцев, «Среднеазиатский этнографический сборник», II, «Труды Ин-та этнографии АН СССР», нов. серия, т. XLVII, М., 1959, стр. 29; ее же, Преобразования в быту и культуре припамирских народностей, М., 1972, стр. 73, 74, 77.

³ И. И. Зарубин, Материалы и заметки по этнографии горных таджиков. Долина Барганга, Сб. МАЭ, Пг., V, вып. 1, 1918, стр. 134 и 137.

⁴ М. С. Андреев, Таджики долины Хуф (верховья Амударьи), вып. 2, «Труды Ин-та истории им. А. Дониша АН Тадж. ССР», т. XI, Сталинабад, 1958, стр. 200—203.

⁵ Термины даются в русской орфографии.

⁶ Пряжу для тканей паласов из козьей и ячьей шерсти пряли мужчины (М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 204).

⁷ Женщины небольшим лучком — *цанич* взбивали шерсть, подготавливая ее только для прядения ниток, из которых вязали узорные чулки.

лизировались на этом. В Шугнane в старину своих специалистов не было, и шугнанцы пользовались услугами приходящих сюда рушанцев и дарвазцев.

Однако к началу нашего века шугнанцы тоже научились взбивать шерсть луком и даже, как рушанцы и дарвазцы, стали ходить на заработки в районы, расположенные выше по Пянджу, — Горон, Ишкaшм, Вахан, куда это ремесло тогда еще не дошло. По воспоминаниям стариков-ваханцев, лет 50 назад лучков для взбивания шерсти в Вахане не было и шерсть разбивали с помощью прутьев или теребили вручную. Теперь лучки — женские и мужские — имеются повсюду, но мужские луки для трепания шерсти в Вахане и Ишкaшме до сих пор не изготавливают, а пользуются привозными из Горона, где теперь эти луки делают, хотя в прошлом их привозили из Шугнана (правобережье Пянджа, сельсовет Поршнеv).

Пряжу для тканья материи пряли и прядут на прялке среднеазиатского типа — *чарх*. В Рушане, Хуфе и Бартанге с помощью ручного веретена — *чалак* изредка прядут только шерсть для тканья портянок, иногда для вязания чулок⁸.

После прядения нитки складывают вдвое и сучат на прялке. Для этого шнур прялки, который приводит в движение веретено, перекручивают один раз. Когда шнур перекручен веретено крутится в обратную сторону. При прядении нитку, постепенно скручивая, наматывают на веретено, а когда сучат, то сначала наматывают всю нить на веретено, а потом, скручивая, снимают ее. Пряжу обычно не красили, она имела естественную окраску.

Основу для тканья женщины сновали (для одного куска) на колышках, вбитых в землю. В Шугнane длина куска была стандартной, равной 12 маховым саженьям — *кулоч*, в Вахане и Ишкaшме длина куска варьировала от 8 до 13 кулочей.

В Припамирье шерстяные ткани ткали на горизонтальном ткацком станке, называемом в Вахане, Ишкaшме и Гороне *сахт*, в Шугнane и Баджу — *гилим-вихудж*, в Хуфе — *гилим-вихудж*, в Рушане и долине Бартанга — *галим-вихудж*. Нами выделены два типа ткацкого станка. Они различаются способом и местом установки станка и прикрепления основы, а также расположением рабочего места ткача.

Один тип распространен в Вахане и Ишкaшме. Ткацкий станок помещается перед широкой доской у главных нар, между тремя вертикальными жердями — *истин*, две из которых вбиты в пол у доски, по обе стороны сидящего на ней ткача, а третья — на некотором расстоянии от доски, прямо против ткача. К этой третьей вертикальной жерди прикреплены концы двух горизонтальных жердей — *нугульводж*, привязанных вторыми концами к жердям, стоящим по обеим сторонам ткача. К жердям прикрепляется основа. В Гороне и Шугнane бытует такой же станок, но он имеет в обоих случаях отличия в способе прикрепления основы и нитченoк. Таким образом, можно считать, что существуют три варианта этого типа станка: вахано-ишкaшимский, горонский и шугнанский. Второй тип ткацкого станка бытует в Баджу, Хуфе, на Бартанге, в Рушане, Язгулеме и Ванче. Он устанавливается на нарах, находящихся против входа. На одном краю нар сидит ткач. Основа, протянутая во всю их длину, поднята у другого края к потолку, и к ней подвешен груз⁹. Этот тип станка позволяет ткать из более длинной основы, что дает большую производительность труда. Станки были двухремизные (*рагза вихудж*) и четырехремизные (*катма вихудж*). Каждый станок имел столько педалей — *похвор* (Шугнан, Баджу) *пойафхор* (Рушан, Хуф), сколько было ремизок, т. е. двухремизный станок имел две деревянные

⁸ О припамирской прялке и веретенах см.: М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 208.

⁹ Подробное описание и рисунки этого станка см.: М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 202 — 203.

педали, а четырехремизный — четыре. Уток пропускали между нитями основы при помощи челнока — *моку* (Горон, Рушан), *моки* (Шугнан).

В Горон в прошлом веке ткачи приходили из Шугнана со своим станком после окончания полевых работ и до весны ходили по домам и ткали сукно. Если мастер ткал в доме заказчика, последний был обязан кормить мастера три раза в день, а если у себя дома, то заказчик должен был во время работы относить ему каждый день еду.

Ткач за свою работу получал натуральную плату. Существовала определенная норма натуральной оплаты. В Шугнани за ткань 12 маховых сажен сукна *катма* платили 1 *кафч* (около одного пуда) пшеницы или 2 кг топленого масла, в Гороне за 10 куточей материи — то же или давали одного ягненка. В основном платили за труд ткача зерном, в Баджу иногда мясом (вместо пуда зерна давали ляжку быка) или тремя *сазами* сукна худшего качества.

В Гороне своим ткачам платили ровно вполтину меньше, чем шугнанцам. А если ткал родственник, то его только кормили и дарили ему что-нибудь из мелких вещей (джурабы, тюбетейку и т. п.).

В среднем ткали 12 маховых сажен материи *катма* за 6 дней, а хороший мастер — за 4 дня. По сообщениям наших информаторов, нынешних ткачей Андараба и Гармчашмы¹⁰, ткач-шугнанец за один день ткал 4 куточа, а горонец — 3. Горонские ткачи считают своими учителями ткачей из Шугнана.

Ткани суконного переплетения с гладкой поверхностью ткались нескольких сортов: одноцветная ткань, которая называлась *рагза* (Шугнан, Рушан), *рагдза* (Рушан, Горон, Хуф, Бартанг), и цветные, которые по технике называются *рагза*, но еще имеют и другие названия — *чавгилим*, *бисот*, *шалказин* и др. *Рагза*, *рагдза*¹¹ — одноцветная шерстяная ткань, которая ткалась из одноцветной шерсти белого, черного, коричневого и серого цвета. *Рагза* была самой простой, распространенной и, по-видимому, самой древней по технике переплетения тканью, ее ткали повсюду на Западном Памире.

Основа — *тор* (Шугнан, Рушан, Баджу, Горон, Ишкашим), *тори* (Бартанг), *тунда* (Вахан) в Шугнани и Гороне делается из сученой пряжи, а в остальных районах — из одинарной. И та и другая сильно скручены. Если основа делается из двойной сученой пряжи, то ее скручивают в левую, а уток — в правую сторону. Такие ткани не подвергаются декатировке и после стирки садятся ровно и нормально. Если же основу делают из одинарной пряжи и для основы и утка применена односторонняя правая крутка, то основу подвергают декатировке — *батзед*, т. е. вываривают в жидком мучном растворе мотки шерсти или замешивают крутое тесто из пшеничной муки, растирают его в холодной воде, в раствор кладут клубок основы и перематывают ее на другой клубок. Для шерстяной пряжи делали раствор из ячменной муки, для хлопчатобумажной — из пшеничной. В Рушани мотки основы вымачивали в мучном растворе и потом дня два держали под прессом, после чего уже сновали основу.

Готовая ткань из одинарной основы тоже подвергается декатировке — *молтоз*: готовую ткань сбрызгивают теплой водой и мнут руками до тех пор, пока материя не станет плотной и пушистой. Потом ее стирают в растворе из гороховой муки, затем споласкивают и сушат.

Для сукна сорта *рагза* основу везде делали из 160 пар нитей.

Уток — *буд* (Горон, Хуф, Бартанг, Рушан, Шугнан, Баджу), *пуд* (Ва-

¹⁰ Сообщения Назармамада Нурмамадова (75 лет). Кишлак Гармчашма (Горон), август 1968 г.

¹¹ *Рагза* — грубое шерстяное сукно, из которого шьют чекмени и шаровары — «Таджикско-русский словарь», М., 1954, стр. 323. В Припамирье этот термин имел два значения — обозначение техники переплетения нитей и название одноцветной шерстяной материи.

хан, Язгулем), *вуд* (Ишкашим) — и основу старались делать из одинаковой пряжи. Рагзу изготовляли разной толщины. Для тонкого сукна брали очень тонкую пряжу из шерсти хорошего качества. Сукно сорта рагза ткалось во всех районах Припамирья. По сообщению Собира Курбонмамадова (92 года) и Замира (72 года) из к. Андароб (Горон), а также Шозодабегим Миршакаровой (62 года) из к. Синдев (Шахдара), в этих кишлаках рагзу не ткали, так как у них было много шерсти, и из нее ткали более высококачественный сорт сукна — катма. Однако нам это объяснение кажется неубедительным, потому что хорошая рагза по качеству не уступала сукну катма.

Из рагзы шили мужскую, женскую и детскую одежду, а также делали одеяла, чалмы, женские платки и др.

Чавгилим¹² — шерстяная ткань с шахматным рисунком. Она обнаружена нами в кишлаке Баджув (долина Баджу) и в двух кишлаках долины Бартанга — Басиде и Аджире. Ни в технике изготовления, ни в названии нет различия между тканями, производимыми в этих кишлаках. Но заимствовали ли бартангцы и баджувцы этот вид ткани друг у друга, трудно сказать. Постоянного сообщения между долинами Баджу и Бартанга не было из-за плохой дороги. По преданию, только один раз баджувцы перешли через перевал в Бартанг, спасаясь от притеснения афганцев, но где они там находились и сколько времени пробыли в Бартанге, нам выяснить не удалось, как не удалось выяснить и время появления ткани чавгилим в Баджу. Население других районов Припамирья считает, что в клетчатых халатах ходили только баджувцы, а носили ли их бартангцы — не знает.

Для этой ткани основу делали из одинарной, сильно крученной пряжи, а уток — из такой же пряжи средней крутки. Уток и основа были всегда односторонней крутки. Обычно и на основу, и на уток брали шерсть двух цветов — белую и черную или белую и коричневую. Очень редко в Баджуве делали основу из нитей белого и серого, белого и коричневого или черного и серого цвета. Если уток был из пряжи двух цветов, то пользовались двумя челноками. Такую ткань называли *думокиак*. Из чавгилима шили мужскую, детскую одежду, женские платки, и одеяла.

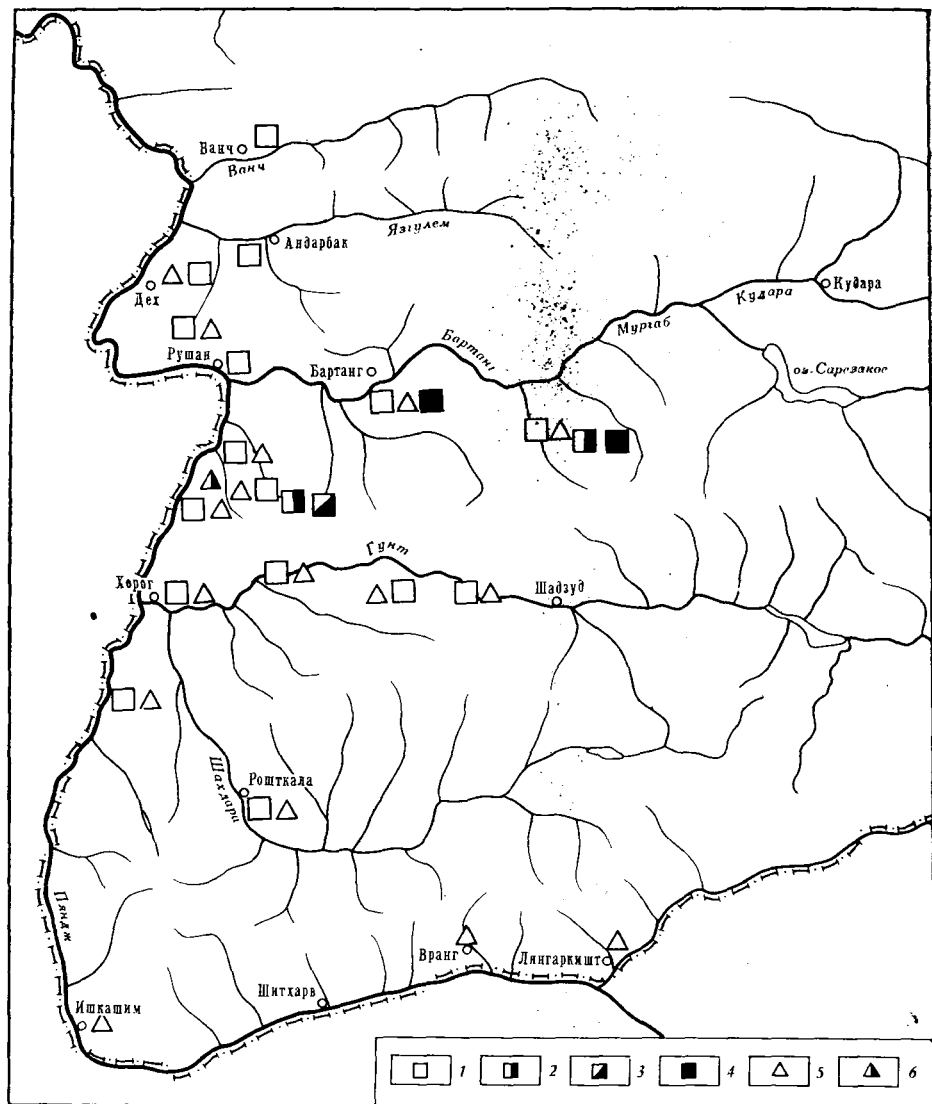
Бисот — шерстяная ткань в мелкие черные и белые клетки. Бисот ткали только в кишлаке Баджув. Основа и уток делались из одинарной пряжи правосторонней крутки, при этом основа была сильно скручена. Основа состояла из чередующихся по две черных и белых нитей. При тканье, когда раскрывался зев, из нитей каждого цвета одна поднималась вверх, а другая оставалась внизу. Бисот — двухчелночная ткань, в утке чередовались по одной белая и черная нить.

Бисот употребляли только на мужские чалмы и кушаки.

Шалказин — шерстяная ткань в цветную полоску. Ткали ее в долине Бартанга. Для этой материи основу делали из двойной крученой пряжи, выкрашенной в разные цвета: красный — *рушит*, зеленый — *шардоб*, синий — *нилай*, желтый — *зирд*. В нижней части долины р. Бартанг делали уток из одинарной пряжи исключительно черного цвета, а в кишлаках верхней части р. Бартанг, от к. Басид и выше, уток делали только серый или коричневый. Дело в том, что орошорцы, т. е. жители верховьев Бартанга, считали появление черного ягненка «черным несчастьем» (*тор бадхосият*) и сразу резали его. Поэтому черной шерсти у них не было. Шалказин на одежду не употребляли, считая его очень толстым, а шили из него только одеяла¹³.

¹² Чав (Бартанг, Баджу), *чуг, чаг* (Шугнан) — пестрый.

¹³ В свете этого сообщения непонятно упоминание И. И. Зарубина (см. И. И. Зарубин, Указ. раб., стр. 134) о двухцветных, черных с серым, полосатых халатах, распространенных в Бартанге, т. н. чавглим; в коллекции И. И. Зарубина, хранящейся в МАЭ, нет ни одного полосатого халата, а имеются халаты из материи в клетку. Видимо, у И. И. Зарубина это просто описка.



Распространение различных видов шерстяных тканей в Припамирье: 1 — рагза, 2 — бисот, 3 — чавгилин, 4 — шалказин, 5 — катма, 6 — катма-бисот

Ткани саржевого переплетения называются *катма*¹⁴ и отличаются от рагза способом переплетения нитей основы и утка. Фактура катмы представляет собой мелкие, зигзагообразные линии, которые получают, чередуя педали стана при тканье (рис. 1, б). Иногда зигзаги перемежаются поперечными прямыми штрихами или рубчиками, когда уток пропускается несколько раз, как у тканей с простым суконным переплетением (рис. 1, а). Этим саржевым переплетением ткали одноцветную шерстяную ткань, шерстяную материю в мелкую клетку и ткань из шерсти с примесью шелка. В Вахане и Ишкашине сукно саржевого переплетения называют рагза, и, по уверению наших информаторов, это единственный бытовавший там вид сукна. Однако это утверждение информаторов спор-

¹⁴ Катма — возможно, от таджикского слова *кат* — слой, сгиб. Назвали материю так потому, что ткань эта за счет большого наслоения утка получается очень толстой. Под словами катма и рагза понимали как технику переплетения нитей, так и одноцветную шерстяную ткань саржевого переплетения.

но. Судя по фотографии в книге А. А. Бобринского¹⁵ в начале XX века там был двухремизный станок, на котором ткать сукно саржевого переплетения невозможно.

Для катма во всех районах делали основу из двойной сученой пряжи, а уток — из одинарной пряжи, не очень сильно крученной. Количество нитей основы у катмы было меньше, чем у рагзы (120 пар), но утка на материю саржевого переплетения уходило в два с половиной раза больше, потому что катма — материя с более плотно прибитым утком; такую материю называли в Шугнани и Рушани *будаган*. За счет большого количества утка сукно было очень плотным.

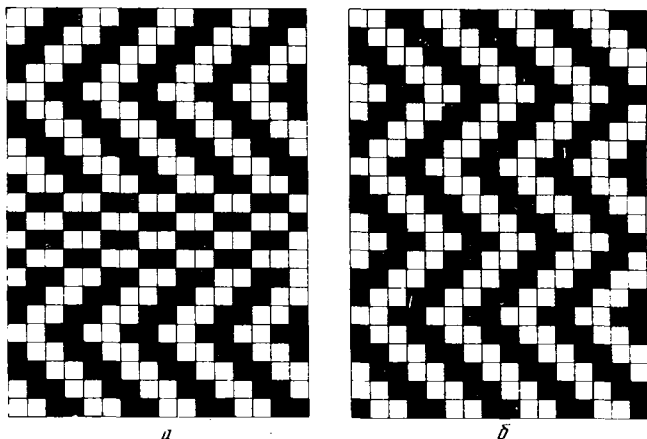


Рис. 1 Ткани кустарного производства в Припамирье (схема саржевого переплетения нитей)

В 40-х годах XX в. сукно катма было распространено по всему Припамирью, кроме Язгулема, где эту материю не ткали. Время появления сукна саржевого переплетения в Вахане и Ишкашине пока нам установить не удалось. В Шугнани и Гороне, по материалам нашим и М. С. Андреева, его ткали давно и, возможно, заимствовали этот вид тканья из Афганистана, так как распространение его шло через Шугнан вниз по течению р. Пяндж. Лучшие ткачи катмы в старину были в Шугнани. По сообщению Дамада Мастонова из к. Барушан (родился в 70-х годах XIX в.), катму в Рушани стали ткать еще при местных правителях — *ша*. Рушанские ткачи тогда специально ездили в Шугнан, чтобы научиться этому искусству. По сообщению бартангцев, они научились ткать катму у шугнанцев из долины Гунта задолго до сарезской катастрофы. В Баджуве нам сообщили, что катму ткали издавна. Хуфцы заимствовали искусство тканья у баджувцев только в 1924 г.¹⁶

Из катмы повсюду шили только мужскую верхнюю одежду и лишь в долине реки Гунт — и женскую верхнюю одежду.

Бисот-катма — шерстяная ткань, состоящая из мелких клеток. Ткали ее только в Баджуве. Основу и уток для бисот-катмы делали из пряжи двух цветов. Бисот-катма — материя саржевого переплетения. Из этой материи шили мужскую верхнюю одежду.

В старину шелководством в Припамирье занимались только богатые хозяйства. Для кормления гусениц тутового шелкопряда использовали листья непривитых тутовых деревьев — *нирдуз* (букв. мужской тут).

¹⁵ А. А. Бобринский, Указ. раб., табл. XIII.

¹⁶ Полевые записи автора 1965 г.; см. также М. С. Андреев, Указ. раб., вып. 2, стр. 202.

Листьями привитых деревьев гусениц не кормили, считая, что если срывать листья, то не созреют ягоды, которые употреблялись в пищу.

Обработка коконов (*пилла*) производилась дома ручным способом. Их варили несколько часов в мыльном растворе (*сабунов*), затем, вынув из кипящего котла, давали стечь воде, а потом пересыпали золой, что называлось *тунч дедоу*, и сушили на солнце. С просохших коконов стряхивали золу. Прежде чем пряхть, брали по несколько штук коконов и очищали их. Сначала нить с кокона наматывали на четыре пальца, а потом, вытягивая нить необходимой толщины, пряли ее на ручном веретене — *дукпилла*, или *чалак*. Другой способ прядения состоял в следующем: в левой руке держали коконы, а правой вытягивали и скручивали нить, собирая ее в кулак. Затем сматывали ее в клубок. Слабо скрученную шелковую нить докручивали на прялке или на ручном веретене. Сучили пряжу также либо на прялке, либо на ручном веретене. Шелк не красили. Шелковую ткань в Припамирье называют *пиллаги*. Пиллаги ткали в Рушане, Язгулеме и Припанджском Шугнани¹⁷. Основу в Шугнани делали из двойной сученой пряжи, а в остальных местах — из одинарной или двойной несученой пряжи, уток — из одинарной пряжи. Когда ткань была готова, ее еще раз кипятили в мыльном растворе в течение одного часа или больше для того, чтобы она стала мягкой. Затем материал споласкивали, складывали валиком, клали на гладкий камень и били деревянной колотушкой. После этого материю отбеливали в течение нескольких дней, по несколько раз в день смачивая и намыливая, расстилали ее на лугу, чтобы на нее падали лучи солнца. Когда кончался процесс отбеливания, материю прополаскивали и сушили. А потом, если в этом была необходимость, ее красили в разные цвета техникой перевязки (*гулбаст*) или в один какой-нибудь цвет.

Из пиллаги белого цвета делали женские платки. В Рушане и Шугнани эта выкрашенная ткань шла на верх одеял. В Язгулеме из окрашенной техникой гулбаст шелковой материи шили женские платья и платки.

Одноцветную бумажную ткань, которая называлась *хивинч* (Шугнан, Рушан), *хиванг* (Язгулем), *карбос* (Горон), ткали из привозного хлопка во всех районах Западного Памира. В Рушане, Припанджском Шугнани и Язгулеме в старину сеяли хлопок местного сорта — *гуза* (Шугнан, Рушан), поэтому там ткали карбос и из него.

В Шугнани для этой материи основу делали из двойной сученой, а уток из одинарной пряжи. В остальных районах как уток, так и основу делали из одинарной пряжи. Из карбоса шили мужскую, женскую и детскую одежду, чалмы и кушаки для мужчин, делали платки для женщин. В Язгулеме, кроме того, ткали и другие материи.

Рушт-амбари — ткань, основа которой состояла из широких бордовых, узких желтых и черных полос, а уток — из красной или бордовой пряжи. Иногда для этой материи делали шелковый уток или основу. Из нее шили платья для невест и молодых женщин.

Кандж — ткань, состоящая из узких красных и синих и широких белых полос с утком из белой пряжи¹⁸. Эта ткань шла на женские рубахи.

Калами — материя, состоящая из широких белых и узких синих и черных полосок. Уток для калами делали из белой пряжи. Шили из нее мужские рубахи и штаны.

Борики — редкотканая белая бумажная материя из очень тонкой пряжи. Эта ткань шла только на женские платки.

Помимо чисто шерстяных, шелковых и хлопчатобумажных тканей ткали материи из смешанных волокон (шерсти и шелка, шерсти и бу-

¹⁷ В Каратегине она называется тоже *пиллаги* или *дорон*, в Дарвазе — *казин* или *дорон*; см. Н. Н. Ершов, Домашние промыслы и ремесла, в кн. «Таджики Каратегина и Дарваза», Душанбе, 1966, вып. I, стр. 225.

¹⁸ В Дарвазе такую ткань называли *сурхкандж*. Н. Н. Ершов, Указ. раб., стр. 225.

маги и т. д.). Такие ткани называли *сандаки* (Шугнан), *сындыки* (Язгулем), *ордак* (Баджу).

Обычно основу делали из шерстяной, а уток из хлопчатобумажной пряжи, но иногда наоборот, т. е. основу делали из хлопка, а уток из шерсти. В первом случае качество ткани было лучше, во втором хуже и ткань больше была похожа на карбос грубой выработки, чем на сукно. Основу в Шугнane делали из сученой пряжи, а в остальных регионах Западного Памира — из одинарной. Эту ткань выделявали в тех местах, где ощущалась нехватка шерсти, больше всего в Язгулеме, затем в Рушане и Припанджском Шугнane. В годы Великой Отечественной войны сандаки ткали во всех районах.

Сандаки-катма — ткань из шерсти и шелка белого цвета саржевого переплетения, основа которой состоит из сученой шелковой пряжи *пилла*, а уток — из одинарной шерстяной нити. Этот вид ткани нами отмечен только в Шугнane. В фондах Государственного музея этнографии народов СССР имеется мужской камзол из сандаки-катма, купленный Дудиным¹⁹. Эта ткань шла как на мужскую, так и на женскую и детскую одежду.

Тибит — ткань, основа которой спрядена из шерсти, а уток — из пуха (*пуман*) диких или домашних коз. В Шугнane основу делали из сученой пряжи, а уток — из одинарной, в других же районах из одинарной пряжи делали и основу и уток. В Баджове словом «тибит» называли еще материю, которая имела основу из хлопчатобумажной пряжи, а уток — из шерсти ягнят. Из тибита делали только чалмы. В Гороне, Вахане и Иш-кашмие не ткали материй из пуха.

Самым лучшим сукном катма считалось горонское, а затем шугнанское. Хорошее горонское сукно на бадахшанских базарах стоило 50 афгани, шугнанское 40—50, ваханское 15—20, а местное бадахшанское 20—25 афгани²⁰. Больше всего ценили сукно из овечьей шерсти первой стрижки светло-коричневого цвета с красноватым отливом — *чакмани сурх*. Самыми лучшими ткачами везде считали шугнанцев, однако М. С. Андреев сообщает, что после горонского лучшим считалось ваханское сукно, а потом уже шугнанское²¹. По нашим данным, лучшим сукном сорта рагза считалось сукно из Шугнана, затем из Рушана, Баджу, Хуфа и Бартанга.

Таким образом, в Припамирье одежду в основном шили из материй местной кустарной выделки. Основным сырьем для ткачества была шерсть, из которой ткали несколько сортов шерстяной материи. Для тканья шерстяной материи имелись два вида горизонтального станка — один двухремизный, для тканья более тонких шерстяных тканей, т. е. тканей суконного переплетения. На этом же станке везде, кроме Язгулема, ткали также шелковую и хлопчатобумажную ткань.

Второй станок, четырехремизный, служил для тканья более плотной шерстяной материи саржевого переплетения — катма.

Припамирские станки для тканья сукна были более совершенные, чем в Каратегине и Дарвазе²². А такой примитивный станок, как *урмак*, распространенный среди равнинных таджиков, узбеков и киргизов²³, на Памире не был нами зарегистрирован. В Язгулеме для тканья хлопчатобумажных и шелковых тканей был специальный станок, такой же, как в Дарвазе.

¹⁹ Коллекция Государственного музея этнографии народов СССР, инв. № 19-50.

²⁰ Сообщение Замира Амирова, 78 лет, 1968, кишлак Андароб.

²¹ М. С. Андреев, Указ. раб., стр. 202.

²² Н. Н. Ершов, Указ. раб., стр. 223.

²³ О. А. Сухарева, Позднефеодальный город Бухара, Ташкент, 1962, рис. 2. 2; К. И. Антипина, Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов, Фрунзе, 1962, стр. 52.

В Вахане, Ишкашме и Гороне, по нашим материалам, ткали только один вид сукна — катма, на четырехремизном ткацком станке. В Шугнане ткали и рагзу — сукно простого суконного переплетения, сукно саржевого переплетения, а также шелковый карбос (пиллаги) и хлопчатобумажную ткань. В Рушане, Бартанге, Хуфе и Баджуве в основном изготавливали материю простого суконного переплетения. В Баджуве и Басиде (Бартанг) суконным переплетением ткали несколько сортов шерстяных материй.

Сукна саржевого переплетения в этих районах производили сравнительно меньше, чем в других районах, и стали его ткать только в начале XX в.

В Язгулеме вообще не ткали сукна саржевого переплетения, а только шерстяную материю суконного переплетения. Но в Язгулеме изготавливали несколько сортов хлопчатобумажной материи, тогда как в остальных районах ткали один сорт одноцветной хлопчатобумажной материи — карбос.

По нашим наблюдениям, самым старинным и традиционным является сукно простого суконного переплетения, которое ткут во всех районах. А сукно саржевого переплетения, по-видимому, заимствованное из Афганистана через Шугнан, распространилось только с XX в. в районах, расположенных вниз по течению р. Пяндж. В настоящее время домотканый материал здесь не производится.

А. В. Смоляк

К ВОПРОСУ О МАСКАХ В КУЛЬТАХ НАНАЙЦЕВ И УДЭГЕЙЦЕВ

Значение масок в культах народов Сибири неоднократно привлекало внимание ученых. Именно поэтому работа А. Н. Липского «Некоторые вопросы таштыкской культуры (II в. до н. э.—IV в. н. э.) в свете сибирской этнографии»¹, содержащая материалы о поминальных масках нанайцев, вызвала значительный интерес у этнографов и археологов. А. Н. Липский затрагивает серьезные исторические проблемы, проводит параллели между культурами древних жителей Южной Сибири и нанайцев — жителей Нижнего Амура начала XX в. Его материалы широко используются другими исследователями².

А. Н. Липский работал среди нанайцев в 1920—1930-х годах; он собрал и опубликовал в своей книге новые этнографические данные, в частности описал нанайский поминальный культ и такую его деталь, как берестяные маски, сходные, по его мнению, по своим функциям с таштыкскими масками, найденными в погребениях Хакассии.

Нанайский обряд больших поминок («каса́») в общих чертах описан в этнографической литературе³, однако А. Н. Липский дополняет его чрезвычайно важными деталями. Суть этого обряда состоит в следующем: через несколько лет после смерти человека нанайцы устраивали ему последние, большие поминки — каса́, длившиеся иногда до 5—7 дней, во время которых родственники окончательно прощались с душой умершего (считалось, что до больших поминок душа умершего «жила» среди близких, все время заботившихся о ней). Для свершения этого обряда собирались обычно многочисленные родственники и друзья умершего, приглашали и так называемого «касатэй» («большого») шамана. Изготавлилась «мугдэ» — кукла из дерева (на Амуре) или из сухой травы (на р. Тунгуске) размером от метра до полного человеческого роста. Ее одевали в нарядные одежды, обувь, шапку. Кукле, изображавшей женщину, надевали серьги и другие украшения. Касатэй-шаман «вселял» в эту куклу душу умершего. В конце обряда шаман сажал куклу на нарту, запряженную собаками или оленями. Вместе с куклой, изображавшей умершего, шаман отправлялся по сложной и опасной дороге в загробный мир «буни», где, по представлениям нанайцев, находились души всех ранее умерших сородичей⁴.

¹ Хакасский областной музей краеведения, «Краеведческий сборник», № 1, Абакан, 1956.

² А. П. Окладников, Петроглифы Нижнего Амура, Л., 1971, стр. 105—122.

³ П. Шимкевич, Материалы для изучения шаманства у гольдов, «Записки Приамурского отд. Русского географического общества», т. II, вып. I, 1896; И. Попатин, Гольды, Владивосток, 1922; Л. Я. Штернберг, Гиляки, гольды, орочи, негидальцы, айны, Хабаровск, 1933.

⁴ Согласно старинным представлениям нанайцев, сохранившимся до наших дней в памяти представителей старшего поколения, на 7-й день после похорон во время специального обряда шаман «пэмещал» душу умершего в небольшую (величиной 12—14 см) «куколку» (дощечка на подставке, у которой вырезали сверху нечто вроде

А. Н. Липский впервые в этнографической литературе сообщает, что на кукол мугдэ нанайцы надевали берестяные маски, имевшие, по его мнению, важнейшее значение: «Являясь вместилищем души покойного до и во время обряда доставления ее в царство мертвых, маска защищала душу от возможного похищения ее чужеродцами. Обеспечивая водворение души в селение мертвых своего рода, она, в силу представления о повторном рождении, должна была обеспечить воспроизводство умершего в пределах своего же рода». Мугдэ и маска «являлись вместилищем души умершего, условием доставления ее в буні — загробный мир своего рода». «Только с помощью маски можно было обеспечить водворение души в селение мертвых своего рода и опознание ее находившимися в загробном мире старшими родственниками». Но нанайцы заботились не только о вторичном рождении души. «Портретное ее сходство» с покойным было необходимо для того, чтобы душа попала в буні своего рода, чтобы «имущество своего рода, отправленное с покойником, осталось в своем роде и не досталось бы чужеродцам»⁵.

На основании приведенных этнографических параллелей А. Н. Липский предполагает, что назначение таштыкских погребальных масок было аналогичным назначению нанайских погребальных берестяных масок. Он polemизирует с С. В. Киселевым, считавшим, что погребальные маски, надевавшиеся древними «таштыкцами» на лица умерших, должны были, во-первых, изолировать умерших от живых и, во-вторых, сохранить для родственников образы предков (есть предположение, что существовали копии масок)⁶.

Мы стремились установить некоторые детали обряда, связанные с употреблением масок, а также выяснить термины, которыми нанайцы их называют. Зимой 1971—1972 г. в Нанайском, Хабаровском, Амурском и Комсомольском районах нами было собрано много фактических данных по этим вопросам (цель исследований была более широкой — изучить верования и обряды нанайцев). Естественно, что работа велась преимущественно среди представителей старшего поколения.

Необходимо отметить, что у нанайцев обряд «больших» поминок по существу носил характер родового праздника; на него съезжались родственники и знакомые, не видевшиеся по нескольку лет. Порой собиралось до 100 и более человек; других столь многолюдных «собраний» у нанайцев не было; даже свадьба проводилась значительно более скромно.

В течение нескольких дней (обычно обряд проводился после завершения основного промысла — добычи осенней кеты) собравшиеся обменивались новостями, слушали сказителей, молодежь устраивала спортивные игры где-нибудь за селом. Собственно шаманский обряд касался избилловал многими интересными деталями, своеобразными «игровыми» моментами. Некоторые шаманы проводили его весьма эффектно. Этот обряд хорошо помнят не только старики, но и представители среднего поколения, ибо он выполнялся со всеми деталями во многих селениях еще в 1930-х годах⁷.

«головки»). «Куколку» ставили на место, где всегда спал умерший, ее кормили во время общих трапез. Раз в месяц устраивали малые поминки, когда душу потчевали особенно обильно. Во время обряда «больших» поминок шаман «переселял» душу из маленькой куклы — в большую — мугдэ, которую он и отвозил в загробный мир.

⁵ А. Н. Липский, Указ. раб., стр. 68, 78, 79.

⁶ С. В. Киселев, Древняя история Южной Сибири, М.—Л., 1949, 252, 254.

⁷ Зимой 1971—1972 гг. нам сообщили данные следующие информаторы: Киле Полокто 84 лет, его жена Онгака (Вера) по отцу Пассар 75 лет, Киле Гэюкэ (по отцу Бельды) 76 лет, М. Н. Бельды 70 лет, его жена Сибя (по отцу Пассар) 70 лет, Оненка Акену 74 лет, Ф. К. Онинка 71 года (все они из сел. Найхин), Моло Онинка 62 лет (из сел. Дада), Бельды Колбо 83 лет, его жена Давсянка 70 лет, Бельды Чипика 70 лет, его жена Нада (жившая ранее в сел. Хунгари), Бельды Петр Отович 74 лет, его жена Канда 68 лет (из сел. Джари), Заксор Далю 70 лет; М. А. Онинка 70 лет и его жена Наталья 69 лет, Онинка Иван 78 лет (из сел. Хунгари), Заксор Емельян

В первом же селении (Найхин), где мы начали работать в декабре 1971 г., обнаружилось, что нанайцы (местные жители) решительно отрицают употребление в прошлом во время обряда каса масок на куклах мугдэ.

Известный знаток старинного быта нанайцев Киле Полокто и его жена, которые также отрицали бытование масок, сказали мне: «Помнится, А. Н. Липский расспрашивал нас об этом и говорил, что нашел маски на р. Хунгари. Это может быть, ведь наши обычаи сильно отличаются от обычаев низовских». Характерно, что А. Н. Липского хорошо помнят очень многие нанайцы-старики.

Затем работа последовательно проводилась в селениях Дада, Джари Синда (Нанайский р-н), Хунгари, Диппы (Амурский р-н), Хумми, Верхняя Эконь (Комсомольский р-н), Сикачи-Алян (Хабаровский р-н). Все опрошенные информаторы решительно отрицали употребление во время обряда каса масок, подобных тем, которые были описаны А. Н. Липским.

Столкнувшись с такими противоречивыми сведениями и помня разговор с Киле Полокто и его женой, мы ожидали найти подтверждение данных А. Н. Липского о масках на р. Хунгари, тем более что и в его книге рассказано, как он наблюдал обряд каса на р. Хунгари (стр. 50). В сел. Хунгари (в устье этой реки) и в сел. Диппы (4 км от сел. Хунгари) в феврале 1972 г. мы опросили всех стариков (см. список выше), многократно наблюдавших обряд каса, однако все они также решительно отрицали употребление масок на мугдэ.

А. Н. Липский писал, что и на р. Тунгуске, где он наблюдал обряд каса, на мугдэ надевались маски, но и это сведение не подтвердилось. Екатерина Онинка 71 года, родившаяся на р. Урми, притоке Тунгуски, живет в настоящее время в сел. Сикачи-Алян; на Тунгуске жили ее родственники; она с детства наблюдала обряды каса в селениях на р. Урми и на Тунгуске; масок она никогда не видела и даже не слыхала о них. Леонтий Актанка, житель Сикачи-Альяна, посещавший в молодости родственников на р. Тунгуска и многократно наблюдавший тамошние обряды, также отрицал, что на мугдэ надевались маски (не было их и в Сикачи-Аляне).

Очень важным был разговор с жительницей Сикачи-Альяна 94-летней Марией Актанка, состоявшийся в марте 1972 г. Мария в молодости долго жила на Тунгуске, обряды каса она видела много раз. Мы расспрашивали ее о масках и даже высказали сомнение, не забыла ли она об их употреблении именно на Тунгуске. Она ответила: «Ведь на Тунгуске жили и орочны (удэгейцы.— А. С.), может быть, они так делали, но я никогда не видела этого у нанайцев — ни на Тунгуске, ни на Амуре».

Не верить столь многочисленным информаторам старикам нанайцам, хорошо знающим свои обычаи, невозможно. Их единодушие в данном вопросе весьма показательно.

Напомним также, что все исследователи — предшественники А. Н. Липского, наблюдавшие обряд каса у нанайцев, ни разу не упомянули о существовании масок на мугдэ. П. Шимкевич, работавший, кстати говоря, среди нанайцев именно на р. Тунгуска, описывал обряды каса, на которых он присутствовал, — масок на мугдэ он не встречал.

И. Лопатин, исследовавший быт нанайцев в различных районах их расселения, детально описывает обряд «больших» поминок, но о масках не говорит ни слова. Л. Я. Штернберг в 1910 г. в амурском селении Дада наблюдал тот же обряд; он видел, как нанайцы одевали поминальную

Васильевич 84 лет (из сел. Диппы), Банден Самар 77 лет, Сайгор Семен Семенович 77 лет (из сел. Верхняя Эконь), Сайгор Семен Павлович 74 лет, его жена 65 лет (из сел. Хумми), Леонтий Актанка 82 лет; Мария Антанка 94 лет (долго жившая на р. Тунгуска), Екатерина Онинка 71 года (родившаяся на р. Урми, притоке Тунгуски) (из сел. Сикачи-Алян).

куклу мугдэ, как рисовали на ее деревянном лице глаза и брови с помощью угля, однако о масках он также не упоминает⁸.

Из всех этих материалов ясно, что ученые не видели масок на мугдэ.

Имеется и иной источник — фотографии различных исследователей, собирателей, зафиксировавшие нанайский обряд каса. На этих фотографиях изображены поминальные куклы нанайцев — мугдэ — также без берестяных масок (хранятся в МАЭ): 1945—7, 9, 13, И-1539 — 75, 76, 77, 78.

Несколько подробнее остановимся на наших полевых работах в районе устья р. Хунгари. Здесь мы встретили одного информатора, сообщения которого противоречили всем материалам, собранным в других районах и селениях. Речь идет о 70-летнем Павле Яковлевиче Онинка, живущем в сел. Диппы, в 4 км от сел. Хунгари (мы беседовали с ним в февралю 1972 г.). На вопрос, не надевали ли нанайцы маски на мугдэ, он ответил: «Да». Поскольку это противоречило всем собранным ранее материалам, мы решили расспросить Павла Яковлевича подробнее. Согласно его сообщению, в 1917 г. во время обряда каса в сел. Диппы, проводившегося родом Заксор, на мугдэ была надета маска.

Мы разыскали нескольких человек, присутствовавших на этом обряде: Емельяна Васильевича Заксор 84 лет, стариков из сел. Хунгари Заксора Далю 70 лет, Онинка Ивана 78 лет. Все они заявили, что о масках на мугдэ они никогда не слышали.

Все названные лица — соседи и хорошие знакомые П. Я. Онинка. Мы рассказали ему о полученных сведениях и спросили: «Вы, наверное, ошиблись, Павел Яковлевич?». Он молчал. Он действительно ошибся. Об этом свидетельствуют как сообщения многочисленных информаторов, так и все имеющиеся в литературе описания обычая каса.

Нельзя не учитывать, что П. Я. Онинка в начале 20-х годов в течение нескольких полевых сезонов работал в качестве информатора с Н. А. Липской, которая в то время занималась изучением языка нанайцев и составлением словаря. Мы полагаем, что именно от него и была получена ошибочная информация о надевании масок на мугдэ.

Занимаясь вопросом о масках, мы, естественно, должны были предположить возможность их употребления шаманами. Поэтому со всеми информаторами обсуждался и этот вопрос.

Имеются описания шаманских камланий у нанайцев (особенно много их наблюдал И. Лопатин). Ни один из исследователей не пишет об употреблении нанайскими шаманами масок. Ни один из наших стариков информаторов также не помнит, чтобы шаманы надевали маски во время камланий. Многие говорили: «Мы не только не видели, но и никогда не слышали от стариков о масках». Такие же сведения мы получили и от лиц более молодого возраста, которые в детстве неоднократно наблюдали камлания.

Обратимся к другому народу Приамурья — удэгейцам. Не надевали ли они на поминальные куклы мугдэ маски? Обряд больших поминок им был известен. Этот маленький народ (1,5 тыс. чел.) разбросан небольшими группами, живущими на огромных расстояниях друг от друга; культура его отдельных групп была далеко не одинаковой.

Как уже отмечалось выше, А. Н. Липский в 1921 г. наблюдал обряд больших поминок у удэгейцев (кякар) на р. Хунгари, в сел. Кэвур-Датани, и, по его словам, видел у них маски на мугдэ. Наши информаторы из сел. Хунгари, нанайцы М. А. Онинка и его жена Наталья, а также Киле Кирилл Иванович из сел. Диппы, тесно общались с удэгейцами р. Хунгари; по их словам, масок они не видели ни на обряде больших поминок, ни у шаманов во время камланий.

⁸ Л. Я. Штернберг, Указ. раб., стр. 486, 489. Мне старики нанайцы говорили, что нанесение на лицо мугдэ углем глаз и бровей считалось очень важным моментом обряда, это дело доверяли не каждому.

Среди нанайцев Амура в Нанайском районе имеются лица, тесно общавшиеся с удэгейцами р. Анюй. В 20-х годах здесь несколько лет жили Киле Полокто с женой, тесно общались с этим народом и наши информаторы Петр Отович Бельды, Онинка Моло. Все они утверждают, что никаких масок на мугдэ у удэгейцев не было. Масок не надевали также и удэгейские шаманы на Анюе.

В январе 1972 г. на фольклорном празднике в Хабаровске сказительница Забини Кялундзюга 68 лет из удэгейского селения Гвасюги на р. Хор на наш вопрос о масках на мугдэ у удэгейцев также ответила отрицательно. Собственно, у хорских удэгейцев и не было мугдэ такого типа, как у нанайцев.

Но может быть, маски употребляли удэгейские шаманы? Ведь в литературе имеется такое сообщение⁹. На наш вопрос об этом старики информаторы ответили отрицательно. Забини Кялундзюга утверждала, что она много раз присутствовала на камланиях шаманов также на р. Бикин, но масок она не видела никогда и даже не слышала о них.

Мы спросили двух удэгеек: «А что такое хамбаба?» Они ответили: «Черт», но этот термин не вызвал у них никаких ассоциаций с масками. А между тем в Хабаровском краеведческом музее имеется деревянная маска (№ 1608), о которой в описаниях говорится: «Маска удэгейского шамана, хамбаба». Эта маска поступила от В. К. Арсеньева в 1911 г. К сожалению, в описи не указано, откуда она привезена.

В. К. Арсеньев указывает, где была найдена подобная маска в своих сочинениях: он увидел ее на стене в жилище старика шамана на р. Кусун (впадает в Татарский пролив примерно на 46° с. ш.). По словам Владимира Клавдиевича, «шаман надевает ее во время камлания, чтобы страшным видом пугать злых духов»¹⁰. Однако камлания шамана в этой маске он не видел, поэтому мы полагаем, что цитированное выше высказывание — лишь предположение В. К. Арсеньева и что такая маска, возможно, предназначалась для иных целей.

На шаманских камланиях удэгейцев р. Анюй В. К. Арсеньев присутствовал несколько раз в 1908, 1909 и 1926 гг. и подробно описал их¹¹. Никаких масок шаманы не использовали (что подтверждается и приведенными нами выше сообщениями, полученными от информаторов-нанайцев).

В очерке, посвященном шаманству у удэгейцев¹², В. К. Арсеньев пишет, что шаманские обряды анюйских и приморских удэгейцев различались существенными чертами, причем у анюйских удэгейцев не сохранилось специфики в культе ввиду влияния нанайцев, которые в свою очередь подверглись влиянию русских.

На наш же взгляд, традиционные верования нанайцев — явление глубокое; нанайцы отказывались от них не так-то легко. Различия в шаманском культе удэгейцев р. Анюй и приморской группы объяснялись большой разницей в культуре территориальных групп удэгейцев, происхождением этих групп и многими другими факторами. Но этот сложный вопрос мы не можем здесь рассматривать.

Из литературы по удэгейцам мы знаем, что в конце XIX в. на р. Иман камлание удэгейского шамана наблюдал Пель-Горский, но никаких масок он там не видел¹³. В первом монографическом описании культуры

⁹ В. Г. Ларькин, Материальная культура удэгейцев, «Труды Дальневосточного филиала АН СССР, серия историческая», т. V, 1963.

¹⁰ В. К. Арсеньев, Соч., т. II, Владивосток, 1947, стр. 179. Это была деревянная маска, отороченная по краям медвежьим мехом. По-видимому, маска этого типа находится и в музее.

¹¹ В. К. Арсеньев, Соч., т. III, стр. 40—42; т. IV, стр. 101—106, 121; т. V, стр. 182—185.

¹² Там же, т. V, стр. 178.

¹³ Пель-Горский, Инородческое население по притокам Уссури — Бикину, Иману и Ваку», «Труды Приамурского отд. РГО за 1895 г.», Хабаровск, 1896.

удэгейцев С. Браиловского, объездившего в 90-х годах все удэгейские группы, приводится много материалов по шаманству; автор бывал на многих обрядах, в том числе и у приморских (самаргинских) удэгейцев, — масок на камланиях он также не видел¹⁴. Таким образом, единственный факт — наличие маски у удэгейского шамана на р. Кусун¹⁵ — не дает оснований говорить о бытовании шаманских масок у всех приморских удэгейцев, а тем более у удэгейцев в целом: по свидетельству различных авторов (Пель-Горский, С. Браиловский), маски отсутствовали у приморских удэгейцев, у жителей р. Иман; наши полевые материалы говорят, что масок не было на реках Хунгари, Анюй, Бикин, Хор.

Сообщения о применении масок шаманами у народов Нижнего Амура ошибочны¹⁶, шаманские маски неизвестны нанайцам, ульчам и другим коренным народам, живущим здесь.

Следует отметить, что нанайцы знали маски, но те не имели культового назначения. По единодушному свидетельству стариков, маски делались очень редко, очень немногими и употреблялись для того, чтобы отбить у детей охоту купаться в быстром и глубоком Амуре (бывали случаи, когда дети тонули). Если запреты и наказания не помогали, кто-нибудь из мужчин надевал вывернутую наизнанку меховую шубу, берестяную маску, брал в руки таз и палку, подкрадывался по тайге к месту купания детей и с шумом выбегал на берег, выкрикивая угрозы. Дети в страхе разбегались, а «черт» преследовал их. Некоторые старики и сейчас вспоминают, как они маленькими детьми дрожали, когда «черт» заходил в дом, выволакивал спрятавшихся ребятишек, крича: «Будешь еще купаться?»

Согласно рассказам, чаще всего «черт» вымазывал лицо сажей, но иногда изготовлялись маски, вымазанные сажей или черной краской.

В литературе о нанайцах этот обычай не нашел отражения, так как он соблюдался только в узкой бытовой сфере.

¹⁴ С. Браиловский, Тазы или удихэ, «Живая старина», 1901, вып. II—III, стр. 396, 400, 401.

¹⁵ Можно предположить, что маску на р. Кусун шаманы могли употреблять как своеобразное «средство лечения»: один старик нанаец (сел. Верхняя Эконь) в молодости сам наблюдал, как приезжавший на Амур удэгейский шаман «лечил» тяжело больную женщину с психическим расстройством: при камланиях употреблялась деревянная фигура — изображение духа болезни — «города», на которую шаман то надевал, то снимал берестяную маску, «трансформируя» вид злого духа.

¹⁶ В. Г. Ларькин, Указ. раб.: В. К. Арсеньев, Этнологические проблемы на востоке Сибири, «Вестник Азии», II—III, Харбин, 1916.

Н. А. Криничная

ЭЛЕМЕНТЫ ОБРЯДА В ПРЕДАНИЯХ О ЗАСЕЛЕНИИ КРАЯ

Обычно в преданиях сохраняются самые разнообразные сведения из истории определенного селения. Однако, несмотря на локальную ориентацию и относительно небольшой ареал распространения, слабо выраженную каноничность и сравнительную неустойчивость жанра предания, оно располагает немалым количеством общих, повторяющихся из текста в текст «слагаемых», как это убедительно показала В. К. Соколова в своем труде «Русские исторические предания»¹. Так, в преданиях о заселении края наиболее постоянными являются мотив определения места для поселения и мотив выбора места для построения храма. Другим фольклорным жанрам эти мотивы совершенно неизвестны.

На территории Карелии предания о выборе места для поселения, в отличие от преданий о выборе места для построения церкви, до 1969 г. зафиксированы не были. Однако полевые материалы, собранные нами летом 1969 г., показали, что мотив определения места для поселения хорошо сохранился в преданиях Поморья, сложившихся, в основном, к концу XVI в., т. е. к моменту завершения новгородской колонизации этого края (обследованные нами поморские села Беломорского района — от Шуерецкого до Нюхчи — известны по письменным источникам XV—XVI вв.).

В преданиях говорится, что новгородцы проникали в северные земли по водным путям и, как правило, селились у реки или у озера. Это подтверждается и историческими данными. Согласно фольклорным материалам, выбор места жительства в значительной мере определялся верованиями.

Предания об основании поморских сел Вирма, Нюхча, Сухое до наших дней сохраняют мотив выбора места для поселения, который, бытуя в разных вариантах, по сути дела состоит из одних и тех же элементов: 1) пришедшие в неведомые земли новгородцы-христиане приносят с собой икону; 2) при выборе места для поселения пришельцы пускают икону по реке (иногда — трижды); 3) место, к которому пристает икона, становится местом основания деревни; 4) икона, которая помогла определить место для поселения, при появлении культового сооружения становится храмовой.

Сравнение сохранившихся до наших дней произведений фольклора с более достоверными письменными источниками, где присутствует этот мотив, заставляет нас обратиться к средневековым прозаическим повествованиям соседних с поморами народов, и в частности, к древнеисландской «Книге о заселении страны» (Landnámabók). Так, в саге о норвежце Ингольве Арнорсоне из Даргслфьорда — первом поселенце в Исландии, сообщающей о событиях IX в., имеется прямая параллель фольклорному мотиву выбора места для поселений. Это становится особенно очевидным при рассмотрении составных элементов соответствующей части саги:

¹ В. К. Соколова, Русские исторические предания, М., 1970.

1. Перед отъездом из Норвегии в незаселенную тогда Исландию Ингольв Арнорсон совершает жертвоприношение богам.

2. Отправляясь в путь, он берет с собой священные столбы с изображением Тора — бога грома и молнии, стоявшие в его доме.

3. Подплывая к берегам Исландии, Ингольв бросает эти столбы в море.

4. Только через два с лишним года рабы Ингольва находят брошенные им в море священные столбы.

5. Место, к которому прибило их водой, становится местом поселения Ингольва и, кстати, местом основания нынешней столицы Исландии — Рейкьявика.

6. Ингольв устанавливает священные столбы в своем новом жилище².

В саге говорится о жертвоприношении, в то время как в предании мотив жертвоприношения отсутствует. Это различие может быть объяснено тем, что первые норвежские поселенцы в Исландии — еще язычники, а новгородцы в Поморье — уже христиане. Кроме того, предание отличается определенной спецификой. В устном эпическом рассказе повествование начинается с прихода переселенцев на новые земли. О месте, где они жили раньше, ничего не говорится. Между тем в саге человек, уходящий в неведомые края, совершает жертвоприношение на старом месте.

Все остальные элементы устного, зафиксированного только в 1969 г. мотива поморского предания, в сущности аналогичны элементам мотива древнеисландской саги, записанной в XII в.³ Подобное сопоставление позволяет в известной мере соотнести поморские предания с действительностью.

Священные же столбы с изображением языческого божества и христианская икона тождественны по исполняемой ими функции. Они служат атрибутами, которые с равным правом сопровождают языческий обряд определения места для поселения, совершаемый пришельцами. Однако, как отмечается в преданиях, этот ритуал не всегда помогает выбрать удачное место: иногда пришельцы селились далеко от реки (предание об основании деревни Сухое); у порогов, преграждающих путь к морю (предание об основании с. Шуерецкого); у соленой воды (предание об основании с. Вермы); далеко от моря (предание об основании с. Нюхчи). В вышеупомянутой древнеисландской саге также встречается аналогичный мотив: «Место не понравилось Карли (рабу Ингольва). „Зря мы оставили хорошие земли, чтобы поселиться на этом удаленном мысу“, — сказал он и бежал, и с ним рабыня»⁴.

В более поздних преданиях нередко говорится о переселении старой деревни на новое место (села Шуерецкое, Нижнее, Нюхча Беломорского района). Появление подобных мотивов объясняется не столько утратой веры в силу языческого обряда, сколько изменением исторических условий и, в частности, ликвидацией постоянной угрозы нападения, из-за чего ранее нередко приходилось селиться в более защищенном, хотя и менее удобном месте. Предания, рассказывающие о том, что пришельцы с самого начала выбирали удобное место, как правило, связаны с возникновением поздних для данной территории поселений (например, предание об основании дер. Юково Беломорского района).

² E. Arnorsson, Landnamabok islands, Einar Arnorsson bjotil prentunar, Reykjavik, 1948, s. XXXIX; «Исландские саги», М., 1956, стр. 3—4; М. И. Стеблин-Каменский, Культура Исландии, Л., 1967, стр. 16—18; Л. Р. Серебрянный, Исландия, М., 1969, стр. 13—15.

³ Этот же мотив зафиксирован и в XIII в. в саге о людях из Лаксдаля. См. «Исландские саги», стр. 257.

⁴ М. И. Стеблин-Каменский, Указ. раб., стр. 17—18.

Если мотив выбора места для поселения зафиксирован на территории Карелии совсем недавно и представлен небольшим количеством текстов, то мотив определения места для построения церкви известен как по современным, так и по дореволюционным записям. Он в равной мере принадлежит и русским, и карельским, и вепским преданиям о заселении края. Этот широко встречающийся в преданиях мотив имеет в сущности четыре версии.

Первая версия представлена преданием о сооружении храма в священной роще, которой поклонялись язычники. Жители Карелии еще в XVI в. молились «древесом и каменью»; об этом говорится в грамоте новгородского архиепископа Макария⁵. Следы этого древнего культа мы находим в полевых материалах, собранных и в наши дни. Христианский храм, построенный в священной языческой роще, нередко оказывался фактически местом поклонения все тем же священным деревьям. Так, в с. Сухое Беломорского района 64-летняя Надежда Тарасовна Моисеева нам сообщила: «Сколько топоров переломали, пока хотели березу срубить..., когда храм на этом месте хотели построить. Березу так и не смогли срубить, так ее и оставили в храме. Она была замаскирована, шелковыми платками завешана. Как кто заболел, так и несут ей дары...»⁶.

Мотив построения церкви на месте «березы знаменитой» присутствует и в вепском предании о построении Горне-Шелтозерской Ильинской церкви (1682 г.)⁷.

Именно береза была священным деревом; это подтверждается и карельскими эпическими песнями, в которых нередко фигурирует береза, оставленная героем на поляне при расчистке леса под пашню⁸.

И если у русских, карелов, вепсов в качестве неприкосновенного священного дерева постоянно называется береза, то у северогерманских племен в этой же роли выступает ясень Иггдрасиль.

Интересно отметить, что мотив лиственного дерева с птицей на вершине известен и народному прикладному искусству, в частности орнаментике русской вышивки.

Возвращаясь же к моменту выбора места для построения церкви, следует отметить, что при решении данного вопроса нередко главную роль играло наличие священной рощи или священного дерева (березы), являющихся атрибутом хтонического по своему происхождению культа.

Вторая версия рассматриваемого мотива представлена всего тремя преданиями: русским, вепским и карельским. Два из них зафиксированы в дореволюционное время⁹. Третье же — карельское — о построении Паданской церкви (конец XIX — начало XX в.) записано архитектором В. Орфинским при обследовании памятников деревянного зодчества Карелии¹⁰. Несмотря на различие этих преданий по месту бытования, по национальной принадлежности их носителей, по времени их записи, они едины в отражении динамической картины языческого обряда, получившего христианскую интерпретацию и состоящего из совокупности определенных элементов:

1. К решению вопроса о выборе места для церкви приступают, помолвившись всем сходом.
2. После молитвы запрягают в сани «молодого неезженного жеребца» и направляются с ним в лес.
3. Там вырубает строевое дерево и кладут его в сани.

⁵ «Материалы по истории Карелии XII—XVI веков», Петрозаводск, 1941, стр. 128.

⁶ Н. Криничная, В. Пулькин, За живым словом, Сухое, газ. «Комсомолец», 1971, № 33, 18 марта.

⁷ «Олонецкие губернские ведомости», 1908, № 45, стр. 1—2.

⁸ «Калевала», М., 1956, стр. 9, 11.

⁹ «Олонецкие губернские ведомости», 1908, № 45, стр. 1—2.

¹⁰ В. Орфинский, Перекресток на пути в будущее, «Север», 1971, № 1, стр. 106.

4. Запряженного жеребца отпускают на волю и идут за ним следом.

5. Место, на котором он останавливается, предназначается для построения церкви.

6. Вновь помолившись всем обществом, закладывают на этом месте церковь.

Появление коня в обряде определения места для построения храма отнюдь не случайно: не только славяне, но и германцы приписывали коню отвращающую от всего злого божественную силу и заручались через него благословением богов на предстоящее дело¹¹.

Существование культа коня в северных землях подтверждается и историческими источниками, и фольклорными материалами (преданием XIV в. «Конь-камень», преданием XVI в. «Как Соловки строили»), причем не только русскими, но и скандинавскими¹². Выяснить происхождение такой детали, как упоминание о срубленном в лесу и положенном в сани дереве, пока трудно. В самом предании лишь говорится, что это «первое» дерево, что это «строевое» дерево. «Строевым» деревом могли быть названы сосна, чаще всего употреблявшаяся при строительстве, березка или елочка (зафиксирован обычай ставить посреди сруба дерева этих пород на все время постройки дома¹³). Последнее предположение нам представляется более вероятным, хотя фольклорные и этнографические источники пока не дают возможности установить, по какому принципу выбирается «строевое» дерево, почему оно названо «первым».

Однако тот факт, что и со срубленным деревом связывались определенные анимистические представления, этнографами отмечен уже давно¹⁴. Согласно этим представлениям, срубленное дерево могло сохранить функцию важнейшего атрибута в рассматриваемом языческом обряде: ведь на месте, где оказывается дерево, по сути дела и воздвигается храм.

Третья версия рассматриваемого мотива представлена наибольшим количеством преданий о сооружении церквей, в том числе и таких памятников архитектуры, как Преображенская церковь в Кижях (1714 г.) и Ильинская церковь на Водлозере (1798 г.). Предания этого раздела зафиксированы преимущественно в XIX в.

Специфика третьей версии определяется особыми условиями бытования исследуемого обряда в озерном крае, т. е. в прибрежных селениях.

По одним преданиям, вопрос о месте для церкви решается самими жителями. Так, судя по карельскому преданию о построении Сямозерских церквей¹⁵, обряд выбора места для их сооружения совершается следующим образом: 1) население всех соседних деревень собирается на сходку; 2) там выбирают «благочестивые и добросовестные люди»; 3) выборные приходят на берег, где стоит хороший строевой лес; 4) они вырубают двести бревен и связывают их в один плот; 5) этот плот с молитвой пускают в озеро, на волю волн; 6) место, куда вода принесет плот, считается предназначенным для храма.

По другим, например, русским преданиям, вопрос о месте для построения церкви решается стихийно: предназначенный для строительства церкви лес внезапно отплывает; на том месте, где лес пристаёт, воздвигается церковь.

¹¹ В. Г. Миронова, Языческое жертвоприношение в Новгороде, «Сов. археология», 1967, № 1, стр. 223.

¹² «Старшая Эдда. Древнеисландские песни о богах и героях», М.—Л., 1963, стр. 31, 38, 39.

¹³ Е. Э. Бломквист, Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные строения), «Востоочнославянский этнографический сборник», Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. 31, М., 1956, стр. 132.

¹⁴ Там же, стр. 131; Д. К. Зеленин, Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов, М.—Л., 1937, стр. 41.

¹⁵ М. Смирнов, Руочин саари — шведский остров на озере Сямозере, «Олонецкий сборник», вып. I, отд. 2, Петрозаводск, 1875—1876, стр. 11.

Принципиальной разницы между вариантами рассматриваемой версии, на наш взгляд, нет. Строевой лес в преданиях этой группы имеет ту же функцию, что и строевое дерево. А функции коня в условиях озерного края переключаются на воду; древний культ воды зафиксирован у многих народов. Позднее силы воды были персонифицированы в образе водяного, былички о котором широко бытуют и поныне. Этнограф Н. Н. Харузин отмечает, что, по народному поверью, водяные живут в проливах, отделяющих остров от материка. Он также показывает, что церкви сооружаются как раз у проливов, т. е. близ предполагаемого места жительства водяного¹⁶, которое для христиан, не порвавших с язычеством, в такой же степени священо, как и роша (корба) — место обитания лесовика. Те церкви, о которых говорится в преданиях (Кижская, Преображенская, Водлозерско-Ильинская, Водлозерско-Пречистенская и др.), в действительности были построены на островах, отделенных от материка узким проливом.

Таким образом, поклонение водным стихиям в сочетании с анимистическими представлениями о дереве, в том числе и срубленном, лежит в основе этого варианта по сути дела языческого обряда при выборе места для построения христианского храма.

Четвертая версия анализируемого мотива прослеживается в преданиях, бытующих и поныне; они были записаны нами в Поморье летом 1969 г. Данная версия отражает чисто формальную христианизацию языческого обряда, которая буквально сводится к тому, что вместо строевого дерева или строевого леса в предании присутствует такой атрибут христианской обрядности, как икона. Однако эта икона исполняет те же самые функции, что и более органичные для языческого обряда атрибуты, упомянутые выше¹⁷.

Таким образом, четвертая версия обряда представляет собой пример синкретизма дохристианских атрибутов с православной символикой (иконой) в единой системе языческой обрядности.

В результате изучения всех имеющихся в нашем распоряжении фольклорных материалов о заселении края мы пришли к следующим выводам:

1. Рассмотрев этнографическую основу фольклорных произведений, мы выявили не известный до сих пор науке обряд.

2. Этот порожденный древнейшими верованиями обряд, разнообразный по оформлению, лежит в основе мотивов выбора места для поселения и для построения церкви.

3. Мотив выбора места для поселения и для построения церкви в русских, вепсских и карельских преданиях чрезвычайно устойчив. Сохранение его до наших дней может быть объяснено особыми, специфическими условиями Карелии: обилием памятников крестьянского зодчества и, в частности, памятников культового назначения.

4. Нет сомнения, что исследуемый мотив не может считаться специфически общерусским; этот мотив встречается и в фольклоре других народов.

Дальнейший сбор преданий о заселении края в разных географических районах с различным этническим составом позволит раскрыть сущность древнего обряда и сопряженных с ним верований во всех деталях.

¹⁶ В. Н. Харузина, На Севере. (Путевые воспоминания), М., 1890, стр. 97; Н. Н. Харузин, Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии, «Олонецкий сборник», вып. III, отд. 2, Петрозаводск, 1894, стр. 318—319.

¹⁷ Мотив явленной иконы, известный в особой интерпретации и агнографической литературе, по сути дела восходит к фольклорному мотиву, отражающему языческий обряд определения места для поселения и построения церкви.

В. К. Борисенко

ПИЩА ПОЛЬСКИХ КРЕСТЬЯН ПОДОЛИИ (КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XX ВЕКА)

Большинство поляков Украины живут в смешанных украинских селах, и лишь немногие — в чисто польских селениях¹. В восточной части Подолии поляки начали селиться в XVI в., но наиболее интенсивно их проникновение на Украину происходило в XVII в.² По социальной структуре польское население было неоднородным: помещики, мелкая шляхта, челядь, крестьяне.

Культура и быт польского национального меньшинства мало изучены. В сообщении на основе полевых материалов, собранных автором, делается попытка выяснить, насколько были устойчивы в конце XIX — начале XX в. этнические традиции в народной кулинарии поляков восточной части Подолии, какое влияние на их пищу оказало многовековое общение с коренным украинским населением, а также в какой степени отразилось на украинской традиционной пище общение украинцев с поляками.

Пища каждого народа, как известно, несет на себе отпечаток основного направления хозяйства. Главной отраслью хозяйства польских крестьян Подолии, как и коренного украинского населения, было земледелие. При господстве полеводства, большую роль в хозяйстве играло садоводство, а также животноводство и птицеводство. Польские крестьяне больше, чем украинские, занимались здесь птицеводством, и в частности, разведением гусей. В связи с этим у них была широко распространена обработка пера и пуха. Это было одной из причин сохранения традиционного для крестьян Польши обычая взаимопомощи, так называемых «скубачек» (skubaczki), на которые женщины собирались в каком-нибудь доме, чтобы помочь хозяйке ощипать перо³. После окончания работы хозяйка дома, где устраивались скубачки, угощала всех традиционным обедом: чаще всего украинским борщом, «клюсками» с сыром или молоком, домашней лапшой с яйцами — «цястечко» и т. д.⁴.

Немало сходства у поляков и украинцев в названиях домашней утвари, в технологии приготовления некоторых видов пищи. Одинакова, например, технология выпечки хлеба. Впрочем, она известна многим славянским народам⁵.

Порядок приема пищи в конце XIX — начале XX в. у польских крестьян был несколько иным, чем у украинских. Вместо горячей пищи рано утром, перед выходом на работу, они ели хлеб, сало, пили молоко. Первый коллективный прием пищи, соответствовавший украинскому «сні-

¹ Села Шаровечка, Мацьковцы, Олешковцы, Зелена Хмельницької області, с. Тарабановка Вінницької області

² «История Украинской ССР», т. I, Киев, 1969, стр. 158.

³ «Народы Зарубежной Европы», т. I, М., 1964, стр. 134.

⁴ Данные собраны в селах Скаржинцы, Терешполь, Держановка, Тарабановка Винницкой области.

⁵ K. Moszynski, Kultura ludowa Stonian, t. 1, Warszawa, 1967, s. 126.

данку», был у них в 11—12 часов дня и назывался обед. В 16 часов дня — «полудень» и вечером «коляция» (kolacija). По всей вероятности, такой порядок сложился у местных польских крестьян под влиянием шляхты, так как известно, что у крестьян Польши первый прием пищи — завтрак (spidanie), второй — обед, третий — ужин, так же, как и в семьях украинских крестьян. Поляки и украинцы на завтрак и ужин чаще всего подают по одному блюду, к ужину обычно готовят горячие жидкие блюда.

У поляков, как и у большинства славянских народов, обед состоял из двух блюд. Чаще других блюд на первое у поляков Подолии готовили похлебку жур (zur) из хлебной муки. Она частично распространилась и среди украинского населения смешанных сел под названием «джур». Однако уже в конце XIX в. «джур» на Подолии готовили все реже и постепенно его полностью вытеснил украинский борщ, как блюдо более питательное. В польских семьях Подолии готовили похлебки: «росол» (мясной бульон) с кашей, «россолник» (по способу приготовления близок к украинскому «гоирошнику»), «крупник», «зупа» и др. Как второе блюдо на обед до сих пор часто готовят разного рода каши (их заправляют салом или подают с молоком), «клюски», «цястечко», картофель отварной, в праздничные дни и по воскресеньям — «пирог» (вареники), грибы, «бигос» (bigos), мясо.

Польские крестьяне, как правило, соблюдали посты. В эти дни на обед часто готовили постный борщ с фасолью, капусту с рыбой, картофель в «лупинках» (кожуре), который ели с хреном (chrzanom), на ужин нередко делали пироги с «гурдой». Гурда приготавливалась из конопляных семян, которые растирали в макитре и в виде творогообразной массы пережаривали с луком на «пательне» (сковороде). Способ приготовления этой начинки в Подолии известен в селах с польским и украинско-польским населением, а также на Волыни⁶. Среди украинских крестьян указанных районов он распространился, видимо, под влиянием польской кухни.

Поляки в постные дни часто готовили украинское национальное блюдо — коржи с маком или коржи с вареными сливами, а также широко известную по всей Украине кисло-сладкую «квашу» из ржаной или гречневой муки, которую они, видимо, заимствовали у украинцев.

Любимыми напитками польских крестьян Подолии были кофе из хлебных злаков и натуральный чай; пили они также отвар из растений, имевших лечебные свойства. В питании же украинцев большое место занимали молоко и молочные продукты. В зимнее время они, в основном, пили настой из молодых веток вишни и малины, цветов липы и мяты.

Как и все народы польские крестьяне в праздники готовили более питательные, разнообразные и вкусные по сравнению с будничными блюда. В обрядовой пище нагляднее сохранялись национальные традиции.

Особенно торжественно отмечали поляки рождественские праздники: «вилийный ужин» (24 декабря) и рождество (25 декабря). Термин «сочельник» здесь не употреблялся, канун рождества назывался «Вилия» (Wilja). В этот день готовили 10—12 постных блюд, отличавшихся от украинских преимущественно названиями. Обязательным компонентом ужина были «узвар» из фруктов и «кутя» (пшеничная каша). В Подолии поляки, как и украинцы, заправляли кутю растертым маком и медом. Здесь не было принято есть ее с узваром.

У поляков «вилийный» ужин начинался с деления «оплатки» между членами семьи. Первым ее ел хозяин дома, потом хозяйка и дети. Такой обычай встречается и у литовских крестьян⁷. Оплатам поляки придава-

⁶ П. П. Чубинский, Этнографо-статистическая экспедиция в Западно-русский край. «Труды этнографо-статистической экспедиции в Западно-русский край», СПб., т. VII, 1872, стр. 442.

⁷ В. Милюс, Пища и домашняя утварь литовских крестьян в XIX и начале XX в., «Балтийский этнографический сборник», М., 1956, стр. 156.

ли большое значение в этом ужине. С ними связан обычай, который говорит о сохранении пережитков магических верований. Так, маленькие кусочки «оплатки» подкладывали под миски с пищей. После ужина поднимали миски и смотрели, к какой из них прилипла оплатка. Считали, что особенно уродится то растение, из которого приготовлено блюдо, находящееся в этой миске⁸. Этот древний обычай сохранялся только в некоторых польских селах Подолии⁹.

В Польше 6 января в день Трех королей (Trzech krolu) крестьяне выпекали особый хлеб — «рогатый» (rogal) или «щодрак» (szczodrak). Им потчевали соседей и всех тех, кто приходил с поздравлениями «щедрувати»¹⁰. В селах, где поляки живут компактно, его еще можно найти и сейчас. Им одаривают по праздникам родственников. В смешанных же украинско-польских селах такой хлеб уже давно не пекут.

На масленицу поляки Подолии обязательно готовили бигос, пекли пирожки с капустой и маком.

В смешанных украинско-польских селах, где поляки составляют меньшинство, традиционная польская пища в дни «масляны» готовится редко. Поляки, так же как и украинцы, варят вареники с творогом.

К торжественному событию, как, например, к свадьбе, как и по праздникам, всегда готовили лучшие блюда, хотя в конце XIX — начале XX века их было немного в меню бедной крестьянской семьи. У поляков Подолии на стол подавали: «хлодец», «бигос», гречневую кашу с подливой, мясо тушеное; из мучных изделий — «цястечко», запеченное с яйцами, «струдли» (пирог из пресного теста, чаще с фруктовой начинкой), «мазурки» (вид пряников, обсыпанных сахаром). Иногда подавали «борщ-хозяин», как называли его крестьяне, но это только в селах с преобладающим украинским населением.

Лишь в некоторых селах Подолии у поляков существовал характерный для украинцев обычай печь к свадьбе обрядовый хлеб — «каравай». Свадебный каравай украшали фигурками птиц, вылепленными из теста, что характерно и для некоторых районов Польши¹¹, хотя для поляков в целом каравай не характерен. Об этом писал еще Н. Ф. Сумцов¹². О. Кольберг отмечал, что в некоторых районах Польши «на свадьбу пекут заквашенный на квасу хлеб из кислого мака, остатков кислого теста или ранее выпеченного хлеба. Часто даже покупают хлеб, так же как и kukielki, которыми угощают гостей во время очепин¹³, калач же печь нет здесь обычая...»¹⁴. Очевидно, под польским влиянием перестали выпекать обрядовый хлеб-каравай и украинцы некоторых районов западной части Подолии, в частности Тернопольщины¹⁵.

В советское время, когда частым явлением стали смешанные браки между украинцами и поляками, влияние украинской кухни стало заметнее. Теперь уже поляки большинства сел Винницкой и Хмельницкой областей выпекают каравай, украшают его цветками и птичками, как и украинцы.

Среди украинцев Подолии издавна существовал обычай приглашать на свадьбу родственников и одаривать их маленькими калачами, выпе-

⁸ K. Kwasniewicz, Z badan nad zwyczajami dorocznymi, «Etnografia Polska», t. IX, Wrocław — Warszawa — Kraków, 1965, s. 80.

⁹ Данные собраны автором во время экспедиции в села Тарабановку, Витаву, Скаржинцы Винницкой области.

¹⁰ O. Kolberg, Dziela wszystkie, t. 5. Wrocław — Poznań, 1962, s. 229.

¹¹ О. А. Ганцкая, Народное искусство Польши, М., 1970, стр. 111.

¹² Н. Ф. Сумцов, Хлеб в обрядах и песнях, Харьков, 1885, стр. 59.

¹³ «Очепины» — покрывание головы невесты чепцом.

¹⁴ O. Kolberg, Weselle, «Lud», cz. II, Kraków, 1873, s. 35.

¹⁵ Данные собраны автором во время экспедиции в Тернопольскую область в 1970 г.

ченными из пресного теста. Приглашенные родственники должны были быстро разломить калач и съесть его, ибо существует поверье, что тогда молодые долго не состарятся. В начале XX в. поляки Подолии под влиянием украинцев также стали одаривать родственников калачами, хотя во многих районах Польши существует обычай при приглашении гостей на свадьбу подносить им водку¹⁶.

В XIX в., отмечая рождение ребенка, крестины и т. п. польские крестьяне готовили обычную праздничную пищу, особой обрядовой пищи у них не было. Однако уже в 1920—1930 гг. среди поляков Подолии распространился традиционный украинский обычай — угощение всех гостей калачом и ягодами калины (обычно это была веточка с ягодами).

Ряд особенностей сохранился у поляков Подолии и в обрядовой поминальной пище.

Поляки поминали умерших 1 ноября, в так называемые «задушные» дни. При этом они в отличие от украинцев, не несли пищу на могилы, а раздавали в костелах детям булки и конфеты. На могилы они клали цветы, ставили свечи. Поляки, живущие в одном селе с украинцами, поминали умерших не только 1 ноября, но и на троицу, однако поминального обеда на кладбище не устраивали.

Приведенные выше материалы свидетельствуют о том, что поляки Подолии, издавна проживая среди преобладающего коренного украинского населения, заимствовали некоторые блюда украинской национальной кухни. В то же время они сохранили и традиционные польские блюда, особенно в обрядовой пище. Украинская народная кулинария в свою очередь обогатилась некоторыми блюдами польской кухни (например, «джур», «бигос», «клюски», «струдли» и т. д.). Интересно, что именно в народной кулинарии культурные взаимосвязи славянских народов прослеживаются особенно четко. В то же время именно эта область материальной культуры наиболее стойко сохранила и сохраняет национальные традиции¹⁷.

¹⁶ O. Kolberg, Wesele, s. 32.

¹⁷ Л. В. Маркова, Некоторые тенденции развития культуры и быта болгар юго-западных районов СССР (К вопросу об устойчивости этнических традиций), М., 1966, стр. 9.

Н. В. Кочешков

ГОЛОВНЫЕ УБОРЫ МОНГОЛОВ XIX — НАЧАЛА XX в.

(ПО МАТЕРИАЛАМ МУЗЕЕВ МНР
И ЧАСТНОГО СОБРАНИЯ У. ЯДАМСУРЭНА)

Во время пребывания в Монгольской Народной Республике (в 1964 и 1966 гг.) автор собрал большой материал по народному искусству и этнографии монголов, в частности по национальным головным уборам, которые недостаточно полно представлены в музеях СССР и пока еще мало отражены в этнографической литературе. Были изучены коллекции Государственного центрального музея МНР (где истории костюма различных народностей страны отведен специальный отдел), краеведческих музеев Булганского и Убур-Хангайского аймаков и частное собрание народного художника МНР Уржингийн Ядамсурэна. В собрании У. Ядамсурэна особое место занимает совершенно уникальная коллекция головных уборов, состоящая из 30 экспонатов и большого красочного альбома, куда вошли 70 рисунков¹. Знакомя нас с этим собранием, У. Ядамсурэн указывал место бытования, принадлежность к той или иной этнографической группе и название каждого головного убора².

В настоящее время в МНР национальные головные уборы почти повсеместно быстро исчезают, уступая место европейским кепи, фуражкам, шляпам, зимним шапкам. Особенно это заметно в Улан-Баторе. Но и в отдаленных районах, например, в Селенгинском, Убур-Хангайском и Булганском аймаках, мы редко встречали национальные головные уборы.

В предлагаемой заметке дается описание наиболее интересных из исследованных нами головных уборов монголов.

* * *

В Монгольской Народной Республике проживает более 20 различных народностей. Большинство народностей родственны по языку, обычаям и культуре³. Основную часть населения МНР составляют монголоязычные народы: халхасы (халха-монголы), дербеты, буряты, дариганга, захчины, торгуты, олёты и др.⁴. Каждая из этих народностей имела свои специфические особенности культуры и быта.

Еще выдающийся русский этнограф Г. Н. Потанин заметил, что головные уборы монгольских и других племен, населяющих Северо-Западную Монголию, являются наиболее устойчивой частью костюма вместе с тем весьма богатой разнообразием форм. По головным уборам, не раз отмечал Г. Н. Потанин, можно даже установить принадлежность

¹ Общий обзор собрания У. Ядамсурэна дан в статье: Н. В. Кочешков, Коллекция по этнографии и народному искусству монголов в собрании У. Ядамсурэна (МНР), «Сов. этнография», 1966, № 4, стр. 140—150.

² Автор пользуется случаем, чтобы выразить У. Ядамсурэну свою признательность за ценную помощь в работе.

³ Я. Нямбуу, Население МНР, «Монголия», 1971, № 9, стр. 14.

⁴ «50 лет МНР. Статистический сборник» (на монгольском яз.), Улан-Батор, 1971, стр. 50—51.

монголов к тому или иному племени. «Каждое племя — дюрбеты, торгуты, баяты, — писал он, — имеет свою оригинальную шапку и, кроме нее, другой не носят»⁵. Г. Н. Потанин описал несколько головных уборов различных народов Северо-Западной Монголии. Им описаны халхасский, дербетский, баятский, урянхайский (тувинский) и хотонский головные уборы. Однако он в своем описании головных уборов совершенно не касается их художественно-эстетических черт.

К сожалению, эта весьма ценная работа, начатая русским исследователем, продолжена не была, и до сих пор в довольно обширной монголоведческой литературе нет ни одного исследования, специально посвященного анализу головных уборов монголов⁶.

В этнографических коллекциях музеев МНР и У. Ядамсүрэна значительное место занимают головные уборы халхасов. Это вполне закономерно, так как халхасы составляют $\frac{3}{4}$ всего населения страны и заселяют большую часть ее территории (от восточных границ до Монгольского Алтая и котловины Больших озер). Они образуют основное ядро монгольского населения, консолидирующегося в единую социалистическую нацию. Они сохранили в наибольшей чистоте язык, быт и традиционное кочевое хозяйство своих предков, так как много веков расселялись компактно⁷.

Халхасские головные уборы, представленные в указанных выше коллекциях, были собраны в 30—40-х годах в разных районах Монголии, преимущественно в Центральном, Хэнтэйском и Убур-Хангайском аймаках⁸. Рассмотрим некоторые из них.

Мужская летняя шапка конца XIX в. («хилэн малгай», рис. 1, а) состояла из конической тульи, покрытой красной материей, простеганной сходящимися наверху выпуклыми швами. Поля шапки загнуты кверху, обшиты черным плисом и имеют сзади разрез. К верхушке тульи такой шапки пришивался шестиугольный лоскут материи, украшенный орнаментом. На этот лоскут насаживался узелок («жинс»), сплетенный обычно из красного шелкового шнура. «Жинс» олицетворял, по данным Б. Ринчена, Солнце (монгольские племена считали себя потомками Солнца и Луны)⁹. Он являлся наиболее характерной деталью всех вообще монгольских головных уборов. Из разреза сзади ниспадали две длинные шелковые ленты красного цвета. Голубая тесьма, завязывающаяся под подбородком, прочно удерживала шапку на голове. Эта шапка с развевающимися при скачке на коне лентами производила сильное впечатление и украшала наездника. Сочетание красного, голубого, желтого и черного цветов, четкий и выразительный силуэт придавали «хилэн малгай» живописность и художественную законченность.

В монгольском этикете этот головной убор имел большое значение. Наступить на него или перешагнуть через него — это, по понятиям монголов, все равно, что наступить или переступить через голову человека. Большим грехом считалось также бросать убор так, чтобы он упал макушкой вниз. Во время различных торжественных событий: произнесении приветствий, благопожеланий и речей, разрезании почетной доли

⁵ Г. Н. Потанин, Очерки Северо-Западной Монголии, Вып. 2 — Материалы этнографические, СПб., 1881, стр. 31.

⁶ Некоторые сведения о головных уборах содержатся в работах: Б. Ринчен, Из нашего культурного наследия (на русск. яз.), Улан-Батор, 1958; К. В. Вяткина, Монголы Монгольской Народной Республики, «Труды Ин-та этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая», т. 60, М.—Л., 1960; Л. Сономцэрэн, Народный костюм МНР (предисловие к альбому), Улан-Батор, 1967 (на монгольском яз.); Н. Н. Hansen, Mongol costumes, «National Museets Skrifter, Ethnografisk Raekke», III, Kobenhavn, 1950.

⁷ И. Х. Овдиенко, Современная Монголия, М., 1964, стр. 42.

⁸ В настоящее время головные уборы халхасов почти совсем вышли из употребления. Их можно теперь увидеть лишь в районах, прилегающих к реке Керулен (устное сообщение У. Ядамсүрэна).

⁹ Б. Ринчен, Указ, раб., стр. 54—55.

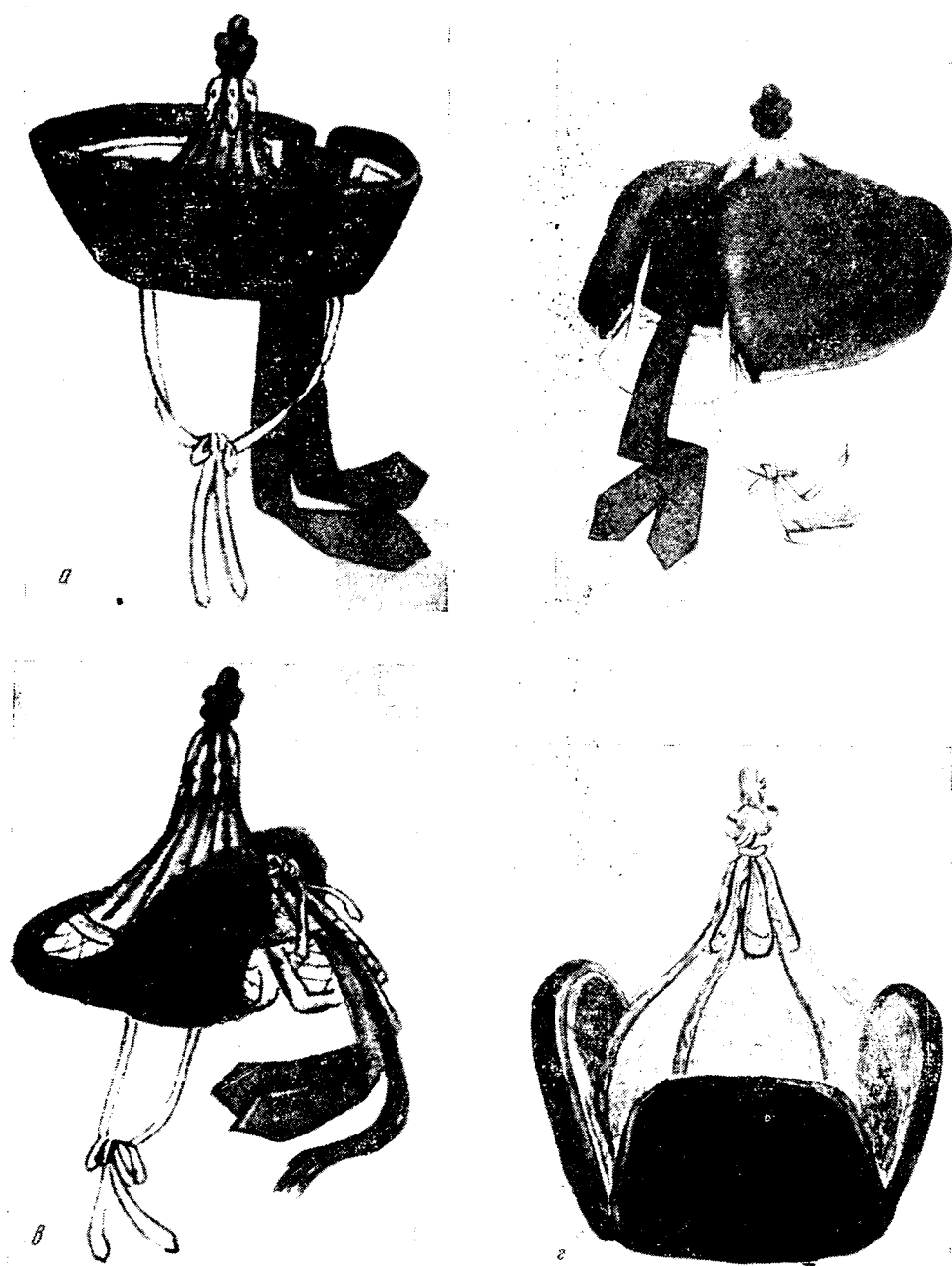


Рис. 1: а — «хилэн малгай» — халхасская мужская летняя шапка, конец XIX в. (собрание У. Ядамсурэна); б — «минжин малгай» — халхасская мужская зимняя шапка, начало XX в. (собрание У. Ядамсурэна); в — «годон» — зимняя шапка молодой замужней женщины-халхаски, конец XIX в. (Государственный центральный музей МНР); г — «наадамын малгай» — почетный головной убор халхасов, современная работа (Государственный музей искусства народов Востока (Москва), coll. № 9479 — 1). Эти и остальные рисунки выполнены автором



Рис. 2: а — «юудэн» — дербетская летняя шапка, современная работа (собрание У. Ядамсурэна); б — «жарантай малгай» — дербетская мужская зимняя шапка, конец XIX в. (Гос. центральный музей МНР); в — «дзоо малгай» — баятская зимняя шапка, конец XIX в. (Гос. центральный музей МНР); г — «тоорлог» — торгутская летняя шапка, 40-е гг. XX в. (собрание У. Ядумсурэна)

мяса, поднесенного гостю, и т. д. полагалось надевать шапку, чтобы выразить свое уважение к гостю, к окружающим, к происходящим событиям¹⁰.

Мужская зимняя шапка (начало XX в.) «минжин малгай» (рис. 1, б), в отличие от летней шапки с острым верхом и разрезом сзади, имела более плавные очертания. Различные материалы, из которых шилась шапка — бархат, плис, сукно, шелк и бобровый мех — давали в сочетании глубокие, мягкие тона и тонкие цветовые переходы на складках этой шапки.

Праздничная шапка «цагаансарын малгай» отличалась своими более изысканными пропорциями, заостренной в верхней части тульей и более широкими лентами, ниспадавшими из разреза сзади.

¹⁰ Б. Ринчен, Шапка волюности и свободы, «Монголия», 1972, № 1, стр. 18.

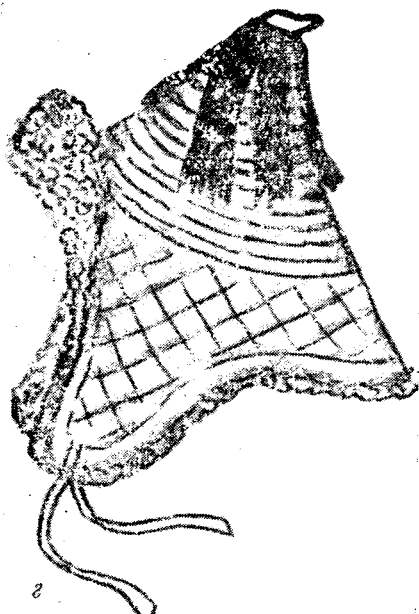


Рис. 3: а — «лоовуз» — головной убор дербетов, торгутов и олётгов, конец XIX в. (с рис. худ. У. Ядамсурэна); б — «товъ» — олётская зимняя шапка, конец XIX в. (с рис. худ. У. Ядамсурэна); в — «захчин малгай» — захчинская зимняя шапка, современная работа (собрание У. Ядамсурэна); г — «буряад малгай» — бурятская зимняя шапка, начало XX в. (Гос. центральный музей МНР)

Женские головные уборы халхасов различались по целому ряду признаков, главным образом в зависимости от возраста владелицы. Головной убор замужней женщины «годон» (рис. 1, в) отличался от головного убора девушки и пожилой женщины очень высокой тульей, изящными по форме отворотами.

В годы Народной революции появился новый головной убор халхасов — «наадамын малгай» (рис. 1, г), считающийся ныне самым почетным в МНР¹¹. Основные части этого убора: три закругленных бортика (впереди и с боков) из черного бархата, тулья, обтянутая голубым узорчатым шелком, и желтый плетеный шарик «жинс» на остроконечной

¹¹ Эту шапку получает в награду победитель состязаний во время наадама. Она является также почетным головным убором ветеранов Народной революции, и ее вручают также особо почетным гостям МНР.

верхушке. По силуэту этот убор несколько напоминает буденовку времен гражданской войны¹². Однако «наадамын малгай» сохранил национальные признаки халхасского головного убора (шестиугольный лоскуток, плетеный шарик «жинс», национальный орнамент на тулье).

Большой интерес представляют головные уборы дербетов¹³. Почти все дербеты, и мужчины и женщины, носят летом одинакового покроя головные уборы «юудэн» (рис. 2, а), похожие на башлык. «Юудэн» шьется обязательно из красной материи¹⁴, простеганной перекрещивающимися линиями. Он состоит из двух половин, края его загибаются наверх и сзади завязываются тесемками. Подкладка делается обычно из шелка «дурдан».

Зимние шапки дербетов шьются из лисьего меха или меха барашка. Примером зимней дербетской шапки может служить мужской головной убор «жарантай малгай» (рис. 2, б), привезенный У. Ядамсурэном из Алтай-сомона Кобдоского аймака. У него круглая, плоская матерчатая тулья, собранная в свободно лежащие складки под плоский, обтянутый тканью кружок из кожи¹⁵. Середину кружка украшает шишечка «жинс», сплетенная из красного шнурка. Борт этой шапки шит из черной мерлушки, он высок и плотно прилегает к тулье. Головной убор дополняют две ленты «чабцык» темно-красного цвета, которые пришиты к задней части тульи. Такие шапки, подбитые мехом, носили кобдоские дербеты в XIX в. и мужчины и женщины, знатные люди и простолюдины. В отличие от халхасов, дербеты продолжают и поныне носить традиционные шапки¹⁶.

Весьма интересен баятский головной убор «дзоо малгай» (рис. 2, в)¹⁷. Он имеет заостренную, кое-где простеганную тулью, напоминающую тулью халхасской шапки, и поля из черной мерлушки. При этом задние концы полей значительно длиннее, чем у какой бы то ни было иной монгольской шапки. Их можно, если нужно, опустить на уши, чего нельзя сделать у шапок халхасского или дербетского покроя. Форма убора и яркие, контрастные цвета отделки придают ему привлекательный вид.

Еще более оригинален по форме головной убор торгутов «тоорцог» (рис. 2, г)¹⁸. Он был широко распространен у торгутов еще в 1940 г. В настоящее время он встречается крайне редко. «Тоорцог» отличается от всех других монгольских головных уборов не только формой, но и декоративной отделкой. Его силуэт напоминает юрту ковчегника. Яркие узоры-аппликации и мозаика из бисера и мелких лоскутов материи делают этот убор необычайно нарядным, праздничным. Интересно сочетание монгольского орнамента с китайским символическим знаком «шоу», выражающим пожелание долголетия¹⁹. Изумительна техника исполнения декора, сочетающая вышивку, плетение, мозаику. «Тоорцог» носили мужчины и женщины. Мужской убор отличался от женского лишь

¹² Вполне вероятно, что появление этого убора было тесно связано с совместной борьбой бойцов Красной Армии и монгольских партизан с бандами барона Унгерна в 1921 г.

¹³ Дербеты живут в Убсу-Нурском аймаке. Незначительное число их живет в Кобдоском, Баян-Улэгэйском и Восточном аймаках. Дербеты заметно отличаются от халхасов по языку и бытовым особенностям.

¹⁴ Красный цвет — племенное отличие дербетов (в то время, как халхасы считают себя «Синими Монголами»).

¹⁵ Этот кружок вырезается также из бересты и из тонкой деревянной пластинки (устное сообщение У. Ядамсурэна).

¹⁶ Дербетскую шапку носят также некоторые баяты Кобдоского аймака.

¹⁷ Баяты живут к северо-востоку от дербетов, в Убсу-Нурском аймаке, с восточной стороны хребта Хогтохын-Нуру.

¹⁸ Торгуты расселены на склонах Монгольского Алтая.

¹⁹ Это, по-видимому, и дало повод К. В. Вяткиной считать «тоорцог» «китайской круглой шапочкой, носимой дербетами» (К. В. Вяткина, Указ. раб., стр. 198). Однако монголы, опрошенные нами, считают «тоорцог» национальной шапкой торгутов, имеющей в декоративной отделке некоторые черты китайского стиля.

отсутствием кистей, которые у женских шапок ниспадали прямо от шишечки «жинс».

На западе Монголии долгое время бытовал головной убор «лоовуз» (рис. 3, а), по своему покрою и отделке также не имеющий аналогий с головными уборами халхасов. Это зимняя шапка с очень высокой тульей, отороченной изнутри мехом барашка и не имеющей ни острой вершины, ни шишечки «жинс», ни лент. В нижней части тульи — широкая кайма, украшенная растительным орнаментом «навчин хээ». Этим же орнаментом украшена и широкая полоска, пересекающая тулью от основания к вершине. В левом и правом углах, образуемых пересечением этих полос, вышит геометрический узор «загвилаа хээ». Широкий отворот шапки сделан из меха черно-бурой лисы. Темный пушистый мех красиво сочетается с нежно-голубой материей тульи и с позолотой узоров. «Лоовуз» носили в конце XIX в., по словам У. Ядамсүрэнэ, некоторые дербеты и торгуты, а также немногочисленные олёты²⁰. У олёт была шапка «товь», которую носили только они (рис. 3, б), тулья которой сшивалась из четырех клиньев. Отвероты шапки из черной мерлушки соединялись сзади тесемками. Как и «лоовуз», олётская шапка не имела традиционных для всех монгольских племен лент и шишечки «жинс».

Красотой формы и отделки отличались захчинская шапка «захчин малгай» (рис. 3, в)²¹. Отверот этой шапки делался обычно из черной мерлушки. Высокая стеганная тулья цвета охры украшалась снизу широкой голубой полосой. Эти цвета удачно сочетались с ярко-красной плетеной шишечкой на верхушке и красными длинными лентами, украшавшими тыльную часть шапки.

На территории МНР проживает много бурят, говорящих так же, как и халхасы, на языках восточной ветви монгольских языков²². Любопытно, что буряты сохранили в основных чертах покрой головного убора, характерный для их соплеменников, живущих в Южной Сибири.

Бурятская зимняя шапка из Государственного центрального музея МНР заметно отличается от рассмотренных выше головных уборов (рис. 3, г). У нее высокая коническая тулья с отворотами, очень похожими на отвороты русской зимней шапки. Тулья простегана не от основания к верхушке (как например, у халхасской шапки), а параллельно основанию. Нет разрезов, лент, шарика на верхушке. В отличие от других монгольских шапок к ее верхушке прикреплены шесть пучков красных лент-кистей, ниспадающих с верхушки. Голубая матерчатая тулья оттеняется белым бараньим мехом обшивки и отворотов.

Рассмотрим головные уборы урянхайцев и хотонов, относящихся к тюркским народам²³. Тесное общение урянхайцев и хотонов с монголами привело к тому, что их материальная культура имеет ныне немало общих черт.

Так, например, хотонская шапка, как и любая монгольская, имеет шестиугольный лоскуток и красную шишечку на верхушке тульи, про-

²⁰ Олёты живут в северной части Кобдоского и Баян-Улэгэйского аймаков.

²¹ Захчины — народность, близкая дербетам. Они живут в Кобдоском аймаке. На западе их территория граничит с районами обитания алтайских урянхайцев (тувинцев) по р. Сенгули и торгутов в низовьях р. Улеса. К северо-востоку от захчинов живут халхасы.

²² В отличие от языков западной ветви монгольских языков, на которых говорят ойраты (дербеты, баяты, захчины, олёты, торгуты). Буряты — выходцы из Забайкалья и Тункинской долины. Они расселены в МНР по восточному берегу озера Хубсугул и в северных сомонах Восточного, Центрального и Булганского аймаков. Небольшие поселения бурят имеются также в некоторых сомонах Хэнтэйского и Хубсугульского аймаков.

²³ Урянхайцы, говорящие в наши дни на монгольском языке, — это омонголившиеся тувинцы. Живут к западу от озера Хубсугул.

Хотоны, тоже забывшие свой родной язык, живут на северо-западном побережье озера Хиргиз-Нур и на южном берегу озера Убсу-Нур.

стеганной швами, соединяющимися наверхушке. Единственное, что отличает хотонскую шапку от монгольских,—это отсутствие на тыльной части разреза и лент. Еще больше похожа на монгольские урянхайская шапка. Неспециалист с трудом найдет различия, которые заключаются в фестончатой форме отворота урянхайской шапки.

Настоящая статья освещает лишь небольшую часть коллекции головных уборов, собранных Ядамсурэном, и является результатом предварительного их исследования.

На основе материала, приведенного выше, можно сделать ряд важных выводов. Так, привлекая для сравнения литературные источники и данные археологии, нам удалось установить, что головные уборы монголов являлись относительно стойким элементом материальной культуры, мало изменившимся на протяжении веков. История головного убора монголов прослеживается еще с гунского времени²⁴. На каменных изваяниях VII—IX вв., открытых на территории Монголии, также можно видеть изображения головных уборов, похожих на монгольские²⁵. И наконец, археологической экспедиции С. В. Киселева 1948—1949 гг. удалось найти в Каракоруме головной убор XIII в., сшитый из двух кусков шелка с крупным узором из овалов, между которыми заключены узоры в виде переплетенных завитков²⁶. Капорообразный покрой этого головного убора очень похож на покрой современных монгольских головных уборов, рассмотренных выше.

Русский географ Е. Ф. Тимковский с полным основанием утверждал в 1824 г., что «владычество моды монголам неизвестно»²⁷.

Этих примеров, на наш взгляд, достаточно для того, чтобы сделать следующий вывод: головные уборы монголов наряду с другими компонентами их материальной и духовной культуры являются важным историческим источником, требующим самого пристального внимания.

К интересным результатам привел нас сравнительный анализ головных уборов монголов и некоторых других народов, с которыми монголы контактировали. Даже при предварительном сравнении монгольских головных уборов с головными уборами некоторых народов Амура нельзя не заметить у последних элементы степной, кочевой монгольской культуры. Новейшие исследования археологов в районе Дальнего Востока показали, что монголы, разгромив в начале XIII в. государство чжурчженей, захватили огромную территорию. При этом монголы оказали заметное влияние на материальную культуру аборигенов²⁸. О связях монголов с ними свидетельствуют и данные этнографии. Обращает на себя внимание плетеная шишечка наверхушке тульи нивхской и нанайской зимних шапок, похожая на монгольскую шишечку «жинс», и сходный орнамент.

Уходит безвозвратно в прошлое кочевой быт монголов. Быстро исчезают вместе с ним и спутники его, предметы материальной и духовной культуры, в том числе и головные уборы, представляющие несомненный интерес для историков и специалистов других смежных областей науки.

Именно поэтому назрела необходимость детального, углубленного изучения истории монгольской культуры прошлых веков. Такое исследование поможет осветить многие, пока еще не совсем ясные проблемы историко-культурных контактов монголов с другими народами Центральной и Средней Азии, Южной Сибири и Дальнего Востока.

²⁴ K. Trewer, Excavations in Northern Mongolia, London, 1932, tabl. 23, pict. 3.

²⁵ Л. А. Евтюхова, Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии, «Материалы и исследования по археологии СССР», 1952, № 24, рис. 59.

²⁶ «Древнемонгольские города», М., 1965, стр. 290, рис. 59.

²⁷ Е. Ф. Тимковский, Путешествие в Китай через Монголию в 1820—1821 годах, СПб., 1824, ч. 3, стр. 300—301.

²⁸ А. П. Окладников, Далекое прошлое Приморья. Очерки по древней и средневековой истории Приморского края, Владивосток, 1959; Э. В. Шавкунов, Следы пребывания монголов в Приморье, «Записки Приморского филиала Географического общества СССР», т. I (XXIV), Владивосток, 1965.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Б. Н. Путилов

ВСТРЕЧИ С ЭПОСОМ В ЧЕРНОГОРИИ

I. В Черногории я уже пятый раз, но, видно, никогда не привыкнуть ни к суровым краскам и каменному величию этой земли, ни к сердечной открытости и дружелюбию ее людей.

Есть в Черногории одна точка, с которой, кажется, видна почти вся страна — в таком необыкновенном сочетании контрастных панорам, какое трудно даже вообразить. Когда стоишь на вершине Ловчена, где покоится прах Петра Петровича Негоша, видно, как на юге — за мощной грядой Приморского хребта — простирается бескрайняя бирюза Адриатического моря (в очень ясные дни, говорят, отсюда можно увидеть итальянский берег); оно и сейчас, в декабре, спокойно, только краски его под зимним солнцем чуть потускнели. На востоке тянется, ширясь кустью, глубокое ущелье Риеки Црноевича; оно незаметно как бы вливается в Скадарское озеро, темная синева которого видится до самого албанского берега. Необычны Риека и Скадар декабрьским утром, когда они тонут в белой пене тумана, из которого словно выплывают иссиня-черные вершины прибрежных гор.

Не без оснований говорят, что панорама, открывающаяся на западе, одна из красивейших и впечатляющих в целом свете: между голых горных громад далеко внизу изгибается глубокий голубой фиорд; в воде даже отсюда, с немыслимой высоты, видны опрокинутые отражения гор и прибрежных каменных городков. Это — Бока Которска, жемчужина Черногории и всей Адриатики; каждый черногорец, разговаривая с вами о Боке, непременно напомним о той роли, какую сыграла она в истории дружеских связей с Россией: здесь учились морскому мастерству молодые русские, посланные Петром I; отсюда вышло несколько славных русских флотоводцев; здесь в 1806 г. стояла русская эскадра адмирала Д. Сенявина. Обо всем этом и о многом другом расскажут вам тихие музеи Котора и Пераста...

А на севере и северо-востоке... То, что видите вы там, и есть собственно подлинная, классическая Черногория, во всем ее величии и поражающем взгляд могучем однообразии природных красок.

Сероватый камень — волнистыми грядами, цельными громадами, изломами острых скал — в грандиозном хаотическом нагромождении занимает все обозримое пространство. От этой нескончаемой каменной массы веет чем-то застывшим, почти безжизненным. Сквозь камень каким-то чудом пробивается бедная, жухлая растительность. Лишь местами глубоко внизу виднеются крошечные зеленые поляны, тщательно обложенные каменными оградками: люди ценят здесь каждый клочок плодородной земли, оберегая его от ветров и потоков воды. Маленькие деревни — в пять, десять домов, сложенных из того же самого серого камня, выделяются из одноцветного массива лишь красными черепичными крышами.

Прямо под Ловченом — Цетинье, исторический, культурный, духовный центр Черногории. Нынешняя столица республики — Титоград, большой современный промышленный город, где жизнь бьет ключом, где все привычно, знакомо и измеряется стандартами сегодняшнего дня. С точки зрения этих стандартов Цетинье — глубокая провинция. В нем всего 12 тыс. жителей, несколько десятков многоэтажных домов, а все остальное — домики, вросшие в землю, в два-три окна на улицу. Пожилые женщины в черном сидят у дверей на стульях; есть всего три-четыре улицы, по которым идет движение. Почти в центре города, на большом лугу пасутся овцы. Здесь все знают друг друга, и на улице то и дело слышатся приветствия. В городе есть и несколько предприятий, но, конечно, не они определяют его облик и его истинную ценность. Цетинье по-прежнему остается культурным центром Черногории, символом ее героического прошлого, средоточием исторической памяти и исторического сознания ее народа. Цетинье славится на всю Европу своими музеями. Самый большой — Государственный музей, размещающийся в двухэтажном деревянном здании бывшего дворца короля Николы. Рядом с ним — знаменитая Билярда, некогда служившая резиденцией П. П. Негоша и его преемников. Свое название она получила от бильярдного стола, привезенного Негошем из России. Теперь здесь располагаются Музей Негоша и Этнографический музей.

Соседство экспозиций, одна из которых посвящена Негошу, а другая — традиционному народному быту, производит удивительное впечатление: переходя от одной экспозиции к другой, воочию убеждаешься, что великий поэт, просвещенный для своего времени человек, владыка черногорской церкви и политический вождь страны был плоть от плоти своего народа и в своей повседневной жизни и культурной деятельности никогда не отрывался от взрастившей его народной почвы. Этнографическую экспозицию, где выставлены образцы изящной, исполненной строгого вкуса одежды черногорцев, предметы домашнего быта, утварь, орудия крестьянского труда, музыкальные инструменты, оружие можно рассматривать и как своеобразное историко-бытовое введение в экспозицию, посвященную Негошу, — с ее великолепной библиотекой, с драгоценными рукописями поэта, с предметами, напоминающими о его государственной деятельности.

Рядом, через площадь — Галерея искусств, в которой немало замечательных и просто хороших произведений живописи — копии средневековых фресок, иконы, работы в стиле барокко, картины мастеров реалистического письма, образцы модернизма... В дни, когда я был в Цетинье, музей отправлял выставку своих картин в Бельгию. Позднее ее повезут во Францию.

В глубине улицы — окнами в парк — Музей Народно-освободительной борьбы и революционного движения. Строго, документально и с потрясающей выразительностью рассказано здесь о борьбе Черногории против оккупантов, о немыслимых жертвах и о стойкости народа.

Музеи Цетинья — это одновременно и научные центры, объединяющие историков, этнографов, фольклористов, археологов. По существу все вместе они представляют один исследовательский институт, с которым охотно сотрудничают многие специалисты, здесь не работающие. Периодические издания этого «института» — в недавнем прошлом четыре выпуска «Гласника Этнографического музея», а теперь «Гласник Цетиньских музеев» (вышло тоже четыре тома) — широко известны благодаря обилию содержащегося в них материала, значительности тематики и серьезности ее разработки. И хотя Черногория — единственная республика Югославии, не имеющая своей академии наук, а ее научные кадры в историко-гуманитарной области невелики, — за те несколько лет, что прошли с моего последнего посещения Цетинья, здесь многое изменилось к лучшему, и музеи города явно на подъеме.

В Цетинье размещается Институт охраны памятников культуры Черногории. На его долю выпала нелегкая и почетная работа: Черногория в сущности вся — культурно-исторический памятник. И в этом учреждении ведется серьезная исследовательская работа: уже опубликовано несколько томов ежегодника «Старине Црне Горе».

Нельзя не упомянуть и о Центральной народной библиотеке Черногории, которая не просто составляет культурную гордость сегодняшнего Цетинья, но и обеспечивает в этом маленьком городе такие условия для научной работы, какие предоставит не всякая столица.

Цетинье богат не только музеями и культурными учреждениями. По его улицам и площадям надо ходить с путеводителем, здесь на каждом шагу попадаются интереснейшие исторические и архитектурные памятники и достопримечательности. Рядом с Билардой — монастырь, с которым связаны многие страницы героической истории черногорцев; высоко над городом — могила владыки Данилы (XVIII в.), на одной из площадей — величавая и трагическая скульптура женщины-черногорки с венком и саблей в руках: памятник «Ловченская вила», посвященный погибшим черногорским добровольцам первой мировой войны; на площадях и улицах — бронзовые бюсты революционных деятелей, героев-партизан. Близ городского рынка, под огромным деревом — памятник юному герою борьбы с фашистами Гойке Крушке. Многие в Цетинье помнят этого мальчика; оккупанты повесили его на том самом дереве, под которым теперь установлен памятник.

В парке, напротив отеля, в котором я живу, стоят два бронзовых бюста: слева — Никац Томанович из Ровина, один из самых прославленных черногорских юнаков, любимый герой многих песен; справа — Вук Мандушич, воевода, воспетый П. П. Негошем. Много раз мне приходилось убеждаться в том, что для черногорцев история летописная и история эпическая нерасторжимы: подлинные исторические личности воспеты в народном эпосе, а эпические герои неизменно воспринимаются как люди с реальной исторической биографией.

В названиях цетиньских улиц наглядно запечатлено представление о единстве истории подлинной и легендарной, о нерасторжимой преемственной связи исторических эпох. Рядом с именами людей, известных и дорогих всему миру (Бульвар Ленина), с именами исторических деятелей Черногории, революционеров (улица Йована Томашевича), героев-партизан — имена тех, кто вошел в историю через песню (улица Никаца из Ровина, улица Байо Пивлянина и много-много других) ... Кажется, будто вы листаете старинный сборник юнацких песен.

II. Я приехал в Черногорию, чтобы собрать материалы для книги об эпической поэзии черногорцев, хотелось основательно поработать в библиотеках, встретиться с югославскими специалистами, ну, а если посчастливится — послушать одного-двух гусяров из тех, что еще, как я думал, поддерживают угасающую традицию песенного эпоса, и, может быть, побывать в каком-нибудь знаменитом месте, воспетом в эпосе. Мои представления о судьбе живой эпической традиции основывались отчасти на том, что приходилось слышать и читать у югославских коллег, отчасти — на господствующем и справедливом в принципе убеждении, согласно которому живой эпос повсеместно исчезает.

Цетиньские друзья не спешили ни подтвердить, ни оспорить эти представления. Директор Музея Негоша Павле Джонович, улыбаясь, говорил: «Поедем по Старой Черногории, сам все увидишь».

И вот, наконец, настал день, когда я мог спокойно сказать себе, что все старые журналы, календари, сборники просмотрены и все нужные тексты из них извлечены, новые книги основательно проштудированы, можно отправляться в поле.

В эти предновогодние дни здесь стояла теплая, солнечная, сухая погода, напоминающая наш октябрь. Мы выехали из Цетинья и сразу же очу-



Рис. 1 Душан Попович, гуслияр из села Негуши

тились в неподвижном мире из серого камня. Туристов в это время года уже нет, дорога пустынна; лишь изредка встретятся черногорка с вязанкой дров за спиной или мальчик-пастух с десятком овец. Серпантинная дорога ведет к перевалу, и за каждым новым поворотом нас ожидают встречи с Историей: развалины деревни, сожженной итальянскими фашистами; памятные плиты с полным перечнем имен тех, кто погиб когда-то здесь в схватках с врагами; обелиски, поставленные в память о выступлениях патриотов 13 июля 1941 г.; оставшиеся от времен оккупации фашистские бункеры, словно мертвые фантастические птицы, нависшие над горными грядами...

За перевалом ландшафт становится мягче, появляются зеленые поляны, еловые рощи. И вот мы уже в Негушевой долине, которая после того, что мы только что видели, кажется благодатным местом. Село Негуши — родина П. П. Негоша. Сохранился дом, где он родился и вырос, обыкновенный крестьянский дом; теперь здесь музей, сейчас он реставрируется.

В селе, просторно и свободно раскинувшемся у подножия высоких гор, много и других старых построек: прочный, с низкими широкими сводами, но уже без крова, дом отца Негоша, в котором обычно ночевали путники из Котора или Цетинья; почти два десятка маленьких церквей — чуть не каждая семья в прошлом считала долгом иметь собственную церковь. В одной из них, построенной отцом Негоша — Марком, мне показывают местную реликвию — русское Евангелие, привезенное из Москвы в середине XVIII в. митрополитом Василием.

Мы заходим в дом к сторожу музея Негоша Душану Поповичу. В комнатах лишь слабые следы бывшего крестьянского быта, почти все обновлено — мебель (от традиции остались лишь характерные черногорские стулья), утварь, украшения на стенах. Выделяются в углу богатые, с тонкой резьбой, гусли. Потом я увидел, что в Черногории нет почти дома, где в красном углу не висели бы гусли. Можно не уметь играть на них, можно не петь песен о юнаках, но иметь свои гусли, либо доставшиеся по наследству, либо недавно приобретенные, считается едва ли не обязательным.

Но в доме Поповича гусли — не просто дань доброму обычаю. Хозяин известен как хороший гуслиар, и Павле Джонович решил с него начать мое знакомство с живой традицией. Однако возникает непредвиденная трудность: в семье — корота, сорокадневный траур по умершему родственнику, и в доме петь нельзя. В следующие дни в других деревнях мы не раз встречались еще с коротой: черногорские семьи довольно строго соблюдают некоторые старые обычаи, а поскольку любая семья имеет многочисленных родственников внутри своей деревни и за ее пределами, знаки траура встречаются нередко.

Душан находит выход — зовет нас в небольшую кафану, которая оказывается прямо под домом Негоша.

Странное чувство испытываешь поначалу, слушая здесь гуслиара. Обстановка кафаны вполне современная, за окном виден наш автомобиль, мы все в комнате — в том числе и сам гуслиар — люди вполне современные. Кажется, что звуки гуслей, не изменившиеся за столетия, напев и слова старых эпических песен должны как-то противоречить всей этой обстановке. Между тем этого нет, песня сразу же подчиняет нас, овладевает нашими чувствами, ведет нас к событиям далекого прошлого. Много раз потом я слушал гуслиаров в сходной обстановке, и реакция была всегда одна и та же: раздвигались и исчезали стены современного дома, настоящее окутывалось какой-то дымкой, песня властно переносила нас в свой мир, в свою обстановку.

Со временем я понял, что черногорцы в своем большинстве воспринимали гусли не совсем так, как я: для них никакой особенной преграды между историей и сегодняшним днем просто не существовало, не было дистанции, которую мне нужно было преодолеть. История ощущалась ими в поразительной цельности и неделимости. У Душана Петровича сильный и красивый голос. Он спел несколько отрывков из героических юнацких песен, общее содержание которых мне было знакомо, но тексты показались не совсем обычными. Гуслиар охотно сообщил нам, что слова двух песен — «Смерть Смаил-аги Ченгича» и «Горский престол» он выучил из сборника («песмарицы») Радована Бечировича, который живет в Никшиче и сочиняет песни. Так я впервые познакомился с именем человека, о котором потом еще не раз приходилось слышать от гуслиаров и с которым в конце концов мне удалось встретиться. Как певец Душан Попович очень заинтересовал меня. Выяснилось, что он родился и вырос в Негушах (ему сейчас 51 год), братья его умирали один за другим, и, чтобы сохранить жизнь младшему, уберечь его от сглаза и колдовства («от урока и вештице»), мать дала ему прозвище Муйя, используя турецкое имя. С детства слушал он гуслиаров, которых в Негушах было тогда много. Постепенно он овладел искусством пения под гусли («уз гусле»), а тексты находил в книгах, позднее — запоминал, слушая пластинки. Он и сам сочинил несколько песен, одну из них, посвященную партизанской войне, Душан-Муйя спел нам. По его словам, эту песню переняли от него в свое время и другие гуслиары. В исполнении Душана ощущается артистическая свобода: работая в доме-музее Негоша, он охотно пел под гусли многочисленным туристам из разных стран, раскрывая перед ними своеобразную красоту эпической песни.

Во всем его облике ощутимы черты современного сельского интеллигента. Позднее я мог убедиться, что эти качества вообще присущи черногорским гуслиарам. Напрасно мы стали бы мерить их мерками патриархальных понятий и пережитков старины: гуслиар, как правило, человек вполне современный, он крестьянствует, работает на заводе или служит, учится, он знает историю своей земли в каких-то отношениях не хуже учителя гимназии; он прошел войну... При всем том гуслиар и сегодня обладает особенными качествами, которые постепенно открывались мне, когда я знакомился с разными певцами.

На следующий день мы поехали в Катунскую нахию. И опять — то же море серого камня, только теперь оно еще шире и безбрежней. Редкие каменные постройки почти сливаются с ним. «Чево ровное, юнацкое гнездо»: в десятках песен воспето это место, откуда вышли многие славные воеводы и руководители сельских чет, они же — и герои эпоса.

Крутая, узкая дорога из крупного острого щебня, осыпающегося под колесами машины, ведет нас в глубь района.

Трине — небольшое село на склоне гор. Мы в самом сердце старого и славного черногорского племени цуце. Эти места, по словам одного историка, — «крепость, созданная самой природой». Не перечить всех битв, сражений, походов, осад, вылазок против турок, связанных с этими местами. Но есть имя, которое все здесь назовут первым: Никац из Ровина. Предание сохранило память о его внешнем виде: небольшого роста, тонкий в поясе и широкий в плечах, большеголовый, с черными крупными глазами и громадными усами, которые он, отправляясь в путь, подвязывал за шей. Человек большой мудрости и быстрого ума, скорый на решения, он был простой скотовод и способнейший и бесстрашный военачальник. Его подвиги и его смерть воспеты эпосом, и любой современный гуслар знает песни о Никаце из Ровина. Каждый черногорец расскажет вам историю его гибели, невольно соединяя реальные подробности, сохраненные преданием, с мотивами эпической песни: однажды ночью дом Никаца окружили турки, их начальник Якшар стал громко похвальнось своим успехом и упрекать юнака, что тот прячется в пастушеской хижине.

«Эй, турецкий паша, вот я, Никац,

Где бы я ни был, никогда не прятался!»

Они бросились навстречу друг другу, одновременно прозвучали их ружья, и оба упали мертвые. Турки унесли голову Никаца.

...Каменистой тропкой мы поднимаемся к сельскому кладбищу. Долгие десятилетия могила героя находилась за его оградой — обычай не разрешал хоронить обезглавленное тело по всем правилам. Только лет двадцать назад могила перенесена в центр кладбища. На камне надпись: «Славнейшему черногорскому юнаку и неустрашимому атаману («харам-баше»), боровшемуся против турецких насильников».

В Трине есть несколько гусларов, но нас тут же предупреждают, что петь они не станут: у них в семьях корбта. Взамен нас ведут в дом 82-летнего Спасоие Кротова Поповича, о котором с гордостью говорят как о хранителе славных традиций племени цуце. Громадная каменная комната как бы поделена на две части: справа — старый черногорский очаг, нары, покрытые кошмой, традиционные низкие стулья на трех ножках с гнутыми спинками. В другой половине — современная мебель, радиоприемник, предметы сегодняшнего быта.

Хозяин явно обрадован и польщен, что к нему привели гостя «из Руси». Появляется обязательная в таких случаях «лозовача» — виноградная водка в маленьких рюмочках, раздается традиционное «живели!», а хозяин прибавляет к этому такую долгую, так искусно построенную и с таким подъемом, особенной скороговоркой произнесенную здравицу, что все присутствующие замирают от восторга. Простые, из века в век повторяемые пожелания гостям здоровья и веселья, богатой пшеницы на их ниве и щедрой пчелы в их саду, вдоволь воды и пищи в доме и сыновей, которые охраняли бы дом, звучат в устах старца по-особенному искренно и живо.

Едва ли не первое слово Спасоие — о России. Сколько раз в своих поездках по Черногории, в своих разговорах с ее людьми мне приходилось слышать эти слова, ставшие традиционной формулой: «Ай, наша майка (мать) Русия!» Вот и сейчас эта формула звучит в доме старого черногорца. Он живо помнит Балканскую войну, первую мировую, когда

пришлось хлебнуть ему лиха на Скадаре; с воодушевлением рассказывает Спасоие, как в 1907 г. впервые получил в руки ружье, вспоминает о русских ружьях «московках», позволивших черногорцам вести войну на равных с противником. Мы с Джоновичем пытаемся проверить его знание хронологии: «Никац воевал вместе с твоим отцом, они были знакомы?» — «Нет, — смеется Спасоие, — с прадедом». Это уже ближе к реальности — ведь Никац погиб где-то около 1755 г. Хотя и приблизительно, знание хронологии не мешает старцу протягивать в своем рассказе единую нить от времени Никаца к своему времени. Таков закон эпического сознания — для него не существует разделенных границами хронологии исторических этапов, но есть единое эпическое время, которое охватывает и соединяет в одно целое разные периоды героической борьбы народа.

В заключение нашей встречи Спасоие соглашается сфотографироваться. Он надевает сохранившийся от старых времен черногорский костюм — гуню, душанку, черную капу с красным верхом на голову, берет в руки гусли. Старец не играет на гусях, но любит их послушать, вспоминает, как гусяры-воины пели после удачных сражений, на память легко цитирует строки десетерца (десятисложного стиха).

Когда на прощанье я дарю ему сувенир — голубоватую ленинградскую медаль с изображением Петропавловской крепости, Спасоие бодро вытягивается и серьезно, почти благоговейно принимает подарок.

На обратном пути останавливаемся в с. Кучишта — здесь нам уже подготовили встречу с гусяром. В комнату заходит высокий, крепкий черногорец Джуро Перишин Калуджерович. Ему 58 лет, искусству пения под гусли начал учиться с детства и лет в 15 уже хорошо пел. Тексты он берет частью из сборников (в том числе и из книги П. Негоша «Српско огледало»), частью же — от гусяров. Запомнить очень большой текст не составляет для него труда. Джуро с неудовольствием говорит о сыне, который должен по многу раз прочесть учебник, чтобы запомнить заданное. Он, Джуро, прочтет или услышит один раз — и ему достаточно. К тому же петь или говорить десетерцем — дело очень легкое. Он знает людей, которые могут говорить десетерцем сколько угодно и о чем угодно.

Джуро поет нам свои любимые песни — «Женитьба Вука Станишича» и «Смерть Смаил-аги Ченгича». Перед тем, как начать петь, он разогревает над плитой гусли — чтобы кожа натянулась, иначе звучанье будет дряблым.

Гусяр начинает всегда с музыкального вступления, по несколько раз проигрывая фразы. Голос его включается как-то неожиданно, вдруг, кажется будто на середине одной из фраз. Самое сложное и важное в искусстве гусяра — это гармоническое сочетание голоса и гуслей. Много раз я спрашивал певцов, какой гусяр, по их мнению, хорош, и неизменно получал один ответ: у хорошего гусяра звук гуслей сливается с голосом, и тот и другой звучат слаженно. Для гуслей требуется голос мужской, крепкий, уверенный. Хороший гусяр еще и тот, который в ходе песни умело «меняет голос», переходит с одной мелодии на другую: эпическая песня долгая, и надо следить, чтобы слушателей не утомило пение, а для этого как раз и нужно время от времени менять «голос». Однако нельзя это делать механически, надо знать, какой «голос» лучше всего соответствует какому месту песни, каким эпизодам и т. д.

От Джуро я узнаю еще несколько важных подробностей, которые, как потом постепенно выяснится, вообще характерны для искусства гусяров. У каждого гусяра существует свой «голос», т. е. свой напев, точнее — несколько своих напевов. Многократно слушая других певцов и овладевая сложным искусством пения под гусли, он постепенно вырабатывает свой «голос». Дело музыковедов — исследовать индивидуальную специфику «голосов» и выявить то, что их объединяет. Любопытно, что гусяры знают «голоса» других певцов и могут их воспроизвести. По моей прось-

бе некоторые гуслеры имитировали певцов, которых они характеризовали как хороших, известных, в том числе и певцов уже покойных, чей голос они давно не слышали. Джуро утверждал, что он может воспроизвести всех гуслеров, которых когда-либо слышал. Разумеется, различия между гуслерами касаются не только напева в собственном смысле слова, но и всей совокупности применяемых выразительных средств, характера экспрессии, особенностей согласования голоса с гуслими. Слушая в течение пяти дней многих певцов, я уже начинал отчетливо различать разнообразие манер и приемов, наличие разных стилей.

От Джуро я впервые услышал исполнение юнацкой песни без гусельного сопровождения. Оказывается, гуслеры довольно часто и охотно поют без гусель — когда оказываются где-нибудь вдали от дома, в горах, с овцами, на пути, за работой и т. д. Джуро демонстрирует нам «чистое» пение — голос его при этом становится громче и сильнее. Есть в этом пении особенная прелесть — кажется, будто юнацкая песня вырвалась из тесных для нее домашних стен на простор и разносится далеко по горам.

Но не менее интересен и текст песни: в ней речь идет о славянской солидарности, о помощи России в борьбе Черногории за свободу. «Россия поднялась, чтобы защитить милых братьев своих», «славянское племя».

Я заметил, что почти у каждого гуслера в репертуаре есть песни на эту тему, столь дорогую черногорцам.

III. Следующие дни моего путешествия по Черногории были снова до предела насыщены впечатлениями. С неизменным моим спутником Павле Джоновичем и новым провожатым Васо Радуновичем, сотрудником Института охраны памятников культуры, мы едем по Лешанской и Црмничкой нахиям. Оба наперебой показывают мне исторические достопримечательности, которые здесь встречаются на каждом шагу.

Прямо у дороги, на возвышении — памятник, на нем надпись: «Воспоминание о славной победе черногорцев над турками в 1712 году и о героической борьбе черногорских партизан за свободу 18 июля 1941 года». Село Прогоновичи... Мы стоим на самом высоком месте, и Васо во всех подробностях рассказывает (и показывает нам), как билась горстка черногорцев с турецким отрядом. Вот дуб, возле которого турки похоронили убитых; вот церковь, которую они осаждали; вон с той горы пришла жителям Прогоновичей помощь от воеводы Радуна; вот в этом желтом доме жил барьяктар, а там ниже сохранился фундамент дома, сожженного турками, и еще сохранился колодец тех времен... А было все это ни мало, ни много — двести пятьдесят лет назад. И народная память — через изустное предание, через книгу, через песню сохранила мельчайшие подробности тех дней.

А когда мы едем дальше, то Васо так же живо и подробно рассказывает (и опять показывает), как он юношей в составе партизанского отряда вот на этой горе участвовал в уничтожении группы четников-предателей.

Машина выносит нас на перевал, и редкий для Черногории простор открывается отсюда, с вершины: далеко внизу лежит громадная долина р. Зеты, отчетливо видны высокие дома и заводские трубы Титограда. В прошлом это была Подгорица — отсюда турки предпринимали свои кровавые походы в Черногорию. Чуть блестит у подножья р. Ситница, бывшая граница, отделявшая захваченные турками земли от свободных черногорских областей. Слева от нас — с. Кресе. Здесь 3 октября 1796 г. черногорцы нанесли жестокое поражение турецкому войску и убили Махмут-пашу. Далеко справа — по ту сторону ущелья — белеет воздвигнутый в назидаение всем чужеземным захватчикам монумент: на этом месте был обезглавлен Махмут-паша. Песня, которую довелось мне услышать уже в другом месте, заканчивается словами:

Молод был вот один парень,
Но захватил коня Махмута;
И другой был такой же,

Однако унес Махмудову голову.
Каждый унес память о турках:
Кто саблю, а кто и знамя,
А кто уехал на коне оседланном.

Берегом Скадарского озера, длинной узкой дамбой, проложенной через его протоку, мы въезжаем в Црмичку-нахию, проезжаем Вир-Пазар. Нельзя не сказать о памятнике, воздвигнутом на высокой скале над озером: его основу составляют остатки старой башни, служившей монументом в память об освобождении от потурчечиев; над башней высится рельефное изображение героев народно-освободительной борьбы, напоминающее о том, что здесь 13 июля 1941 г. раздалась первые выстрелы всенародного восстания против оккупантов.

А наша машина идет дальше и дальше, и вот мы уже на крутых склонах Црмичи, и под нами — пропасти. Павле показывает мне свои родные места: вот Горне Бргело, в котором в 1834 г. после возвращения из России Негош открыл одну из первых в Черногории школ, где учились по русским книгам; а вот Доне Бргело, где в монастыре похоронен знаменитый Степан Малый, русский самозванец и черногорский народный царь; а вон там виднеется памятник партизанам, которые в 1943 г. пешком проделали громадный путь и, неожиданно напав на гарнизон, уничтожили двести четыре фашиста.

Мы сидим в доме Павле в с. Томичи. Он соединяет в себе все признаки современного дома, хозяин которого — ученый, поэт, книжник, и приметы старого крестьянского жилища. Да ведь и сам Павле, как и большинство черногорских интеллигентов, не просто вырос в крестьянской среде, но и унес с собой в жизнь многое отсюда. Народную жизнь и народную психологию он знает не только по книгам, не только по экспедициям, он знает ее изнутри и сохраняет многие ее традиции.

Старый очаг, вокруг которого мы сидим, греясь, вдыхая его дым и попивая домашнее вино, для Павле, видно, не экзотика, но необходимое воплощение этих традиционных связей.

А вот и связи вполне живые: к очагу подсаживается тетка Павле — 85-летняя Милица Джонович. По нашей просьбе она рассказывает, как вместе с другими женщинами из Томичей носила к Скадару мужчинам еду во время Балканской войны, как потом, в первую мировую войну, выносила с поля боя раненых, как причитала над убитыми. И ее рассказ не обходится без упоминания о гусях: был в их селе замечательный гусяр Периша, уехал в Америку на заработки («на печалбу») и там пел, а как услышал про войну, вернулся. Всегда встречал в окопах женщин пением под гусли. Милица хорошо помнила многие из этих песен, да теперь забыла.

В этот долгий день мне удалось познакомиться в разных селах с несколькими хорошими гусярами. Становится ясно, что гусяр в Черногории — сегодня не редкость, не диковинка, тем более не пережиток старины, а почти обязательный и естественный элемент современной жизни. Разумеется, гусяров стало меньше. В любом доме мы слышим воспоминания о певцах, которых уже нет и которые славились на всю округу. Но те певцы, с которыми сводила меня в эти дни судьба, — настоящие народные артисты. Вот Марко Вуячич. Ему 50 лет, он учился игре на гусях с детства. В его репертуаре 10—12 песен, в том числе и из времен последней войны. Марко неохотно говорит о своих успехах, но, видно, не такой уж он плохой гусяр, если получал награды на конкурсах. Он подчеркивает, что своих учителей не копирует, а выработал собственную манеру пения. В моей коллекции магнитофонных записей несколько отличных песен, спетых Марко, в том числе одна косовская песня.

В другом селе, Голмади, мы долго ждали одного гуслера, ушедшего куда-то по делам, да так и не дождалась. Но тут оказался его племянник Петар Вукчевич, 22-летний студент Высшей поморской школы в Боке Которской. С 5 лет, рассказывает Петар, жадно слушал он дядю Луку и приходивших к нему гуслеров. Дядя по-настоящему учил его, показывал приемы игры на гусях. Много раз Петар забирался к дяде в постель и, лежа рядом с ним, набирался гуслерской премудрости. Ему сначала купили малые гусли, а потом уже он перешел на большие. Пока учился в школе, пел на вечерах, а в Боке теперь не поет и боится, что начинает по-немногу забывать.



Рис. 2. Радован Бечирович, автор песен, и его внук Милован — гуслер

Я добавляю к своей коллекции и записи от Петара, в том числе — уже цитировавшуюся выше мною песню о битве на Крусце.

Среди гуслеров, которых я слышал и записал в следующие дни, были директор Музея Марка Милянова в Медуне Бечо Милачич, и 27-летний Никодим, иеромонах монастыря Морачи, и служащий Раде Дакович, 33 лет, и рабочий металлургического завода в Никшиче 40-летний Вуко Дринчич. От каждого из них я получил по несколько отличных песен, которые обогатили мою коллекцию, и каждый добавил что-нибудь очень ценное к моим материалам по гуслерскому искусству. От Вуко Дринчича я услышал совсем для меня новую манеру пения — с большими паузами в музыке, с резкими обрывами перед последним слогом. Раде Докович спел отрывок из песни о битве с фашистами на Сутеске — и именно в его исполнении я ощутил особенно силу и эмоциональное воздействие нового эпоса.

Неожиданными и радостными оказались для меня встречи с гуслерами-детьми. Первая встреча произошла в Никшиче, в доме Радована Бечировича — сочинителя современных эпических песен. Сам Бечирович поет под гусли мало, но его песни поют многие гуслеры. Бечировичу около 75 лет, он крепок, подвижен, полон жизни. Сочинять и петь начал в лагере для военнопленных в 1917 г. Источниками его песен являются и живые впечатления (например, битва при Мойковце в 1915 г., участником которой он был), и исторические труды, книги, старые песни. Бечирович — в полном смысле слова поэт-историк, и этим его поэмы и стихотворения существенно отличаются от народных юнацких песен.

Бечирович знает, что гуслеры отчасти обрабатывают его песни. Он не против сокращений и переделок, но огорчается и негодует, когда из его песен выбрасывают лучшее и самое важное. Не может, например, он простить одному гуслеру, что тот исключил из песни «Горский престол» строки о русской помощи.

У Бечировича есть и свой домашний критик — все сочинения он сразу же показывает жене, и та очень строго их изучает, отмечает длинноты, неудачные строки и т. д.

Два внука Бечировича, 9-летний Милозан и 11-летний Любомир, поначалу стеснялись нам петь. В конце концов их уговорили, и каждый из них спел по отрывку. Судя по тому, что мы слышали, из обоих вырастают настоящие гусяры. Позднее в том же Никшиче я услышал еще одного юного гусяра — Милету Черанича, 12 лет, который тоже показал вполне зрелое мастерство. Мне рассказали, что дети-гусяры в Черногории не редкость. Никто не заставляет их, они сами, оказываясь с детства в соответствующей обстановке, проникаются духом этого искусства и начинают по особому слушать, пробуют петь.

Существует прочное мнение, что трудным и своеобразным искусством пения под гусли можно овладеть, лишь если начать учиться ему с 5—6 лет. Позже вряд ли что-нибудь выйдет.

В Никшиче — этом сравнительно большом для Черногории вполне современном городе — я еще раз мог убедиться, насколько широко в народе, в самых разных его слоях, живут память об эпической истории и доброжелательный интерес к гусям и искусству гусяров. Где только мне ни приходилось слышать оживленные разговоры на эти темы: в кабинете председателя городского совета, в профессорской Педагогического училища, где каждый считал долгом вспомнить знакомых ему гусяров; в Городском музее, где выставлена отличная коллекция гуслей; в кафане, где гусяры никогда не поют, считая такое место для себя неподходящим, но где можно вспомнить мастеров этого искусства...

Но, конечно, самые яркие и сильные впечатления оставило у меня посещение Общества гусяров и поэтов Черногории имени Вука Караджича. Председатель Общества поэт Йован Чолакович, узнав о нашем приезде, быстро собрал свободных от работы членов общества. Несколько часов мы просидели в их клубе — большом просторном зале, где есть магнитофон, радиолы, где на стенах висят почетные награды, добытые на разных конкурсах, например на Международном фестивале в Загребе, афиши многочисленных выступлений в городе и в селах и, конечно, набор гуслей. Я узнал, что Общество возникло сравнительно недавно, но в нем уже более 150 членов, в том числе около 100 «активных», т. е. настоящих гусяров, самому старшему из них — 87 лет, а самому младшему — 12. Я слушаю рассказ Чолаковича и его товарищей, своеобразный отчет об их разносторонней деятельности, читаю устав, рассматриваю грамоты, афиши и скоро убеждаюсь, что это творческий союз людей, глубоко сознающих большое общественное воспитательное значение своего дела, прямо-таки фанатически преданных ему, видящих смысл своей деятельности в том, чтобы хранить, поддерживать и развивать традиции гусярского искусства, нести песню в народ, беречь высокое звание гусяра. «Поган и гусле не могу скупа», т. е. «мерзость, нечестность не могут быть с гусями вместе» — это изречение я услышал в клубе гусяров, и оно для них полно реального жизненного значения.

Здесь впервые я вижу столько гуслей сразу. Все они сделаны в разное время искусными мастерами, и каждый инструмент по-своему неповторим и оригинален как произведение искусства. Дека и шейка гуслей обычно украшаются искусной резьбой в виде тонкого орнамента, листьев, цветов, иногда здесь вырезаны какие-нибудь слова. Но больше всего внимания мастера уделяют верхней части — головке («главе») гуслей. Она часто сделана в форме благородной головы коня или горного козла; а вот два фантастических змея, над которыми распростер крылья сокол, или же изображение Негоша.

Смычок — гудало тоже делается с большой фантазией, в виде змеи или звериной фигуры, и украшается богатой резьбой.

Я слушаю певцов, собравшихся в клубе, снова и снова расспрашиваю их об их искусстве, о том, как учились они ему, пытаюсь постичь его тайны. Передо мной — люди сегодняшнего Никшича, рабочие, служащие,

пенсионеры, ученики, бывшие партизаны. Всех их объединяют гусли. Они не скрывают радости по поводу того, что их клуб посетил советский ученый, специально интересующийся гуслями и изучающий эпическую поэзию черногорцев. В России будут знать о работе Общества — значит оно действительно необходимо и полезно.

В конце нашей встречи меня ждут неожиданности. Председатель торжественно вручает мне диплом и билет почетного члена Общества — «в знак признания искреннего участия в развитии Общества», а вместе с ним в подарок настоящие, «живые» черногорские гусли. Такого верха у гуслей мне еще не приходилось видеть: в овале — нагрудный портрет Негоша, ниже два овальных изображения — Карагеоргия и Милоша Обилича, громадный колок изображает змея, а по сторонам руки воинов протянулись с саблями...

Мы стоим некоторое время молча: я — потрясенный таким щедрым выражением дружбы, они — в радостном сознании доброй встречи. Я обещаю им быть примерным и активным членом Общества и с грустью добавляю к сказанному, что вряд ли сумею научиться играть на гуслях: ведь искусству этому, они сами говорят, надо начинать учиться с пяти лет...

IV. В последний день уходящего 1972 г. я сижу на веранде дома Васо Вукичевича-Сарапа в Будве. Он пригласил меня на Новый год к себе. Далеко внизу мягко стелются темновато-голубые волны Адриатики. В двориках небольшие апельсиновые деревья гнутся под тяжестью плодов. Мой друг Васо — настоящий черногорец, человек удивительной и вместе с тем типичной для своего поколения судьбы. Он родился и вырос в с. Обовице близ Цетинья. Он помнит годы австрийской оккупации и первого в своей жизни русского — бежавшего из плена офицера, который укрывался за их домом. 17 лет Васо включился в революционное движение, в 21 стал коммунистом, 9 раз его арестовывали, он был приговорен к смертной казни, чудом спасся, добрался до родного села и с группой товарищей, отняв винтовки у итальянцев, 13 июля 1941 г. вступил в народно-освободительную войну. Прошел дорогами войны, закончил ее полковником... Сейчас на пенсии, но слово «пенсионер» плохо вяжется и с обликом Васо и с его кипучей общественной деятельностью.

Рассказывая о своей жизни, Васо то и дело начинает говорить о России. «Это всегда была наша опора и надежда. Наше фантастическое убеждение в победе поддерживалось верой в силу России и в учение Ленина».

Васо помнит песни, которые пел дед; помнит, как дед сажал его на колени и учил водить смычком по гуслям; помнит первую свою песню — о трех косовских юнаках. Эпическая гусларская песня вошла в его жизнь естественно и органично. Ему приходилось петь и в тюрьме, и во время войны. Помнит Васо, как он пел партизанам песню о гибели старца Вуя-



Рис. 3 Гусли

дина, замученного турками. «Эти песни учили нас, как держаться в борьбе». Васо и сам складывал песни, особенно после войны. Не одну из них он посвятил Советскому Союзу...

От Васо я услышал одно очень важное дополнение к характеристике искусства гусляра. «Хороший гусляр,— сказал он,— тот, кто может тоном, голосом передать описываемое в песне событие так, чтобы слушатель его как бы увидел». Гусляр варьирует характер исполнения: пока повествование течет спокойно, так же спокойно он поет, но он должен уметь передать переход к событиям острым, кровавым.

Я прошу Васо показать мне, как это делается, и записываю его пение на магнитофон. Он поет о знаменитой встрече Милоша Обилича с Муратом, и, действительно, как будто перед глазами встает вся картина и прежде всего, конечно, образ сербского юнака, повергающего насмерть своего врага.

Много еще интересного показывает мне Васо: я записываю варианты его напевов, которые он меняет в процессе пения с учетом содержания песни; записываю его имитацию голосов других гусляров, его исполнение под гусли лирических песен и т. д.

Но главное, может быть, в беседе с Васо, которая как бы завершает мои встречи с черногорскими гуслями, это выраженное им в наиболее полной и ясной форме убеждение в великом национальном, историческом, нравственном и общественном значении для народа Черногории эпических гуслярских песен и самого искусства пения под гусли.

Жизнь эпоса и гуслей в сегодняшней Черногории поддерживается не остатками патриархальных отношений, не пережитками старины в быту и сознании, но прежде всего и больше всего — прочными традициями народной истории, глубоким ощущением в народе исторической преемственности эпох, высоким уровнем исторического сознания, для которого нет далекой истории, нет ушедшего прошлого, но есть история живая, непрерывная, продолжающаяся сегодня.

РАБОТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1972 ГОДУ

В 1972 году Институт этнографии АН СССР провел большую научно-исследовательскую работу. За высокие показатели в социалистическом соревновании в связи с 50-летием Советского государства коллектив Института был награжден почетной грамотой Московского Городского Комитета КПСС, Московского Городского Совета депутатов трудящихся и Московского Городского Совета профсоюзов. В 1972 г. получила высокую оценку и одна из публикаций Института: книга Д. Д. Тумаркина «Гавайский народ и американские колонизаторы» была удостоена Президиумом АН СССР премии имени Н. Н. Миклухо-Маклая.

Важное место в работе Института в прошлом году занимали исследования, посвященные современному культурно-бытовому и этническим процессам у народов СССР. Внимание к этой проблематике было усилено подготовкой к празднованию 50-летия образования СССР. В разных аспектах современные этнокультурные и социальные процессы рассматриваются в трех монографиях, вышедших в 1972 году.

Исследованию процессов преобразования хозяйства и культуры народов Западного Памира за годы Советской власти посвящена, в частности, книга Л. Ф. Моногаровой «Преобразования в быту и культуре припамирских народностей» (10,7 п. л.), в которой автор раскрывает тесную связь процесса социально-экономического развития с изменениями в традиционной культуре отсталых в прошлом народностей, показывает, как было на практике осуществлено ленинское учение о некапиталистическом пути развития малых народов, а также исследует этнические процессы, происходящие среди припамирских народностей за годы социалистического строительства.

В книге С. Б. Рождественской «Жилище рабочих Горьковской области (этнографический очерк)» (11,1 п. л.) наряду с изучением особенностей жилища в прошлом исследуются тенденции его развития на современном этапе.

Проблемы семьи (структура и численность, внутрисемейные отношения, обычаи и обряды) рассматриваются в книге А. Е. Тер-Саркисянц «Современная семья у армян (по материалам сельских районов Армянской ССР)» (10,9 п. л.). Автор особое внимание уделяет формированию новых элементов семейного быта, рассматривая этот процесс в тесной связи с ростом общей культуры народа.

Кроме того, Институтом этнографии совместно с Советской социологической ассоциацией и Институтом конкретных социальных исследований АН СССР к XII Международному семинару по исследованию семьи выпущена «Аннотированная библиография работ по проблемам семьи в СССР (1957—1971 гг.)», вып. 1—2 (16,5 п. л., отв. ред. Л. Н. Терентьева, З. А. Янкова), которая окажет большую помощь исследователям современной семьи.

Отдельные аспекты современных этносоциальных и этнокультурных процессов в СССР освещены также в ряде статей, опубликованных во втором выпуске сборника «Итоги полевых исследований Института этнографии АН СССР в 1971 году» (общий объем — 20,75 п. л., отв. ред. З. П. Соколова).

В минувшем году продолжалась редакционно-издательская подготовка коллективной монографии «Социальное и национальное» (отв. ред. Ю. В. Арутюнян), в которой подводятся итоги исследований современных этносоциальных процессов в Татарии. Был закончен коллективный обобщающий труд — монография «Современные этнические процессы в СССР» (отв. ред. Ю. В. Бромлей). В ней на обширном фактическом материале раскрывается диалектическая взаимосвязь между процессами внутреннего развития каждой нации, с одной стороны, и сближения наций — с другой, показаны наиболее характерные особенности национальных процессов в нашей стране.

В отчетном году завершалась работа над монографией В. В. Пименова «Удмурты. Опыт этнографического системного анализа». Продолжалась подготовка сборника «Этнические и культурно-бытовые процессы среди национальных меньшинств юго-запада СССР» (отв. ред. Ю. В. Бромлей), посвященного исследованию проблемы устойчивости этнической традиции у различных народов, живущих в инонациональном окружении, и возникновения новых традиций. Начался сбор материала для коллективных

трудов «Современные этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе» и «Этнические процессы у национальных и этнографических групп Средней Азии и Казахстана», в которых будет подробно рассмотрено локальное своеобразие процессов этнического развития у народов нашей страны.

Уже в течение многих лет сотрудники сектора Севера ведут разработку темы: «Основные пути подъема хозяйства, культуры и реконструкции быта у малых народов Севера». По этой теме собирается полевой материал, на основе которого создаются научные труды, готовятся научные разработки, имеющие практическое значение.

Институт этнографии продолжал работу по традиционной для Института теме — историко-этнографическому изучению различных народов СССР. Выпущен ряд книг. Коллективный труд «Кавказский этнографический сборник», вып. V (21,1 п. л., отв. ред. Л. И. Лавров) содержит материалы для Кавказского историко-этнографического атласа, а также исследования по различным вопросам генезиса традиционной культуры ряда народов Кавказа. «Карпатский сборник» — *Ethnologia Carpathica* (12,5 п. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей) является первой из серии намеченных работ по вопросам культуры и быта населения Карпат. Здесь опубликованы, главным образом, новые полевые материалы.

В монографии С. И. Вайнштейна «Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства» (21,5 п. л.) рассматривается кочевое хозяйство тувинцев в связи с вопросами формирования хозяйственно-культурных типов кочевников Азии. Автор предлагает новое решение крупных общенациональных проблем кочевничества.

«Сборник Музея антропологии и этнографии», т. XXVIII — «Из культурного наследия народов России» (26,5 п. л., отв. ред. Т. В. Станюкович) вводит в научный оборот редкие памятники искусства разных народов нашей страны, дает научное описание богатейших этнографических коллекций музея. В 1972 г. завершена работа А. В. Смолья «Этнические процессы на Нижнем Амуре и Сахалине в середине XIX — начале XX в.». В ней подробно рассматриваются вопросы этнической истории народов Дальнего Востока на основе разнообразных материалов, характеризующих традиционную культуру малых народов исследуемого региона. Проблемам этнической истории и традиционной культуры посвящена и законченная в отчетном году книга Ч. М. Такасами «Основные проблемы истории и этнографии нивхов (в связи с историей народов Амурского бассейна и Сахалина)». Подготовлены к печати книга В. П. Дьяконовой «Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник» и сборник «Материальная культура народов Сибири» (отв. ред. И. С. Вдовин). Подготовлена для издания рукопись книги А. А. Попова «Орудия охоты у народов Сибири в XIX и первой четверти XX в.».

О. А. Сухарева закончила многолетнюю работу над книгой «Жилой квартал позднефеодального города (на материалах Бухары)». В монографии, в основном на этнографическом материале, впервые прослеживается история образования бухарских кварталов и раскрывается их роль в жизни среднеазиатского города как своеобразной соседской общины. Авторами завершен сборник «Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана», включающий материалы для атласа; работа над книгой велась совместно с Институтом истории АН Узбекской ССР. Н. А. Кисляков закончил работу над монографией «Нормы наследования по адату и шариаду у народов Средней Азии и Казахстана».

Институт этнографии продолжает многолетнюю работу по изучению современных процессов национального развития в зарубежных странах. В 1972 г. вышла в свет коллективная монография «Национальные проблемы Канады» (12,4 п. л., отв. ред. Ю. П. Аверкиев), в которой рассматривается история заселения Канады, судьбы ее коренного населения, история развития и формирования франко- и англоканадской наций, обострение франкоканадских и англоканадских противоречий на современном этапе и т. п. Ю. В. Маретиным написана работа «Этническое и национальное развитие Индонезии в XX веке». В ней освещено своеобразие национальных отношений в Индонезии, показана связь основных тенденций этнического развития со спецификой социально-политического развития этой страны. Закончена в авторской части книга А. М. Решетова «Китайцы за рубежом», в которой обобщены обширные сведения о китайцах, проживающих за пределами КНР, и рассмотрены их взаимоотношения с соседями, с Китаем, а также особенности их культурного развития.

Ряд работ посвящен историко-этнографическому изучению народов зарубежных стран. Одна из самых значительных публикаций истекшего года в этом плане — очередной выпуск ротапринтного сборника «Proto Indica» — «Сообщение об исследовании протоиндийских текстов» (24 п. л., отв. ред. Д. А. Ольдерогге), в котором освещен ряд вопросов, связанных с изучением протоиндийской письменности и культуры. Большим достижением исследователей является находка свидетельств о существовании в Древней Индии 60-летнего календарного цикла, состоявшего из пяти 12-летних периодов.

Результаты изучения древних памятников отражены и в книге М. В. Крюкова «Язык иньских надписей» (6 п. л.), вышедшей в свет в 1972 г. В сборнике «Эпиграфика Восточной и Южной Азии» (7,8 а. л., отв. ред. Р. Ш. Джарылгасинова, М. В. Крюков) также публикуются исследования, посвященные письменным памятникам народов

Житая, Корей, Камбоджи, Цейлона. Представленные в обеих книгах источники позволяют по-новому осветить некоторые вопросы этногенеза и истории культуры народов названных стран. Сборник «Страны и народы Востока», вып. XIII — «Страны и народы бассейна Тихого океана», кн. 2 (27,2 а. л., отв. ред. Ю. В. Маретин), подготовленный Институтом этнографии совместно с Географическим обществом СССР, содержит материалы по истории и этнографии народов бассейна Тихого океана. Сборник посвящен 125-летию со дня рождения Н. Н. Миклухо-Маклая и 100-летию со дня его высадки на Новой Гвинее. Монографическое описание народов малоисследованного района Индонезии дано в книге А. А. Берновой «Население Малых Зондских островов» (8,5 п. л.). В советскую научную литературу этот материал вводится впервые. Широкий круг проблем африканской культуры рассматривается в сборнике «Africa». Африканский этнографический сборник IX. История, культура, языки» (20,1 п. л., отв. ред. Д. А. Ольдерогге). Наряду с исследованиями по языку и фольклору африканских народов в этом выпуске представлены работы, основанные на данных топонимики, позволяющих точнее представить этническую историю восточного побережья Африки.

Кроме перечисленных публикаций, историко-этнографическое изучение народов зарубежных стран в отчетном году нашло свое отражение и в нескольких завершённых работах. Наиболее фундаментальная среди них — исследование Ю. В. Кнорозова «Иероглифические рукописи майя», в котором рассматривается один из самых малоизученных до сих пор источников по истории народа, создавшего в Америке высокую и самобытную культуру.

Три книги вводят в научный оборот важные труднодоступные этнографические материалы. В работе Л. А. Шура «Русские источники по этнографии и истории Америки (по материалам Калифорнии первой половины XIX в.)» публикуются записки русских путешественников. В. А. Вельгус подготовил к печати книгу «Сведения китайских источников (ранее XI в.) о странах и народах Африки и проблема культурных связей в бассейне Индийского океана», представляющую собой свод текстов с комментариями. Закончена также работа над рукописью книги «Арабские источники XII—XIII веков по этнографии и истории Африки южнее Сахары» (составители В. В. Матвеев и М. А. Толмачева).

Подготовлены к печати: монография Я. В. Чеснова «Хозяйственно-культурные типы стран Индокитая», посвященная истории формирования этнических общностей и современному этническому и культурному состоянию народов Индокитая, и книга В. Р. Кабо «Тасманийцы», в которой дан обзор сведений об этом исчезнувшем народе. Составлен X сборник «Africa» — «История, культура, языки» (отв. ред. Д. А. Ольдерогге), посвященный рассмотрению широкого круга проблем традиционной культуры африканских народов.

В отчетном году Институт продолжал исследование проблем этногенеза разных народов мира.

Ряд вышедших в свет трудов посвящен этногенезу зарубежных народов. В работе Р. Ф. Итса «Этническая история Юго-Восточной Азии» (ок. 23 п. л.) дается обзор основных этапов истории формирования крупных этнических групп Юго-Восточной Азии. Автор на конкретном материале показывает несостоятельность теорий ряда современных китайских ученых, рассматривающих народы Южного Китая как ветвь «Великого древа Хань». Некоторые аспекты этнической истории народов Южного Китая рассматриваются и в сборнике «Этническая история народов Азии» (19,1 п. л., отв. ред. С. М. Абрамзон, Р. Ф. Итс). Опубликованные в нем статьи посвящены также изучению этнической истории народов Пакистана, Северо-Восточной Индии, малых народов Севера СССР; дается анализ этнолингвистических процессов, происходящих в Индонезии. В монографии Р. Ш. Джарылгашиновой «Древние когуресцы» (13,4 п. л.) впервые в советской литературе подробно исследуется формирование одного из этнических компонентов современного корейского народа. Закончена монография Э. А. Рикмана «Этническая история населения Днестровско-Прутского междуречья и прилегающего Подунавья в первых вв. н. э.», большей частью основанная на археологических материалах.

Разработка проблем этногенеза в Институте этнографии ведется комплексно, с учетом материалов этнографии, археологии, антропологии, лингвистики. Так, в книге В. В. Гинзбурга и Т. А. Трофимовой «Палеоантропология Средней Азии» (30,6 п. л.), написанной на основе антропологических данных, освещаются некоторые стороны этнической истории Средней Азии и Казахстана, начиная с неолитической эпохи. На антропологических материалах основан и завершённый в отчетном году сборник «Проблемы антропологии Средней Азии и Поволжья» (отв. ред. И. И. Гохман), в котором рассматриваются вопросы формирования народов указанного региона. В сборнике «Палеоантропология СССР эпохи неолита и бронзы» (отв. ред. В. П. Алексеев) представлен собранный в течение последних лет уникальный краниологический материал, который дает возможность углубить понимание процесса формирования населения нашей страны.

Вопросам этногенеза посвящен и ряд статей сборника «Проблемы этнической антропологии и морфологии человека» (отв. ред. И. И. Гохман, 15 а. л.), посвященного памяти В. В. Гинзбурга.

Преимущественно этнографические источники лежат в основе коллективного труда «Этническая история и этногенез народов Севера», работа над которым начата в отчетном году, и монографии Т. А. Жданко «Очерки этнической истории Приаралья».

Для научной разработки проблем этногенеза и истории культуры большое значение имеет создание региональных историко-этнографических атласов (Украины, Белоруссии и Молдавии; Прибалтики; Кавказа; Средней Азии и Казахстана), работа над которыми проводится в тесном сотрудничестве с Академиями наук союзных республик. Атласы явятся сводкой всего накопленного материала, показывающей развитие форм хозяйственной деятельности, культуры и быта народов СССР в связи с их этногенезом, этнической историей, расселением, культурно-историческими взаимовлияниями.

Проблемы этногенеза и этнической истории тесно связаны с вопросами истории формирования культуры народов СССР. Изучение традиционной культуры народов в наши дни, когда она быстро утрачивает многие специфические черты, особенно важно потому, что до сих пор не решен целый ряд существенных вопросов, связанных с общей оценкой традиционной культуры некоторых народов. До сих пор остро недостает нужного фактического материала по многим ареалам, в частности Средней Азии. Сбор этого материала остается первоочередной задачей.

Как и прежде, Институт, будучи головным учреждением, проводил большую научную и научно-организационную работу по координации исследований в этом направлении. И в этом году экспедиции собирали материал для атласов во всех названных регионах; для координации исследований сотрудники Института выезжали в Ленинград, Киев, Ашхабад, Ригу, Вильнюс. Вопросы, связанные с подготовкой атласов, широко обсуждались на годичной сессии Отделения истории АН СССР, посвященной итогам полевых исследований. Продолжалась работа непосредственно над картами (40 карт составлено, около 100 карт доработано); написано 30 а. л. текста.

Как и в предшествующие годы, советские этнографы принимали деятельное участие в подготовке «Историко-этнографического атласа Европы», создаваемого учеными разных стран под руководством международной Постоянной комиссии этнографического атласа (в СССР эту работу возглавляют С. И. Брук и С. А. Токарев). В минувшем году составлены три пробные карты.

Продолжается исследование закономерностей исторического развития общества и перехода от одной социально-экономической формации к другой. В 1972 г. появились новые книги по истории социального развития человека. Такие проблемы, как возникновение человека и становление человеческого общества, роль земледелия в историческом процессе, классовобразование, архаические формы семейной общины, рассматриваются на основе новейших фактических данных в сборнике «Проблемы этнографии и антропологии в свете научного наследия Ф. Энгельса» (9,8 п. л., под ред. Ю. В. Бромлея, А. И. Першица, С. А. Токарева). Сборник «Охотники, собиратели и рыболовы. Проблемы социально-экономических отношений в доземледельческом обществе» (20,4 п. л., отв. ред. А. М. Решетов) посвящен изучению хозяйственных коллективов, социальной организации и типов этнических общностей в доземледельческую эпоху на широком этнографическом материале. В книге М. В. Крюкова «Система родства китайцев (эволюция и закономерности)» (15 п. л.) рассматриваются теоретические проблемы изучения систем родства как этнографического и исторического источника, в частности, закономерности развития систем родства и их социальная обусловленность.

В отчетном году завершены монографии Л. А. Файнберга «Разложение первобытных отношений и этнические процессы у индейцев Бразилии в конце XIX — начале XX в.» и Л. Е. Куббеля «Социально-политический строй государства Сонгай в период расцвета (вторая половина XV—XVI вв.). Опыт исследования». В этих работах выявляется механизм социальных процессов у народов, стоявших на разной ступени общественного развития. К числу трудов, освещающих закономерности социального развития человечества, относится и подготовленное в минувшем году исследование К. П. Калининской «Возрастные группы народов Восточной Африки. Структура и функции».

Большинство разрабатываемых в Институте научных тем связано с задачами идеологической борьбы. Целый ряд работ непосредственно посвящен критике реакционных течений в буржуазной науке. Среди них следует отметить вышедший в свет ежегодник «Расы и народы», вып. 2 (22,5 п. л., отв. ред. И. Р. Григулевич), в котором рассматриваются вопросы, связанные с проблемой рас, расизма, межнациональных и племенных отношений, этнических процессов в разных странах и регионах мира. Часть статей ежегодника носит теоретический характер, другие описывают конкретные этнорасовые ситуации. 3-ий выпуск ежегодника находится в издательстве. Завершена авторская работа над 4-ым выпуском ежегодника «Расы и народы», в котором разоблачаются попытки обосновать расизм на материалах антропологии и этнографии. Ю. П. Аверкиева продолжала работу над монографией «История теоретической мысли в американской этнографии XIX—XX вв.».

Продолжались исследования и в области истории религии, имеющие важное теоретическое и практическое значение. Проблемам истории и современного состояния религии посвящена вышедшая в 1972 г. монография И. Р. Григулевича «Мятежная церковь в Латинской Америке» (27,6 п. л.). Книга освещает новые явления в католицизме, происходящие под влиянием революционного процесса в этом регионе: острую внутрицерковную борьбу, появление «бунтующих» церковников, все большее вовлечение верующих в национально-освободительное движение. Подготовлен сборник «Религиозные представления народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.)» (отв. ред. И. С. Вдовин). Сборник вводит в научный оборот новые материалы, собранные большей частью в ходе полевых этнографических исследований.

По теме «Возникновение человека и человечества» в минувшем году продолжалась работа над монографией «Человеческие расы и пути их формирования (факторы расообразования)» (руководитель В. В. Бунак).

По теме «История науки» в 1972 г. вышла в свет монография Н. В. Новикова «П. В. Шейн. Книга о собирателе и издателе русского и белорусского фольклора» (11 п. л.). С. А. Токарев продолжил работу над монографией «История зарубежной этнографии». Основная часть книги написана. Завершена авторская работа над сборником «Этнография в европейских социалистических странах» (отв. ред. Ю. В. Бромлей).

Для изучения истории русского фольклора значительный интерес представляют два сборника — «Славянский фольклор» (20,5 п. л., отв. ред. Б. Н. Путилов и В. К. Соколова), в котором рассматривается широкий круг проблем и жанров преимущественно русского фольклора, и «Традиционный фольклор Владимирской деревни (в записях 1963—1969 гг.)» (11,1 п. л., отв. ред. Э. В. Померанцева), в котором обобщены наблюдения над состоянием традиционного фольклора в современных условиях.

Институт продолжал исследования языковых систем, имеющие большое практическое значение. В 1972 г. окончена авторская работа над монографией И. А. Осницкой «Лексико-синтаксические группы слов в семито-хамитских языках группы Чад».

В Институте этнографии широко осуществляются этнодемографические исследования. Разработку этнографических аспектов проблем народонаселения осуществляет лаборатория этнической статистики и картографии (руководитель С. И. Брук). Основная коллективная тема лаборатории, как и в предыдущие годы, — «Атлас населения мира», крупная обобщающая этногеографическая и этнодемографическая работа, состоящая более чем из 150 карт, пояснительного текста и статистических таблиц. В истекшем году совместно с ГУГК Совета Министров СССР выпущены четыре карты. Учебные карты «Народы СССР (масштаб 1:5 млн.)» и «Плотность населения СССР» (масштаб 1:5 млн.) составлены по данным переписи 1970 г. Учебная карта «Плотность населения мира» (масштаб 1:20 млн.) также основана на самых последних статистических данных по всем странам мира. Учебная карта «Народы Евразии» (масштаб 1:8 млн.) составлена в связи с изменением школьного курса географии. Показ евразийского материка в целом оказался целесообразным и с точки зрения этноисторического материала, т. к. позволил, например, отразить на карте закономерности размещения народов индоевропейской семьи. Уменьшение относительного масштаба карты (раньше она издавалась в масштабе 1:5 млн.) допустимо, так как большинство стран имеет сравнительно однородный национальный состав. Карты предназначены для средней и высшей школы, но могут быть использованы всеми, кто интересуется вопросами расселения народов Евразии и плотностью населения СССР.

Всего в 1972 г. Институтом этнографии опубликовано 29 книг (470 п. л.) и четыре карты. Кроме того, вышли в свет пять внеплановых книг сотрудников Института, общим объемом 68 п. л.

Сотрудниками Института было также опубликовано свыше ста статей в журналах «Советская этнография», «Вопросы истории», «Вопросы антропологии» и др.

Редколлегия журнала «Советская этнография» в отчетном году провела большую работу. В 1972 г. в центре внимания журнала была подготовка к празднованию 50-летия Советского Союза. Этой знаменательной дате была посвящена передовая «К пятидесятилетию образования СССР» и статьи: Ю. В. Ганковского — «Интернациональное значение опыта решения национального вопроса в СССР» (№ 4), И. С. Гурвича — «Современные направления этнических процессов в СССР» (№ 4), Т. А. Жданко — «Национально-государственное размежевание и процессы этнического развития у народов Средней Азии» (№ 5), Ц. П. Каландадзе — «К истории культурных взаимосвязей народов Закавказья» (№ 5), Н. С. Королевой — «Развитие национальных традиций в современных художественных промыслах СССР» (№ 5), С. В. Хармандария, В. П. Шерстобитова — «Юбилей братского союза советских народов» (№ 6), В. В. Антроповой — «Участие этнографов в практическом осуществлении ленинской национальной политики на Крайнем Севере» (№ 6), Т. В. Зинича, В. И. Наудко — «Культурно-бытовое сближение народов в Украинской ССР» (№ 6), Л. Н. Терентьевой — «Некоторые стороны этнических процессов в Поволжье, Приуралье и на Европейском Севере СССР» (№ 6). В журнале публиковались статьи по важным теоретическим проблемам: Б. В. Андрианова и Н. Н. Чебоксарова «Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования» (№ 2), Ю. В. Арутюняна «Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР» (№ 3). Продолжались дискуссии по типологии и сущности этноса (Ю. В. Бромлей, К. В. Чистов), по основным проблемам агроэтнографии (Я. В. Чеснов), об этническом составе Древнерусского государства (Г. А. Хабургаев). Напечатана критическая статья о структурном методе в этнографии и фольклористике США (Л. М. Землянова). Опубликованы статьи, подводящие первые итоги этнографических исследований участников Тихоокеанской экспедиции на научно-исследовательском судне АН СССР «Дмитрий Менделеев».

Значительное место на страницах журнала отводилось освещению современной культуры и быта, а также этнических процессов у народов СССР и зарубежных стран. Продолжалась публикация статей зарубежных ученых.

Экспедиционные исследования по-прежнему занимали важное место в работе Института. Подробный обзор экспедиционных работ минувшего года будет дан в подго-

В 1972 г. сотрудники Института этнографии приняли участие более чем в 40 научных сессиях, конференциях, совещаниях и симпозиумах. Ими было подготовлено и прочитано свыше 160 докладов по различным проблемам этнографии, антропологии, социологии, фольклористики, ономастики и другим смежным дисциплинам. Многие конференции минувшего года были посвящены юбилейной дате — 50-летию образования СССР. Одним из основных мероприятий, отмечавших это событие международного значения, явился симпозиум «Национальные процессы в современном мире», организованный Институтом этнографии АН СССР при участии других академических учреждений — Института востоковедения, Института философии, Института Дальнего Востока и Института Латинской Америки. Из 10 докладов, заслушанных на симпозиуме, 5 сделали сотрудники Института этнографии Ю. В. Бромлей, С. И. Брук и Н. Н. Чебоксаров, В. И. Козлов, В. И. Кочнев, Э. Л. Нитобург; на симпозиуме был поднят широкий круг проблем, связанных с основными тенденциями современных национальных процессов в развитых капиталистических и в развивающихся странах Азии, Африки и Латинской Америки. В докладах отмечалось то глубокое влияние, которое оказало и продолжает оказывать на ход этих процессов образование СССР.

С юбилейной датой была связана и международная научная конференция «Опыт социалистических преобразований в СССР и его международное значение» (Ташкент, октябрь), в которой также принял участие Институт. На конференции обсуждались достижения ленинской национальной политики, в частности опыт социалистических преобразований в Советских республиках, имеющий огромное значение для развития стран Азии, Африки и Латинской Америки.

Пятидесятилетие образования СССР была посвящена также другая международная конференция — «Национальное и интернациональное в современной культуре» (Москва, ноябрь), подготовленная Научным советом по комплексной проблеме «История мировой культуры». На конференции от Института выступили Ю. В. Бромлей, И. С. Гурвич, Н. П. Лобачева, Г. С. Маслова, Т. В. Станюкович.

Юбилейная дата отмечалась и на сессии Отделения истории АН СССР, посвященной итогам полевых исследований в области археологии и этнографии (Москва, апрель). Как обычно, Институт этнографии активно участвовал в проведении этой сессии и был представлен 12 докладами на пленарных заседаниях.

Во время сессии на расширенном заседании Ученого Совета Института этнографии, посвященном 50-летию юбилею СССР, были прочитаны доклады Т. А. Жданко «О роли национально-государственного размежевания в процессах этнического развития народов Средней Азии» и Ю. В. Арутюняна «Об исследовании социально-культурных аспектов развития и сближения наций в СССР».

Ряд обобщающих докладов был посвящен достижениям советской этнографии и антропологии: Ю. В. Бромлея — «Опыт типологизации этнических общностей» и «Некоторые итоги и перспективы развития советской этнографической науки», И. М. Золотаревой — «Антропологическое изучение Сибири за годы советской власти», И. С. Гурвича — «Итоги работ северной экспедиции Института этнографии АН СССР по изучению современных этнических процессов», Б. А. Калоева — «Итоги изучения земледелия у народов Северного Кавказа в плане историко-этнографического атласа».

На сессии ученые работали также в 9 секциях, пять из которых были тематическими, а четыре — региональными¹.

Важные вопросы этнографической науки рассматривались в докладах, прочитанных на ежегодной научной сессии Ленинградского отделения Института этнографии².

С докладами, посвященными широкому кругу проблем, сотрудники Института этнографии выступили на Всесоюзной научной конференции по алтаистике и монголоведению (Элиста, май)³.

В октябре 1972 г. Институтом этнографии АН СССР совместно с Институтом искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР и Ужгородским государственным университетом была проведена 1-я Всесоюзная конференция «Культура и быт населения украинских Карпат и прилегающих областей». В ее работе приняли участие не только этнографы, но и археологи, историки, лингвисты РСФСР, Украины и Молдавии. Одной из главных тем конференции была проблема современных этнических процессов и взаимодействия национальных культур в Украинских Карпатах.

В октябре в Москве состоялась 1-я Всесоюзная научная сессия по исторической географии, на которой Институт этнографии был представлен докладами С. И. Брука, В. В. Покшишевского, В. А. Никонова, Б. В. Андрианова и Н. И. Игонина.

¹ См. подробнее: М. Я. Жорницкая, З. П. Соколова, Сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований 1971 года, «Сов. этнография», 1972, № 5.

² См.: Р. В. Каменецкая, Т. К. Шафрановская, Пятая и шестая ежегодные научные сессии в Ленинградском отделении Института этнографии АН СССР, «Сов. этнография», 1973, № 2.

³ См.: Н. Л. Жуковская, А. М. Хазанов, М. А. Членов, Проблемы алтаистики и монголоведения, «Сов. этнография», 1972, № 5.

Сотрудники Института приняли участие в обсуждении проблем теории фольклора на Всесоюзной научной конференции фольклористов (Тбилиси, ноябрь), где особое внимание было уделено вопросам соотношения национального и интернационального в различных жанрах устного народного творчества.

В 1972 г. сотрудники Института этнографии участвовали и в ряде других научных конференций, организованных различными учреждениями: в 14-й Всесоюзной конференции финно-угроведов, 3-ей Всесоюзной конференции по скифо-сарматской археологии, во Всесоюзной конференции «Изменение социальной структуры советского общества», в 1-м Всесоюзном симпозиуме историков-американистов, в Межреспубликанском симпозиуме по аграрной истории Восточной Европы и др.

* * *

В 1972 г. советские этнографы продолжали развивать сотрудничество с учеными зарубежных стран. Сотрудники Института участвовали в работе ряда международных организаций, были представлены на 11 международных конференциях и симпозиумах.

Большое значение для выяснения современного состояния научных исследований за рубежом и ознакомления иностранных специалистов с трудами советских ученых имело участие Института в международной конференции по проблеме «Изменение народных традиций» (октябрь), международном симпозиуме «Предмет этнографии и фольклористики» (ноябрь), чехословацко-советском теоретическом семинаре «Место этнографии среди общественных дисциплин» (декабрь), проведенных в ЧССР, в IV Международной конференции по этнологическому атласу Европы и сопредельных стран (июль), состоявшейся в Швеции, в XI рабочем съезде секции антропологии Биологического общества ГДР (ноябрь), в юбилейном симпозиуме, проведенном Венгерской Академией наук и Обществом советско-венгерской дружбы (декабрь), в XI Международном конгрессе по ономастике (София, июнь — июль), в III Международной конференции по проблемам культуры ассоциаций Фукуока — ЮНЕСКО (Япония). Международные совещания с участием Института этнографии были проведены и в нашей стране. Это — Международная конференция по проблемам социального и культурного развития стран Центральной Азии в XIX — XX вв. (Ашхабад, сентябрь)⁴, советско-финляндский симпозиум «Вопросы этногенеза финно-угорских народов по данным антропологии» (Москва, ноябрь)⁵ и организованный советской социологической ассоциацией, Институтом конкретных социальных исследований и Институтом этнографии АН СССР XII Международный семинар по исследованию семьи (Москва, июнь). Продолжалась деятельная подготовка по линии Международного союза антропологических и этнологических наук к участию в предстоящем в США IX конгрессе.

Значительно укрепилась контакты Института этнографии с гуманитарными институтами Академии наук социалистических стран. Весьма содержательно прошли встречи с учеными ГДР, ЧССР, Венгрии, Болгарии и Кубы, на которых обсуждались различные теоретические, методологические и организационные вопросы. В минувшем году сотрудники Института выступали с лекциями в зарубежных странах. Было прочтено более 60 лекций по важнейшим проблемам этнографии и антропологии — на Кубе (В. П. Алексеев, Ю. В. Бромлей, М. В. Крюков), в ЧССР (С. И. Брук), ВНР (З. П. Соколова), в Швеции (А. А. Зубов). Эти лекции познакомили зарубежных ученых с вкладом советских этнографов и антропологов в развитие науки.

Плодотворным было участие Института в подготовке научных трудов, издающихся за рубежом. В Индии вышел в свет совместный советско-индийский сборник по географии населения Индии. В ФРГ издан специально подготовленный Институтом этнографии АН СССР на английском языке номер международного журнала «Geoforum», состоящий из статей по демографическим и этнологическим проблемам населения СССР.

Институт по-прежнему активно участвует в работе международного реферативного журнала по этнографии и фольклору «Демос». По договоренности с издательством «Мутон» (Нидерланды) подготовлен издания на английском языке первый сборник статей советских ученых по антропологии и этнографии. В истекшем году коллективом авторов завершена работа над учебным пособием «Этнография русского населения северных областей Европейской части СССР (университетский курс)», для издания в Финляндии. Расширились и международные связи находящегося при Ленинградском отделении Института Музея антропологии и этнографии с музеями зарубежных стран. Так, в ряде городов США будет экспонироваться выставка «Искусство коренного населения Северо-Запада Америки» с привлечением коллекций МАЭ.

Признанием авторитета советской науки за рубежом явилось избрание В. В. Бунака иностранным членом Греческого антропологического общества, Т. А. Трофимовой — почетным членом Чехословацкого антропологического общества, В. А. Никонова — почетным членом Международного комитета по ономастическим наукам.

⁴ См.: Д. Б. Логашова, Международная научная конференция ЮНЕСКО по социальному и культурному развитию стран Центральной Азии в XIX — XX веках, «Сов. этнография», 1973, № 1.

⁵ См.: И. М. Золотарева, Советско-финляндский симпозиум «Вопросы этногенеза финно-угорских народов по данным антропологии», «Сов. этнография», 1973, № 3.

Развитию деловых контактов с зарубежными учеными способствовали как командировки сотрудников Института в другие страны, так и работа зарубежных коллег в Институте. В 1972 г. 26 ученых из разных стран приезжали в Институт для научной работы; 60 специалистов из 20 стран всех континентов получили консультации.

* * *

В 1972 г. было проведено 18 заседаний Ученого Совета Института. На заседаниях рассматривались актуальные проблемы этнографии и антропологии. В работе Ученого Совета нашел отражение 50-летний юбилей образования Советского Союза.

Кроме расширенного заседания, состоявшегося во время отчетно-экспедиционной сессии (см. выше), специальное заседание Ученого Совета было проведено накануне юбилея 50-летия Советского государства. На нем были заслушаны и обсуждены доклады В. В. Покшишевского «Национальное строительство и формирование новой исторической общности в СССР» и М. Н. Губогло «Двуязычие и сближение наций в СССР». Юбилею было посвящено специальное заседание ленинградской секции Ученого Совета с докладами С. М. Абрамзона «Образование СССР — торжество ленинской национальной политики», Л. И. Лаврова «Революция быта на Кавказе», А. М. Решетова «Международное значение опыта строительства многонационального государства в СССР».

Важные теоретические вопросы, вызвавшие оживленную дискуссию, были поставлены в обсуждавшихся на заседаниях Ученого Совета докладах Ю. И. Семенова «Проблемы так называемой экономической антропологии», Ю. П. Аверкиевой «Теоретические направления современной этнографии США», И. С. Вдовина «Исследование шаманизма народов Сибири», И. А. Кривелева «К 50-летию произведения В. И. Ленина „О значении воинствующего материализма“, его же „Сионизм и иудаизм“». Содержательно прошло обсуждение статей «Этнография», «Этнические общности» и др., написанных для «Советской исторической энциклопедии».

На заседаниях Ученого Совета обсуждалось также состояние современной этнографической науки в связи с подготовкой к IX Международному конгрессу антропологических и этнологических наук, VII Международному конгрессу славистов и XI Международному конгрессу по ономастике.

Актуальные проблемы советской этнографической науки, направления и перспективы дальнейшей работы обсуждались на заседаниях Ученого Совета при подведении итогов научно-исследовательской деятельности Института за минувший год.

Как и в прошлые годы, результаты исследований сотрудников Института находят применение в практике социалистического строительства. Особенно плодотворна в этом отношении работа коллектива сектора по изучению социалистического строительства у малых народов Севера. В 1972 г. продолжались также полевые исследования, результаты которых могут быть использованы при освоении земель древнего орошения в Средней Азии и Казахстане.

В отчетном году коллектив Института этнографии развернул большую работу по популяризации научных знаний. Эта работа выразилась, в частности, в активной лекционной деятельности по линии общества «Знание» и в выступлениях сотрудников Института на страницах массовых периодических изданий — в журналах «Вокруг света», «Наука и жизнь», «Знание — сила», «Земля и вселенная», «Наука и религия», в газетах «Известия», «Советская Россия», «Комсомольская правда» и др.

В. П. Алексеев выпустил научно-популярную книгу «В поисках предков. Антропология и история». Научно-популярные работы этнографов — сотрудников Института получили высокую оценку общества «Знание». Решением жюри Всесоюзного конкурса на лучшие произведения научно-популярной литературы, проведенного обществом «Знание» в 1972 году, Н. Р. Гусева награждена премией и почетным дипломом за свои книги «Многоликая Индия» и «Индия: тысячелетия и современность», а Н. Н. Чебоксаров вместе с И. А. Чебоксаровой награжден почетным дипломом общества «Знание» за книгу «Народы, расы, культуры». Отмечена премией общества «Знание» и статья В. И. Козлова «Этнографические аспекты урбанизации в СССР», опубликованная в брошюре «Географические аспекты урбанизации» (М., «Знание», 1972).

По киноматериалам, снятым В. Н. Басиловым на островах Тихого океана, и по его сценарию творческим объединением «Экран» создано два телефильма: «Океаны сегодня» (3 части) и «Фунафути» (1 часть). Фильмы уже демонстрировались по телевидению в нашей стране и в СССР. По радио и телевидению выступали И. С. Вдовин, Н. Р. Гусева, Б. Н. Путилов, С. А. Токарев, Д. Д. Тумаркин.

Видную роль в пропаганде этнографической науки и этнографических знаний, играет, как и прежде, Музей антропологии и этнографии, который за 1972 год посетило около полутора миллиона человек.

В. Н. Басилов

ВЫСТАВКА ПРОИЗВЕДЕНИЙ НАРОДНОГО ИСКУССТВА «РУССКИЕ МАСТЕРА»

С 13 декабря 1972 г. по 27 января 1973 г. в Москве в новом выставочном зале Союза художников РСФСР проходила выставка «Русские мастера», привлекавшая внимание художественной общественности, многочисленных любителей и собирателей произведений народного искусства.

В экспозиции были представлены произведения народных мастеров из Архангельской, Вологодской, Горьковской, Ивановской, Калужской, Орловской, Пензенской, Рязанской, Тульской и Ярославской областей. К сожалению, не был издан каталог выставки.

Несмотря на свои ограниченные размеры и элементы некоторой случайности в подборе выставленных вещей (экспонаты отбирались не только из собрания Художественного фонда Союза художников СССР и присланных самими мастерами произведений, но и из частных коллекций), выставка, без сомнения, стала примечательным событием в художественной жизни столицы.

На открытии выставки присутствовало два народных мастера, специально для этого прибывших в Москву,— мастерица по изготовлению тканых половиков П. Т. Семянин-

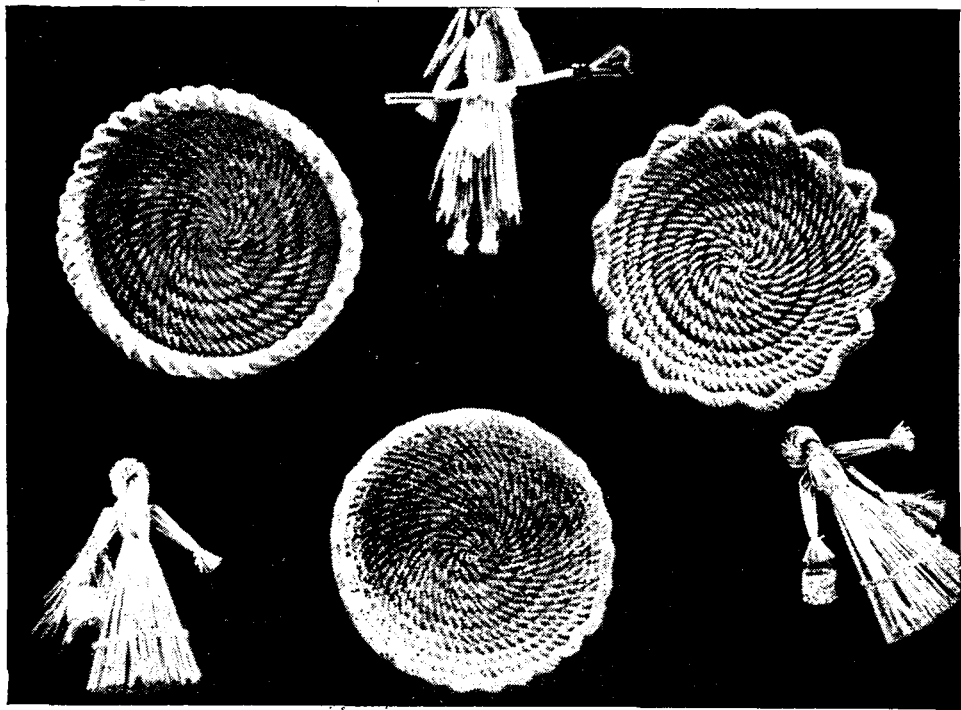


Рис. 1. Изделия из соломы: игрушки (работа Е. К. Меденцевой, Пензенская обл.), хлебницы (работа А. Ф. Белова, Вологодская область). Фото Т. Н. Михайловой



Рис. 2. Дымники из листового железа (работа В. П. Маркова, Тотьма). Фото Т. Н. Михайловой

кова (Каргополье) и мастер резьбы по дереву и художественной обработке бересты А. И. Петухов (Архангельская обл.).

Москвичи познакомились с произведениями не только прославленных народных мастеров, таких, как С. Е. Дружинин, М. Ф. Фатьянов с Мезени или У. И. Бабкина из дер. Гринево Каргопольского района, но и с работами малоизвестных или забытых, а порой еще и не известных вообще умельцев, чьи талант и умение сохранять свою индивидуальность при сознательном следовании традициям, бесспорно, заслуживают внимания и уважения.

В двух словах не пересказать тех чувств, которые вызвала умело, с большим вкусом подготовленная экспозиция. Глиняная и деревянная игрушка, художественная поливная керамика, расписные ложки, миски, туеса, тисненные, расписные, прорезные и плетеные соломенные сундучки, погремушки, фигурки, стройные узорчатые из прорезного листового железа дымники (работа тотемского мастера В. П. Маркова), деревянные писанки и фигурные пряники, лоскутные, удивительные по красоте одеяла, вышитые полотенца, подзоры, то мягко серебристые по цветовой гамме, то яркие — все это, даже народная живопись на клеенке, часто такая мещанская, а здесь представленная образцами, исполненными с большим и тонким художественным чувством и тактом, не могло не радовать взгляд. А экспозиция выставки из удачно сгруппированных огородных пугал-ветряков, исполненных В. А. Зазнобиным и Ф. А. Жильцовым из Ярославской области, сделана не только со вкусом, но и с чисто народным чувством юмора! Она сразу же приковывала к себе внимание каждого, переступившего порог выставочного зала.

Возвращаясь мысленно к экспозиции, нельзя не вспомнить и великолепного игрушечного коня работы Н. В. Смирнова из Ярославской области и выполненные в лучших народных традициях расписные кораба Ф. М. Федотова и М. Ф. Фатьянова из Архангельской области.

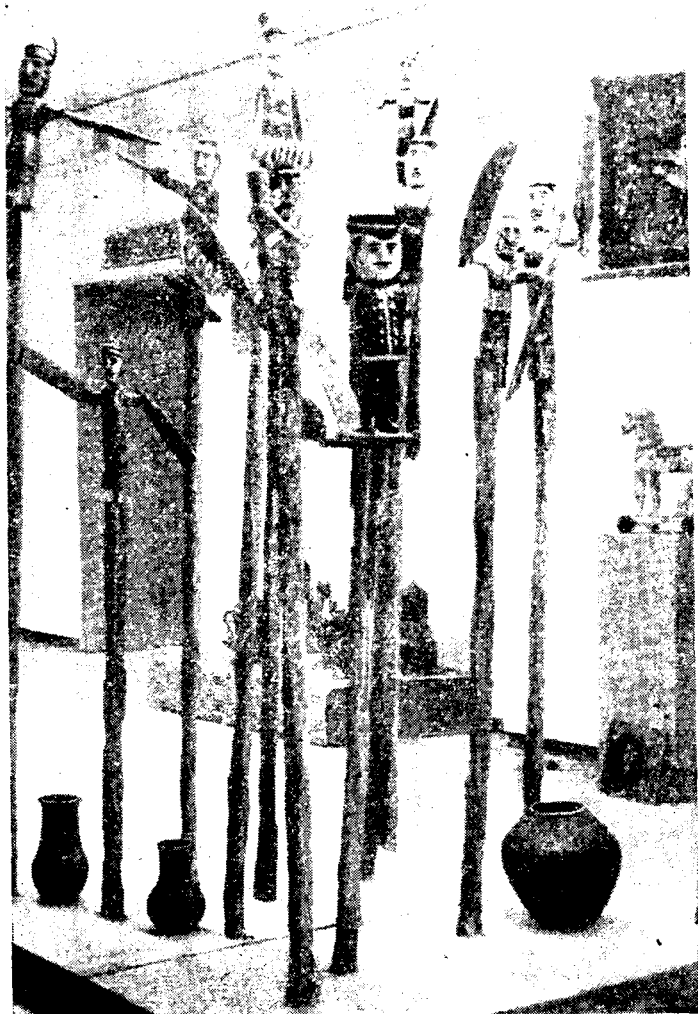


Рис. 3. Деревянные ветряки, выполненные В. А. Зазнобиным и Ф. А. Жильцовым. Фото Г. П. Дурасова

Короче говоря, все экспонированные вещи, исключая, быть может, несколько кричаще расписанные, с явным налетом мещанства, прялки из Вологодской области (20-е годы), были красивы и интересны и вызвали чувство преклонения перед оригинальностью народных талантов, перед огромным художественным вкусом русских народных мастеров. Глубокой благодарности заслуживают организаторы выставки — Союз художников РСФСР, Художественный фонд Союза художников РСФСР и особенно непосредственный организатор выставки — Комиссия по народному искусству при Союзе художников РСФСР, объединяющая группу энтузиастов, влюбленных в народное искусство художников и искусствоведов (Б. А. Алимов — председатель, Г. Н. Бочаров — секретарь комиссии, Л. Ф. Крестьянинова, Л. И. Бислаева, С. А. Воробьев, О. А. Мериманова, М. Т. Сапожников и др.). В своей важной и плодотворной работе комиссия опирается на помощь большого актива любителей и собирателей произведений русского народного искусства. Нет, однако, в этой комиссии ученых-этнографов. И об этом стоит пожалеть.

Пожалеть не только потому, что народное искусство, возникшее и развивавшееся как искусство целостно бытовое, не может и не должно изучаться только с искусствоведческой точки зрения, о чем говорилось уже в нашей литературе¹. Участие этнографов в его изучении обязательно. В данном случае известная пассивность этнографов досадна еще и потому, что выставка «Русские мастера» оказалась не толь-

¹ В. С. Воронцов, О крестьянском искусстве, М., 1972, стр. 290 и др.

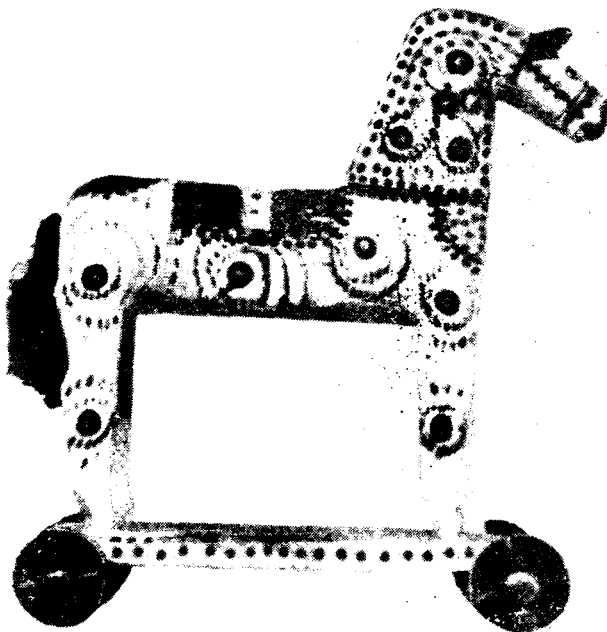


Рис. 4. Игрушечный деревянный конь (работа Н. С. Смирнова, Ярославская обл.). Фото Г. П. Дурасова

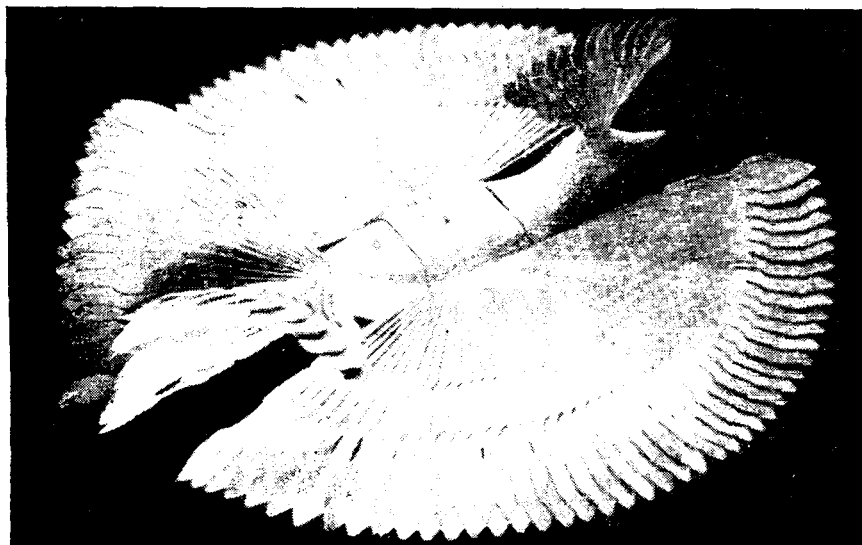


Рис. 5. Деревянная птица (работа А. И. Петухова, Архангельская обл.). Фото Т. Н. Михайловой

ко интересной и примечательной, она помогла вскрыть некоторые важные явления в развитии нашего народного искусства.

Начнем с того, что это была первая после войны выставка произведений именно русских народных мастеров, причем мастеров, не объединенных в художественно-промышленные артели или фабрики по производству художественно-прикладных изделий. И если удалось выявить столько мест, где сохранилось и развивалось традиционное народное искусство, значит корни его живы в русском народе, значит не мода, а искреннее чувство вызывает потребность в нем.

Не менее показательно и другое. Искусство, открывшееся нашим глазам, не стремится оторваться от современности, хотя и бережно хранит традиционные средства выразительности, традиционные символы. Символы и образы эти продолжают обогащаться и переосмысливаться, даже если формальные приемы и сама композиция вещи остаются прежними.

Ярким примером тому могут служить не только забавные, часто исполненные тонкого юмора полох-майданские писанки или фигурные пряники, но и великолепные, из сосновой дранки, птицы М. Ф. Фатьянова и А. И. Петухова, бывшие некогда важным элементом весенних обрядовых действий в большей части Европы. Сейчас они, как и глиняная игрушка, окончательно превратились в произведения прикладного народного

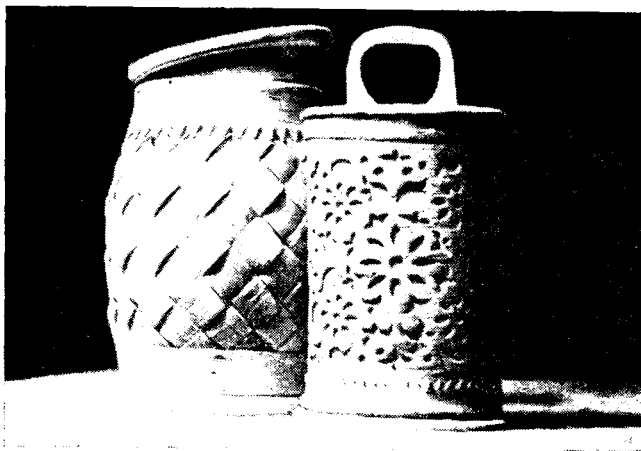


Рис. 6. Берестяные тѹса (работа В. А. Петухова, Архангельская обл.). Фото Г. П. Дурасова

искусства, способные украсить любой жилой интерьер. Все эти вещи и подобные им, потеряв обрядовую функцию и бытовую семантику, не утратили, однако, своей бытовой и практически художественной ценности. Не в этой ли необычной приспособляемости народного искусства к новым условиям и потребностям одна из причин его стойкости?

Нельзя не подчеркнуть еще одного обстоятельства. Все без исключения мастера, участвовавшие в выставке, стремились сделать не сувенир, а вещь, так или иначе нужную в быту, будь то детская игрушка, солонка, шкатулка, расписной короб, одеяло и половик. И во всех случаях народный художник достигал цели благодаря тому, что умело использовал природные свойства материала и придавал вещи яркое декоративное звучание.

Целесообразность неразрывно связана с реалистичностью народного искусства. Реалистическое по своему существу, оно и в условиях не массового, а индивидуального творчества обнаруживает последовательную тенденцию к лаконизму и в то же время к обобщению выразительных средств и формы.

Следовательно, не только особенности массового производства, предназначенного для рынка, чего, конечно, нельзя сбрасывать со счетов, но и органические свойства народного искусства, его образная система и эстетические нормы требуют лаконичности и символичности изображения. Собранные воедино, произведения народного творчества помогают лучше понять глубокие, принципиальные отличия не только профессионального, но и любительского, всегда подражающего профессиональному, искусства от искусства народного, тоже стремящегося отразить современность, временами находящегося под влиянием профессионального, но идущего своим особым путем в рамках традиционности, стимулирующей его развитие.

И последнее замечание. Конечно, главным зрителем и потребителем произведений народных мастеров является в настоящее время городская житель. И этот поворот города, а не одной только художественной общественности, к народному искусству — тоже явление, заслуживающее внимания. В очень интересной форме мы можем наблюдать его сейчас в Польше; а еще ранее — в Чехословакии, где потребителем и истинным ценителем изделий народных умельцев вновь стало уже не только городское, но и сельское население.

Разумеется, это не все, что можно было бы сказать по поводу прошедшей выставки. Важно, что она не просто доставила всем посетившим ее настоящую радость, но и побудила еще раз задуматься о судьбах нашего народного искусства.

В. Д. Королук

СОВЕТСКО-ФИНЛЯНДСКИЙ СИМПОЗИУМ «ВОПРОСЫ ЭТНОГЕНЕЗА ФИННО-УГОРСКИХ НАРОДОВ ПО ДАННЫМ АНТРОПОЛОГИИ»

20—25 ноября 1972 г. в соответствии с протоколом Советско-Финляндской рабочей группы по сотрудничеству в области антропологии и этнографии при Советско-Финляндской межправительственной комиссии по сотрудничеству в области науки и техники в Москве, в Институте этнографии АН СССР, проходил Советско-Финляндский симпозиум «Вопросы этногенеза финно-угорских народов по данным антропологии».

Было представлено 16 докладов (11 от Советского Союза и 5 от Финляндии) специалистов разных областей знания — антропологов, генетиков, археологов.

Советской антропологической наукой накоплен огромный фактический материал, давно и плодотворно используемый как исторический источник при изучении проблем этногенеза угро-финских народов. Советские ученые представили для обсуждения разнообразие по тематике доклады, основанные на результатах изучения соматологических, краниологических, серологических, одонтологических, дерматоглифических данных почти по всем народам угро-финской языковой семьи, а также и по другим народам Советского Союза.

В докладах финских ученых преимущественное внимание было уделено результатам генетических исследований разных популяций Финляндии. Эти работы проводятся в Финляндии на очень высоком уровне, с большим охватом генетических маркеров. Были привлечены и сравнительные данные по некоторым группам Советского Союза (эстонцам, марийцам) и Венгрии.

В связи с тем, что от Финляндии был представлен доклад, посвященный изучению процессов приспособительных изменений некоторых систем организма человека в арктических условиях, Советский Оргкомитет (председатель — зам. директора Института этнографии Л. Н. Терентьева) счел возможным включить в программу симпозиума также доклады советских участников, связанные с проблемами адаптации некоторых народов Севера — ненцев, чукчей, эскимосов — к условиям арктического климата.

От Советского Союза в работе симпозиума приняли участие сотрудники Института этнографии АН СССР, Научно-исследовательского института антропологии МГУ, Института истории АН Эстонской ССР и Института истории АН Латвийской ССР, от Финляндии — ученые университетов и некоторых медицинских учреждений городов Хельсинки и Оулу.

От Института этнографии АН СССР выступили с докладами: В. П. Алексеев — «Антропологические аспекты исследований финно-угорских народов» и «Близкий к современности краниологический материал по финно-угорским народам, их расовая дифференциация и этногенез», А. А. Зубов, Н. И. Халдеева — «Одонтологические данные по некоторым финно-угорским народам в связи с их этногенезом», Г. М. Давыдова — «Популяционно-генетические исследования манси», Н. А. Прокудина — «Новые материалы по дерматоглифике финно-угорских народов».

От Научно-исследовательского института и Музея антропологии МГУ были представлены доклады: Т. И. Алексеевой — «Антропологический состав восточно-славянских народов и проблема их происхождения» и «Характер биологической адаптации населения арктической зоны к экстремальным условиям», Н. С. Смирновой — «Особенности строения тела народов арктической зоны в связи с климатической адаптацией», В. А. Спицына — «Интерпретация данных популяционно-генетических исследований белкового спектра и некоторых ферментов крови в связи с проблемой формирования народов финно-угорской языковой семьи».

От Института истории АН Эстонской ССР выступила К. Ю. Марк с докладом «Соматологические материалы к этногенезу финно-угорских народов. Р. Я. Денисова (Институт истории АН Латвийской ССР) прочла доклад «Антропологический тип и генезис прибалтийских финнов».

Ученые Финляндии выступили с докладами на следующие темы: К. Мейнандер — «Проблема происхождения угро-финнов на археологических материалах», О. Невялиниа «Распределение различных генетических маркеров в Финляндии и их частота в Эстонии и Венгрии», Х. Форсиус — «Адаптация глаз к климату арктических и субарктических районов», П. Кайянойя — «Сопоставление результатов разных аспектов изучения финнов», А. В. Эрикссон — «Серология лопарей».

В докладе В. П. Алексеева «Антропологические аспекты исследования этногенеза финно-угорских народов», служившем введением в круг проблем антропологического финно-угроведения, была показана роль собственно антропологических данных при сопоставлении многообразия историко-лингвистических материалов, рассматриваемых при обсуждении этногенетических процессов финно-угорской общности.

К. Мейнандер критически рассмотрел точки зрения специалистов разного профиля — археологов и лингвистов — в связи с обсуждением проблемы формирования прафинно-угорского этноса, уделяя преимущественное внимание вопросам территориальной локализации прафиннов.

К. Ю. Марк сопоставила данные по более чем 100 обследованным ею группам современного финноязычного и угрозычного населения. А общий объем антропологически изученных К. Ю. Марк групп достиг 127, включая и группы финнов-суоми. Подобный объем материалов по расово-диагностической соматологии финно-угорских народов является сейчас уникальным.

Соматологические данные по финно-уграм в сочетании с материалами Русской антропологической экспедиции Института Этнографии АН СССР, обобщенными в докладе Т. И. Алексеевой, дали общую картину географического распределения расово-диагностических соматологических признаков почти на всей территории Восточной Европы, показали сложившиеся комплексы этих признаков, образующих региональные антропологические варианты.

Материалы, полученные при изучении современных финно-угорских народов, представляют большой интерес и для разработки фундаментальных теоретических проблем в области расогенеза. Так, А. А. Зубов и Н. И. Халдеева в докладе сообщили, что среди финноязычных групп им удалось выявить своеобразное сочетание одонтологических признаков (очень высокую частоту коленчатой складки метаконида с предельно высоким уровнем редукции нижних малых). Эта комбинация признаков, содержащая ярко выраженные элементы как «восточного», так и «западного» расовых стволов, может указывать на проявление чрезвычайно древних, субстратных явлений расогенеза, восходящих, возможно, к эпохе недифференцированных антропологических типов. В теоретическом отношении эти данные будут иметь очень большое значение при изучении морфогенеза уральской расы.

На симпозиуме были продемонстрированы результаты исследований многих морфологических систем. В. П. Алексеев на краниологических материалах показал существенное расхождение по сумме признаков финских и угорских серий.

Также на краниологических материалах рассматривался генезис прибалтийских финнов (доклад Р. Я. Денасовой). Были привлечены результаты изучения обширных новых краниологических коллекций, главным образом с территории Восточной Прибалтики. Особый интерес представляют значительные по объему материалы, относящиеся к эпохе мезолита, накопленные в последнее десятилетие, во многом уточняющие антропологическую характеристику предков прибалтийских финнов.

В прочитанных докладах О. Неванлинны, А. В. Эрикссона, Г. М. Давыдовой, В. А. Спицына помимо новых и весьма значительных в количественном отношении материалов популяционно-генетических исследований как финских (по языку), так и угорских групп, даны оценки генетической близости изученных групп на основании рассмотрения генных частот эритроцитарных и плазменных белков крови; анализ сделан с привлечением больших сравнительных материалов по многим этническим группам Советского Союза, Скандинавии и Венгрии.

Дерматоглифическая характеристика 18 групп населения Восточной Европы, преимущественно финноязычного, содержалась в докладе Н. А. Прокудиной. Эти материалы в сочетании с ранее опубликованными дают весьма подробную картину распределения отдельных дерматоглифических признаков и их сочетаний. Данные рассмотрены под углом зрения расово-диагностического значения этих признаков, выявлена различная степень азиатского, «монголоидного» комплекса в изученных группах.

П. Кайяноя сопоставил результаты проведенного антропологического изучения финнов-суоми и шведов, полученные разными авторами при изучении нескольких систем признаков (соматологических, одонтологических, дерматоглифических, вкусовой чувствительности). Сопоставление показало большую степень параллелизма выводов, полученных на разных материалах, в картине антропологической дифференциации финнов. Для этнической антропологии эти наблюдения ценны и в методологическом отношении.

Три доклада были посвящены результатам адаптивных процессов организма человека в условиях полярной зоны. Х. Форсиус познакомил собравшихся с итогами исследований по изучению изменений тонких анатомических структур глазной области и аномалий зрения у эскимосов и лопарей в связи с воздействием ряда факторов арктического климата.

Т. И. Алексеева и Н. С. Смирнова в докладах показали определенный комплекс морфофункциональных свойств организма, выработанный как адаптивный к геоэклиматическим условиям Севера. Этот арктический адаптивный тип, сходный в своих принципиальных чертах, был обнаружен при изучении нескольких популяций аборигенного населения: у чукчей и эскимосов Чукотки, у ненцев Северо-Западной Сибири, у лопарей Колымского полуострова.

Симпозиум «Вопросы этногенеза финно-угорских народов по данным антропологии» явился значительным научным событием в области финно-угроведения. Поднятые при обсуждении докладов проблемы антропологической дифференциации финно-угорских народов по многим системам признаков, их связи с окружающими этносами, а также выявления древнейших, субстратных явлений в расовом типе современных народов этой языковой семьи позволили глубже и всестороннее оценить все имеющиеся материалы.

Несомненно, что публикация материалов симпозиума отдельным сборником имела бы большой научный резонанс.

ПРОБЛЕМЫ ОБЩИННОЙ ОРГАНИЗАЦИИ СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА XIV СЕССИИ МЕЖРЕСПУБЛИКАНСКОГО СИМПОЗИУМА ПО АГРАРНОЙ ИСТОРИИ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

В итоге многолетних исследований аграрной истории Восточной Европы накопились значительные данные об общинной организации ее населения. В то же время стало ясно, что связанные с общинной проблемы требуют комплексного анализа. Поэтому в работе тематической секции «Общинные организации сельского населения» на XIV сессии симпозиума по аграрной истории Восточной Европы в Гродно (сентябрь 1972 г.) приняли участие уже не только историки, изучающие Восточную Европу, но и специалисты разного профиля, исследующие общину у разных народов мира: этнографы¹ востоковеды, африканисты, археологи.

На секции было заслушано 14 докладов, в их обсуждении приняло участие 17 человек². Об интересе к проблемам общины свидетельствовала многочисленность аудитории (более 100 чел.).

Ученые рассмотрели общину в разных аспектах: теоретическом, историографическом, конкретно-историческом. В центре внимания оказалась община классового общества. Ее длительное существование требует объяснения причины жизненности этого института, его места и роли в разных социально-экономических системах. Сохранение общинных организаций в странах «третьего мира» до настоящего времени придает проблеме особенную актуальность и остроту.

Основные прения развернулись по вопросу о том, является ли соседская община продолжением и развитием общины родовой, существует ли она закономерно и необходимо в классовых докапиталистических обществах, либо она там не обязательна и возникает в силу специфических условий. В докладе Л. Б. Алаева (Ин-т востоковедения АН СССР), посвященном историографии проблемы, был подвергнут сомнению тезис об эволюционном переходе от общины к парцелле, постепенном разложении общинного землевладения и созревания внутри общины частной собственности. Л. Б. Алаев высказал взгляд на родовую и соседскую общины как на различные по своей природе институты. По его мнению, территориально-этнические варианты общины классового общества принципиально отличаются друг от друга по происхождению, социальной структуре и направлению развития. Близкая точка зрения проводилась в докладе Ю. Г. Алексеева (Ленинградское отделение Ин-та истории СССР АН СССР), посвященном основным этапам развития русской общины (IX—XIX вв.), где доказывалось ее фактическое исчезновение на частновладельческих землях в период раннего средневековья и ее новое возрождение в XVII—XVIII вв.³ Сходную позицию заняли К. А. Антонова, Д. И. Раскин, А. И. Копанев.

Однако большинство участников секции оказались единодушны во взгляде на соседскую общину как на неизбежное явление и неотъемлемую часть общественной структуры на докапиталистических стадиях развития. С. Д. Зак (Ленинградский ун-т), выступивший с анализом взглядов К. Маркса и Ф. Энгельса на общину, отметил, что родовая и соседская общины (а также переходные формы от первой ко второй), являются фазами «последовательной эволюции» (К. Маркс), что они генетически связаны друг с другом и занимают определенное историческое место в системе социальных институтов общества. К. Маркс и Ф. Энгельс имели в виду последовательность, свойственную истории человечества в целом, — подчеркнул докладчик, — а не каждому народу. Здесь действует та же закономерность, которая свойственна динамике общественных формаций.

Теоретическому обоснованию положения об общине как институте, органически присущем докапиталистическим способам производства, и принципа эволюционной последовательности в развитии общины был посвящен доклад Л. В. Даниловой (Ин-т истории СССР АН СССР). Особое внимание она уделила характеристике общины как исходного пункта исторического развития, как «первой великой производительной силы» (К. Маркс), а также анализу докапиталистических форм собственности, обуславливающих корпоративность общественной структуры, принадлежность индивида к какой-либо определенной общности. Л. В. Данилова связывала самый факт существова-

¹ В работе секции приняли участие восемь сотрудников Института этнографии АН СССР.

² См. «Тезисы докладов и сообщений XIV сессии межреспубликанского симпозиума по аграрной истории Восточной Европы (Минск — Гродно, 25—29 сентября 1972 г.)», М., 1972.

³ В прениях с ним полемизировали С. О. Шмидт (Ин-т истории СССР), Н. Н. Покровский (Сибирское отделение АН СССР), Л. В. Данилова, С. Б. Рождественская, указавшие на свидетельства источников о существовании общины в среде зависимого крестьянства на протяжении всего средневековья. В заключительном слове Ю. Г. Алексеев согласился с мнением непрерывности эволюции общины как социального организма.

ния общины в докапиталистических формациях с действиями общих экономических законов, присущих всем этим формациям, а разные стадии, через которые она проходит, и ее конкретные формы — со специфическими экономическими законами, свойственными отдельным способам производства, и разнообразием исторической и естественно-географической среды. В выступлении С. Б. Рождественской (Ин-т этнографии АН СССР) развивалась мысль о связи корпоративности докапиталистических обществ с господствующими здесь формами собственности. Эта же идея звучала в высказываниях Е. В. Гутновой, А. Р. Корсунского (МГУ), А. Д. Люблинский (Ленинградское отделение Ин-та истории СССР), Ю. М. Кобищанова (Ин-т Африки АН СССР).

О стадильной последовательности в развитии общины шла речь в большинстве докладов. Ю. В. Маретин (Ленинградское отделение Ин-та этнографии АН СССР) предложил конкретную схему стадий и форм развития общины от родовой до соседской. Интересные соображения по поводу типологии общин на конкретных материалах африканского континента были высказаны Ю. М. Кобищановым. Если Ю. В. Маретин в основу взял критерий родства или соседства, а также формы семьи, то Ю. М. Кобищанов строит свою классификацию, отталкиваясь от содержания и формы внутриобщинных связей, а также связей общин с иными социальными институтами. По поводу разграничения типов общины с учетом формы семьи с Ю. В. Маретиным полемизировала Л. В. Маркова (Ин-т этнографии АН СССР), показавшая, что большая и малая семья — каждая в отдельности — в разные исторические эпохи структурно неоднозначны, эволюционируя вместе со всем обществом, и этот момент следовало бы принимать во внимание при типологизации общины.

Подчеркивая обусловленность существования общины и ее эволюции в докапиталистических обществах характером этих обществ, Е. В. Гутнова, Ю. М. Кобищанов, С. А. Маретина (Ленинградское отделение Ин-та этнографии АН СССР), А. Р. Корсунский, М. М. Фрейденберг (Калининский ун-т), А. Д. Люблинская и др., вместе с тем не отрицали и большую роль исторических, экологических и иных условий, определяющих конкретную форму и степень сохранения общины. Эта зависимость была убедительно проиллюстрирована М. К. Кудрявцевым (Ленинградское отделение Ин-та этнографии АН СССР) на материале кастовой общины Индии. Докладчик связал этот специфический тип соседской общины с особой, охарактеризованной К. Марксом, формой общественного разделения труда, замкнутого в рамках деревенской общины. М. М. Фрейденберг предложил гипотезу о позднем образовании черногорских племен на основе территориальных связей в специфических социально-экономических условиях, создавшихся после турецкого завоевания. А. Р. Корсунский, интерпретируя крестьянские сообщества Астурии, Леона и Кастилии в средние века как закономерное развитие общины, существовавшей в предшествующий период, показал связь конкретных форм этих сообществ с реальной исторической обстановкой, благодаря которой общинный строй сохранялся здесь вплоть до нового времени.

Во многих докладах дебатировался вопрос о природе и содержании дуализма общины. Большинство выступавших поддержало точку зрения о неправомерности сведения этого дуализма лишь к сочетанию коллективного и частного землевладения. (Такое ограничительное понимание дуализма вызвало отрицание некоторыми учеными непрерывности общинной традиции.) М. К. Кудрявцев на примере индийской кастовой общины показал, что условием существования и устойчивости общинной системы может служить не только коллективная собственность на землю, но и иные элементы производственных отношений. На секции говорилось, что необходим более широкий взгляд на общину как на институт с многообразными и разносторонними социальными функциями (В. А. Александров — Ин-т этнографии АН СССР; А. Д. Люблинская, С. А. Маретина, Ю. В. Маретин и др.).

Большой интерес вызвали сообщения об общинной организации у ряда народов на поздних этапах их исторического развития. Конкретно-исторический анализ показал, что в ряде случаев методы хозяйствования и формы кооперации, выработанные общиной применительно к данной среде, могут оставаться рациональными при известном приспособлении к меняющейся обстановке вплоть до внедрения в сельское производство машин и химии. Это убедительно показала А. Д. Люблинская на материалах Франции. Другим примером может послужить общинная организация кочевых казахов-скотоводов, сохранявшаяся до начала XX в., о чем доложил Г. И. Семенов (Калининский ун-т). В. П. Данилов (Ин-т истории СССР) остановился на значении общины в период перехода к социализму, позначив аудиторию с материалами о сохранении или известном оживлении общинных традиций у народов СССР до начала коллективизации. Выделив три типа общинных организаций, он охарактеризовал их трансформацию после 1917 года.

Секция приняла рекомендации, в которых отмечалась плодотворность проведения комплексного сравнительно-исторического изучения общины. В рекомендации подчеркивалась актуальность и практическая, политическая значимость изучения типологии и стадильности развития общинных организаций, их места в системе социальных институтов, их роли в социально-экономическом развитии. Особую важность для развивающихся стран «третьего мира» имеют проблемы последней стадии развития и оживления общины.



ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, 272 стр.

Одной из характерных черт нашего времени является бурный рост интереса к науке, ее истории, современному состоянию и ее будущему. По мере превращения науки в непосредственную производительную силу, все большее значение приобретает определение оптимальных направлений ее дальнейшего развития, что невозможно без систематического обобщения достигнутых результатов и выяснения насущных нерешенных проблем. Эти задачи периодически встают перед всеми общественными науками. Но, пожалуй, с особенной настоятельностью их насущная необходимость выявилась за последние годы для этнографии.

Еще сравнительно недавно ее определяли преимущественно как науку, изучающую культуру и быт народов, стоящих на различных ступенях докапиталистического развития, т. е. фактически, как вспомогательную историческую дисциплину, занимающуюся исследованием пережиточных явлений в жизни человеческого общества. Быстрый прогресс этнографической науки за последние десятилетия сопровождался не только накоплением новых знаний о различных объектах этнографических исследований и приращением им особенностей функционирования и развития (что привело к серьезным сдвигам в представлениях об этносе — основном предмете этнографического изучения), но также важными изменениями в социальных функциях этнографии как науки и в представлениях о ее месте в системе других общественных наук. Предметная область этнографии необычайно усложнилась. В наши дни она стала, в полном смысле этих слов, «наукой о народах», изучающей все этносы, на всех этапах их истории — их становление, развитие и положение в наши дни. Внутренняя логика развития этой науки и потребности практики потребовали обобщения достигнутых результатов, уточнения и углубления существующих представлений об объекте и предмете этнографических исследований. Эту цель и ставит перед собой новая книга Ю. В. Бромлея — первая в советской научной литературе монография, освещающая основные теоретические вопросы современной этнографии. Книгу отличает широта исследовательского подхода, в ней выносятся на обсуждение целый ряд еще недостаточно изученных научных проблем, и в этом одно из ее важных достоинств.

Рецензируемая работа состоит из двух частей: первая посвящена анализу особенностей этноса как динамической системы (т. е. развернутой характеристике объекта этнографических исследований), вторая — исследованию критериев, лежащих в основе определения предметной области этнографии как науки об этнических общностях, ее основных направлений, а также связей со смежными научными дисциплинами.

Исследование особенностей этноса предваряет глава о его месте в системе человеческих общностей. Подчеркнув, что реальным основанием большей части существующих общностей является целенаправленная деятельность людей, Ю. В. Бромлей отмечает, что одна и та же группа людей может одновременно входить в несколько различных — социальных и биологических — общностей (стр. 19, 21)¹, находясь в постоянном взаимодействии и переплетении, что создает чрезвычайно сложную иерархическую структуру человеческих объединений. Особое место среди них принадлежит этносу. Поскольку существуют значительные расхождения в дефинициях этноса, Ю. В. Бромлей выдвигает то типическое, что позволяет объединить в этом общем понятии существующие разновидности устойчивых исторических общностей людей.

¹ Здесь и далее ссылки на книгу Ю. В. Бромлея даются в тексте рецензии.

Основа этнического размежевания, по его мнению, это присущие людям групповые особенности культуры². При этом особую роль среди устойчивых специфических черт этноса играет антитеза «мы» — «они»³, имеющая важнейшее типологическое значение (стр. 27). Поэтому этносом является только такая культурная общность людей, которая «осознает себя как таковую, отличая себя от других аналогичных общностей» (стр. 31).

Встает вопрос: какие же из свойств этноса как исторически сложившейся динамической системы следует считать основными? Ответу на этот вопрос посвящена глава «Этнос и этносоциальный организм». Исследуя основные свойства этноса, которые ярче всего выявляются в периоды миграций (рассматриваемых как своеобразные массовые общественно-исторические эксперименты), Ю. В. Бромлей приходит к заключению, что этими основными свойствами следует считать специфические черты культуры, создаваемой членами данного этноса, и их этническое самосознание. Отсюда следует вывод, что в узком смысле слова этнос (или, как предлагает его называть Ю. В. Бромлей, «этникос») может быть определен «как исторически сложившаяся совокупность людей, обладающих общими относительно стабильными особенностями культуры (в том числе языка) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от других таких совокупностей» (стр. 37).

Значительное внимание уделяется в этой части книги также анализу внутренней структуры этноса и роли ее отдельных компонентов в его интеграции и функционировании (глава «Культура и ее этнические свойства»). Основные выводы автора, сводящиеся к тому, что отдельные элементы культуры, в силу их относительной самостоятельности, могут выступать и как носители этнодифференцирующих свойств и, одновременно, как средства этнической и межэтнической интеграции, представляются хорошо обоснованными. Вместе с тем нам трудно согласиться с положением автора, что «для прочно „стабилизировавшегося“ этноса языковая общность ...терять обязательный характер» (стр. 58), тем более, что это утверждение находится в противоречии с безусловно правильным тезисом, гласящим, что главным фактором культурной интеграции и культурной преемственности этноса является язык (стр. 54).

Одной из самых интересных в первой части книги является, как нам представляется, глава «К вопросу об этнических аспектах психики», посвященная исследованию чрезвычайно сложной и трудной проблемы этнического самосознания, анализу взаимодействия различных субъективных и объективных факторов, определяющих (на разных этапах истории человеческого общества) его содержание и формы проявления.

Автор приходит к выводу, что при всей важности этнического самосознания его не следует возводить в ранг «своеобразного демиурга», поскольку «как и любая другая форма сознания — оно явление вторичное, производное от объективных факторов» (стр. 110). Изложенный вывод принципиально важен, принимая во внимание острую идеологическую борьбу, которая ведется сейчас вокруг этих вопросов. Известны, например, попытки некоторых западных социо-психологов — М. Мид, Дж. Горера, К. Клакхона, Р. Сентерса, Х. Боннера и др. — создать модели «психического строя нации» и «национального характера», которые, по их утверждениям, передаваясь от поколения к поколению, образуют подлинную незблемую основу нации и определяют, в конечном счете, от века данное неравенство наций.

Заключают первую часть книги главы, посвященные анализу факторов, обеспечивающих стабильность и устойчивость этноса⁴, дающие обоснование разработанной автором типологизации этнических общностей, а также характеристику основных разновидностей этнических процессов.

Автор полагает целесообразным терминологически разграничить различные уровни этнической иерархии и вводит для этой цели некоторые новые понятия: «основные этнические подразделения», «микроэтнические единицы» и «макроэтнические единицы» (т. е. этнические общности, состоящие из нескольких подразделений). Предлагается также строго разграничивать понятия «этникос» (этнос в узком значении этого слова) и «этносоциальный организм» и дифференцировать этническую номенклатуру в историко-стадиальном плане (стр. 125—126). Исходная позиция автора, гласящая, что «этническая структура человечества представляет собой чрезвычайно сложную иерархию, большинство основных компонентов которой в ходе всемирно-исторического процесса существенно изменяют свои параметры» (стр. 151 — 152), не вызывает, конечно, сомнения. Что же касается обобщенной характеристики этнической структуры человечества, схему которой предлагает Ю. В. Бромлей, то ее детальное рассмотрение невозможно в рамках рецензии и заслуживает, ввиду принципиальной важности этого вопроса, специального внимания. Рецензент хотел бы лишь выразить удовлетворение в

² В понятие «культура» Ю. В. Бромлей включает: 1) общественное сознание, 2) проявление его в поведении и действиях, 3) «опредмеченные» результаты человеческой деятельности (как материальные, так и духовные) (стр. 47).

³ Ср.: Н. Г. Чернышевский, О классификации людей по языку, Полн. собр. соч., т. X, М., 1951, стр. 831.

⁴ Этому вопросу была посвящена специальная дискуссия на совместном заседании теоретических семинаров Института этнографии АН СССР. См.: «Сов. этнография», 1970, № 3, стр. 86—103.

связи с тем, что в схеме Ю. В. Бромлея нашли свое место рабовладельческая и феодальная народности⁵.

В заключительной главе первой части книги («Этнические процессы») внимание читателя, несомненно, привлекут страницы, посвященные анализу процессов межэтнической интеграции и формирования общесоветской культуры, протекающих в СССР. Анализируя ход исторически меняющегося соотношения тенденций развития наций и их сближения, автор убедительно показал, как в нашей стране реализуется предвидение В. И. Ленина об усилении действия тенденции к сближению народов в эпоху социализма.

Вторая часть книги, «Этнография как наука об этнических общностях», посвящена, как указывалось выше, исследованию проблем, связанных с определением предметной области «науки о народах». Важной особенностью разработки Ю. В. Бромлеем этой темы является то, что предметная область этнографии исследуется не только в пространственно-структурном, но и в историко-генетическом плане; причем исследованию этому предпосланы рассмотренные особенности становления и развития этнографической науки и ее главных направлений за последние полтора века, а также анализ основных тенденций развития этнографии в наши дни. Такой подход позволил автору дать развернутую характеристику предметной области этой науки, которая в качестве объектов изучения включает: всю иерархию этнических и этнографических общностей; специфику их традиционно-бытовой культуры и ее отдельные компоненты и их комплексы; этнические процессы — в прошлом, настоящем и будущем — и факторы, определяющие их течение.

Не ограничиваясь общей характеристикой предметной области этнографии, автор исследует все ее основные ответвления, а также связи этнографии с другими науками (прежде всего с историей, социологией, демографией, антропологией и географией) и роль последних в изучении этнических общностей. Этот подход позволил Ю. В. Бромлею выделить главные, наиболее актуальные и перспективные в научном и практическом отношениях направления исследований как в самой этнографии, так и на ее стыках с другими науками (этносоциология, этнопсихология, изучение проблем этногенеза и др.).

Разумеется, не все поднятые вопросы освещены в книге одинаково подробно. Так, было бы желательно специально остановиться на типологизации промежуточных этнических общностей, а при характеристике предмета этнографии уделить больше внимания методике этнографических исследований. Эти и другие дополнения можно сделать при подготовке нового издания книги, которое, вероятно, понадобится уже в ближайшие годы.

Прогресс этнографических исследований в нашей стране, превращение этнографии в науку, осуществляющую комплексное изучение всех народов мира, содействует тому, что она становится одной из тех отраслей знания, которые призваны разрабатывать научные основы управления обществом и решения практических задач построения коммунизма. Таков главный практический и научный вывод, который следует из рецензируемой книги.

Подводя итоги, подчеркнем, что монография Ю. В. Бромлея вносит существенный вклад в разработку целого комплекса методологических проблем этнографической науки. Читатель найдет в этой книге глубокое исследование этноса, а также аргументированную характеристику современного состояния этнографии и анализ перспектив ее развития в будущем.

Ю. В. Ганковский

⁵ Еще несколько лет назад рецензент пытался дать краткую характеристику этих общностей и показать их место в этнической истории. См.: Ю. В. Ганковский, Народы Пакистана. Основные этапы этнической истории, М., 1964.

М. И. Куличенко. Национальные отношения в СССР и тенденции их развития. М., 1972, 565 стр.

Среди многочисленных работ, появившихся в юбилейном для жизни многонационального Советского Союза 1972 году и освещающих решение национального вопроса в СССР, ход национально-государственного строительства и развитие национальных отношений, монография М. И. Куличенко занимает одно из самых видных мест. Это ее положение определяется, прежде всего, широким, выходящим за рамки заглавия, кругом затронутых проблем, детальностью анализа основных теоретических положений, оригинальностью многих выводов. В целом, рецензируемая работа отражает существенный этап философского осмысления и разработки национальных проблем и как таковая заслуживает самого пристального внимания со стороны ученых всех специальностей, работающих над этими проблемами. Размеры рецензии не позволяют мне рассмотреть ее с той детальностью, которую она заслуживает. Ограничусь поэтому, в основном, лишь кратким обзором ее содержания, несколько выделяя те места, которые представляют интерес для специалистов, работающих в области этнографической науки, и приводя полностью лишь наиболее важные и оригинальные формулировки.

В 1-й главе, «Марксистско-ленинское учение по национальному вопросу», автор прежде всего характеризует сущность национального вопроса, включая в нее: «а) историко-экономическую теорию национального вопроса, б) теорию нации, в) теорию национальных отношений, г) положения о законе капитализма и законе социализма в развитии наций и национальных отношений, о национальной государственности, о языке и др.», которые «пронизываются теорией пролетарского интернационализма» (стр. 16—17). Автор отмечает, что в научной и пропагандистской литературе до сих пор отсутствует необходимая строгость и четкость в понятиях и категориях, относящихся к национальному вопросу, и предлагает свои уточнения. В частности, он полагает, что понятие «этническая группа» отражает существование реальной исторической общности людей, а «этнографическая группа» представляет собой лишь инструмент этнографической науки, применяемый для обозначения части той или иной нации или народности, сохраняющей известную обособленность (стр. 17). Сущность национального вопроса автор видит в «решении назревших задач общественного развития, связанных с внутренними процессами формирования и развития наций (национальные процессы), с их взаимоотношениями между собой (межнациональные, интернациональные процессы), с отражением этих процессов в сознании людей, в политике классов, партий и государств» (стр. 19). Появление национального вопроса он связывает с периодом становления капитализма. В общественной жизни народов автор предлагает различать «классовое» и «национальное»; в последнее им включается и «этническое», под которым понимаются особенности, сложившиеся у народа под влиянием географической среды, своеобразие исторического и экономического развития, особенностей языка и культуры, быта и традиций, их отражение в национальном сознании и национальном характере (стр. 25—26). «Этническое», по мнению автора, восходит к донациональным, в том числе — родо-племенным общностям (эта мысль повторена и на стр. 419), «национальное» же «появляется в жизни народов лишь с образованием нации, а она — продукт прежде всего социального, а не этнического развития» (стр. 26).

В разделе, относящемся к «теории нации», автор определяет нацию, как «исторически сформировавшуюся устойчивую общность, основу существования и развития которой составляют присущие определенной формации социальные связи, прежде всего единство экономической жизни и различной степени зрелости политическое сплочение, сложившиеся в неразрывном единстве с этническими связями, выступающими в виде общности национальной территории, литературного языка, национальных традиций и обычаев, национальной культуры вообще (классово противоречивой при капитализме), причем национальные связи людей существенным образом и в классовом предоминании отражаются также в общественном сознании (национальном сознании) и в общественной психологии (национальной психологии)» (стр. 29). Включив в понятие нации «этнические связи», автор вместе с тем подчеркивает, что ведущее значение для нее, как особой общности людей, имеют социальные (экономические и политические) связи; основываясь на этом, он полемизирует с М. С. Джунусовым, Т. Ю. Бурмистровой и другими советскими авторами, называющими нацию «социально-этнической общностью», что, по мнению М. И. Куличенко, ставит нацию «в один ряд с донациональными общностями», приводит к «переоценке этнического и недооценке социального факторов» (стр. 31—32). Существенный интерес в этом разделе представляет раскрытие автором понятия «национального сознания», в которое он включает национальное (этническое) самосознание, а также осознанное отношение к материальным и духовным ценностям нации, к ее самостоятельному национально-историческому творчеству, к взаимоотношениям с другими народами (стр. 48).

Основные теоретические положения монографии рассматриваются в разделе «Теория национальных отношений». Автор подчеркивает здесь необходимость учета социально-классового аспекта национальных отношений, относя к нему: «а) взаимоотношение классов внутри одной нации; б) взаимоотношение одних и тех же классов различных наций; в) взаимоотношение различных классов разных наций» (стр. 91). Суть процессов развития наций и национальных отношений предопределяется общественно-экономическим строем, связанным с определенной формацией законом о двух тенденциях этого развития. Применительно к капитализму такой закон был установлен В. И. Лениным, который включил в первую тенденцию развитие национальных движений, борьбу против национального гнета, создание национальных государств, во вторую — развитие межнациональных отношений, ломку национальных перегородок, создание интернационального единства капитала, экономической жизни вообще и т. д. Применительно к социализму М. И. Куличенко определяет первую тенденцию как «возрождение наций и национальностей, свободное развитие внутренних национальных процессов, ведущих к образованию (или преобразованию) национальной государственности, прогресс национальной экономики и культуры, изменения в национальном сознании, преобразование старых и формирование новых социалистических наций, неуклонное укрепление их единства». Вторая тенденция ведет к осуществлению полного равноправия наций, установлению и укреплению их добровольного союза, тесного сотрудничества и взаимопомощи, взаимодоверия между народами и сближения наций на основе интернационализма, стиранию национальных различий и слияния наций на этапе зрелого коммунизма» (стр. 99). В отличие от капитализма, развитие наций при социализме органически сочетается с их сближением; признание в этих условиях «ведущей роли тенденции к самостоятельному, изолированному развитию и осуществлению такой политики

на практике,— пишет автор,— было бы несомненно уступкой национализму» (стр. 107).

В главе 2-й — «Национальный вопрос в период борьбы за установление и упрочение диктатуры пролетариата» — автор характеризует, главным образом, разработку В. И. Лениным программ и политики Коммунистической партии по национальному вопросу в дооктябрьский период и первые годы советской власти. Указывается, что на этапе буржуазно-демократической революции В. И. Ленин, партия не считали целесообразным образованием угнетенными народами России своей национальной государственности в какой-либо форме (стр. 124). Вместе с тем, национальная программа требовала полного равноправия народов России, прежде всего их права на самоопределение вплоть до отделения и образования самостоятельного государства. Негативное отношение большевиков к федерации до 1917 г. автор объясняет тем, что в условиях многонациональной страны она ослабляла бы экономический прогресс по сравнению с крупным демократически централизованным унитарным государством, вела бы к ослаблению единого интернационального фронта классовой борьбы, подрывала органическое единство пролетарской партии (стр. 137, 138).

В условиях мощных национальных движений, развернувшихся после свержения царизма и подпавших вначале под влияние буржуазии и феодально-клерикальных слоев, значение национального вопроса резко возросло. Однако, как пишет автор, целесообразность и необходимость образования национальной государственности стали очевидными лишь после победы Октября в центре страны и триумфального шествия Советской власти по национальным окраинам. Именно в это время партия пришла к выводу, что советская национальная государственность освобожденных народов не только не противоречит демократическому централизму, но и может быть использована как орудие их возрождения и расцвета, орудие их сближения и строительства бесклассового общества (стр. 168). Автор детально характеризует борьбу партии против местных буржуазных националистов и сепаратистов и ход национального строительства, важнейшим этапом которого было объединение советских республик в СССР.

В главе 3-й — «Нации и национальные отношения в СССР в условиях социалистического строительства и становления развитого социализма» — автор подчеркивает роль национального вопроса, как одного из коренных вопросов строительства социалистического общества в СССР. Решение этого вопроса прошло через два основных этапа: первый — от победы Октябрьской революции до построения социализма в середине 1930-х гг., второй — с середины 1930-х гг. до второй половины 1950-х гг., когда социализм победил уже «не только полностью, но и окончательно». На первом этапе был ликвидирован национальный гнет и установлено мирное сожительство больших и малых народов, обеспечена полная свобода их национального развития, утверждены новые национальные отношения, основанные на полном равноправии. На втором этапе, в результате развития наций и национальных отношений на собственно социалистической основе, «были закреплены и развиты общие черты всех наций и народностей и на их фундаменте получили свое завершение процессы формирования советского народа как новой интернациональной по своему существу общности людей» (стр. 271). Критикуя взгляды П. М. Рогачева, М. А. Свердлина и других авторов относительно развития указанных В. И. Лениным двух тенденций в национальном вопросе, М. И. Куличенко считает, что тенденция к сближению и слиянию наций развивалась не за счет постепенного ослабления роли национально-специфического в жизни народов (стр. 272 и др.); он пишет, что в целом для социализма, особенно в развитой его форме, не характерно преобладание одной тенденции над другой, и хотя «ведущей все же является тенденция к сближению наций, народностей... это не нарушает их гармонии» (стр. 275).

В дальнейшем автор обстоятельно показывает коренное преобразование всех аспектов национального развития народов СССР, анализирует процессы преобразования капиталистических наций в социалистические, формирование новых социалистических наций и народностей. Особенность социалистической нации он видит, прежде всего, в упорении общности ее экономической жизни; это, с одной стороны, «укрепляет внутренние связи» нации, а с другой — «предопределяет сближение и в будущем слияние наций между собой» (стр. 299). Вместе с тем, автор отмечает видную роль национальной государственности, подчеркивая, что «советская национальная государственность хронологически складывалась у народов раньше общности экономической жизни» (стр. 316). Эти положения иллюстрируются цифрами развития экономики союзных и автономных республик за годы советской власти. В главе показывается изменение социальной структуры наций и народностей СССР, обусловленное ликвидацией эксплуататорских классов, формированием в прежде отстававших республиках мощных отрядов рабочего класса и т. д. Автор пишет и о «преобразовании» этнических признаков наций и народностей в условиях социалистического строя: о повышении роли общности территории, как основы национальной государственности, об укреплении общности языка за счет «слияния наречий и диалектов», развитии письменности и росте изданий на национальном языке, о разительных изменениях в национальной культуре, о преодолении религиозных пережитков и т. д.

Автор указывает, что расцвет наций и народностей СССР происходил в неразрывной связи с их сближением и в огромной мере обуславливался этим сближением. Основой такого сближения явилось совместное строительство ими материально-техниче-

ской базы социализма. Одним из главных направлений сближения была ликвидация фактического неравенства народов СССР в экономическом и культурном развитии, «в политической активности трудящихся масс» (стр. 375). Результатом же этого сближения явилось возникновение советского народа. По определению автора, «советский народ — новая историческая социально-политическая многонациональная общность, представляющая собой животворный сплав классов и социальных групп, наций и народностей, всех трудящихся на основе социализма, марксистско-ленинского мировоззрения с присущим ему интернационализмом, единства целей и интересов, экономической, политической и культурной жизни, общих черт характера, быта и традиций» (стр. 390). К этим признакам он добавляет также «общность территории» единство «советской культуры» и др. (стр. 388—389).

Рядом оригинальных положений отличается 4-я глава — «Развитие наций и национальных отношений в условиях коммунистического строительства», где анализируется значение решений XXIV съезда КПСС для жизни всего советского общества, для развития наций. Характерные черты нового периода автор видит, во-первых, в «неуклонном усилении роли интернационального в национальном по сравнению с национально-специфическим, национально-особенным; во-вторых, в дальнейшем упрочении дружбы и сотрудничества народов, в росте значимости этих факторов для ускорения коммунистического строительства; в третьих, в углублении уже происходивших ранее процессов становления и развития советского народа, как новой исторической общности людей, особенно в формировании единых для всех наций и народностей общесоветских черт характера, культуры, традиций и т. п.» (стр. 399). Наряду с этим автор отмечает дальнейший расцвет наций и народностей и осуждает тех, кто, не учитывая данное обстоятельство, ищет пути слияния наций в «обозримом будущем» (стр. 404). Даже тезис о том, что наблюдающиеся в СССР явления ассимиляции являются «естественным и закономерным процессом», представляется М. И. Куличенко несостоятельным (стр. 416). Он считает, что «решающее значение в национальном развитии на этапе коммунистического строительства имеет упрочение общности экономической жизни наций, народностей на основе расцвета экономики республик, усиления роли и значимости совокупного труда всех братских народов в прогрессе каждого из них» (стр. 425); это положение иллюстрируется цифрами по различным отраслям народного хозяйства отдельных республик и по СССР в целом.

Оригинальна по своему содержанию последняя, 5-я глава, — «Будущее наций и национальных отношений», в которой критически анализируются высказывания различных авторов о будущем развитии наций в СССР, об управлении национальными процессами, о разработке новых форм национальной государственности и т. д. По мнению автора, «дело, очевидно, не в поисках новых форм национальной государственности, а в правильном использовании и совершенствовании существующих, в наполнении их новым содержанием, соответствующим ступени перехода от социализма к коммунизму» (стр. 521). «Будущее наций и национальных отношений будет в огромной мере предопределяться успехами в коммунистическом преобразовании духовного мира людей всех национальностей, процессами складывания единой интернациональной культуры человечества» (стр. 537). Насколько длительным будет процесс сближения и слияния наций, как полагает автор, «мы сейчас знать не можем» (стр. 542). Отмирание национальной государственности, по его мнению, «должно совпасть по времени с отмиранием государства вообще». Пока же национальная государственность будет существовать, то она не только не будет «мешать» развитию человечества, а, наоборот, будет «основой этого развития» (стр. 541). Слияние наций произойдет лишь при полном построении коммунизма, именно тогда отомрут и национальная государственность и этнические признаки наций (язык, специфические черты национальной культуры, быта, национальной психологии). Одновременно, по мнению автора, могут возникнуть какие-то новые, пока неизвестные общности людей, «способные обеспечить потребности общественного прогресса» (стр. 558).

Обязанности рецензента заставляют меня остановиться на некоторых спорных местах этой в целом содержательной и интересной работы. Автор рассматривает в ней, главным образом, теорию национального вопроса и общие принципы развития наций и национальных отношений; такой теоретический уклон монографии было бы целесообразно, на мой взгляд, отразить в ее заглавии. Некоторые формулировки автора нуждаются в уточнении; это касается, в частности, характеристики сущности и хронологических рамок национального вопроса, который на стр. 17 и др. как бы сужается до вопроса о нациях. В дальнейшем, правда, автор правильно включает сюда и народности, но уделяет им очень мало внимания. Несколько сужено в этой связи и содержание рассматриваемых автором «национальных отношений».

Во «Введении» к монографии М. И. Куличенко сетует на то, что сотрудничество историков, философов, этнографов и других ученых, занимающихся исследованием проблем развития наций и национальных отношений, «находится в зародышевом состоянии» (стр. 7). Отчасти это верно, но следовало бы отметить, что за последние годы взаимодействие различных специалистов в данной области явно усилилось. Дальнейший успех такого сотрудничества во многом зависит от достижения согласия в понятийно-терминологическом аппарате; к сожалению, в этом отношении, как показала и рецензируемая работа, осталось еще много неясностей. В исторической, этнографической, да и в значительной части философской литературе установилась концепция, по кото-

рой нация входит в типологический ряд этнических («исторических») общностей: «племя — народность — нация». Отношение автора к этой концепции, как видно и из вышеизложенного, — довольно противоречивое. С одной стороны, он отмечает наличие в нации этнической стороны (которая, кстати сказать, не всегда восходит к донациональному, а тем более — к родо-племенным общностям), с другой — настаивает, чтобы нация считалась не «социально-этнической», а только «социальной» общностью. Содержание «социального» при этом сужается, ибо акцент переносится на «политико-экономическое»; такому «социальному» придется ведущее значение в сущности нации; это приводит к мысли об обусловленности нации государственной формой ее существования. Некоторые из относящихся сюда формулировок, в частности положение о том, что экономическая общность (главный, по мысли автора, признак нации) возникает внутри советских республик (стр. 316), — явно требуют оговорок; в противном случае из них можно сделать, например, вывод, будто бы в дореволюционной России наций еще не могло быть. Мысль об обусловленности наций национальной государственностью отразилась и в дискуссионном положении о том, что исторически меняющееся содержание национальных отношений должно чуть ли не до слияния наций неизменно пользоваться существующими национально-государственными формами.

Особо важное методологическое значение для данной работы имеют ленинские идеи о процессе сближения и слияния наций. «Вся хозяйственная, политическая и духовная жизнь, — писал В. И. Ленин, — все более интернационализируется уже при капитализме... Социализм целиком интернационализирует ее» (ПСС, т. 23, стр. 318). «Целью социализма является не только уничтожение... всякой обособленности наций, не только сближение наций, но и слияние их» (ПСС, т. 27, стр. 256). Это сближение и слияние наций обусловлено развитием экономики, ломающей национальные рамки. Экономика СССР, как отмечено в речи Л. И. Брежнева о 50-лети СССР, уже давно представляет собой «единый хозяйственный организм»; об интернационализации экономики, культуры и других сторон жизни советских людей всех национальностей правильно пишет и М. И. Куличенко, определяя сущность общности «советский народ». Поэтому критика им тех советских авторов, которые усматривают начальные стадии объективного процесса слияния наций уже при социализме, отмечают закономерность «естественной ассимиляции» и т. п., — представляется не вполне логичной. Рассматривая диалектическое взаимодействие «национального» и «интернационального», М. И. Куличенко, на мой взгляд, переоценивает «гармоничность» их сочетания; получается, что даже в период развитого социализма, «национальное» продолжает укрепляться как бы параллельно укреплению «интернационального», причем линии их развития сходятся лишь где-то в «необозримом» сейчас коммунистическом обществе. Вероятно, здесь более правы те авторы, которые в этом диалектическом взаимодействии видят элементы борьбы отдельных противоречивых (хотя и не антагонистических в условиях социализма) сторон общественного развития, приводящей к постепенному ослаблению национального (прежде всего — национально-специфического).

В заключение следует отметить, что обстоятельная монография М. И. Куличенко, очевидно, заслуживает переиздания. В связи с этим хотелось бы пожелать автору шире привлечь для подкрепления некоторых теоретических построений конкретный этнографический и этносоциологический материал. От этого существенно выиграла бы и сама книга, и беспокоящая сейчас автора кооперация философов и этнографов.

В. И. Козлов

В. Ф. Генинг. Этнический процесс в первобытности. Свердловск, 1970, 126 стр.

Изучение этногенеза и этнической истории народов — одно из важных направлений советской этнографической науки. Именно советским ученым принадлежит главная заслуга в деле исследования этнических процессов на разных этапах истории человечества. Большой фактический материал по многим народам мира все более настоятельно требует широких обобщающих исследований с целью выявления общих закономерностей образования, развития, трансформации этнических общностей. Этой цели служат, в частности, работы по современным этническим процессам в СССР и зарубежных странах, предпринятые за последние годы в Институте этнографии АН СССР. Большой интерес с этой точки зрения представляет, несомненно, и рецензируемая книга В. Ф. Генинга.

Автор исходит из того, что проблему этнического развития необходимо рассматривать в широком философско-социологическом плане; главная задача — понять это явление как определенный процесс общественной жизни, исследовать объективную логику его внутреннего развития, выяснить его движущие силы и взаимозависимости с другими сторонами развития общества. «При изучении этнического процесса, — пишет В. Ф. Генинг, — по всей вероятности, наметятся какие-то общие закономерности, характерные для всей истории человечества в целом. Но для этого, очевидно, было бы полезно предварительно исследовать этнический процесс в некоторых его частностях и, прежде всего, в пределах каждой общественно-экономической формации» (стр. 7). В ка-

честве объекта своего исследования В. Ф. Генинг избрал эпоху доклассового общества.

Следует признать, что задача такого исследования чрезвычайно сложна в силу ряда объективных причин. Поскольку автор исходит из положения о том, что в основе этнических процессов лежит развитие социально-экономической структуры общества, выявление закономерностей этнического развития оказывается возможным лишь при условии предварительного построения некоторой общей схемы социально-экономической истории первобытного общества.

Однако многие кардинальные проблемы первобытности требуют дальнейшего исследования; некоторые точки зрения, еще недавно казавшиеся общепринятыми, за последние годы вновь стали предметом дискуссии. Сама проблема периодизации доклассового общества и социально-экономической характеристики основных этапов его развития еще далека от удовлетворительного решения. Работа В. Ф. Генинга лишний раз доказывает, что для современного исследователя эпоха первобытности всегда будет представлять несравненно большие трудности, чем все последующие эпохи истории человечества. Это неизбежно хотя бы потому, что объем доступной нам исторической информации о том или ином периоде человеческой истории находится в обратной зависимости от его удаленности от нас во времени.

В какой-то мере крайняя ограниченность наших представлений о ранних этапах развития человечества восполняется комплексностью подхода к решению проблем этногенеза и этнических процессов, т. е. максимальным привлечением самых различных по своему характеру источников — этнографических, археологических, лингвистических, антропологических, собственно исторических и т. д. Поэтому читатель, несомненно, обратит внимание на ту особенность рецензируемой книги, что она построена, говоря словами автора, «на базе источников определенного типа», — этнографических и частично лингвистических материалов, археологические данные намеренно исключены из числа используемых источников.

По мнению автора, археологические источники имеют важнейшее значение для изучения различных сторон истории первобытного общества (в том числе и этнической), однако общества, воссоздаваемые по этим источникам, представляют собой реконструкцию, а степень достоверности всякой реконструкции зависит от многих причин и всегда весьма относительна. Проверка объективности и достоверности выводов данного исследования с помощью применения их к археологическому материалу откладывается автором на последующий этап изучения этнического процесса, целиком остающийся, к сожалению, за пределами рецензируемого исследования.

Разумеется, исследователь вправе ограничить сферу своего исследования или по тем или иным соображениям отказаться от использования в нем источников определенного типа. Вопрос лишь в том, насколько убедительны выводы, к которым в результате этого приходит автор. Принципиальное противопоставление данных археологии и этнографии как источников для изучения этнических проблем представляется в данном случае неправомерным, ибо нельзя забывать, что и этнографические данные сами по себе нуждаются в интерпретации не в меньшей степени, чем археологические.

Исторические закономерности, выводимые на основе изучения собственно этнографического материала, также есть не что иное, как реконструкция, степень достоверности которой всегда относительна.

Совершенно очевидно, что для изучения закономерностей этнических процессов необходимо прежде всего ответить на вопрос о том, что такое этническая общность людей. Автор подробно рассматривает признаки этнической общности и приходит к выводу, что признаки эти должны быть подразделены по своему происхождению и роли в этническом процессе на две группы. К первой из них следует причислить «те объективные факторы, которые обуславливают само зарождение этнических отношений и этнического сознания, реализующихся в конечном итоге в формировании этнических общностей», а именно — единство социально-экономической структуры и общность территории (стр. 23); вторую группу признаков составляют «черты, которые определяют не только существование самой общности, но и специфические особенности отдельной конкретной общности, выделяя ее среди массы других» — общность языка, культурно-бытового уклада и этнического самосознания (стр. 27).

Введение определенной таксономии этнических признаков, а также четкое разграничение этнообразующих факторов и собственно этнических признаков, несомненно, плодотворно и способствует более конкретному анализу взаимодействия различных факторов и признаков, формирующих этническую общность. Тем не менее представляется, что В. Ф. Генинг излишне расширительно толкует последний из этих признаков — этническое самосознание. По его мнению, «едва ли есть основания этническое самосознание сужать только до осознания своей принадлежности к тому или иному народу» (стр. 32). Но именно осознание принадлежности к конкретной этнической общности является, по-видимому, не только одним из многих признаков этой общности, но и представляет собой, говоря словами Н. Н. Чебоксарова, «некоторую результативность действия всех основных перечисленных выше факторов». Признание роли этнического самосознания как важнейшего этноразличительного признака чрезвычайно важно для разграничения двух категорий общности, глубоко различных по своему характеру.

К первой категории В. Ф. Генинг относит дискретные этнические общности, принадлежность к которым достаточно четко осознается всеми индивидуумами, ее состав-

ляющими. Вторая категория — это общности, которые существуют преимущественно не как реальные, осознанные группы, а как результат научной классификации многообразия фиксируемых наукой фактов. В. Ф. Генинг полагает, что к числу общностей второго типа следует отнести этноязыковые общности (родственные народы) и языковые общности (большие языковые семьи) (стр. 41). Это, по-видимому, не совсем верно, поскольку родственные народы нередко представляют собой определенную дискретную общность, принадлежность к которой в большей или меньшей степени является осознанной (ср. отношение болгар к русским на основе осознания общеславянской общности в период борьбы против турецкого ига).

Иначе обстоит дело с так называемыми «контактными этническими общностями». Эти общности, выделяемые исследователями, и дискретные этнические общности, важнейшим признаком которых является этническое самосознание и самоназвание, — это, как справедливо отмечает В. Ф. Генинг, несопоставимые категории понятий (стр. 62). С этой точки зрения под этногенетическим процессом развития человечества следует, по-видимому, понимать процесс возникновения и развития дискретных этнических общностей, однако в связи с этим возникает ряд вопросов, которые исследованы еще недостаточно, но имеют первостепенное значение для построения общей теории этногенеза. К их числу относится прежде всего вопрос о том, в какой мере правомерно рассматривать те или иные общности людей, лишенные важнейшего этнического признака — этнического самосознания, в качестве собственно этнических общностей. Можно ли с этой точки зрения, в частности, считать этнической единицей род, члены которого еще не обладают специфическим этническим самосознанием? Можем ли мы в данном случае говорить о единстве родового и этнического самосознания или же следует признать, что последнего еще вообще не существовало и, следовательно, этнические отношения еще не вычленились из суммы отношений, связывающих между собой членов одного производственного коллектива?

Разработка исторической типологии этнических общностей — важнейший аспект изучения этногенеза и этнической истории, и в книге В. Ф. Генинга он является одним из ключевых моментов исследования.

Здесь автор исходит из представления о существовании определенной иерархии этнических подразделений. К числу последних относятся: этническая единица — низовое звено классификации (объединение, включающее членов одного производственного коллектива); этническая группа — объединение, включающее несколько постоянных и тесно связанных между собой этнических единиц; этническая общность — основное подразделение этнических формирований — включающее в себя этнические группы (напомним, что все эти три подразделения автор противопоставляет этноязыковой и языковой общностям, не представляющим собой осознанных объединений).

Рассматривая вопрос об историческом соотношении этнических единиц, групп и общностей, В. Ф. Генинг основывается на схеме периодизации первобытного общества, предложенной Ю. И. Семеновым и получившей достаточно широкое признание в этнографической литературе. Согласно этой схеме, история первобытного общества делится на две фазы, за которыми следует период перехода к классовому обществу. Наиболее дискуссионным остается вопрос о ранней фазе в истории первобытности. К сожалению, В. Ф. Генинг излишне категорично утверждает, что «как показывают этнографические материалы», на начальном этапе развития родового общества «наиболее ранними формами брака стали групповой и дислокальный брак» (стр. 44). Строго говоря, этнографические материалы не могут показывать это хотя бы потому, что этнографии не известен ни один народ, находящийся или находившийся в недавнем прошлом на ранней фазе родового общества. Тезис о первоначальной дислокальности, следствием которой является полное совпадение производственных отношений с родовыми, представляет собой не более чем гипотезу, правомерность которой, как известно, все чаще за последнее время подвергается сомнению.

А раз это так, то остается гипотетичной и вся цепь основных этапов эволюции этнических подразделений родового общества, конструируемая В. Ф. Генингом. Например, лишен убедительности тезис о том, что этнические группы как среднее звено между этнической единицей и этнической общностью возникают во второй фазе родового общества, когда полное совпадение этнических единиц (родов) и производственных коллективов нарушается (стр. 77). Не вполне ясным остается также качественное различие между этническими общностями ранней фазы родового общества — этноязыковыми непрерывностями (сокращенно — этлине, стр. 55) и поздней его фазы — контактными этническими общностями (конзо, стр. 78). Видимо, такое различие должно существовать, раз автор считает возможным противопоставить их как два самостоятельных типа этнических общностей.

В целом типология, предложенная В. Ф. Генингом, оставляет место для споров, хотя автор достаточно убедительно показывает необоснованность широко распространенного мнения о том, будто основным этническим подразделением, свойственным первобытности на всем ее протяжении, является племя.

Разумеется, исследование В. Ф. Генинга не исчерпывает проблему во всех ее деталях. Свое внимание автор сосредоточил в первую очередь на характеристике процесса формирования основных типов и подтипов этнической общности в первобытную эпоху. Что же касается закономерностей взаимодействия этнических общностей между собой, то эта сторона вопроса разработана в книге в гораздо меньшей степени.

Нет необходимости указывать здесь на некоторые частные недостатки книги, кроме, пожалуй, того, что принятая автором система цитирования непоследовательна: некоторые сочинения, на которые есть ссылки в тексте (работы А. Элькина, стр. 58—61, 63, 64 и др., К. Риды — стр. 61, 62 и др.) отсутствуют в списке использованной литературы.

Исследование В. Ф. Генинга — одна из первых в нашей научной литературе попыток осмысления общих закономерностей этнических процессов в первобытную эпоху. Оно, несомненно, представит интерес для всех интересующихся проблемами этнической истории народов мира и послужит толчком к дальнейшему теоретическому обобщению того большого материала, который накоплен в этой области человеческого знания.

М. В. Крюков

НАРОДЫ СССР

С. И. Вайнштейн. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М., 1972, 314 стр., илл.

Изучение исторической этнографии — важнейшего раздела этнографической науки, развивается, к сожалению, пока еще медленно. Как в нашей стране, так и за рубежом выходит мало работ, посвященных разработке проблем исторического генезиса тех или иных этнографических явлений. Выход книги С. И. Вайнштейна, посвященной исторической этнографии тувинского народа является значительным событием в науке.

Рассматриваемый труд вносит весьма существенный вклад в разработку теории хозяйственно-культурных типов кочевников. Исследование генезиса и особенностей тувинского кочевого хозяйства проводится автором с привлечением обширных сравнительных материалов по кочевникам других областей Сибири, и также Центральной, Средней и Передней Азии.

В качестве основных источников автор привлек материалы полевых исследований в Туве, которые он вел около двадцати лет, археологические и этнографические коллекции многих музеев, архивные документы, в том числе впервые введенные им в научный оборот (как, например, считавшиеся утерянными дневники экспедиции Феликса Кона в Туву), данные переписей.

Во введении к рецензируемой книге дана характеристика хозяйственно-культурных типов у тувинцев и ряда других кочевых народов Южной Сибири и Центральной Азии в XIX — начале XX в.; выделены местные подтипы. Необходимо отметить, что автор вполне обоснованно отвергает вывод Л. П. Потапова о том, что все тувинцы, кроме оленеводов, должны быть отнесены к скотоводам-охотникам, а их тип хозяйства рассматриваться как присущий «лесным племенам или народам».

Первая глава книги посвящена скотоводству и формам кочевания. Характеризуя историческое развитие скотоводства в Туве, автор рассматривает проблему формирования хозяйственно-культурного типа скотоводов, протекавшего на огромных пространствах Евразии, и приходит к справедливому выводу, что оно завершилось в середине I тысячелетия н. э. (древнетюркское время).

Очень интересно написан раздел о терминологии, связанной с названиями и исчислением возраста домашних животных. Здесь С. И. Вайнштейн в результате блестяще проведенного анализа сделал весьма любопытное открытие о том, что возрастные названия домашних животных восходят не к числительным, обозначающим количество прожитых лет, как полагали другие исследователи (У. Кохальми и др.), а к числу зубов (резцов), что сближает тюркскую систему с монгольской. Это, казалось бы частный, вывод имеет существенное значение для разработки проблем этнокультурного взаимодействия тюрко-монгольских народов.

В данной главе рассмотрены также результаты исследования автором форм кочевья и их исторического развития. С. И. Вайнштейн вскрыл зависимость форм кочевания от природных и социально-экономических условий. На основании этнографических материалов, рисующих кочевое скотоводство тюрко-монгольских народов, живших в степях и предгорьях и использовавших горные пастбища, автор показал, что для них был характерен не один, как полагали ранее, а три различающихся типа кочевания. Здесь же рассмотрены формы хозяйственных объединений (курень, аал и др.) на разных этапах исторического развития кочевничества. Время возникновения аальной и куренной форм организации имеет первостепенное значение для выяснения социально-экономической структуры кочевничества. Именно необходимость защиты от военных нападений была той основной причиной, которая заставляла небольшие, практически беззащитные аалы объединяться, создавая кочевые группы типа куреней, включавшие сотни и тысячи хозяйств.

В конце главы автор останавливается на социально-экономических отношениях. Анализируя научные отношения, существовавшие в тувинском скотоводстве в конце XIX и начала XX в., С. И. Вайнштейн приходит к выводу, что они были весьма много-

образными: наряду с отношениями, основанными на эксплуатации, имела место сдача скота на выпас и доение, вызванная соотношениями более рациональной организации труда двух близких по имущественному положению хозяйств, а в некоторых случаях являющаяся выражением родственной взаимопомощи; кроме того, различалось и социальное содержание форм эксплуатации, основанных на сдаче богатыми хозяйствами скота на выпас и доение беднякам. Преобладающей формой таких отношений была эксплуатация сородичей, которую автор называет «патриархальной», и которая была основана на раздаче скота эксплуататором экономически заинтересованным в этом бедняцким хозяйствам, преимущественно родственным. Значительно меньшее распространение имела своеобразная кабальная зависимость; существовали также отношения феодального типа, в основе которых лежало внеэкономическое принуждение, а также наем — первое проявление в тувинском скотоводстве капиталистических отношений. С. И. Вайнштейн справедливо критикует авторов, рассматривающих все формы эксплуатации у кочевников, основанные на имущественном неравенстве скотоводов, как признак производственных отношений развитого классового общества, в лучшем случае имеющего только патриархально-родовую оболочку (В. И. Дулов и др.). С. И. Вайнштейн прав, определяя преобладающую форму эксплуатации, основанную на сдаче скота на выпас и доение, как патриархальную. Впрочем, жаль, что автор оставил в стороне исследование других сторон социальной организации кочевого общества.

Большое место в книге отведено саянскому кочевому оленеводству и проблеме происхождения оленеводства в Евразии (вторая глава). Как известно, проблема происхождения оленеводства являлась одной из неразрешенных еще проблем культурной истории человечества. Некоторые исследователи выдвигали предположение о едином саянском центре происхождения оленеводства (Н. И. Вавилов и др.), но этому противоречили, казалось бы, кардинальные различия оленеводства у отдельных народов Евразии (различия в способе посадки, упряжи и др.). В результате появилась теория о двух центрах возникновения оленеводства — саянского и тунгусского (Г. М. Василевич, М. Г. Левин и др.), получившая довольно широкое распространение. Однако автору рецензируемой книги удалось благодаря оригинальному применению сравнительно-типологического метода к исследованию оленеводческой упряжи установить генетическое единство саянского и тунгусского способов оленеводства и убедительно обосновать моноцентрическую гипотезу его происхождения, а также заключить, что тунгусское оленеводство распространялось на восток из Прибайкалья. Последний вывод имеет существенное значение для разработки проблем этногенеза тунгусов. Во второй главе обосновано также весьма важное заключение о возникновении оленеводства не в палеолите или неолите, как еще недавно считалось (В. Шмидт, Н. Я. Марр и др.), а на рубеже н. э. Сложение саянского типа оленеводства автор убедительно относит к началу II тысячелетия.

В третьей главе, посвященной способам и средствам передвижения кочевых скотоводов, особенно ценным представляется раздел о происхождении и развитии важнейшего элемента конской упряжи — жесткого седла и стремян. Здесь автор выдвигает и обосновывает новую точку зрения о появлении жесткого седла и стремян не в скифское или гунно-сарматское время (как до недавнего времени полагали многие исследователи), а в середине I тысячелетия н. э. Здесь удачно проведена сравнительно-типологическая классификация и датировка седел, найденных в различных районах Евразии, в том числе уникальных древнетюркских седел из раскопок автора в могильнике Кокзель в Туве. Изучив обширные археологические материалы и письменные источники, автор сделал интереснейшее открытие, установив, что первоначально стремя применялось только с одной, левой стороны коня и служило подпозожкой для подтѣма всадника в седло и лишь позднее, на рубеже V—VI вв. оно обрело современные функции, т. е. стало не только приспособлением, облегчающим посадку на коня, но и опорой всаднику во время движения. Автор не без основания связывает широкое распространение жесткого седла и стремян с развитием древнетюркской культуры. Изобретение жесткого седла и стремян было крупным событием в истории материальной культуры. Это, в частности, дало возможность всаднику преодолевать в короткий срок значительно большие расстояния, чем прежде, и намного усилило основу боевой мощи кочевников — конницу. Последнее обстоятельство, несомненно, способствовало активизации кочевников на степных просторах Евразии со второй половины I тысячелетия н. э. Интересные мысли мы находим в этой главе и по истории других способов и средств передвижения у кочевников; в частности здесь рассмотрены причины исчезновения у кочевников Центральной Азии повозок, столь характерных для монголов в XI—XIII вв.

В четвертой главе (земледелие у тувинцев в XIX — начале XX вв. и традиции земледелия у кочевников) вводный раздел посвящен истории земледелия в Туве. Описывая земледелие у тувинцев, автор значительно дополнил и уточнил имевшиеся в литературе сведения в особенности касающиеся техники земледелия, характера ирригационной системы и земледельческих орудий.

В главе рассмотрены также проблемы древности земледельческих традиций у кочевых скотоводов. Автор убедительно показывает ошибочность точки зрения исследователей (В. И. Дулов и др.), полагавших, что земледелие возникло у тувинцев лишь в XIX в. Основываясь на существующей в тувинском языке развитой системе земледельческих терминов, а также исходя из сравнительного анализа особенностей земледельческих орудий, характера ирригационной системы и др., автор приходит к выводу

о существовании у кочевых тувинцев многовековой традиции земледелия, как и у кочевых монголов и бурят, калмыков и ряда других скотоводческих народов.

Археологические и этнографические материалы, приведенные в книге, свидетельствуют о том, что у многих народов в условиях господства кочевого скотоводческого хозяйства земледелие могло бытовать в своеобразных «кочевых» формах. Сама возможность ведения такого комплексного хозяйства, как справедливо отмечает автор, доказана существованием его у многих кочевых скотоводческих народов Средней и Центральной Азии, Южной Сибири и Восточной Европы в XIX — начале XX в.

Вопрос о земледельческих традициях автор связывает с проблемой происхождения кочевников, развивая концепцию двух путей этого процесса: переход к кочеванию ранее оседлых земледельческо-скотоводческих хозяйств и освоение скотоводства (заимствованного у соседнего оседлого населения) бродячими степными охотниками. С. И. Вайнштейн подчеркивает, что степень развития земледелия у кочевников и полукочевников зависела от обеспеченности скотом, возможности регулярно получать продукты земледелия от оседлых соседей, освоенности территорий, цикличности кочевков, возможности длительных стоянок.

Пятая глава посвящена присваивающим формам хозяйства. Ее открывает раздел об историческом развитии этих форм хозяйства у племен Верхнего Енисея, начиная с эпохи ранних кочевников. Далее идет подробная характеристика охоты, рыболовства, собирательства у кочевых тувинцев в XIX — начале XX в. Автор много лет жил среди тувинцев, наблюдая их быт, и это позволило ему наблюдать многие черты их охотничьего и рыболовного промысла, ускользавшие от других исследователей. Таковы восходящие к традициям родового быта архаичные приемы коллективной рыбной ловли, имеющие ряд аналогий с облавной загонной охотой, организации охотничьих артелей у тувинцев и характер распределения в них добычи. Описание таких артелей у тувинцев-скотоводов впервые дано в работе С. И. Вайнштейна.

В шестой главе детально рассматриваются домашнее производство и ремесло у кочевых тувинцев, а также роль и специфика ремесла у кочевников. Автор считает, что уже у ранних кочевников наряду с домашним производством — семейным и общинным — существовало также ремесло, имелся не только межплеменной, но и межродовой и внутриобщинный обмен. К концу I тысячелетия н. э., по мнению автора, у кочевых скотоводческих племен Тувы завершилось сложение обусловленных кочевым скотоводческим хозяйством и местной природной средой основных черт технологии и организации домашнего производства и ремесла.

Автор дает характеристику домашнего производства и ремесла тувинцев (кузнечное и литейное дело, обработка дерева, бересты, кожи, изготовление изделий из шерсти, войлока и сухожилий и пр.), почти не освещенные ранее в литературе. Автор сопоставляет все это с аналогичными чертами хозяйства у широкого круга кочевых народов Евразии. В домашнем производстве кочевых скотоводов автор выделяет общинные и семейные формы, но указывает эволюцию естественного разделения труда, в частности — расширение сферы приложения мужского труда в последние столетия, выясняя причину этого.

Большой раздел главы посвящен исключительно важной проблеме — роли и специфике ремесла в хозяйстве степных и тазяных кочевников Азии. Как известно, в литературе имеются весьма существенные расхождения в оценке роли ремесла у кочевников, хотя специальных исследований по этой теме вообще нет. Если некоторые авторы склонны считать одним из признаков кочевого хозяйства отсутствие ремесла вообще, то другие, занимающие противоположную позицию, считают, что развитие ремесленного производства у кочевников принципиально не отличалось от такового у оседлых народов. Привлекая этнографические материалы, данные переписей и другие источники, характеризующие ремесленное производство у кочевников, С. И. Вайнштейн доказывает, что кочевое хозяйство не исключало ремесла. В условиях кочевого быта ремесло было неотделимо от скотоводства, и поэтому оно может быть сопоставлено у скотоводов-кочевников с ранним этапом развития ремесленного производства у оседлых народов. Автор вполне обоснованно выступает против выдвигавшейся некоторыми археологами концепции, что будто бы уже в средние века у кочевников, в частности у монголов, шло выделение ремесла из сельского хозяйства, что центрами ремесла становились города и слободы, где наряду с феодально-зависимыми жителями свободные горожане-ремесленники, работавшие на рынок. С. И. Вайнштейн на основе привлечения широкого круга источников приходит к убедительно-обоснованному положению, что как в монгольских степях, так и в степях Восточной Европы создание «кочевнических» городов не было и не могло быть результатом внутреннего развития ремесла и торговли в кочевнической среде.

Он заключает, что у народов, находившихся в кочевом или полукочевом состоянии, не мог произойти до конца отрыв ремесла от скотоводства, а следовательно, и завершаться важнейший процесс общественного разделения труда — отделение ремесла от сельского хозяйства, и это, по мнению автора, было одной из основных причин, предопределивших господство в обществе кочевников патриархального уклада.

Естественно, что в таком большом и многоплановом труде можно найти отдельные недостатки и просчеты. Так, как уже отмечалось выше, автор недостаточно полно раскрыл некоторые стороны социальной структуры кочевых тувинцев. Его оговорка, что этим сюжетам будет посвящена специальная работа, едва ли может удовлетворить

читателя. В связи с этим хотелось бы посоветовать автору в дальнейшем более детально рассмотреть различные социальные слои кочевых тувинцев-скотоводов и их взаимодействие в структуре общества. Хотелось бы также чтобы раздел о развитии ремесла у кочевников был подкреплён более широким сравнительным материалом и четче было проведено разграничение между домашними промыслами и ремеслом. Наконец, книга, несомненно, выиграла бы, если в ней было больше иллюстраций, но едва ли можно отнестись последний упрек к автору.

Фундаментальное исследование С. И. Вайнштейна не только заполняет существенную лауну в изучении этнографии тувинского народа, но и является новым этапом в разработке кардинальных проблем хозяйственно-культурной истории кочевничества, сыгравшего столь важную роль во всемирно-историческом процессе.

Жаль, что столь ценная и нужная книга вышла столь малым тиражом (1400 экземпляров), тогда как на нее есть большой, но неудовлетворенный спрос читателей. Думается, что уже сегодня правомерно поставить вопрос о втором, расширенном и дополненном, издании этой книги.

Г. Е. Марков

В. Ф. Горленко, І. Д. Бойко, О. С. Куницький, Народна землеробська техніка українців. Київ, 1971, 164 стр.

Длительное время народная земледельческая техника находилась на положении пасынка в исследованиях по этнографии. После второй мировой войны, однако, развертываются работы во многих странах и в этой области этнографической науки, а в 1953 г. в соответствии с решениями IV Международного конгресса антропологических и этнографических наук (Вена, 1952 г.) был создан в Копенгагене Постоянный Международный комитет по исследованию истории пахотных орудий. В 1960-е годы началась координация работ этнографов европейских стран над этнографическим атласом Европы и сопредельных стран, серия карт которого посвящена народным земледельческим орудиям.

Все сказанное относится и к нашей стране. В 1950—60-е годы появляется целый ряд монографий, посвященных земледельческой технике отдельных народов СССР, а также первые выпуски историко-этнографического атласа «Русские». В начале 1960-х годов начинаются работы над региональными историко-этнографическими атласами Прибалтики; Украины, Белоруссии и Молдавии и других регионов СССР.

Сбор полевого, музейного, архивного и литературного материалов для атласа и позволил авторам рецензируемой книги подготовить ее. «Народна землеробська техніка українців» — первая, наиболее полная публикация по земледельческим орудиям украинцев. Нельзя сказать, что исследованием украинских земледельческих орудий совсем не занимались до появления этой книги. Краткие сведения о них содержались в этнографических работах досоветского периода (П. П. Чубинского, Ф. К. Волкова, Д. К. Зеленина и др.), а также в исторических и аграрно-экономических работах. В советское время многие годы посвящал этнографическому исследованию пахотных орудий украинцев ленинградский этнограф О. С. Бежкович, в середине 1960-х годов на кафедре этнографии МГУ им. Ломоносова в качестве дипломной работы была защищена выпускницей Е. Е. Овчаренко хорошая работа о пахотных орудиях украинцев. К сожалению, за исключением нескольких статей (В. С. Мамонова, М. П. Ковальского, Ф. М. Потушняк), большинство проводимых исследований так и не было опубликовано. Отсутствие публикаций об орудиях украинцев — народа старой земледельческой культуры — в известной степени мешало решению некоторых вопросов в этой области и по соседним народам. Поэтому появление этой работы следует приветствовать.

Книга состоит из введения и пяти глав. Во введении (автор В. Ф. Горленко) дается краткий обзор использованной литературы и излагаются задачи исследования.

В первой главе (автор І. Д. Бойко) дан очерк истории развития сельского хозяйства Украины в период феодализма. При этом рассматриваются также природные, исторические и социально-экономические условия, влияющие на развитие сельского хозяйства.

Глава вторая (автор В. Ф. Горленко) посвящена описанию орудий обработки земли и сева в период феодализма (различных типов рал и плуга, сох и ручных орудий, а также орудий бороньбы и прикатки).

В третьей главе (автор О. С. Куницький) дано описание орудий уборки, обмолота, веяния и размола.

Изменениям земледельческой техники украинцев в период капитализма посвящена четвертая глава (авторы § 1—2 І. Д. Бойко, §§ 3—5 В. Ф. Горленко). Авторы показывают, как социально-экономические преобразования вызывают изменения в сельском хозяйстве, в том числе совершенствование земледельческой техники и все более широкое использование фабричных орудий.

Книга заканчивается пятой главой (авторы І. Д. Бойко, В. Ф. Горленко) — кратким очерком о коренных изменениях, происшедших в сельском хозяйстве украинцев в период строительства социализма.

Уже само введение в научный оборот большого нового фактического материала является заслугой авторов. Достоинством книги является и то, что авторы рассматривают все сельскохозяйственные орудия в комплексе (и обработки земли и уборки и обработки зерна) и не статично, а в динамике. Кроме того, орудия рассматриваются не изолированно, а в связи с природными и социально-экономическими факторами, существенно влияющими на их развитие.

Однако всячески приветствуя появление этой нужной книги, мы все же не можем не коснуться некоторых ее недостатков. Ни в названии, ни во введении авторы не ограничили свою работу хронологической, однако фактически речь в книге идет об эволюции орудий в XVIII—XX вв. История орудий до XVIII в. дана крайне фрагментарно и археологическая литература использована явно недостаточно. В результате некоторые утверждения авторов вызывают недоумение. Так, например, на стр. 77 говорится, что «металлический серп известен уже с неолитического времени, со второй половины I тыс. до н. э.». В одной этой фразе содержатся две ошибки: во-первых, в неолите вообще не было металла, а во-вторых, во второй половине I тыс. до н. э. на Украине был уже давно не неолит, а эпоха железа. Этим же объясняются и неточности в датировке и толковании некоторых находок (например, остатков пахотного орудия из с. Тохари Сумской обл., стр. 31).

Во введении отмечается, что при рассмотрении эволюции орудий авторы принимали во внимание влияние природных и социально-экономических условий, а также культурные взаимовлияния с другими народами (стр. 8). Однако в работе полностью отсутствует сравнительный материал по орудиям западных и отчасти южных соседей украинцев, а между тем в силу исторических условий крупные группы украинского народа длительное время находились в тесных контактах с поляками, словаками и венграми, и поэтому освещение вопросов аграрной этнографии западной части Украины без использования соответствующей литературы этих стран не может быть полным. Так и случилось; западные области описаны в работе слабее. Для того чтобы утверждать, что тот или иной тип орудия, например, рала (стр. 41) изобретен украинцами, надо было провести сравнительный анализ. Говоря о распространении определенного типа рала у славянских народов, авторы подтверждают свой вывод лишь ссылкой на работу П. А. Ровинского о Черногории (1897 г.). А между тем за последние 50 лет вышло много работ по исследованию орудий в Польше, Чехословакии, Югославии, Болгарии, Венгрии, не говоря уже о Польском этнографическом атласе. Если бы авторы использовали эту литературу, то не стали бы считать специфичным только для украинцев, например, вязание в снопы скошенных злаковых (стр. 91).

Мы отметили уже, как положительное качество книги — рассмотрение орудий в связи с природными условиями, однако и здесь встречаются досадные просчеты — так, орудия украинцев сравниваются лишь с орудиями белорусов, русских и молдаван, а природные условия, в частности климат, почему-то только с климатом Центральной и Западной Европы (стр. 10).

Вызывает сомнение и типология, предлагаемая В. Ф. Горленко. Так, он выделяет однозубые и многозубые рала, а среди многозубых рал в свою очередь подшошвенные и бесподшошвенные. Нам кажется, что правильнее было бы выделить подшошвенные и бесподшошвенные рала, а среди последних уже однозубые и многозубые. Между подшошвенным и бесподшошвенным ралом есть принципиальная разница: они применяются в отличающихся природных условиях и процесс работы коренным образом различен. Принципиальной же разницы между однозубым и некоторыми вариантами многозубого рала нет: ими производят одинаковую работу. Что же касается «рал» трехугольной или грабельной форм, то они возникли, вероятно, уже поздно, и с момента возникновения функция их была иной — не пахотного орудия, а типа бороновых.

В классификации нет четкости: автор классифицирует плуги по устройству отвала — неподвижный или переставной, а сохи — по наличию передка, хотя и сохи бывают с переставной и неподвижной полицей, а плуги — с передком и без передка. Нет четкости в предложениях автора и в области терминологической: так, традиционный плуг украинцев он рекомендует впредь называть «украинским» (по этническому принципу), хотя этот тип встречается и у других народов; соху, известную под названием литовской, полесской, подляшской и др., предлагает называть «полесской» (по географическому принципу), а соху, известную под названием «московка» — односторонкой (по способу работы). Меж тем полесская соха также является односторонкой, т. е. отваливает землю на одну сторону. Как видим, предложение не очень удачное и запутывает читателя еще больше.

Очень жаль, что в книге нет указателя и глоссария.

Однако, несмотря на указанные недостатки, книга эта нужная и авторы проделали большую полезную работу. Следует надеяться, что украинские этнографы не сочтут свою работу по изучению сельскохозяйственной техники законченной и будут продолжать более углубленное исследование с привлечением широкого сравнительного материала и использованием археологических данных.

Т. Д. Филимонова

S. J. Tambiah. *Buddhism and the spirit cults in Northeast Thailand*. Cambridge University Press, 1970, 388 p.

Специальными работами о традиционных формах духовной культуры этнографическая литература о тай Таиланда не богата. Серьезным вкладом в изучение важного аспекта духовной культуры тай — их религиозных верований — является книга С. Дж. Тамбия «Буддизм и культы духов в Северо-Восточном Таиланде», основанная на полевом материале, собранном автором в деревне Праймуан в северо-восточном районе Таиланда (неподалеку от границы с Лаосом) в 1961 — 1962 и 1965 — 1966 гг.

Как известно, Северо-Восточный Таиланд был первоначально частью Кхмерской империи, затем частично входил в состав лаосского королевства Вьентьян, испытывал на себе власть Бирмы, имел тесные связи с тайским королевством Чиенгмай, наконец, попал под власть Бангкока. В культурном отношении Северо-Восточный Таиланд ближе к соседнему Лаосу, чем к Центральному и Южному Таиланду. Исследование Тамбия вносит существенный вклад в этнографическое изучение этой своеобразной в культурно-историческом отношении области Таиланда. Хотя, следуя принципам современной западной этнографии, Тамбия и ограничился изучением в интересующем его аспекте одной только деревни с населением (на 1961 г.) в 932 чел., видя в ней тот микромир, который поддается изучению силами ученого-одиночки, но наблюдаемые им явления он рассматривает на более широком фоне в контексте той культуры, в рамках которой этот микромир сложился и существует.

Религиозные верования тайских народов Таиланда отличаются явной многослойностью: наряду с буддизмом, они, включают элементы индуизма и древних культов, основанных на анимистических представлениях. Синкретичность религиозной системы тай сложилась исторически и отражает сложные процессы их этнического развития и интенсивные контакты с различными народами и культурами. Выявлению синкретичности религии тай и посвящена рецензируемая книга.

В зарубежной этнографии сложилась традиция рассмотрения элементов буддизма, индуизма и анимизма как самостоятельных компонентов, сосуществующих друг с другом в религии тайских и ряда других современных народов Юго-Восточной Азии.

Тамбия — и в этом, пожалуй, главная его заслуга — предлагает иной подход к изучению религии: религиозные верования деревенских жителей он рассматривает как единую систему, состоящую из наложившихся друг на друга в ходе истории различных по происхождению элементов, которые составляют в настоящее время единое целое. Тамбия стремится обнаружить логику и структуру в этой религиозной системе, выявить процессы, характерные не только для данной конкретной деревни, но типичные для религиозной системы любой другой деревни и страны в целом.

Приемы структурного анализа автор заимствует у таких антропологов, как Рэдклифф-Браун, Леви-Строс, Лич, Тэрнер, а также из лингвистики и теории информации. Мы не будем давать оценку структурализму, по-разному понимаемому в трудах советских ученых¹. Отметим лишь, что использование автором рецензируемой книги методики структурного анализа позволило ему по-новому подойти к такому сложному явлению, как религиозное сознание тай. Анализ единого религиозного поля, каким оно предстает перед исследователем в настоящее время, позволяет, по мнению Тамбия, заглянуть в глубь исторических процессов взаимодействия местных культов и привнесенных религий (буддизм, индуизм) и понять их взаимное приспособление друг к другу, растянувшееся на длительный период.

Религию деревенских жителей Тамбия описывает главным образом через ритуалы, выделяя четыре основных ритуальных комплекса: 1) ритуалы, проводимые буддийскими монахами; 2) ритуалы вызывания души («сыкван»); 3) ритуалы, связанные с культом духов — хранителей деревни, и 4) ритуалы умиловивления злых духов, вызывающих болезни. Главные проблемы исследования — выявление отношений между этими комплексами, выяснение связей между ритуальной системой и социальной структурой.

Книга состоит из 21 главы, библиографии и индекса.

После двух вводных глав следуют главы III — XII, посвященные ритуальному комплексу, связанному с буддийским вероисповеданием жителей деревни. Они составляют большую часть книги. Глава XIII посвящена ритуалам «сыкван». В главе XIV рассматривается проблема «мирного сосуществования» в Таиланде буддийских монахов и брахманов, бывших антагонистами в Индии. Следующие две главы посвящены культу духов-хранителей и его связи с буддизмом. В главах XVII — XVIII рассказывается о злых духах и об излечении больных путем их изгнания. В главе XIX автор анализирует связи между четырьмя ритуальными комплексами. В главе XX рассмат-

¹ См., например: И. В. Блауберг, Э. Г. Юдин, *Философские проблемы исследования систем и структур, «Вопросы философии», 1970, № 5, стр. 57 — 68; Л. М. Землянова, Структурализм и его новейшие модификации в современной фольклористике США, «Сов. этнография», 1972, № 6, стр. 75 — 86.*

ривается миф о превращении риса в культурное растение. Заключительная глава посвящена проблеме преемственности и перемен в религии.

Автор считает, что изучение религиозного поведения деревенских жителей позволяет воссоздать картину их религиозного мировоззрения.

Признавая наличие единого религиозного поля, Тамбиа выделяет структурные элементы, составляющие его, которые он связывает с различными этическими установками, проявляющимися при исполнении различных ритуалов.

Объединяющим эти различные ритуалы моментом, по мнению автора книги, является вера людей в их эффективность: страдая от несчастья, они могут провести ритуал так называемой «передачи заслуг» буддийским монахам или ритуал умилоствления духов-хранителей, для большей же надежности — и тот и другой.

В целом буддизм и культ духов-хранителей Тамбиа считает самостоятельными, друг другу противостоящими, но в то же время связанными друг с другом и взаимно друг друга дополняющими фокусами религиозной деятельности в пределах единого поля.

Автор попытался графически изобразить религиозное поле как некое целое, состоящее из нескольких взаимосвязанных частей, и приводит диаграмму, полученную благодаря нескольким аналитическим процедурам. Анализ религиозного поля проведен на уровне коллективного поведения, коллективных религиозных идей и ритуалов.

Книга Тамбиа представляет интерес для этнографов уже потому, что вводит в научный оборот богатый фактический материал по верованиям тай Северо-Восточного Таиланда. Но она является и прекрасным исследованием их религиозной обрядности. Автор пошел дальше своих предшественников в этой области, попытавшись: 1) установить роль «священных» слов в ритуальных действиях и 2) рассмотреть диалектическую связь между мифом и ритуалом.

Немаловажным представляется нам и то обстоятельство, что книга является первым в этнографической литературе о Таиланде опытом применения структурно-системного метода научного исследования. В конкретном случае — исследования народной религии как единой системы — этот метод, на наш взгляд, дал весьма плодотворные результаты.

Заслуживает одобрения и то, что при явном предпочтении анализу синхронного материала Тамбиа уделяет немалое внимание проблеме эволюции буддизма, вскрывает связь между его исходным и современным состояниями. Благодаря значительным изменениям, которые претерпели как буддизм, так и брахманизм, и удастся им, как доказал Тамбиа, мирно уживаться на тайландской почве. Сложное переплетение буддизма и культа духов, которое наблюдается в настоящее время, также имеет глубокие исторические корни.

Благодаря книге Тамбиа религиозные верования жителей деревни Праанмуан теперь известны гораздо лучше, чем какой-либо другой деревни Таиланда. Подобные исследования необходимы и по другим пунктам — как Таиланда в целом, так и северо-восточного его района в частности. Без них невозможно понять ни современную культуру тайских народов Таиланда во всей ее сложности и многообразии, ни историю ее становления.

Е. В. Иванова

НАРОДЫ АМЕРИКИ

В. А. Башилов. Древние цивилизации Перу и Боливии. М., 1972, 210 стр. + илл.

В. А. Башилов известен как автор статей, посвященных проблемам археологии Центральных Анд. Настоящая книга — первая крупная советская работа в данной области. Исследования по истории народов Древней Америки появляются в нашей печати лишь эпизодически. В то же время далекие американские цивилизации всегда были окутаны дымкой экзотики, привлекая к себе едва ли не всеобщее внимание и давая богатый материал для самых фантастических спекуляций. Не удивительно, что автора, затрагивающего данную тему, постоянно поджидает соблазн увлечься популярностью и пренебречь научной точностью из опасения сделать книгу неинтересной. Следует сразу же предупредить читателя, что рецензируемая работа, особенно в первой ее части, содержащей описание фактического материала, менее всего популярный очерк, и стандартная фраза «интересна как для специалистов, так и для всех, кто...» вряд ли здесь приемлема. Однако тот, кто серьезно интересуется археологией Нового Света, найдет в «Древних цивилизациях Перу и Боливии» как интереснейшие справочные сведения, так и ряд оригинальных и аргументированных гипотез относительно истории доинкских культур Центральных Анд. В целом книга В. А. Башилова успешно конкурирует с лучшими обобщающими работами по археологии Перу и Боливии, изданными за рубежом.

Подобных работ за последние четверть века появилось немало. Их можно разделить на две группы. К первой, большей, относятся те, в которых авторы «добросовестно и более или менее подробно описывают древности Перу и Боливии, не делая существенных исторических выводов» (стр. 16). Их главный недостаток — отсутствие какой-либо исторической концепции. Временная шкала делилась на ряд периодов, имевшим звучные названия («культовый», «процветания», «строителей городов»). При пересечении границ периодов с границами регионов образовывалась «шахматная доска», и археологам оставалось заполнить пустые клеточки названиями стилей керамики. Такой подход вел к игнорированию понятия «археологическая культура» и к молчаливому признанию того, что уровень развития цивилизации в каждую из эпох был одинаков для всей территории Центральных Анд.

Вторая группа представлена книгой Э. Ланнинга «Перу до инков»¹. Она привлекает ясностью и четкостью изложения, развитие древних цивилизаций Центральных Анд предстает в ней как закономерный процесс, обусловленный в каждом случае конкретными историческими причинами. Однако достоинства книги во многом сведены на нет бездоказательностью многих суждений. Автор не только почти не приводит описаний памятников, но и опирается в основном на неопубликованные материалы, лишая читателя возможности хотя бы самой элементарной проверки сообщаемых им сведений.

В. А. Башилову удалось, на наш взгляд, избежать недостатков обеих категорий работ. Его книга помимо краткого введения (стр. 3—4) и истории исследований (стр. 5—16) содержит как развернутый и систематизированный обзор опубликованных археологических материалов (стр. 17—179), так и их анализ, призванный выявить общую картину развития и смены древнеперуанских культур (стр. 180—210). В книге не рассматриваются докерамические, а также поздние инкские памятники (и те и другие обладают спецификой, исследовать которую не входило в задачи автора) и, кроме того, отдельные находки, культуры и даже целые территории, сведения о которых неточны, отрывочны и не могут стать основой для убедительных выводов.

При расположении материала В. А. Башилов придерживается традиционного деления территории Перу на шесть крупных регионов: Северное, Центральное и Южное побережье, Северные, Центральные и Южные горы. В каждом из них основное место отводится описанию археологических памятников (от раннекерамических до прединкских). Заканчиваются разделы рассмотрением абсолютной хронологии культур. Понятие «археологическая культура» в перуанистику столь широко вводится автором впервые. На отношение к нему североамериканской школы археологов уже указывалось. Для перуанских и боливийских исследователей характерно, правда, стремление к историзму, однако уровень исследований местных археологов не всегда это отвечает требованиям современной науки.

В. А. Башилов дает характеристику каждой из археологических культур (строительные остатки, погребения, керамика, текстиль, металл и пр.), а затем — периодизацию и самую общую реконструкцию общественного строя. Таким образом, в распоряжение читателя предоставляются достаточно подробные и объективные данные, на основе которых он может строить собственную схему развития, связей и смены древних культур. Автор не ставит перед собой задачу подробного анализа изобразительного искусства той или иной культуры. Он лишь описывает некоторые сюжеты при характеристике уровня развития религии. Более подробное рассмотрение потребовало бы многократного увеличения объема книги (особенно много дать могут памятники побережья: мочика, паракас, наска).

Вопрос о социальном строе носителей археологических культур — один из наиболее сложных. Нельзя сказать, что зарубежные археологи вовсе его игнорировали. Однако очень часто существо дела теряется в интересных, но несколько формальных построениях (например, классификация типов поселений у Дж. Х. Роу и Э. Ланнинга). Наиболее важным представляется, естественно, определение на основе одних лишь археологических материалов той качественной границы, которая отделяет доклассовые общества от классовых. В. А. Башилов при этом опирается на три группы признаков: характер строительных остатков (монументальная архитектура, размеры и планировка поселений), развитие имущественного и социального неравенства по материалам погребений, уровень развития религии (памятники искусства). К сожалению, при тех знаниях, которыми мы пока располагаем, дать вполне определенный ответ на данный вопрос в большинстве случаев очень трудно. Во всяком случае автор старается предоставить читателю сами факты (или сказать об их отсутствии) и не связывать себя категоричной, но слабо аргументированной гипотезой.

Пожалуй, самой высокоразвитой из ранних культур является мочика. Не расходясь с автором в главном (в оценке общества мочика как классового), мы считаем, что он переоценил степень развития дифференциации погребений. Так называемая могила «воина-жреца» со значительным количеством сосудов и других изделий, четырьмя людьми, принесенными в жертву при похоронах, отнесена им к третьему этапу развития имущественной дифференциации по В. М. Массону² (стр. 122) и тем самым при-

¹ E. P. Lanning, *Peru before the Incas*, New Jersey, 1967.

² В. М. Массон, Становление раннеклассового общества на Древнем Востоке, «Вопросы истории», 1967, № 5.

равнена к царским захоронениям Ура и Аньяна, что явно неправомерно. То же относится и к погребению культуры наска в Чавинье (стр. 172). По-видимому, было бы осторожнее считать их переходными от 2-го к 3-му этапу.

Полученная автором общая картина развития древнеперуанских культур при всей ее фрагментарности убедительно свидетельствует о неравномерности исторического развития этого региона и о том, что Древнее Перу нельзя рассматривать в рамках какой-то одной цивилизации. Так, например, на Северном побережье в долинах Непеньи и Касмы в первой половине I тысячелетия до н. э. процветает высокоразвитая культура сечин. По-видимому, еще до наступления второй половины I тысячелетия до н. э. она исчезает. В начале нашей эры на этой территории распространяется развившаяся севернее культура мочика.

На юге побережья в это время существует культура наска (как и мочика, «кандидат в классовое общество»), а население Центрального побережья некоторое время отстает в своем развитии. В прединкское время эти районы находились примерно на одном уровне. Такая же неравномерность развития наблюдалась и в горах.

В последней главе автор пытается «выяснить некоторые генетические связи выделенных комплексов материальной культуры и затем, опираясь на эти связи и описанную систему их пространственно-временных отношений, попытаться реконструировать основные черты древней истории населения Перу и Боливии» (стр. 180). В. А. Башилов постоянно подчеркивает, что из-за фрагментарности фактического материала им изложена «только одна из возможных реконструкций исторической картины». Один из узловых вопросов в истории доинкских цивилизаций — причина гибели культуры мочика и распространения затем «тиауанакоидной» керамики на побережье и, наконец, полного исчезновения культур «тиауанакоидного горизонта» в горах.

Среди зарубежных исследователей существует общераспространенное мнение, что «империи» Уари и Тиауанако захватили побережье, а затем исчезли в силу неизвестных причин (подобно тому, как заглохли древние города майя в Гватемале). В. А. Башилов приходит к противоположному выводу. Он считает, что жители Центрального побережья сами подвергли разгрому горные цивилизации, многое позаимствовав из их культуры, а затем были побеждены варварскими племенами соседних северных долин. Свои выводы он основывает на анализе легенд береговых индейцев чинча, записанных испанскими хронистами. Археологические материалы не противоречат его версии. Все же собранные данные допускают, по-видимому, и иную интерпретацию, и окончательное решение скорее всего придет лишь после крупных и целенаправленных археологических раскопок.

Значительно определеннее решается другой спорный вопрос археологии Центральных Анд — об этнической принадлежности носителей культуры Тиауанако. Долгое время предполагалось, что ими были аймара, современные жители Боливийского Альтиплано. В. А. Башилов чрезвычайно убедительно продемонстрировал³, что аймара появились в этом районе довольно поздно и к Тиауанако прямого отношения не имеют.

Таким образом, книга В. А. Башилова имеет большую научную ценность. Она, безусловно, интересна и для зарубежных исследователей, и чрезвычайно досадно, что занимающее менее страницы резюме на испанском вряд ли может дать читателю, не знающему русского языка, достаточно полное представление о ее содержании. Иллюстративный материал состоит из девяти карт и таблиц (в том числе обобщающей все имеющиеся радиоуглеродные датировки), а также многочисленных сводных таблиц по каждой из рассматриваемых культур. Как правило, он дает достаточное представление об исследуемых памятниках, хотя по культурам мочика, паракас и наска мог бы быть более значительным. В книге имеется обширная библиография (стр. 203—209).

Ю. Е. Березкин

³ В. А. Башилов, Некоторые вопросы этнической истории Боливийского Альтиплано, «Сов. этнография», 1966, № 5.

СОДЕРЖАНИЕ

С. И. Брук (Москва). Историко-этнографическое картографирование и его современные проблемы	3
Ю. П. Аверкиев (Москва). О некоторых попытках интерпретации марксизма этнографами Запада	19
Л. Н. Чижикова (Москва). Этнографические особенности русского населения Молдавии	28
Б. А. Калоев (Москва). Земледелие у горских народов Северного Кавказа (Некоторые итоги работы над Кавказским историко-этнографическим атласом)	43
Г. Л. Хить (Москва). Дерматоглифика населения Финляндии	54
Е. Н. Кальшиков (Ленинград). Основные этапы развития поземельных отношений и их влияние на социальную организацию волофов Сенегала	72

Сообщения

Р. Х. Керейтов (Нальчик). Новые черты в свадебном обряде кубанских ногайцев	82
Г. П. Васильева (Москва). Туркменские женские украшения (Опыт картографирования)	90
И. Мухиддинов (Душанбе). Обряды и обычаи, связанные с земледелием, у памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX — начале XX века (Материалы к Историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана)	99
Л. Бахтоваршоева (Душанбе). Ткани кустарного производства в Припамирье в XIX — начале XX века (Материалы к Историко-этнографическому атласу народов Средней Азии и Казахстана)	110
А. В. Смоляк (Москва). К вопросу о масках в культах нанайцев и удэгейцев	119
Н. А. Криничная (Петрозаводск). Элементы обряда в преданиях о заселении края	125
В. К. Борисенко (Киев). Пища польских крестьян Подолии (конец XIX — начало XX века)	130
Н. В. Кочешков (Владивосток). Головные уборы монголов XIX — начала XX века (По материалам музеев МНР и частного собрания У. Ядамсурэна)	134

Поиски, факты, гипотезы

Б. Н. Путилов (Ленинград). Встречи с эпосом в Черногории	142
--	-----

Хроники

В. Н. Басилов (Москва). Работа Института этнографии АН СССР в 1972 году	155
---	-----

Научная жизнь

В. Д. Королюк (Москва). Выставка произведений народного искусства «Русские мастера»	163
И. М. Золотарева (Москва). Советско-финляндский симпозиум «Вопросы этногенеза финно-угорских народов по данным антропологии»	168
Л. В. Маркова, С. Б. Рождественская (Москва). Проблемы общинной организации сельского населения на XIV сессии Межреспубликанского симпозиума по аграрной истории Восточной Европы	170

Критика и библиография

Общая этнография

Ю. В. Ганковский (Москва). Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография	172
В. И. Козлов (Москва). М. И. Куличенко. Национальные отношения в СССР и тенденции их развития	174
М. В. Крюков (Москва). В. Ф. Генинг. Этнический процесс в первобытности	178

Народы СССР

- Г. Е. Марков (Москва). *С. И. Вайнштейн. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства* 181
Т. Д. Филимонова (Москва). *В. Ф. Горленко, I. Д. Бойко, О. С. Куницкий. Народна землеробська техніка українців* 184

Народы зарубежной Азии

- Е. В. Иванова (Ленинград). *S. I. Tambiah. Buddhism and the spirit cults in Northeast Thailand* 186

Народы Америки

- Ю. Е. Березкин (Ленинград). *В. А. Башилов. Древние цивилизации Перу и Боливии* 187

На первой странице обложки: Девушка из с. Джахангир Кызыларватского района Туркменской ССР в национальном костюме (см. статью Г. П. Васильевой)

SOMMAIRE

- S. I. Brouk (Moscou). Cartographie historico-ethnographique: problèmes actuels 3
Yu. P. Avierkiéva (Moscou). De quelques tentatives d'interprétation du marxisme par des ethnologues occidentaux 19
L. N. Tchijkova (Moscou). Particularités ethnographiques des populations russes de la Moldavie 28
B. A. Kaloiev (Moscou). L'agriculture chez les peuples montagnards du Caucase du Nord (certains résultats des travaux de composition d'un Atlas historico-ethnographique caucasique) 43
G. L. Khite (Moscou). Dermatoglyphie de la population de la Finlande 54
Ye. N. Kalchtchikov (Léningrad). Etapes principales de l'évolution du régime foncier et l'ascendant de celui-ci sur la structure sociale des Wolof du Sénégal 72

Communications

- R. Kh. Kéréitov (Naltchik). Traits nouveaux dans le rite de nocés des Nogai de Kouban 82
G. P. Vassiliéva (Moscou). Parures de femmes Turkmènes (essai de cartographie) 90
I. Moukhiddinov (Douchanbé). Rites et coutumes en rapport avec l'agriculture chez les Tadjik de Wakhan et d'Ichkachime aux XIXe — début XXe siècles (Matériaux pour un Atlas historico-ethnographique de l'Asie Centrale et du Kazakhstan) 99
L. Bakhtovarchoiéva (Douchanbé). Tissus de fabrication artisanale dans les régions avoisinant le Pamir aux XIXe — début XXe siècles (Matériaux pour un Atlas historico-ethnographique de l'Asie Centrale et du Kazakhstan) 110
A. V. Smoliak (Moscou). Sur le problème des masques dans les cultes des Nanaï et Oudégue 119
N. A. Krinitchnaïa (Pétrozavodsk). Les éléments du rite dans les légendes sur le peuplement de la région 125
V. K. Borissénko (Kiev). La nourriture des paysans polonais de la Podolie (fin XIXe — début XXe siècles) 130
N. V. Kotchiechkov (Vladivostok). Coiffures des Mongols des XIXe — début XXe siècles (d'après les matériaux des Musées de la R. P. de Mongolie et de la collection privée de Ou. Yadamsouren) 134

Recherches, faits, hypotheses

- B. N. Poutilov (Léningrad). Rencontres avec la poésie épique du Montenegro 142

Chroniques

- V. N. Bassilov (Moscou). Activités de l'Institut d'Ethnographie, Académie des Sciences de l'U. R. S. S., en 1972 155

Vie scientifique

- V. D. Koroliuk (Moscou). Exposition des oeuvres de l'art populaire dite «Maitres russes» 163
I. M. Zolotarova (Moscou). Un Symposium soviéto-finnois: «Problèmes de l'ethnogenèse des population finno-ougres d'après les données de l'anthropologie» 168

L. V. Markova, S. B. Rojdiestvienskaia (Moscou). Problèmes de l'organisation communautaire des populations rurales à la XIVe session du Symposium Interrépublicain pour l'histoire agraire de l'Europe Orientale . . . 170

Critiques et bibliographie

Ethnographie générale

Yu. V. Gankovski (Moscou). *Yu. V. Bromley*. Ethnie et ethnographie . . . 172
 V. I. Kozlov (Moscou). *M. I. Koulitchénko*. Rapports nationaux en l'U.R.S.S. et les tendances de leur évolution . . . 174
 M. V. Kriukov (Moscou). *V. F. Guéning*. Le processus ethnique à l'époque préhistorique . . . 178

Peuples de l'U.R.S.S.

G. Ye. Markov (Moscou). *S. I. Vainchtein*. Ethnographie historique des Touva . . . 181
 T. D. Filimonova (Moscou). *V. F. Gorlienko, I. D. Boïko, S. S. Kounitski*. Techniques agricoles populaires des Ukrainiens . . . 184

Peuples de l'Asie hors l'U.R.S.S.

Ye. V. Ivanova (Léningrad). *S. I. Tambiah*. Buddhism and the Spirit Cults in Northeast Thailand . . . 186

Peuples de l'Amérique

Yu. Ye. Bieriozkine (Léningrad). *V. A. Bachilov*. Les anciennes civilisations du Pérou et de la Bolivie . . . 187

Sur la couverture: Jeunes filles du village de Djakhanguir, district de Kizylarvat, R. S. S. de Turkménie, en costume national (v. la communication de G. P. Vassiliéva).

ОБЪЯВЛЕНИЕ

Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР производит в 1973 году прием аспирантов по следующим специальностям: с отрывом от производства — по общей этнографии (Москва), этнографии народов Сибири (Ленинград) и антропологии (Москва), без отрыва от производства — по этнографии народов СССР (Ленинград) и антропологии (Москва).

К вступительным экзаменам допускаются лица, имеющие производственный стаж по специальности не менее двух лет.

Срок обучения в аспирантуре — 3 года, включая защиту диссертации на соискание ученой степени кандидата наук.

Поступающие в аспирантуру подвергаются приемным экзаменам по истории КПСС, общей этнографии или антропологии, одному из западно-европейских языков и представляют письменную работу на самостоятельно избранную тему.

Прием заявлений по 15 сентября 1973 г.

Заявления и документы направлять по адресу: Москва, В—36, ул. Дм. Ульянова, 19. Институт этнографии АН СССР, тел.: 126—05—80, 123—90—49; Ленинград, В—164, Университетская наб., 3, тел. 18—07—12.

Технический редактор Т. И. Сироткина

Сдано в набор 20/IV-1973 г.	Т-07064	Подписано к печати 25/V-1973 г.	Тираж 2515 экз.
Зак. 5421	Формат бумаги 70×108/16	Усл. печ. л. 16,8	Бум. л. 6
			Уч.-изд. л. 19,1

2-я типография издательства «Наука», Москва, Шубинский пер., 10

Советская
этнография

1973 № 3

Цена 1 р. 80 к.

Индекс 70845

С 212

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

ГОТОВЯТСЯ К ПЕЧАТИ КНИГИ:

Вдовин И. С. Очерки этнической истории коряков. 20 л. 1 р. 40 к.

Книга содержит исследование социально-экономических условий этнического развития коряков с XVII в. до наших дней. Исследуются вопросы расселения, движения численности, особенности материальной культуры и производства, общественные отношения, быт, некоторые черты духовной культуры, территориальные подразделения (племен) коряков. В заключительной главе исследуются исторические условия и пути этнического развития коряков в советское время, формирование их в социалистическую народность.

Книга рассчитана на этнографов, археологов, историков.

Вишневская О. А. Культура сакских племен низовьев Сырдарьи в VII—V вв. до н. э. 15 л. 1 р. 20 к.

В монографии освещаются материальная культура, быт, военное дело, погребальные обряды и верования, а также прикладное искусство племен, населявших бассейн нижней Сырдарьи. Автор показывает особенности культуры этих племен, а также ее сходство с культурой соседних скифско-сарматских и сакских племен, особое место уделяется связям этих племен с племенами южных земледельческих районов Средней Азии.

Книга богато иллюстрирована. Издание рассчитано на историков, археологов, этнографов, а также на широкий круг музейных работников и краеведов.

Для получения почтой заказы просим направлять по адресу:

МОСКВА, В-463, Мичуринский проспект, 12, магазин «Книга — почтой» Центральной конторы «Академкнига»;

ЛЕНИНГРАД, П-110, Петрозаводская ул., 7, магазин «Книга — почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайшие магазины «Академкнига».

АДРЕСА МАГАЗИНОВ «АКАДЕМКНИГА»:

Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97; Баку, ул. Джапаридзе, 13; Днепропетровск, проспект Гагарина, 24; Душанбе, проспект Ленина, 95; Иркутск, 33, ул. Лермонтова, 303; Киев, ул. Ленина, 42; Кишинев, ул. Пушкина, 31; Куйбышев, проспект Ленина, 2; Ленинград, Д-120, Литейный проспект, 57; Ленинград, Менделеевская линия, 1; Ленинград, 9 линия, 16; Москва, ул. Горького, 8; Москва, ул. Вавилова, 55/7; Новосибирск, Академгородок, Морской проспект, 22; Новосибирск, 91, Красный проспект, 51; Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка, 137; Ташкент, Л-20, ул. Ленина, 73; Ташкент, ул. Шота Руставели, 43; Томск, наб. реки Ушайки, 18; Уфа, Коммунистическая ул., 49; Уфа, проспект Октября, 129; Фрунзе, бульвар Дзержинского, 42; Харьков, Уфимский пер., 4 б.