

ISSN 0038-5050

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

1979



ИЗДАТЕЛЬСТВО • НАУКА •



ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

# СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

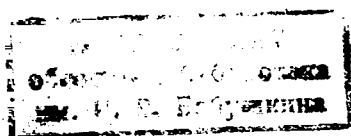
ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

3

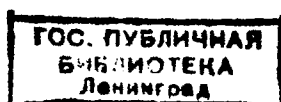
Май — Июнь

1979



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**, **Т. 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

**Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов**

## **X МЕЖДУНАРОДНЫЙ КОНГРЕСС АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ И ЭТНОЛОГИЧЕСКИХ НАУК**

Международные конгрессы антропологов и этнографов, первый из которых состоялся в 1934 г. в Лондоне, призваны играть видную роль в развитии антропологии и этнографии. X МКАЭН проходил в г. Дели (Индия) с 9 по 16 декабря 1978 г.<sup>1</sup>; связанные с ним так называемые послеконгрессные заседания продолжались в Дели, Калькутте, Майсоре и других крупных научных и культурных центрах Индии с 18 по 20 декабря 1978 г. В Конгрессе приняли участие свыше 2 тыс. ученых более чем из 70 стран мира. Почти половину участников составили индийские ученые; довольно большой — свыше 200 человек — была группа ученых из США; по несколько десятков человек насчитывали делегации из Великобритании и Японии; группы ученых из других развитых капиталистических стран (Франции, Канады, Нидерландов и др.) были сравнительно немногочисленными (по 5—20 человек), невелики были и делегации из развивающихся стран Азии, Африки и Латинской Америки. В состав советской делегации (38 человек), возглавляемой акад. Ю. В. Бромлеем, входили представители Академии наук СССР, Министерства высшего и среднего специального образования СССР; академий наук союзных республик, а также представитель Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. Делегация из ПНР насчитывала 18 человек, представители других социалистических стран (ГДР, ВНР, СРР, СФРЮ, ЧССР) были немногочисленны. Ученые социалистических стран Азии в Конгрессе не участвовали.

X МКАЭН, в отличие от всех предыдущих конгрессов, проходил в развивающейся стране, стоящей, как и другие такие страны, перед сложными проблемами социально-экономического, политического и культурного развития. Немаловажное значение имело и то обстоятельство, что он состоялся именно в Индии — многолюдной стране, бывшей колыбелью одной из древнейших цивилизаций мира, отличающейся очень пестрым этническим, языково-культурным, религиозным и антропологическим составом населения, в стране, где стойкость многовековых традиций все более конфликтует с насущными требованиями современности. Знаменательно то большое внимание, которое было уделено Конгрессу со стороны правительства Индии. На его открытии и на пленарных заседаниях с

<sup>1</sup> О предыдущем МКАЭН, состоявшемся в 1973 г. в Чикаго, см. Ю. П. Аверкиева, Ю. В. Бромлей. IX Международный конгресс антропологических и этнологических наук. — «Сов. этнография», 1974, № 1.

большими речами, в которых подчеркивалось значение физической и культурной (социальной) антропологии для прогресса человечества, особенно народов развивающихся стран, в том числе Индии, для взаимопонимания между народами мира, выступили премьер-министр Индии М. Десаи, а также министры иностранных дел, обороны и просвещения. Работа Конгресса подробно освещалась в индийской прессе.

В структурном отношении работа X МКАЭН подразделялась на довольно слабо различающиеся между собой «сессии» и симпозиумы с заранее объявленным составом участников в соответствии с предварительно полученными заявками на доклады, и «комиссии», на которых проводилось свободное обсуждение некоторых важных тем, без предварительных заявок. В ходе заседаний сессий и симпозиумов происходило уточнение состава их участников, так как часть подавших заявки не приехала на конгресс, а часть приехавших ученых не послала ранее заявок на участие в работе Конгресса и рефератов своих докладов. Во время основной работы Конгресса действовало около 90 тематических сессий, в том числе около 60 этнографических, около 20 антропологических, 7 археологических, 4 лингвистических; кроме того, проходила работа в 23 симпозиумах и 6 комиссиях, по существу все они относились к области этнографии. Присланные на Конгресс краткие авторефераты докладов были изданы в трех томах; общее число их по состоянию на начало декабря 1978 г., когда подготавливался к публикации последний том, составило свыше 2170. К Конгрессу было подготовлено 90 докладов советских ученых<sup>2</sup>; эти доклады были опубликованы на английском языке в четырех сборниках; отдельно была издана библиография трудов советских ученых на английском языке. У каждого советского делегата имелись оттиски своего доклада для раздачи присутствующим на заседании, что значительно облегчало научные контакты с иностранными учеными и обмен информацией. Этой обстоятельностью подготовки к Конгрессу советские ученые выгодно отличались от подавляющего большинства других участников Конгресса, прежде всего от ученых США.

Большое значение участия советских ученых в международных конгрессах было специально подчеркнуто при открытии X МКАЭН его президентом — проф. Видъяртхи (Индия). Он отметил, что, начиная с состоявшегося в 1956 г. в Филадельфии V МКАЭН, в работе которого впервые приняла участие делегация ученых из СССР, советская этнография, развивающаяся на основе марксизма-ленинизма, ознаменовала обновление концепции социальной эволюции, внесла в антропологию новые соотношения, сделала ее более сбалансированной, уменьшив в ней англо-американское влияние.

Отмеченное выше своеобразие Индии как места проведения X МКАЭН, массовое и активное участие в нем ученых этой развивающейся страны во многом повлияли на направленность Конгресса. В центре его внимания оказались социальные проблемы Индии и других развивающихся стран, вставшие перед ними в связи с ростом их населения («демографическим взрывом»), существенными изменениями в сельском хозяйстве («зеленая революция», аграрные реформы и т. п.), научно-технической революцией, развитием промышленности, развертыванием урбанизации, повышением уровня образования народных масс, раскрепощением женщины и т. п. Это отразилось в основном девизе Конгресса — «Антропология и потребности развития»<sup>3</sup>, который был повторен в названии главной темы пле-

<sup>2</sup> Краткий обзор этих докладов см.: М. В. Крюков. Антропология и этнография: проблемы развития человечества. — «Общественные науки», 1978, № 6; см. также «Навстречу X Международному конгрессу антропологических и этнологических наук». — «Сов. этнография», 1978, № 4.

<sup>3</sup> Далее, как принято в советской науке, термином «антропология» обозначается, как правило, лишь физическая антропология; термином «этнография» — культурная или социальная антропология.

нарных заседаний, первое из которых охватывало весь мир, а последующие — Азию, Африку, Латинскую Америку, а также промышленно развитые капиталистические страны.

Представленные на пленарные заседания доклады были весьма разнообразны по тематике. Так, на заседании, посвященном Азии, где свыше половины участников составили индийские ученые, в центре внимания оказались вопросы, связанные с быстрым ростом населения стран этого региона и влиянием этого феномена на их будущее развитие. На заседании, посвященном Латинской Америке, наибольший интерес вызвали доклады мексиканских и американских ученых об аграрных преобразованиях в Мексике; вместе с тем был, например, и доклад о народной медицине в Аргентине. При обсуждении широкого круга этносоциальных проблем развития Мексики, в том числе и интеграции групп индейцев и метисов в состав мексиканской нации, наибольшую дискуссию вызвал доклад известного американского этнографа Д. Фостера, который пытался на примере одной из сельских общин Мексики подчеркнуть положительную роль модернизации жизни, в частности рост духа предпринимательства, повышение социальной мобильности и т. п. В вопросах и выступлениях по этому докладу участников сессии (преимущественно — индейцев и делегатов из стран Латинской Америки) были выявлены и существенные отрицательные стороны развития крестьянства в условиях капиталистического строя и частной собственности на землю, в частности рост неравенства среди крестьян, разорение части крестьян и вынужденная миграция их в города и т. п. На заседании, посвященном промышленно развитым странам мира, также преобладали доклады о процессе модернизации деревни (на примере крестьян Средней Италии и Нидерландов) или о специфических группах населения (иммигранты-пакистанцы в Великобритании, индейцы-навахи в США). Наибольшей методологической остротой отличался доклад сопредседателя сессии индийского по происхождению ученого Б. Берма (США), который проводил аналогию между модернизацией в капиталистических и социалистических странах, нацеленной на повышение уровня жизни, но проводимой различными способами: в одном случае на основе частной инициативы, в другом — деятельности государства. Выступившие по этому докладу советские ученые С. А. Арутюнов и Ю. И. Мкртумян, а также венгерский ученый Т. Ходер показали и более глубокие социальные различия процессов модернизации. Было отмечено, в частности, что модернизация в СССР ведет не к разрушению традиционной культуры, а к развитию прогрессивных традиций в народной культуре и ее постепенному вливанию в общесоветскую культуру.

Несмотря на разнотемность представленных на пленарные заседания докладов, почти во всех проступала мысль о том, что науки о человеке имеют существенное практическое значение, является научным средством решения различных проблем общественного развития. Однако прогресс этих наук в развивающихся странах сталкивается с трудностями. Эти трудности обусловлены главным образом тем, что кадры антропологов и этнографов развивающихся стран формировались преимущественно на базе концепций и школ, существовавших в странах-метрополиях, в частности Великобритании, а многие ученые получили там и образование. Очень сильным в недавнем прошлом было влияние и американской науки. Однако за последнее время, как это прозвучало и во вступительном к пленарным заседаниям докладе проф. С. Дуби (Индия), наука в развивающихся странах стремится освободиться от этого влияния. Такое стремление объясняется двумя основными причинами. Первая из них связана с боязнью неокOLONиалистской направленности европейско-американских антропологических (прежде всего — этнографических) школ, многие из которых (английский функционализм, американский расизм и этнопсихологизм и т. п.) так или иначе поддерживали империалистиче-

ские устремления. Вторая причина состоит в том, что почти все буржуазные школы основывались на концепции стагнации или во всяком случае большой консервативности культурных явлений, на «незыблемости» традиционной жизни народов бывших колониальных и зависимых стран; в результате эти школы оказались мало пригодными к изучению развивающихся обществ, к исследованию существенных изменений в культуре и быте народов, к анализу этнических процессов и т. п. Это способствовало отмеченному выше росту внимания этнографов развивающихся стран к советской науке.

Почти все поднятые на пленарных заседаниях вопросы конкретизировались и детально рассматривались на послепленарных тематических сессиях и симпозиумах. Кроме специальной, посвященной главным образом Индии, сессии о роли антропологии и этнографии в развитии Южной Азии, а также сессии и специальной комиссии по неотложным исследованиям в антропологии и этнографии, этим вопросам было посвящено по существу еще около 20 сессий и симпозиумов и одна комиссия. В работе ряда заседаний активное участие приняли советские ученые; они выступили с докладами на симпозиумах «Процесс этнической интеграции: некоторые теоретические и методологические проблемы» и «Неоэволюционизм и марксизм», а также участвовали в обсуждении докладов на некоторых других методологически значимых сессиях и симпозиумах.

Большое внимание, уделенное советскими делегатами проблеме этнической интеграции, по которой ими было представлено 9 докладов, объясняется главным образом тем, что именно в Советском Союзе в последнее десятилетие широко развернулись исследования этнических процессов, т. е. процессов изменения существенных параметров этнических общностей в различных странах мира, прежде всего в СССР. Наиболее характерными для современности являются процессы этнического сближения и слияния, проявляющиеся в частности в интеграции культуры различных народов в масштабе всей страны или ее крупных регионов. В докладе председательствовавшего на симпозиуме Ю. В. Бромлея «Культурные аспекты этнического развития в СССР», а также в докладах В. К. Бондарчика «Этническая интеграция как важный фактор развития в этно-культурных процессах», Е. П. Бусыгина (совместно с Н. В. Зориным) «Этно-культурные процессы в Среднем Поволжье», В. И. Наулко «Современные процессы этнической интеграции в Украинской ССР» — были показаны закономерности развития таких процессов в различных регионах СССР, обусловленные действием общих социально-экономических и политических факторов, и некоторые локальные особенности этих процессов.

К этой группе докладов, отражающих успехи в решении национального вопроса в СССР, отношения дружбы и сотрудничества между всеми народами нашей страны, непосредственно примыкал доклад М. И. Куличенко «Национальное сознание народов СССР (его сущность, формы проявления и тенденции развития)», в котором показывалось сочетание крепнущего национального сознания с развитием чувства принадлежности к единому советскому народу. Некоторые присутствовавшие на симпозиуме делегаты из капиталистических стран, преимущественно из США и Канады, пытались поставить под сомнение идеологическую значимость докладов советских ученых и правильность ленинской национальной политики, задавая тенденциозные вопросы о якобы имеющем место в СССР «национальном неравенстве», «религиозном притеснении» и т. п., но эти несостоятельные нападки должным образом отражались советскими учеными.

Существенный интерес представил сделанный на симпозиуме доклад А. Н. Седловской «Влияние индустриализации и урбанизации на этнические процессы среди малых народов Индии и советской Средней Азии». В связи с тем, что большая часть других, заслушанных на симпозиуме

докладов принадлежала индийским ученым и касалась проблем этнического развития и культурной интеграции народов Индии, сопоставление этно-культурного развития Индии с таким прежде отсталым регионом, как Средняя Азия, приобрело и методологическое значение. Несколько выделялись по тематике доклад Э. Л. Нитобурга «Научно-техническая революция и афро-американцы в США», в котором рассматривалось влияние НТР на положение негров в США в связи с изменениями в их образовательном уровне и профессиональной структуре, быстрой урбанизацией, растущей сегрегацией и их изоляцией в «черных гетто» и другими явлениями, и доклад И. М. Семашко «Маврикий: проблемы этнического развития», в котором характеризовались процессы этнического развития живущих там групп (в том числе индийцев) и проблема интеграции их в единую маврикийскую нацию. Ряд общих вопросов методики изучения этнических процессов был освещен в докладе С. А. Арутюнова «Соотношение билингвизма и бикультурализма в современных этнических процессах».

К симпозиуму по этнической интеграции непосредственно примыкали некоторые другие сессии и симпозиумы, посвященные различным сторонам этно-социальных и культурных процессов, в том числе: «Этнография социальных и культурных движений», «Социальные изменения и аккультурация», «Развитие и женщины», «Урбанизация в развивающихся странах» и др.

Важное методологическое значение имел симпозиум «Неоэволюционизм и марксизм». Председательствовавший на нем советский делегат Э. С. Маркарян представил доклад «Неоэволюционизм и экологические исследования культуры». Активное участие в этом симпозиуме приняли С. А. Арутюнов, а также И. Зельнов (ГДР), выступившая с докладом «Неоэволюционизм и марксизм. Проблема исторического прогресса». Доклады на симпозиуме сделали также Д. Шимкин (США), М. Харрис (США) и некоторые другие западные ученые. В самих докладах и в ходе прошедшей затем дискуссии были уточнены некоторые этапы истории неоэволюционизма с лежащей в его основе идей технологико-экологического детерминизма. Были отмечены материалистический в целом характер этого направления и в то же время его ограниченность, заставляющая неоэволюционистов все чаще искать ответ на вопросы общественного развития в историческом материализме. Была подвергнута критике попытка М. Харриса создать эклектическую концепцию «культурного материализма», объединив в ней неоэволюционизм, структурализм и исторический материализм.

Тематически близкими этому симпозиуму были заседания, посвященные проблемам «Эволюция и общество», «Закон и социальные изменения».

Значительное место в работе Конгресса заняли вопросы, касающиеся будущего антропологии и этнографии; они обсуждались на заседаниях, посвященных проблемам «Будущее мировой антропологии и этнографии. Международные дискуссии и планирование» и «Идеи и тенденции в мировой антропологии и этнографии» и др.

Заслуживает внимания в этом отношении и работа комиссии по футурологии, в которой участвовали главным образом ученые Индии. Они подвели некоторые итоги проходившего незадолго до Конгресса совещания, которое пыталось представить этнокультурную ситуацию в Индии к 2000 году, в частности определить будущее племен, семьи, религии и т. п. Основной вывод комиссии сводится к тому, что все явления традиционной жизни Индии как таковые еохранятся, однако степень их выраженности и общая социальная ситуация, в которой они проявляются, существенно изменятся под влиянием роста населения и других факторов.

Следует отметить, что теме о будущем антропологии и этнографии был посвящен обширный материал, специально подготовленный к Кон-



gressу группой ученых из США (во главе с Солом Таксом). В этом материале отчетливо проявилась характерная для североамериканских ученых тенденция трактовать культурную антропологию как некую супердисциплину, претендующую на монополию в изучении человека. Такая тенденция была подвергнута критике советскими делегатами (Ю. В. Бромлей, С. И. Брук, Э. С. Маркарян), отметившими, в частности, как неправомерность, так и возможные негативные последствия изоляции культурной антропологии от других изучающих человеческое общество дисциплин. При этом была подчеркнута необходимость усиления внимания к методологическим вопросам, касающимся определения места антропологии и этнографии в системе наук. Эта точка зрения была активно поддержана индийскими учеными, и в результате была создана комиссия для разработки методологических вопросов антропологии и этнографии и определения перспектив их дальнейшего развития, в которую от советской делегации вошел Ю. В. Бромлей.

Сессии, симпозиумы и комиссии, тематика которых не была непосредственно связана с пленарными заседаниями, также могут быть объединены в ряд групп; во многих случаях такая группировка облегчается тем, что заседания по своим названиям, да и содержанию оказывались настолько близки, что само их подразделение на Конгрессе выглядит довольно искусственным. Переходя к их краткому обзору, отметим сразу же, что участие советских делегатов в этих группах заседаний, как и в рассмотренных выше заседаниях, тематически связанных с пленарными, было сравнительно узким; ими были сделаны доклады лишь на 7 из 57 сессий и симпозиумов; однако они приняли участие в дискуссиях на некоторых других сессиях, симпозиумах и комиссиях.

На сессии, посвященной вопросам обучения этнографов и антропологов, Р. Ф. Итс сделал доклад на тему «Этнография в системе университетского образования». Изложенное в этом докладе мнение о необходимости подготовки специалистов по программам, совмещающим общеэтнографические и региональные знания, и о важности преподавания этнографии на всех гуманитарных факультетах, было поддержано всеми участниками сессии, как весьма полезное, способствующее установлению взаимопонимания между народами мира. На заседании были обсуждены доклады о полевой практике студентов-этнографов и другие вопросы их обучения. Тематически близка к ней была сессия по истории этнографической и антропологической мысли, на которой было обращено внимание на принципы классификации разделов этих наук на различного рода конференциях, в том числе и на Х МКАЭН.

Вопросам типологии этнических общностей на Конгрессе было уделено мало внимания. Своего рода исключением в этом отношении явилась сессия «Понятие племени»; на нее были представлены преимущественно доклады индийских ученых, посвященные роли некоторых племенных общностей в истории Индии и современной племенной ситуации в различных частях страны. Выявились существенные расхождения между определением понятия племени этнографами — главным образом по сущностным социально-экономическим признакам — и определением, используемым в административных целях, когда на первый план выдвигается принцип культурной или социально-экономической отсталости. Для избежания смешения современных «племен» с первобытными было предложено называть первые «этническими», а вторые — «региональными» меньшиствами.

На сессии «Этнография традиционных драматических представлений» с докладами выступили два советских делегата: Ю. М. Юргинис — «Нарративный и актовый материалы как источники этнографических исследований» и Э. С. Львова — «Африканская сказка и этнография».

В представленных на эту сессию докладах и в прениях рассматривались различные компоненты духовной культуры — фольклор, танцы, на-

родный театр и др., а также возможность использования традиционных элементов культуры в современных условиях.

На близкой к ней по тематике сессии, где рассматривались вопросы вербального символизма и структуры ритуала, с докладами также выступили два советских делегата: В. К. Соколова — «Общественные и бытовые функции заговоров и заклинаний (на восточнославянском материале)» и И. Сургуладзе — «Эмпирическая космогония народов Кавказа». Другие доклады, заслушанные на этом заседании, касались главным образом ритуальной практики в древнеиндийской и древнегреческой религиях, а также в религиях индейцев Перу. Румынский ученый Г. Анка сделал доклад о древних связях Ригведы с народной румынской литературой.

К этой группе заседаний, посвященных духовной культуре, можно отнести сессии по проблемам «Этнография игр», «Этнография изобразительного искусства», «Этномузыкалогия».

Видное место в работе Конгресса заняла тематика, связанная с положением женщины в семье и в обществе, главным образом применительно к ситуации в развивающихся странах. Кроме уже названной выше сессии «Развитие и женщины», ей были посвящены заседания по проблемам «Изменение системы ценностей и семьи», «Женщины: сила и власть», «Женщины и изменения в современной культуре» и некоторые другие, а также работа Комиссии по женщинам. На сессии по проблеме «Семья и брак» наибольший интерес представил доклад индийских ученых А. Раманаммы и У. Бамбавале о происходящих изменениях в институте брака и семьи по материалам обследования женщин, получивших образование и занятых на производстве в г. Пуна. В этом докладе, отражающем основные тенденции изменения социального и семейного статуса женщин в развивающихся странах, отмечалось стремление женщин к росту образования и экономической самостоятельности к более свободному общению с мужчинами и самостоятельному выбору брачного партнера, к необязательности традиционного ритуала свадьбы, к выделению из большой семьи нуклеарной семьи и т. д.; отмечался также некоторый рост браков, смешанных в этническом или религиозном отношении. В других докладах на этой сессии рассматривались более частные вопросы изменений в способе заключения брака и в семейных отношениях у различных этнических групп Индии, а также в некоторых странах Африки и Латинской Америки.

Несколько выделялась по тематике группа заседаний, посвященных этнографии жителей горных и полупустынных районов. Кроме сессии по этнографии Северо-Восточной Индии, сюда относится сессия «Этнография горных районов», большая часть докладов на которой касалась особенностей культуры и быта гималайских народов. Отмечалось, что горное земледелие у них и по сей день базируется на примитивной технике, не позволяющей получать высокие урожаи, и, хотя связи с равнинными районами постепенно усиливаются, труднодоступность горных районов и специфичность их природных условий препятствует развитию этих районов, в частности внедрению новой техники в сельское хозяйство. Все это способствует сохранению многих элементов традиционной духовной культуры и старых норм общественного и семейного быта, в частности полиандрии и полигинии, брачных обрядов, способов воспитания детей и т. п. Отмечались также стойкость земледельческого культа и синкретизм религиозных верований, в которых переплетаются элементы буддизма, индуизма и ислама. На этой сессии, как и на группе заседаний о семье и женщине, советских докладов представлено не было.

Очень оживленно проходило заседание сессии «Номадизм», на которой с докладами выступили четыре советских ученых: Г. Е. Марков — «Политическая организация кочевников», К. К. Каракеев — «От скотоводства к промышленному развитию за полстолетия (исторический опыт

республик Советского Востока)», Ю. И. Мкртумян — «Экологические и социально-культурные факторы в исторической динамике скотоводства (на примере Армянского нагорья и Кавказа)», Т. Д. Баялиева — «Среднеазиатские вариации экономического и культурного типа кочевников-скотоводов предгорий и гор (киргизы Тянь-Шаня)». Сравнительно-обобщающий характер носил доклад П. Бонта (Франция) «Пастушеская специализация. Экологический и экономический детерминизм». Подавляющее большинство других докладов было посвящено частным вопросам хозяйства кочевников, их культуры и быта, главным образом на примерах стран Северной Африки. Центральное место в развернувшейся дискуссии заняло обсуждение проблем преодоления отсталости кочевых и полукочевых народов, повышения уровня их образования и т. п., а также роли этнографии в решении проблем номадизма. Выступившие в дискуссии советские делегаты Ю. И. Мкртумян и Э. С. Львова рассказали об опыте перехода на оседлость десятков бывших кочевых и полукочевых скотоводческих народов Средней Азии, охотников и оленеводов северных и восточных областей СССР, о существенной помощи этим народам со стороны государства и о видной роли этнографов, которые давали конкретные советы по переустройству хозяйства и быта, по развитию образования (в частности, созданию письменности) и т. п.

Несколько сессий и симпозиумов было посвящено экономической этнографии, в том числе проблемам собственно «Экономическая этнография», «Средства производства и разделение труда», «Этнография и сельское хозяйство» и «Крестьянская экономика и сельские связи». Советские делегаты в этих заседаниях не участвовали.

Существенный интерес представляли два симпозиума, на которых рассматривались проблемы этнической ориентации. На одном из них, посвященном этнической идентификации и языку был представлен доклад советского делегата Г. М. Бонгард-Левина «Индуизм в 3—1 тыс. до н. э. Некоторые проблемы этнической истории», однако подавляющее большинство докладов было обращено к современности. В докладах о процессе ассимиляции японцев, поселившихся в Бразилии, и немцев, переселившихся в США, характеризовались различные стадии этого процесса, связанные с изменением языка и культуры. Г. Шифман (США) в докладе «Языковое постоянство немецко-американских церквей; теология ассимиляции» отметил закономерность смены языка церковных проповедей по мере языковой ассимиляции прихожан. Следует отметить также доклады индийских ученых о взаимодействии языков в этнически смешанных районах Индии и о варибельности самоопределения в зависимости от представления данной группы людей (или индивидуума) об окружающих и, напротив, окружающих — об этой группе: если в однородной этно-языковой среде на первый план может выступить кастовая принадлежность, то в иноэтнической — язык, а за рубежом — даже религиозная принадлежность (бенгальцы-мусульмане и бенгальцы-индусты) отходит на второй план перед национальной. Эта тематика была конкретизирована на симпозиуме об этничности среди заморских азиатских (преимущественно — индийских) общин, образовавшихся в экономически развитых странах (Великобритании, США, Норвегии); а также на Тринидаде, Фиджи и в Гайане. В докладах поднимались вопросы о степени этнического самосознания у иммигрантов первого и второго поколений, об изменении их системы ценностей, роли религии в этнической ориентации и т. п. Довольно близки к ним были заседания, посвященные вопросам языковых контактов, межкультурных связей и этнографии общения.

Сессия по проблемам «Политической этнографии» и тематически связанное с ней заседание «Анализ границ и общностей в политической этнографии» составили особую группу. К ней относится и сессия «Модели африканских политических систем», в которой приняли участие пре-

имущественно неафриканские ученые. На этой сессии выявилось два основных направления: в одном из них отразилось стремление многих европейских и африканских ученых найти какую-то единую модель африканского общества и объяснить особенности его развития главным образом через систему родства и семейных отношений, второе, методологически более правильное, ищет объяснение политическим структурам и социальным отношениям в экономическом развитии африканских народов.

Также особую группу составили заседания, посвященные изучению религии, в том числе по проблемам «Религия и общество», «Пилигримство и концепция святыни», «Сравнительная социальная структура брахманизма» и др. В этой группе заседаний, как и в предыдущей, советские делегаты не участвовали.

Вопросы этнопсихологии обсуждались на двух сессиях. В одной из них — «Этнопсихология» — важное место заняли доклады по существу психиатрического направления, посвященные, в частности, вопросам ухода за умственно отсталыми детьми, методам лечения психически больных людей в мусульманских храмах и при помощи ритуальных действий шаманов и т. п. Интересные психологически-философские и этнографические проблемы были поставлены в докладе Д. Дженнингса (США): «Любовь — тема, которой пренебрегает этнопсихология». Понятие любви, ее место и роль в духовной культуре различных народов должно, по мнению докладчика, привлечь пристальное внимание этнографов. В работе сессии по проблеме «Психологические факторы здоровья в развивающемся мире» основное внимание было также уделено вопросам психологии и психиатрии, связанным с возникновением различных стрессовых явлений при ломке традиционного образа жизни, изменении прежних ценностных ориентаций и т. п.

Видное место на пленарных и тематически связанных с ними заседаниях (в частности, по Азии) заняли проблемы, посвященные быстрому росту населения развивающихся стран. Вопросы обеспечения этого населения пищей рассматривались на сессиях «Пища будущего», «Этнография пищи» и на заседании комиссии по пище. Демографическая же основа роста населения рассматривалась на сессии «Социальная демография», где были заслушаны два доклада советских ученых. В. И. Козлов в докладе «Этнокультурные факторы рождаемости (о роли этнографии в изучении проблем населения)» показал большое значение этнографии и новой смежной дисциплины — этнической демографии в изучении таких важных факторов рождаемости, как религиозные установки и традиции многодетности, формы семейной организации, положение женщины в семье и обществе и т. п., особенно применительно к развивающимся странам. В докладе С. И. Брука «Изменения в динамике и структуре населения в послевоенном мире» была дана общая картина демографической ситуации в мире и отмечено, что период очень быстрого роста численности населения мира, главным образом за счет его прироста в развивающихся странах, по существу завершился и что в настоящее время темпы естественного прироста в большинстве стран неуклонно снижаются. Однако за этой общей тенденцией могут скрываться существенные локальные особенности. Значительный интерес в этом отношении представил доклад председательствовавшего на сессии индийского по происхождению ученого Мони Нага (США) «Повышение плодovitости под влиянием процесса модернизации». В нем отмечено положительное влияние на рождаемость в ряде развивающихся стран таких факторов, как сокращение длительности кормления грудью, сокращение временных табу на половые связи супругов, сокращение числа абортaв и других вредных методов контроля рождаемости, сокращение венерических заболеваний и общее повышение уровня здоровья, особенно среди женщин. Другие доклады на сессии были посвящены частным темам, связанным

с выяснением влияния на плодovitость особенностей питания, браков между родственниками и т. п. по материалам конкретных обследований.

Этнодемографический аспект имело заседание по теме «Символика биологического воспроизводства в его взаимоотношениях с формой хозяйства». Вопросы развития этнодемографических исследований обсуждались на заседании комиссии по населению, при перевыборах этой комиссии ее членом был избран В. И. Козлов.

К этнической демографии были близки по тематике некоторые доклады симпозиума «Биология и культура», занимавшегося в основном соотношением биологических и социально-культурных аспектов динамики некоторых этнических групп Индии. В развернувшейся дискуссии центральное место заняли вопросы интеграции биологических и социальных наук. Выступивший по этой теме Э. С. Маркарян отметил важность системного подхода, а также необходимость и вместе с тем трудность унификации познавательных средств (теории, методов, научной терминологии и т. п.) при интеграции сильно различающихся наук.

На сессии, посвященной проблемам и методам картографирования в этнографии, центральное место занял доклад о составленном и подготовленном к печати индийскими учеными этнодемографическом атласе о племенах Индии.

Особую группу составили заседания, на которых обсуждались различные вопросы этнолингвистики, в том числе: «Теоретические основы лингвистики», «Английский язык в развивающихся странах», «Грамотность и использование языка», «Проблемы и методы картографирования языковых изменений», «Языки мунда» и др.

Существенную часть работы Х МКАЭН заняла тематика, относящаяся к физической антропологии; всего по этой тематике было заявлено около 350 докладов, которые распределялись по 22 сессиям и симпозиумам. Советские антропологи выступили на многих из этих заседаний с докладами или приняли участие в дискуссиях. Среди заседаний, представивших особый интерес, следует отметить прежде всего симпозиум «Человек и среда», работа которого была во многом предопределена заказанными Всемирной ассоциацией биологии человека докладами Т. И. Алексеевой (СССР) — «Географическая среда и биология человека», Н. Воляпского (Польша), Р. Бейкера (США) и Е. Андерсона (США). Эти доклады содержали итоги анализа недавних работ по экологии человека, а также освещали аспекты исследований в высокогорных местностях, культурной адаптации некоторых популяций, особенностей энергетики организма человека в жарком климате. Другие доклады носили частный характер. В рамках этого симпозиума работала комиссия «Человек и биосфера», на которой обсуждались в основном организационные вопросы и дальнейшие задачи работы комиссии «Человек», созданной при ЮНЕСКО.

Сессия по проблеме «Этногенез», председателем которой был советский делегат М. Г. Абдушлишвили, была посвящена главным образом начальным этапам формирования древних и современных народов по материалам археологии и физической антропологии. Советская делегация была представлена на ней докладами М. Г. Абдушлишвили «Антропологические данные к изучению этногенеза некоторых народов Центральной и Западной Индии», В. П. Алексеева «Исторические аспекты антропологической дифференциации в Берингоморье» и Р. Я. Денисовой «Генезис древнейшего населения Северной и Восточной Европы».

На симпозиуме «Физиологическая адаптация», тесно примыкающем по своим целям и задачам к симпозиуму «Человек и среда», рассматривались некоторые частные вопросы адаптации организма человека к условиям высокогорья.

Доклады на сессии «Антропология и болезни» касались главным образом организационных вопросов здравоохранения и профилактики раз-

личных заболеваний с учетом этнических вариаций некоторых болезней (например, рака). Рассматривались также некоторые так называемые социальные болезни, в частности туберкулез, с точки зрения физического развития человека, поло-возрастной структуры населения и т. п. В антропологическом отношении эти доклады представляли ограниченный интерес, но были важны в практическом отношении.

На сессии «Морфология человека» были заслушаны доклады советских ученых: В. П. Волкова-Дубровина — «Связи и комплексы в системах морфо-физиологических черт» и В. П. Чтецова (в соавторстве с Н. Ю. Лутовиной и М. И. Уткиной) — «Общие конструктивные принципы соматологических измерений и их приложение к анализу нормальных соматических типов мужчин и женщин». Подавляющее большинство других докладов было посвящено сугубо частным вопросам, в значительной мере уже освещенным в научной зарубежной периодической печати.

На сессии «Прикладная физическая антропология» было заслушано всего два доклада, один из которых касался физиологической антропологии, другой — статистического анализа некоторых измерительных признаков у человека; докладов, имеющих прямое отношение к теме сессии, не было.

На сессии «Спортивная антропология» существенный интерес представил доклад Н. Воляпского (Польша) о наследуемости некоторых признаков у спортсменов. Другие сообщения носили частный характер.

На сессии «Биология человека» все доклады были посвящены генетике изолированных разнотнических популяций в горах Югославии, Южной Италии, северо-восточной Индии и некоторых других районов; в основе их лежали материалы соматологических, дерматоглифических и серологических исследований.

На сессии «Биометрические подходы к физической антропологии» наибольший интерес представили доклады о возможности применения методов многомерного анализа в различных разделах антропологии.

Сессии и симпозиумы по физической антропологии показали растущее внимание к вопросам генетики. Этим вопросам была посвящена группа специальных заседаний, в том числе «Генетика человеческих популяций», «Биохимическая генетика», «Цитогенетика человека» и «Генетические рекомендации». К сожалению, советские антропологи в работе этих заседаний, как и ряда других (например «Биология приматов», «Этология приматов» и т. п.) участия не принимали.

Следует сказать, наконец, и о довольно большой группе сессий Конгресса, посвященных археологической тематике.

По программе сессии «Первобытная технология» (председатель Дж. Тиксье, Франция) заслушано два доклада: В. Явасвал (Индия) «О технологии палеолитических индустрий Индии» и Д. Кларка (США), посвященный типологии каменных орудий палеолита Африки. Основная дискуссия велась вокруг доклада В. Явасвал; в ней участвовали, главным образом, индийские археологи, представлявшие на заседаниях этой, а также и других сессий, подавляющее большинство.

При рассмотрении технических приемов обработки камня и классификации изделий В. Явасвал использовала методологические принципы, разработанные французским археологом Ф. Бордом.

На сессии «Нижний палеолит» обсуждалось три доклада: Р. Джоши (Индия) — «Некоторые проблемы нижнепалеолитических культур Индии», А. Гхоша (Индия), посвященный аналитическому изучению коллекций каменных орудий нижнего палеолита Индии, их процентному соотношению и распространению на Индостанском субконтиненте, и доклад Дж. Арманды (Венесуэла) — «О культуре ручных рубил в Азии». Эти доклады, в целом, отражали еще слабую изученность нижнего палеолита Индии, в частности дискуссионные вопросы хронологии и происхождения нижнепалеолитических культур.

На сессии «Средний палеолит» докладов не оказалось, однако председатель сессии А. Гхош (Индия) и его коллеги Р. Джоши и В. Мистра рассказали об исследованиях палеолита в Индии. Их сообщение вызвало дискуссию по проблемам палеолита Азии, которая затронула и вопросы, рассматриваемые на предыдущей сессии. В дискуссии принял участие Р. С. Васильевский, отметивший слабую аргументированность схем А. Гхоша. Основываясь на работах советских археологов в МНР и на советском Дальнем Востоке, он показал значительно более широкую зону распространения ручных рубил в Центральной и Северной Азии. Американский археолог К. Дюпри в своем выступлении отметил терминологическую путаницу, допускаемую некоторыми индийскими археологами и, в частности, нечеткость понятий нижний, ранний, средний палеолит.

На сессии «Верхний палеолит», где председательствовал В. П. Алексеев (СССР), было заслушано четыре доклада, два из них сделали индийские археологи Д. К. Бхаттачаруа и К. Махабатра. Их доклады были посвящены раскопкам в районе Мадраса и Бомбея. В материалах этих памятников отмечаются мустьерские и левалуазские элементы. Третий доклад «Докерамические комплексы Сахалина и Северного Хоккайдо и их взаимоотношения с континентальными культурами Азии» прочитал Р. С. Васильевский (СССР), в четвертом П. Смитс (Израиль) проанализировал антропологические материалы памятников натуфийской культуры.

На сессии по проблеме «Мезолит» выступили В. Мистра (Индия) и Дж. Ройя (Индия). Они охарактеризовали мезолитические культуры Индии и их каменный инвентарь, в котором доминируют пластины и резцы.

На сессии «Неолитические и энеолитические культуры» был заслушан доклад Е. Смита (Канада) — известного специалиста по неолиту Ближнего Востока и Египта, посвященный вопросам зарождения и распространения на Ближнем Востоке и в Передней Азии (Иран) производящей экономики и связанным с ее развитием и укреплением изменений в системах расселения. Все эти вопросы были подняты и рассмотрены автором на материалах раскопок Тепе Гандж Дарех в Иране — поселения, датирующегося 8—7 тыс. до н. э. Несколько докладов индийских археологов были посвящены исследованиям частных вопросов неолита Индии. Так, например, Т. Шарма посвятил свой доклад находкам в Восточной Индии так называемых кельтов с плечиками, распространению их в Юго-Восточной Азии и связи этих находок с комплексами со шнуровой керамикой.

Доклады сессии «Бронзовый и железный век» существенно различались по проблематике, в хронологическом отношении и по регионам исследований. Доклад Ч. Гупты (Индия) был посвящен мезолитической культуре Южной Индии, которая давно удивляет археологов поразительным сочетанием мегалитических сооружений и железных орудий. В интересном докладе К. Дикшита (Индия) был поставлен вопрос о датировке культуры серой расписной керамики — культуры, которую многие индийские археологи отождествляют с пришедшими в Индию арьями. На новых материалах Дикшит стремился показать, что культура эта перекрывает комплексы позднехарарппского происхождения, он датирует ее 1100—800 г. до н. э. Доклад М. А. Итиной (СССР) был посвящен этнической истории степных племен Средней Азии в свете индоиранской проблемы. Основной задачей доклада было показать, что из-за сложности этно-культурных и миграционных процессов, происходивших в степях Евразии в конце II — начале I тыс. до н. э. и охвативших южные районы Средней Азии, Северный Афганистан и Пакистан, трудно рассчитывать, что арианизация Индии может быть прослежена на материалах какой-то единой культуры. Скорее всего не облик материальной куль-

туры пришельцев, а вся система хозяйства, духовная культура племен, индоиранская принадлежность которых лингвистически документирована, могут служить критерием для «опознания» легендарных арьев. Индийский археолог Ч. Гупта выступил с докладом, в котором он, основываясь на сходстве некоторых иранских, южносреднеазиатских и североафганских (бактрийских), а также пакистанских комплексов 2 тыс. до н. э. пытался продемонстрировать южное происхождение индоиранцев, игнорируя участие явного северного степного компонента во всех комплексах. В развернувшейся дискуссии М. А. Итина подчеркнула, что при решении проблемы происхождения арьев следует основываться не столько на отдельных археологических находках, сколько на лингвистических материалах, уверенно локализирующих прародину индоиранских племен в южнорусских степях. Доклад Н. Негматова (СССР) был посвящен анализу настенных росписей VI в. из Таджикистана. Он был богато иллюстрирован и вызвал интерес, но, к сожалению, из-за недостатка времени обсуждение его не состоялось.

После завершения основной работы Конгресса происходила работа тематических секций в разных городах: «Примитивные экономические образования», «Проблемы и методы картирования в этнографии и физической антропологии», «Биометрический подход к физической антропологии», «Социальная роль женщин в этнографии» (Дели); «Этнография переложного земледелия» (Бхубанесвар); «Структура популяций и изменчивость человека» (Бомбей); «Фольклор и этнические аспекты литературы», «Прикладная антропология» (Калькутта); «Происхождение человека» (Чандигарх); «Голод, работа и уровень жизни» (Хайдарабад); «Этнография крестьянства» (Лакнау); «Религия и социальные изменения» (Мадрас); «Этнолингвистика, Проблемы многоязычия: выбор языка в образовании, администрации и средствах массовой коммуникации» (Майсор); «Медицинская антропология», «Новые успехи в изучении предистории бассейнов Индийского и Тихого океанов» (Пуна); «Островная культура» (Порт-Блейр); «Примитивный мир и его трансформация», «Образ жизни, мировоззрение, и система ценностей» (Ранчи).

В ряде случаев содержание сессий было шире, чем следовало из их названий; так, в Калькутте работало 10 групп, посвященных не только этническим аспектам литературы (в обсуждении этой проблематики приняли участие советские делегаты Л. П. Кузьмина и Э. С. Львова), но и народному искусству (музыка, театр), а также традиционной религии и народной медицине.

Существенное методологическое значение имел проходивший в Дели 18—20 декабря симпозиум «Возникновение государства», посвященный условиям образования и особенностям развития раннеклассовых государств, главным образом в Африке и среди кочевников. На симпозиуме были зачитаны доклады советских ученых: Л. Е. Куббея — «Этнические общности и потестарные и политические структуры в доклассовых и раннеклассовых обществах», А. М. Хазанова — «Типология пастушества», И. Л. Андреева — «Соотношение восточно-деспотических и военно-демократических тенденций в генезисе государства»; в дискуссии выступил С. А. Арутюнов. Большинство участников симпозиума выразило свою приверженность методологии марксизма или значительную общность взглядов с этой методологией. Однако многие из них не разделяли принятого в советской науке определения классов, утверждая, что государство может возникнуть как «разросшаяся община» раньше, чем формируются классы и т. п.

Советские ученые (В. П. Алексеев, М. Г. Абдушелишвили) приняли также участие в проходившей в Бомбее сессии «Структура популяций и изменчивость человека».

В целом Х МКАЭН еще раз подтвердил, что многие зарубежные ученые постепенно приходят к марксизму. Это особенно характерно для



Индии и других развивающихся стран, где число этнографов быстро возрастает. Весьма показательно, что на Конгрессе не было открыто анти-советских выступлений, а также докладов, защищающих расистские и другие реакционные концепции. Доклады советских ученых почти неизменно вызвали значительный интерес и поддерживались большинством слушателей. Признанием заслуг советских ученых является избрание акад. Ю. В. Бромлея вице-президентом Международного союза антропологических и этнографических наук (МСАЭН) и шести советских представителей в другие руководящие органы Союза; проф. В. П. Якимов избран почетным членом МСАЭН.

Работа Конгресса была в целом успешной, и его результаты, несомненно, будут способствовать дальнейшему развитию этнографической и антропологической науки. Вместе с тем, в ней проявились известные организационные недостатки: чрезмерная дробность тематики сессий и симпозиумов (некоторые из них можно было бы объединить), неравномерность загруженности заседаний докладами (от 2—3 до 50), недостаточность информации о последовательности докладов и их содержании (отдельные доклады оказывались по содержанию чуждыми тематике заседания); следует сказать и о том, что многие доклады страдали узкотемностью и в научном отношении оставляли желать лучшего.

Специфическая направленность Конгресса на актуальные проблемы развивающихся стран не позволила ему полностью осветить современное состояние этнографической и антропологической наук. Все же он дал представление о современном уровне антрополого-этнографических исследований в целом, о некоторых общих тенденциях их развития. В частности, Конгресс продемонстрировал усиление внимания к таким научным направлениям, как генетика человека, этнопсихология, проблемы питания, социальная демография, этнические процессы, народная медицина, этнография игр и т. д. Таким образом, речь идет о расширении конкретных исследовательских сфер антропологии и этнографии. При этом особо подчеркивалось и прикладное значение такого рода исследований. В то же время Конгресс свидетельствует об усилении внимания зарубежных ученых к вопросам теории. Это, как уже говорилось, наглядно проявилось на заседаниях, посвященных неозолуционизму и марксизму, будущему антропологии и этнографии, этническим процессам. Особенно заметен этот интерес у индийских ученых и ученых из других развивающихся стран. Показательно и то, что в отличие от сравнительно недавнего прошлого, когда для многих работ зарубежных антропологов и этнографов был характерен антиисторизм, на X конгрессе неизменно подчеркивался фактор развития. Однако большинство западных ученых рассматривает развитие в эволюционистском духе, игнорируя «разрывы постепенности», т. е. революционные скачки в поступательном движении человечества. К тому же развитие часто трактуется как многолинейный процесс, не имеющий общих закономерностей. В тех же целях акцентируется культурное многообразие человечества. При этом именно культура, а не социальные отношения рассматривается в качестве главного фактора в жизни общества; тем самым решающим для развития оказываются не социальные, а культурные преобразования.

Конгресс убедительно показал также дальнейшее расширение масштабов международного сотрудничества в области антропологических и этнографических наук, включение в него все большего числа ученых развивающихся стран. В частности, после проведения конгресса в Индии, несомненно, будет возрастать участие индийских ученых в работе МСАЭН. В свете всего этого представляется весьма важным дальнейшее расширение научных контактов советских этнографов и антропологов с индийскими коллегами.

Тематика Конгресса показала, что некоторым разделам этнографии (например, этнографии игр, этнопсихологии) в СССР пока не уделяется

должного внимания. Не вполне равномерным было распределение докладов советских ученых по заседаниям, а из-за малочисленности советской делегации многие сессии и симпозиумы и целые тематические группы их (например, по питанию, религии, лингвистике и др.) прошли без ее участия. В некоторых докладах доказательность порой заменялась декларативностью. Все это надлежит учесть при дальнейшей работе.

Очередной (XI) Конгресс антропологических и этнологических наук решено созвать в Канаде (Квебек, Ванкувер) в 1983 г. В соответствии с Уставом новым президентом МСАЭН избран канадский ученый — проф. С. Белшоу. Исполком Союза избрал также нового генерального секретаря (взамен подавшего в отставку проф. Л. Крейдера); им стал английский антрополог Е. Сандерленд.

#### **THE 10th INTERNATIONAL CONGRESS OF ANTHROPOLOGICAL AND ETHNOLOGICAL SCIENCES**

The 10th International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences took place in New Delhi (India) in December 1978. Over 2000 research workers from different countries of the world took part in the Congress; among them were 38 Soviet delegates. A more particular description is given of the work of those sessions, symposiums and commissions of the Congress in which Soviet delegates participated as authors of papers or participants in the discussion.

**Г. П. Васильева**

**НЕКОТОРЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ  
СОВРЕМЕННЫХ НАЦИОНАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЙ  
В МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ  
СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНА**

Этнические процессы, происходящие у народов СССР в наши дни, получили достаточно полное теоретическое осмысление в ряде работ советских ученых<sup>1</sup>. Наиболее характерными из них, как известно, являются процессы объединительные, подразделяющиеся в свою очередь на внутринациональные и межнациональные<sup>2</sup>. Последние означают сближение отдельных наций, интеграцию их культур в общесоветскую.

И процессы внутреннего национального развития каждой отдельной нации, и процессы сближения наций между собой подразумевают, с одной стороны, использование духовных и материальных ценностей, накопленных прежними поколениями, а с другой — отрицание устаревших традиционных и складывание новых норм и компонентов культуры, соответствующих современным представлениям народа.

Наряду с развитыми нациями, сложившимися еще до революции, в СССР существует ряд сравнительно молодых наций, возникших в годы Советской власти. Среди них и социалистические нации республик Средней Азии и Казахстана, народы которых не прошли до революции стадии капиталистического развития, хотя в Узбекистане, в прошлом наиболее развитом в промышленном отношении районе, накануне Великой Октябрьской революции уже начала складываться нация.

В процессе национальной консолидации, особенно заметном у молодых социалистических наций, происходит сближение отдельных этнографических групп, прежде относительно самостоятельных, осознание себя одним народом, одной этнической единицей. В результате национальная культура и быт каждой социалистической нации обогащаются за счет включения определенных элементов культуры отдельных этнографических групп народа, а также дальнейшего развития общих традиционных элементов культуры, накопленных прежними поколениями. Наряду с этим идет процесс отрицания устаревших традиционных и сложения новых норм быта и новых компонентов культуры, соответствующих современному мировоззрению народа. Процесс межэтнической, межнациональной интеграции, сближения культур отдельных народов, возникновения культурной общности основан не только на усвоении общих для всего человечества достижений, связанных с техническим прогрессом, но и на взаимовлиянии культур многих или нескольких близких друг другу народов.

<sup>1</sup> Наиболее полную библиографию работ, посвященных этой теме, см. в кн.: «Современные этнические процессы в СССР». М., 1977.

<sup>2</sup> Там же, с. 18.

Указанные процессы, характерные для всего населения СССР, особенно заметны у народов отдельных историко-культурных областей (например, Средняя Азия и Казахстан, Северный Кавказ и др.), издавна имевших много общих черт культуры, основанных на этнической близости народов и на сходных естественно-географических условиях существования. По мере усиления культурных контактов происходит сближение культурно-бытовых черт этих народов, одновременно развиваются и укрепляются положительные национальные элементы культуры, иногда возникающие сравнительно недавно, но уже ставшие традицией.

Национальная культура каждого народа проявляется обычно в форме национальных традиций, т. е. таких традиций, в которых наиболее ярко выражаются черты культуры и быта, отличающие этот народ от другого. Бытование национальных традиций чаще всего ограничивается одним этносом. Национальные традиции, как и любые другие, развиваются и изменяются.

Интернациональные же, общесоветские по своему содержанию и направленности традиции, как правило, облекаются в традиционную национальную форму.

Сказанное выше прекрасно иллюстрируется этнографическим материалом, характеризующим национальные традиции советских народов. В последнее время в этнографической литературе это понятие получило и теоретическое осмысление<sup>3</sup>. Постараемся проследить некоторые тенденции развития современных национальных традиций и их влияние на направление этнических процессов. В качестве примера возьмем народы Средней Азии и Казахстана и используем хотя бы частично тот большой и интересный фактический материал, который уже накоплен этнографами, изучающими культуру и быт народов СССР.

Следует отметить, что тесные этнические контакты между узбеками и таджиками обусловили постоянное взаимодействие и взаимообогащение их культур. В силу этого в материальной и до известной степени даже в духовной культуре узбекского и таджикского населения смежных территорий (Фергана, районы бывш. Восточной Бухары) издавна существовало много общих черт, выработалась даже смешанная узбекско-таджикская терминология в названиях отдельных элементов жилища и одежды, пищи и т. д. В ряде случаев в одном и том же культурном комплексе параллельно существуют таджикские и узбекские термины. Все эти условия способствовали складыванию некоторых общих для обоих народов традиций, которые в наши дни узбеки и таджики в равной мере признают своими.

Другой такой древней этнокультурной областью со смешанным населением (узбеки, туркмены, каракалпаки, казахи) является территория нижней Амударьи (Хорезм). В смешанных по национальному составу областях и на границах соседних республик, как известно, в первую очередь происходит сближение культурно-бытовых традиций, стираются четкие грани между этническими особенностями разных народов. Но основные причины известной нивелировки традиционных черт культуры народов Средней Азии и Казахстана, конечно, заключаются в общих закономерностях развития социалистической экономики и культуры, которые в конечном итоге, вероятно, приведут к созданию общесоветских традиций, присущих в равной мере всем входящим в Советский Союз народам.

<sup>3</sup> В. В. Пименов. О некоторых закономерностях в развитии народной культуры.— «Сов. этнография» (далее — СЭ), 1967, № 2; Я. В. Чеснов. Социально-экономические уклады и этнические традиции в этнографии.— СЭ, 1972, № 2. Наиболее аргументированно и полно в этнографическом плане понятие «традиция» рассматривается в монографии: Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография, М., 1973, с 66, 67. Там же см. литературу по этому вопросу. После выхода в свет книги Ю. В. Бромлея написан и опубликован ряд статей на эту тему. Среди них наиболее интересна работа: К. В. Чистов. Традиционные и вторичные формы культуры.— «Расы и народы», в. 5, М., 1975.

В наши дни влияние традиций значительно больше сказывается на развитии духовной культуры, но их действие нельзя не учитывать и при изучении материальной культуры.

\* \* \*

В современном национальном костюме народов Средней Азии и Казахстана в равной степени сочетаются элементы традиционной одежды с городскими общеевропейскими формами. Костюм постепенно избавляется от устаревших, не соответствующих изменившимся условиям жизни элементов. Как и везде, традиционных черт меньше в мужском костюме и одежде молодежи, а также одежде городских жителей<sup>4</sup>. Люди старшего возраста, особенно женщины, в сельской местности обычно сохраняют традиционный костюм, который иногда имеет заметные различия даже в соседних областях. Возросший уровень народного благосостояния, рост культуры и расширение межнациональных контактов сказываются на разнообразии видов одежды: у подавляющего большинства населения есть и национальные, и в разной степени европеизированные костюмы.

Традиционный костюм значительная часть населения использует как праздничный. Его надевают на различные официальные встречи, где нужно подчеркнуть национальность, во время парадов, театрализованных представлений и т. д. Театрализованный национальный костюм в известной мере возродил некоторые полузабытые элементы одежды (например, девичья шапка *тебетей* с меховой опушкой и остроконечной тульей из бархата у киргизов, почти вышедшая из обихода уже в 20-е годы нашего века, стала неотъемлемой частью театрализованного национального костюма, хотя в повседневной жизни в настоящее время используется редко).

Иногда этнические черты имеет не весь костюм, а отдельные его элементы: так, при довольно большом разнообразии цвета, тканей и даже элементов кроя туркменских национальных женских платьев именно красное с узкими желтыми полосами по бокам платье из шелка *гырмызы кетени* с широкой вышивкой вокруг разреза ворота на груди выражает национальную традицию в женской одежде. Такое платье — излюбленный элемент праздничного костюма и молодых девушек, и женщин старшего возраста, в большинстве случаев это и свадебное платье невесты. А еще в начале века платье красного цвета было частью традиционного костюма лишь некоторых туркменских племен.

Символом национального узбекского мужского головного убора стала чустская тюбетейка (*тус-туппи*). До революции она бытовала только в одном районе (небольшой городок Чуст Наманганской области), где ее носили и узбеки и таджики, а в годы Советской власти распространилась по всему Узбекистану. Эта тюбетейка шьется из сатина или атласа, обычно черного цвета, по которому белым шелком вышивается характерный узор (*бодом* — миндаль или *каламнур* — перец). Тус-туппи — обязательная часть узбекского национального костюма; ее зачастую носят с пиджаком и брюками фабричного производства. Следует отметить, что чустская тюбетейка распространена также и в Таджикистане, а в последние десятилетия ее стали носить и в других республиках Средней Азии.

В узбекском национальном женском костюме такую же функцию успешно выполняет узбекское женское платье из пестрого шелка. Это

<sup>4</sup> О процессе стирания локальных особенностей в женской одежде узбеков Южного Хорезма свидетельствуют, в частности, материалы М. В. Сазоновой, изложенные ею в выступлении по докладу Ю. В. Бромлея на Всесоюзной конференции по вопросам этнографического изучения современности, состоявшейся в Москве в апреле 1977 г. (стенограмма выступления хранится в Архиве Ин-та этнографии АН СССР). Отчет Н. С. Полищук об этой конференции опубликован в СЭ, 1977, № 6.

платье (широкое, на короткой кокетке, со сборками на груди, отложным воротником и длинными вшивными рукавами) появилось в Ташкенте в начале нашего века<sup>5</sup> и, распространившись с 1930-х годов по всему Узбекистану и значительной части Таджикистана, стало общенациональным элементом одежды узбеков. Более того, так же как чустскую тюбетейку, его охотно стали носить в Каракалпакии и в других соседних с Узбекистаном республиках: в Киргизии и Южном Казахстане, восточных районах Туркмении, причем там оно известно как «узбекское» платье<sup>6</sup>.

Традиционной верхней мужской одеждой всех народов Средней Азии и Казахстана издавна были халаты, различавшиеся покроем, цветом, характером ткани, назначением и т. д. В наше время в качестве повседневной одежды они сохраняются чаще всего в сельской местности, а в городе — среди пожилых людей, причем зачастую их носят поверх городского костюма. Однако в качестве ритуальной одежды халаты бытуют значительно шире во всех возрастных группах. Их надевают и в праздничные дни, и в дни траура. Халат — составная часть костюма жениха, он входит в число подарков, которые жених преподносит родителям своей невесты.

В последние два десятилетия в Таджикистане и в Узбекистане все большую популярность завоевывает недлинный стеганый халат из черного сатина, прежде характерный для населения Ферганской долины. Его носят как старики, так и молодые мужчины, и он постепенно заменяет все традиционные халаты.

Ту же тенденцию к сближению традиционных форм можно наблюдать и в одежде казахов и киргизов. Традиционная женская и мужская одежда их, незначительно различающаяся иногда в отдельных местностях, имеет много сходных черт. Ряд общих элементов одежды появился у них и в годы социалистического строительства. Например, короткая женская жилетка из бархата, шелка или вельвета (повседневная — из черного сатина) на подкладке с застежкой на 3—4 пуговицы (казах. — *жилетке*, *зелетке*, кирг. — *чыптырма*, *пенжек*, *кемзир*). Ее носят поверх платья не только казашки и киргизки, но и жительницы юго-западных районов Узбекистана (в прошлом полукочевые узбеки) и некоторых местностей Таджикистана (Верхний Зеравшан). Общим для женщин Казахстана и Киргизии является и короткий однобортный или двубортный жакет (*кастым*), пришедший из города. Теперь такие жакеты (обычно из бархата) в сельской местности шьют повсюду. Носят их поверх платья как выходную одежду. В последнее десятилетие жакеты стали распространяться и в других районах Средней Азии.

Итак, в целом народы Средней Азии и Казахстана сохраняют свой национальный костюм, несколько измененный и обогащенный за счет включения локальных и общесоветских форм. В городах и в большинстве сельских районов национальный костюм устойчиво бытует в качестве

<sup>5</sup> Покрой этого платья был занесен в города Узбекистана в 80-е годы прошлого века казанскими татарами. См. С. П. Руслякина. Одежда таджиков Гармской области. — «Среднеазиатский этнографический сборник», II. «Труды Ин-та этнографии АН СССР» (далее — ТИЭ), т. XVII, М., 1959, с. 190. Казанские татары оказали значительное влияние на материальную культуру почти всех народов Средней Азии и Казахстана. Например, широко распространенная и сейчас у сельского населения Хорезмского оазиса и некоторых других районов распахная одежда в талию — *кемзор*, которую носят и мужчины и женщины, появилась там на рубеже нашего века под влиянием татар.

<sup>6</sup> См.: «Таджики Каратегина и Дарваза», II. Душанбе, 1976, с. 140; «Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана». Душанбе 1973, с. 194; С. М. Абрамзон, К. И. Антипина, Г. П. Васильева, Е. И. Махова, Д. Сулайманов. Быт колхозников киргизских селений Дархан и Чичкан. — ТИЭ, т. XXVII, М., 1959, с. 182; К. И. Антипина. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. Фрунзе, 1962, с. 241; М. А. Хамиджанова. Материальная культура матчинцев до и после переселения на вновь орошенные земли. Душанбе, 1974, с. 152.

праздничного и официального, в отдаленных же местностях он является повседневной одеждой. Костюм подчиняется общим закономерностям развития этого вида материальной культуры — женский более стойко сохраняет свои национальные формы, мужской легче воспринимает горродские и общеевропейские черты. На периферии региона национальный костюм сохраняется лучше, чем в его центре, где вследствие длительных этнокультурных контактов намечается тенденция к возникновению общего среднеазиатского костюма.

\* \* \*

Коренное социалистическое переустройство быта, включавшее реконструкцию городов и сельских поселений Средней Азии и Казахстана, способствовало унификации типов и форм жилища, в настоящее время приобретающего все больше общего в разных республиках региона. Социалистические преобразования, рост экономического благосостояния и культурного уровня населения ведут к стиранию различий между городом и сельскими поселками, бытовыми условиями в городе и на селе. По внешнему виду, планировке, строительной технике жилище большинства народов Средней Азии мало различается, что вызвано во многих случаях общими климатическими условиями, одинаковыми строительными материалами, а в связи с этим и сходной техникой строительства. Более того, мы вправе говорить о сложении определенного среднеазиатского типа жилища с новыми общими для этих районов традициями планировки (выделение лучшей и большей комнаты для гостей в доме, а не в отдельном помещении, как раньше, повсеместное распространение в сельских местностях террас-айванов, вынесение летней кухни во двор, использование для сна и отдыха в летнее время деревянных настилов в саду или возле дома и т. д.), что не исключает сохранения локальных вариантов жилища<sup>7</sup>.

У казахов и киргизов, оседлое жилище которых создавалось главным образом в годы Советской власти, возникли иные традиции в типе планировки домов. Складываясь под влиянием, с одной стороны, русских и украинцев, а с другой — среднеазиатских народов — уйгуров, таджиков и узбеков, оседлое жилище этих народов имеет свои особые черты<sup>8</sup>. Здесь также создан свой особый тип дома, несколько отличный от того, что существует у других народов Средней Азии. Следует, однако, отметить, что ряд народов Средней Азии (туркмены, каракалпаки, киргизы, часть узбеков), для которых в прошлом были характерны полукочевой быт и занятие скотоводством, а основным или единственным видом жилья была юрта, так же, как и казахи, сохраняют этот вид жилища. В одних случаях юрта стоит возле постоянного дома на усадьбе и используется старшими членами семьи в качестве удобного летнего жилища или же ставится здесь на время праздников и приема гостей, в других — служит летним жилищем на отгонных и сезонных пастбищах вдали от селений. В прошлом юрты разных народов различались между собой величиной, формой купола, внешним и внутренним оформлением. В наши дни, когда деревянные остовы юрт делают сравнительно немногие производственные артели, внешние традиционные черты их утрачиваются, лишь наружное оформление юрт в ряде случаев свидетельствует о национальной принад-

<sup>7</sup> Например, значительное своеобразие во внешнем облике, строительной технике, планировке и т. д. и в наши дни имеют жилище таджиков горных районов, жилище прикаспийских туркмен и др.

<sup>8</sup> К. И. Антипина, А. Джумагулов, К. Мамбеталиева. Народные традиции в современной материальной культуре и прикладном искусстве киргизов. М., 1964, с. 3, 4; В. В. Востров, Х. А. Кауанова. Материальная культура казахского народа на современном этапе. Алма-Ата, 1972, с. 200.

лежности их владельцев. И все же те селения, где возле домов имеются юрты, сохраняют специфический «среднеазиатский» колорит.

Ныне во внешнем облике городов и селений всех республик Средней Азии и Казахстана имеется много общего. Для всех районов (кроме высокогорных) характерны крупные колхозные и совхозные поселки с комплексом культурно-бытовых и административных учреждений и парками. В поселках — прямые широкие озелененные улицы, дома с большими застекленными окнами, выходящие фасадами на улицу.

В то время как костюм народов рассматриваемого региона четко сохраняет свои этнические функции, хотя в ряде случаев он выступает лишь как показатель этнической принадлежности, в типах жилища, строительных материалах и технике строительства, а часто и в планировке, совершенно очевидны тенденции к развитию региональных, а не национальных комплексов. Это объясняется, видимо, более тесной связью жилища с природно-географическими и в меньшей степени с этническими факторами<sup>9</sup>.

Этническая специфика ярко проявляется в интерьере дома. Национальные традиции в его оформлении сложились в результате синтеза культуры локальных групп народа. В целом в интерьере сохраняется стиль, отвечающий привычкам, бытовым навыкам, вкусам и нормам поведения каждого народа.

Почти повсеместно и в городах, и особенно в селениях часть комнат обставляется фабричной мебелью, в некоторых мебель сочетается с традиционными элементами убранства; и лишь в комнатах стариков очень часто обстановка остается строго традиционной.

В прошлом для среднеазиатского интерьера характерно было расположение вещей вдоль стен — середина комнаты оставалась свободной. Здесь на полу, застеленном (в соответствии с экономическими возможностями владельца дома) циновками, войлоками, паласами или коврами, протекала вся жизнь семьи. В жилое помещение никогда не входили в обуви, этого правила строго придерживаются и сейчас.

И в наши дни фабричную мебель, будь то гарнитуры или отдельные предметы, обычно стараются поставить вдоль стен, иногда вплотную друг к другу, оставляя свободной большую часть комнаты. Там, где фабричной мебели меньше или ее совсем нет, у стен стоят сундуки или традиционные шкафчики с посудой, причем сам порядок расстановки мебели, характер укладки постельных принадлежностей, ковров и прочих мягких вещей (обычно их кладут на специальную подставку или сундук), размещения посуды, украшения стен и пола глубоко национальны.

Непременной принадлежностью жилища среднеазиатских народов являются предметы народного прикладного искусства: ворсовые, безворсовые и войлочные ковры, мешки и дорожки, настенные вышитые панно, роспись стен и потолков, резьба по дереву и ганчу (смесь гипса с глиной), присущие интерьеру жилища узбеков и таджиков и т. д.

Для современного интерьера таджиков равнинной части республики, как и для узбеков Ферганы, Самаркандской и Кашкадарьинской областей, по-прежнему характерны две большие ниши, расположенные в стене, противоположной входу, куда складывают спальные принадлежности. Сложенные в определенном порядке пестрые одеяла и подушки ярким пятном выделяются на белом фоне стены. В некоторых местах ниши занавешивают белыми тюлевыми занавесками<sup>10</sup>, но чаще застекляют.

<sup>9</sup> См., например, М. Г. Рабинович. Древний ландшафт и жилище. — СЭ, 1969, № 2, с. 23.

<sup>10</sup> Н. Н. Ершов, Н. А. Қисдяков, Е. М. Пещерева, С. П. Русайкина. Культура и быт таджикского колхозного крестьянства. — ТИЭ, т. XXIV, М.—Л., 1954, с. 117; О. А. Сухарева, М. А. Бикжанова. Прошлое и настоящее селения Айқыран. Ташкент, 1966, с. 110.



Такие своеобразные стенные шкафы с выдвижными ящиками внизу бывают и у городского, и у сельского населения<sup>11</sup>. Между ними часто делают две маленькие ниши (одна над другой) для посуды — фарфоровых чайников, пиал, чаш, блюд и т. д., составляющих неперемнную часть убранства комнаты. В городских квартирах и кое-где в сельских роль ниш теперь выполняют серванты, в которых посуда расставлена в традиционном порядке. Полы застилают паласами или коврами.

Совершенно другой вид имеет интерьер киргизского дома на севере. Как и в других республиках, в Киргизии большое распространение получила городская мебель, однако наряду с ней всюду сохраняются низенькие круглые столики для еды, вошедшие в быт киргизов под влиянием уйгуров, традиционные красиво оформленные *джук* — сложенные в определенном порядке один на другом ковры, одеяла, подушки. На стену между окнами с вышитыми занавесками зачастую вешают вышитые крестом большие полотенца — новый элемент убранства, появившийся в 1920-е годы<sup>12</sup>. Однако и в комнатах, обставленных современными гарнитурами, сохраняется этническое своеобразие. Их стены обязательно украшаются вышитыми панно (*тушкинз*), пол устилается войлочными орнаментированными коврами (*ширдак*), причем цвет этих традиционных предметов специально подбирается к цвету мебели, а размеры варьируют в соответствии с назначением комнаты. Обстановке комнаты соответствуют по цветовой гамме и традиционные киргизские подстилки (*келделен* и *тер тешек*), укладываемые поверх ширдака, и т. д.<sup>13</sup> Убранство киргизского дома немислимо без этих предметов, придающих интерьеру национальный колорит. В стремлении украсить окна и стены вышитыми занавесками и полотенцами, а постели — вышитыми подзорами, в манере завешивать постели белыми пологами с кружевами сказалось влияние соседних русских и украинских переселенцев. Эти элементы убранства органически вошли в интерьер жилища как киргизов, так и казахов, имеющий много общего, но сохраняющий свою национальную специфику<sup>14</sup>.

Чаще всего современная городская мебель размещается лишь в гостиной (парадной комнате); в жилых помещениях предметы фабричного изготовления сочетаются с традиционной, более удобной в условиях среднеазиатского климата обстановкой, приспособленной к быту местных жителей. Свойственная всем народам Средней Азии и Казахстана манера сидеть и отдыхать на полу, а не на стульях или диванах, устойчиво сохраняется и в наши дни и оказывает существенное влияние на характер интерьера. В тех случаях, когда не только парадная, но и другие комнаты обставлены фабричной мебелью, одну все же оставляют убранной в традиционном стиле — для стариков, для повседневного отдыха или приема близких.

Интерьер юрты также претерпел некоторые изменения вследствие нового ее назначения, но не потерял этнического своеобразия. Так, исчез очаг для обогрева помещения и приготовления пищи, находившийся раньше в центральной части юрты. Вместо него иногда ставят газовую плиту, отодвигая ее в сторону. На отгонных пастбищах в центре юрты ставят железную печь с трубой, это теплее и гигиеничнее, чем очаг. В тех случаях, когда юрту используют в качестве летнего помещения в селе, она стоит возле дома на усадьбе и пищу в ней обычно не готовят. Чай кипятят на электрической плитке. Освобождается и правая, в прошлом хозяйственная, часть юрты. Нередко юрта поставлена на деревянный

<sup>11</sup> «Этнографические очерки узбекского сельского населения». М., 1969, с. 182.

<sup>12</sup> С. М. Абрамзон, К. И. Антипина и др. Указ. раб., с. 165.

<sup>13</sup> Выступление Б. Алымбаевой по докладу Ю. В. Бромлея на Всесоюзной конференции по вопросам этнографического изучения современности (Архив ИЭ).

<sup>14</sup> В. В. Востров, Х. А. Кауанова. Указ. раб., с. 122—128, 204—210; «Культура и быт казахского аула». Алма-Ата, 1967, с. 109—112.

помост. Пол ее обычно устилают циновками, которые покрывают кошами и коврами; на решетчатых стенах развешивают ковровые сумки, прежде служившие местом хранения утвари и мелких домашних вещей. Теперь они чаще всего выполняют чисто декоративные функции. Если в юрте спят, то в ней сохраняется джук, который состоит лишь из постельных принадлежностей. Зачастую в юрте имеются отдельные предметы городской мебели — письменный стол, шкаф, диван, радиоприемник и т. п.<sup>15</sup>. Юрта по вечерам освещается электричеством. В ней не только отдыхают члены семьи, но и принимают гостей.

Таким образом, если в типах жилища, строительных материалах и технике строительства наметились определенные тенденции к сложению региональных комплексов, связанных с природно-географическими условиями, то в интерьере и городского, и сельского дома (даже при наличии современной фабричной мебели) четко проявляется национальная специфика, определяемая традиционными бытовыми навыками, вкусами и нормами поведения каждого народа.

\* \* \*

Чрезвычайно интересны и показательны тенденции развития пищи у народов Средней Азии и Казахстана, устойчиво сохраняющей свою этническую специфику. В целом они аналогичны тенденциям развития пищи у других народов нашей страны.

Традиционные блюда среднеазиатских народов и казахов создавались в течение многих веков и, как и у всех народов, зависели от характера хозяйства и образа жизни. Пища кочевых и полукочевых народов — казахов, киргизов, туркмен и др. — отличалась от пищи таджиков и оседлых узбеков преобладанием молочных продуктов. В пищевом рационе земледельческих народов было больше продуктов растительного происхождения. Различным было соотношение зерновых, употреблявшихся в пищу тем или иным народом. Так, например, у казахов и каракалпakov наиболее любимыми и разнообразными были блюда из пшена<sup>16</sup>, у значительной части туркмен, как и у полукочевых в прошлом узбеков, широко была распространена пища из джугары, а из риса наибольшее количество блюд приготавливалось северными таджиками и оседлыми узбеками<sup>17</sup>. Много было и одинаковых блюд, появившихся в результате длительного этнического и культурного взаимодействия.

Особенно много общих блюд имелось у народов Среднеазиатского Междуречья — узбеков, таджиков, южных киргизов, уйгуров и др., а также у скотоводческих по преимуществу народов. Так, уйгурские *манты* и *лагман* распространились среди всех этих народов, а также у казахов, уйгурско-дунганские *чучпара* были восприняты киргизами и т. д.<sup>18</sup>

Однако эти сходные и зачастую одинаковые по названию блюда обычно отличались по составу продуктов, способу приготовления и, естественно, по вкусу.

Так, широко известный всему Востоку плов — праздничное блюдо большинства среднеазиатских народов — у узбеков и таджиков Ферганы,

<sup>15</sup> У. Шалекенов. Казахи низовьев Амударьи. Ташкент, 1966, с. 225; Г. П. Васильева. Преобразование быта и этнические процессы в Северном Туркменистане. М., 1969, с. 189. См. также указанное выступление Б. Алымбаевой по докладу Ю. В. Бромлея.

<sup>16</sup> У. Шалекенов. Указ. раб., с. 236.

<sup>17</sup> О. А. Сухарева, М. А. Бикжанова. Указ. раб., с. 111, 112; Н. Н. Ершов, Н. А. Кисляков и др. Указ. раб., с. 159.

<sup>18</sup> Манты — крупные пельмени; чучпара очень близки к манты по способу приготовления и вкусу, однако чучпара варятся в воде, а манты — на пару. Лагман — длинная лапша, заправленная мелко нарезанным жареным мясом и овощами.

например, готовился иначе, чем у жителей Бухарского оазиса, а прибрежные туркмены делали плов (*пилав*) не только с бараниной, но и со свежей «краснорыбцей» — осетриной или севрюгой, приправляя его кислым гранатовым соком. *Бешбармак* казахов отличался от киргизского<sup>19</sup>. По разным рецептам готовились кисломолочные продукты и блюда из них.

В годы Советской власти произошли большие изменения в пищевом рационе народов рассматриваемого региона. Современная народная пища значительно отличается от дореволюционной и по калорийности, и по разнообразию. Развитие многоотраслевого общественного хозяйства, повышение уровня жизни и, наконец, широкая сеть продовольственных магазинов не только в городах, но и в сельской местности были основными причинами изменений в характере питания. Значительно уменьшились различия и в питании городских и сельских жителей<sup>20</sup>, особенно там, где предприятия государственной торговли и общественного питания учитывают национальные вкусы населения.

Усилившиеся культурные связи между народами Среднеазиатского региона и другими народами Советского Союза, в первую очередь русскими, обогатили ассортимент блюд каждого народа. Многие овощи, появившиеся в Средней Азии с приходом русских — картофель, капуста, помидоры и др., широко вошли в пищевой рацион местного населения только в годы Советской власти. Они распространились далеко по периферии Среднеазиатских республик и в Казахстане. Их стали употреблять в свежем или вареном виде как самостоятельное блюдо (например, вареный картофель или салат из помидоров) или вводить в национальные среднеазиатские блюда. Так, традиционные голубцы в виноградных листьях (*долма*), довольно широко распространенные у северных таджиков, оседлых узбеков и южных туркмен, стали делать в капустных листьях<sup>21</sup>; любимое всеми скотоводческими народами жареное мясо — *говурма* (туркм.), *кауырдак* (каз.), *кавардак* (узб.) и т. д. — приобрело большую популярность в несколько измененном виде — его жарят с картошкой, причем изменилось в этом случае и название — *джаркоп*, *жаркоб* (т. е. жаркое)<sup>22</sup>; у таджиков, у которых раньше скота было мало, это блюдо (называемое здесь не *джаркоп*, а *кауурдак*) считается праздничным<sup>23</sup>.

Итак, хотя многие традиционные блюда и изменяются благодаря добавлению новых продуктов, они сохраняют свою этническую специфику. Вместе с тем появилось и много новых блюд, заимствованных у других народов. Однако они не воспринимаются механически. При сохранении основного набора продуктов и обычно прежнего названия блюда эти приобретают новый вкус и вид в соответствии с традиционными вкусами населения. Так, усвоенные в последнее десятилетие от русского населения щи, называемые также *карамшурво*, у таджиков верховьев Зеравшана имеют свой особый вкус и вид<sup>24</sup>.

Ассортимент блюд большей части населения Средней Азии и Казахстана обогатился за счет различных солений и варений, заимствованных главным образом у пришлого населения и измененных в соответствии с традиционными вкусами местного населения. Интересно, что блюда, воспринятые два-три десятилетия назад у соседних народов, считаются

<sup>19</sup> У. Шалекенов. Указ. раб., с. 236, 237; С. М. Абрамзон, К. И. Антипина и др. Указ. раб., с. 192, 193.

<sup>20</sup> Об общих закономерностях в развитии культуры питания у народов СССР см. в кн. «Современные этнические процессы в СССР».

<sup>21</sup> О. А. Сухарева, М. А. Бикжанова. Указ. раб., с. 112.

<sup>22</sup> Там же; С. М. Абрамзон, К. И. Антипина и др. Указ. раб., с. 200, и др.

<sup>23</sup> Н. Н. Еришов, Н. А. Кисляков и др. Указ. раб., с. 160.

<sup>24</sup> «Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана», с. 181.

своими, национальными. Такими блюдами у большинства среднеазиатских народов и казахов стали манты и лагман<sup>25</sup>.

Локальная специфика ассортимента и рецептов приготовления блюд сохраняется в изолированных, чаще всего горных районах.

Национальные традиции чрезвычайно устойчивы и в ритуале праздничного застолья, связанного, пожалуй, больше с областью духовной культуры. Обычай гостеприимства, характерные для всех народов, облекаются в чисто национальную форму. Ритуал приема гостей, последовательность подачи блюд, смысловое значение того или иного блюда у каждого народа имеют свои традиционные черты, стойко сохраняющиеся и в наши дни. Казахские этнографы отмечают, что не только в колхозной, но и в рабочей среде бытует традиционный ритуал приема гостей. Особенно интересен древний этикет угощения мясом. Распределение между гостями частей туши приготовленного целиком барана происходит в соответствии со старшинством и оказываемым почетом. Самому старшему и уважаемому гостю непременно преподносится голова животного<sup>26</sup>. Гостям почти везде в первую очередь подают чай и к нему на *достархане* (скатерти, на которой размещаются кушанья) в зависимости от времени года, рода занятий и национальной принадлежности хозяина раскладывают сладости, лепешки, фрукты, тарелочки с маслом и теплыми сливками. После чая у киргизов, например, непременно подают *бузу* (хмельной напиток из ячменя) с сахаром или с медом<sup>27</sup>.

Плов, жареное мясо или какое-нибудь другое горячее блюдо подают позднее. Очередность подачи блюд у каждого народа своя. Так, казахи бульон, в котором готовится бешбармак, подают после того как съедено мясо, а каракалпаки — одновременно с мясом или даже до него<sup>28</sup>.

Этнические черты несут на себе и ритуальные блюда. Совершенно разное назначение имеют, например, *челпек* — род лепешек, жаренных в масле. У туркмен они готовятся по случаю рождения ребенка или свадьбы, у узбеков и таджиков — обычно на поминки.

Таким образом, как в пище, так и в обычаях гостеприимства сохраняется этническая специфика. Даже новые блюда, воспринятые у других народов, изменяются в соответствии с традиционными вкусами и получают этническую окраску.

Мы привели наиболее характерные примеры национальных традиций в материальной культуре. Их роль в этнических процессах современности тесно связана с рядом других факторов, таких, как природно-географический, рост благосостояния населения, улучшение культурно-бытового обслуживания, усиление культурных контактов и др.<sup>29</sup>

\* \* \*

Народное декоративно-прикладное искусство народов Средней Азии и Казахстана богато и самобытно. Ковроткачество и узорное ткачество, вышивка, производство красочных войлочных изделий, разных по технике исполнения и материалу, гончарство, ювелирное и многие другие виды декоративно-прикладного искусства до сих пор распространены у всех среднеазиатских народов и находят широкое применение в быту. Все они за исключением, может быть, гончарства и ювелирного искусства, носят массовый характер и являются действительно народными.

<sup>25</sup> В. В. Востров, Х. Кауанова. Указ. раб., с. 229; С. М. Абрамзон, К. И. Антапина и др. Указ. раб., с. 199; Н. Н. Ерицов, Н. А. Кисляков и др. Указ. раб., с. 160, и др.

<sup>26</sup> В. В. Востров, Х. Кауанова. Указ. раб., с. 226, 227.

<sup>27</sup> С. М. Абрамзон, К. И. Антапина и др. Указ. раб., с. 205.

<sup>28</sup> У. Х. Шалекенов. Указ. раб., с. 237.

<sup>29</sup> См., например: В. В. Паменов. Указ. раб.; Л. В. Маркова. О проявлении этнической специфики в материальной культуре болгар. — СЭ, 1974, № 1, и др.

Несмотря на широкую сеть созданных в годы Советской власти специальных ковроткачих, вышивальных, ткацких и других мастерских, выделка ковров и ковровых изделий, вышивка, кошовалавание и т. д. остаются одним из видов домашних занятий.

Изделия народных мастериц широко используются в интерьере жилища и наряду с эстетической выполняют чисто утилитарную функцию. Так, известные далеко за пределами нашей страны туркменские ворсовые и безворсовые ковры, отличающиеся высоким техническим совершенством и красотой расцветки, составляют неотъемлемую часть убранства почти каждого туркменского дома. Ковровые изделия других народов Средней Азии — узбеков, каракалпаков, южных киргизов и казахов — также выполняют не только эстетическую, но и бытовую функцию.

Большую роль в убранстве жилища играют орнаментированные изделия из войлока. Войлоки со вкатанным узором особенно интересны у прибрежных (прикаспийских) туркмен: они орнаментируются с обеих сторон, причем на каждой из сторон выкладывается особый узор<sup>30</sup>.

Войлочные ковры со вкатанным узором встречаются и у других народов, в том числе у казахов и киргизов, которые славятся также выделкой орнаментированных войлоков со шитым узором из цветного войлока или ткани, отделанных цветным шнуром и узорной строчкой<sup>31</sup>.

Чрезвычайно оригинальны узорные плетеные циновки, в которых каждая камышинка оплетена цветной шерстью так, что создается определенный узор. Эти циновки, изготавливаемые в Киргизии и Казахстане, придают жилищу праздничный вид<sup>32</sup>.

Наконец, следует сказать о вышивках, отличающихся своеобразием и богатством техники, красок и орнамента. Художественная вышивка у узбеков и таджиков — один из самых развитых и популярных видов народного прикладного искусства. Прекрасно расшиты декоративные настенные ковры — сузани, одежда — тюбетейки, вышитые шелковыми нитками, бисером или золотом, чрезвычайно разнообразные по узору и цвету<sup>33</sup>, а также рукава и передняя часть платьев у таджиков и некоторых групп узбеков. Хотя у туркмен вышивка не столь распространена как у таджиков и узбеков, но и у них она достигла высокого совершенства. Туркменки вышивают главным образом одежду и головные уборы<sup>34</sup>.

У казахов и киргизов, напротив, вышивка играет важную роль в украшении интерьера. Наряду с оригинальными настенными коврами (*туш-кииз*), вышитыми традиционными техникой и узором, прочно вошла в быт воспринятая от русских и украинцев вышивка крестом, которой украшают настенные полотенца и подзоры.

Гончарство издавна было широко распространено у узбеков и таджиков. Еще в XIX в. сохранялись такие центры гончарного производства, как Самарканд, Шахрисабз, Гиждуван, Канибадам, Риштан, Ургенч, Хива и др., где изготовляли различную посуду, превосходную по техническим качествам и художественным достоинствам<sup>35</sup>, расходившуюся по всем районам Средней Азии.

В начале XX в. керамическую посуду начала вытеснять более дешевая фарфоровая и фаянсовая, и производство среднеазиатской керамики

<sup>30</sup> Г. П. Васильева. Туркменские узорные кошмы. — «Памятники Туркменистана», 1970, № 1 (9).

<sup>31</sup> Е. И. Махова, Г. Л. Чепелевская. Выставка декоративного искусства казахского народа. — СЭ, 1959, № 3, с. 115; С. М. Абрамзон, К. И. Антипина и др. Указ. раб., с. 308—311.

<sup>32</sup> Е. И. Махова, Г. Л. Чепелевская. Указ. раб., с. 120.

<sup>33</sup> «Народное декоративное искусство Советского Узбекистана». Ташкент, 1954, с. 107, 108, 151.

<sup>34</sup> Г. П. Васильева. Современное состояние народного декоративно-прикладного искусства туркмен. — СЭ, 1974, № 5, с. 66.

<sup>35</sup> О центрах среднеазиатского керамического производства см. К. М. Пещерева. Гончарное производство Средней Азии. — ТИЭ, т. XLII, М. — Л., 1959.

пришло в упадок. В наши дни происходит возрождение среднеазиатского гончарства. Теперь, когда керамические изделия все больше теряют практическое назначение, на первый план начинает выступать их эстетическая и культурно-бытовая функции. Даже в городах, не говоря уже о сельских районах, плов, например, подается на расписном керамическом блюде, а для бульона используются глиняные, расширяющиеся сверху чаши — *коса*<sup>36</sup>.

Национальные традиции в большинстве отраслей народного прикладного искусства не только живут, но и развиваются, совершенствуются. Как уже упоминалось, наряду с сохранением многих видов искусства в качестве домашних занятий, все они существуют и в форме организованных промыслов. В профессиональных мастерских ведутся поиски новых орнаментальных решений, новых форм изделий и др.

Таким образом, несомненно, что в декоративно-прикладном искусстве народов Средней Азии и Казахстана сохраняются этнические функции традиций, причем формы быта, близкие у всех среднеазиатских народов, расширяют сферу бытового использования разных видов народных изделий, ведут к взаимообогащению национальных культур.

Необходимо отметить, что массовое фабричное производство таких изделий, как ковры, паласы, сузани и др. неизмеримо увеличило возможности их использования в быту не одного, а многих народов нашей страны. Так, сузани встречаются теперь в интерьерах туркмен и каракалпачков, казахов и киргизов; туркменские ковры считаются лучшим украшением любого среднеазиатского дома. Ареал распространения изделий декоративно-прикладного искусства среднеазиатских народов не ограничивается лишь Средней Азией, а художественные изделия других народов СССР проникли в быт народов Средней Азии и Казахстана. В интерьере их жилища можно встретить украинские, дагестанские и азербайджанские ковры, вологодское ручное кружево, грузинскую чеканку по металлу. Прибалтийские ювелирные изделия стали одним из любимых украшений женского костюма.

\* \* \*

Подводя итоги рассмотренным выше процессам в материальной культуре, необходимо отметить следующее. Национальные традиции в костюме, интерьере, пище, народном декоративно-прикладном искусстве народов Средней Азии и Казахстана сохраняются и развиваются. Сохранение и развитие, а в некоторых случаях и возрождение этнических функций традиций (например, в некоторых видах одежды, декоративно-прикладного искусства) связаны с расцветом национальных республик, с пробуждением гордости за свою национальную культуру. Вместе с тем в жилище рассматриваемого региона (исключая интерьер), а также в костюме населения некоторых областей наметилась четкая тенденция к стиранию национальных особенностей и созданию региональных комплексов, охватывающих несколько национальных республик. Процессы культурно-бытового сближения и взаимообогащения культур народов нашей страны позволяют обмениваться материальными и духовными ценностями, расширять сферу действия полезных традиций. Национальное в культуре каждого народа все более гармонично сочетается с интернациональным, содействуя процессу создания общесоветской культуры.

Однако вряд ли процесс стирания национальных особенностей в материальной культуре, в целом легкой поддающейся изменению, чем

<sup>36</sup> Г. Дервиз, Л. Жадова, Н. Жданко, Д. Митлянский. Современная керамика народных мастеров Средней Азии. Альбом. М., 1974, с. 9.

духовная культура, скоро придет к своему завершению. Как нам кажется, этнические функции полезных традиций будут сохраняться и развиваться до тех пор, пока будут существовать нации.

#### **CERTAIN TENDENCIES IN THE EVOLUTION OF CONTEMPORARY ETHNIC-NATIONAL TRADITIONS IN THE MATERIAL CULTURE OF THE PEOPLES OF MIDDLE ASIA AND KAZAKHSTAN**

Contemporary ethnic processes among Soviet peoples are complex and variegated in character. Most typical are unifying, integrating processes that may be subdivided into intra- and inter-national ones.

Processes taking place within a nation imply the people's further consolidation; individual ethnic groups, formerly more or less independent of one another, become increasingly drawn together. Inter-national processes mean the drawing together of the different nations, the integration of their culture into a single all-Soviet culture.

The processes described above, which are characteristic of the whole population of the USSR, are particularly prominent among the peoples of certain historical-cultural regions (e. g. Middle Asia and Kazakhstan). With the growth of cultural contacts the cultural and domestic life of these peoples acquire more and more common features; at the same time, certain favourable elements of national-ethnic culture, sometimes of very recent origin but already becoming traditional, are on the increase.

The present-day role of ethnic-national traditions in the development of the peoples' material culture in Middle Asia and Kazakhstan must on no account be ignored. Such traditions in the dress, interior decoration, food, ornaments and applied art of the area's peoples are not only preserved but continue to evolve. The ethnic functions of traditions (e. g. in certain kinds of dress, ornament and applied art) are also retained and even, in some cases, resurrected; this is due to the thriving condition of the national republics, to the awakening of pride in their national culture, in the features of their own national way of life.

At the same time, a tendency has been observed with regard to the area's dwelling houses (apart from their interior decoration) and, in certain regions, to the dress of the people, towards the obliteration of ethnic-national peculiarities and the birth of regional complexes embracing several national republics.

Processes of drawing together in culture and domestic life lead to a mutual enrichment of the cultures of the peoples of the USSR and further the process by which an all-Soviet culture comes into being.

**Р. К. Волкайте-Куликаускене**

## **ОБРАЗОВАНИЕ ЛИТОВСКОЙ НАРОДНОСТИ**

(ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ)

Рассматриваемый в статье вопрос археологами изучался еще недостаточно. Некоторые попытки его решения были сделаны автором в обобщающем труде по археологии Литвы<sup>1</sup> и несколько более подробно в монографии, посвященной анализу памятников IX—XII вв.<sup>2</sup> Возрастающий интерес к проблемам этногенеза балтов и накопившийся в последние годы обширный археологический материал позволили вплотную подойти к постановке вопроса об образовании отдельных балтских народностей. Наглядный тому пример — состоявшаяся в Риге в марте 1977 г. конференция, посвященная проблемам этнической истории балтов, в работе которой принимали участие лингвисты, археологи, этнографы и антропологи<sup>3</sup>. Конференция показала, что только благодаря совместным усилиям этих специалистов возможно решение сложных этнических проблем. В числе других многочисленных докладов по данной тематике на конференции были прочитаны доклады по вопросам образования литовской<sup>4</sup> и латышской<sup>5</sup> народностей.

Эта статья написана на основе прочитанного на конференции доклада. В ней затронуты три основных вопроса: 1. Время формирования древнелитовской народности; 2. Какие племена сыграли решающую роль в этом процессе; 3. Отражение процесса формирования древнелитовской народности в археологическом материале.

I. Приступая к рассмотрению вопроса о начале формирования древнелитовской народности, необходимо уяснить сущность понятия «народность». «Народность, — читаем в «Философском словаре», — одна из форм общности людей, которая исторически следует за родо-племенной общностью и формируется в процессе слияния, консолидации различных племен в условиях смены первобытного строя частнособственническими отношениями, появления и развития классов. Для народности характерны замена прежних кровнородственных связей территориальной общностью, племенных языков — единым языком наряду с существованием ряда диалектов. Каждая народность имеет свое собирательное название, внутри нее возникают элементы общей культуры»<sup>6</sup>.

Исследователи указывают, что типы этнических общностей соответствуют в общих чертах историческим эпохам и общественно-экономиче-

<sup>1</sup> P. Kulikauskas, R. Kulikauskienė, A. Tautavičius. Lietuvos archeologijos bruočiai. Vilnius, 1961, p. 516—518.

<sup>2</sup> R. Volkaitė-Kulikauskienė. Lietuviai IX—XII amžiais. Vilnius, 1970, p. 21—44.

<sup>3</sup> «Проблемы этнической истории балтов. Тезисы докладов». Рига, 1977.

<sup>4</sup> Р. К. Куликаускене. Образование литовской народности. — Там же, с. 61—65.

<sup>5</sup> Т. Я. Зейд. Образование латышской народности в отображении письменных источников. — Там же, с. 113—115.

<sup>6</sup> «Философский словарь». М., 1975, с. 263.



ским формациям: первобытнообщинному строю соответствует родо-племенная общность, с переходом к раннеклассовому обществу формируется народность<sup>7</sup>.

Таким образом, любая народность формируется в процессе разложения родо-племенного строя. В территориальной соседской общине постепенно зарождается имущественное неравенство. Из состава общины выделяются отдельные наиболее богатые семьи, имеющие многочисленные и более эффективные орудия труда, способные обработать более обширные земельные участки и производящие больше продуктов, чем необходимо для поддержания существования. Все это способствует накоплению имущества в руках отдельных семей, возрастанию потребностей в рабочей силе, эксплуатации более бедных членов общины и, наконец, формированию антагонистических классов. Когда же в Литве происходило разложение родо-племенной общности, основанной на кровнородственных связях, и замена ее территориальной соседской общиной?

Процесс разложения первобытнообщинного строя на территории Литвы, как и во всей Восточной Прибалтике, начался в первых веках нашей эры в результате широкого распространения железных орудий труда (особенно в сельском хозяйстве), вызвавшего ускоренное развитие земледелия и скотоводства, развитие ремесел, рост меновой торговли и другие важные изменения в хозяйственной жизни. Этот процесс активизировался в середине I тысячелетия н. э., когда производство было окончательно индивидуализировано. Это определило созревание новых общественных отношений. Во второй половине I тысячелетия н. э. происходит ускоренное формирование территориальной соседской общины, в рамках которой возникает и постоянно возрастает имущественное неравенство, получившее яркое отражение в археологических памятниках данного периода. Уже в середине I тысячелетия н. э. в погребениях все чаще встречаются изделия из драгоценных металлов — серебряные украшения (шейные гривны, браслеты, фибулы), причем большая их часть принадлежит именно к V—VIII вв. н. э. К этому же времени относятся и клады серебряных украшений — имущество богатых семей. Заслуживают внимания и относящиеся к данному периоду предметы импорта, прежде всего оружие. Ярким тому примером является исследованное в курганном могильнике в местности Крикштонис (Лаздияйский р-н)<sup>8</sup> погребение воина (№ 1), в котором было обнаружено столь редкое для этого периода оружие, как железный двухлезвийный меч, а также покрытые серебром поясные оковки. В погребении воина по обряду трупосожжения (№ 2) был найден импортный железный умбон щита, выполненный с большим художественным вкусом. Оба погребения датируются V—VI вв. н. э. Еще более ярким примером возрастающего имущественного неравенства служит курганный могильник в местности Таурапилис (Утенский р-н)<sup>9</sup>. В кургане № 5 было обнаружено погребение воина, отличавшееся особо богатым инвентарем. На правом боку умершего находился длинный двухлезвийный железный меч в богатых ножнах. Передняя часть ажурного серебряного наконечника ножен меча длиной в 12,5 см богато орнаментирована и позолочена. Верхняя часть ножен украшена четырехугольной серебряной пластинкой, покрытой глубоким рельефным орнаментом, с позолоченной передней частью. Кроме того, ножны украшала еще одна небольшая богато орнаментированная и по-

<sup>7</sup> Н. Ф. Колесникий. Донациональные этнические общности. — «Расы и народы», 8, М., 1978, с. 22. См. также по данному вопросу Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 125—152.

<sup>8</sup> P. Kulikauskas. Naujas archeologinis paminklas Užnemunėje. — «LTSR Mokslo akademijos darbai» (далее — MAD). А., 1959, № 1 (6), p. 71—86.

<sup>9</sup> A. Tautavičius. Taurapilio pilkapio (Utenos raj.) kasinėjimai 1970 ir 1971 metais. — «Archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai Lietuvoje, 1970 ir 1971 metais» (далее — AETL), Vilnius, 1972. p. 40—48.

крытая позолотой округлая серебряная оковка, прикреплявшаяся к деревянным ножам серебряными гвоздиками. Возле ножен обнаружены две серебряные позолоченные пряжки. На груди умершего находился украшенный серебряной орнаментированной пластинкой рог для питья. Даже оковки ремней от шпор были украшены серебром. Кроме того, в инвентарь погребения входил щит, от которого сохранился железный умбон, два втульчатых наконечника копий, нож, узколезвийный топор, бронзовый пинцет, кольца, бронзовые шпоры. Однако наиболее важным является то, что воин похоронен вместе с конем. Погребение датируется V—VI вв.

Меч и боевой конь — отличительные атрибуты воина-всадника, представителя тогдашней племенной аристократии. Следует отметить увеличение числа погребений с конями около середины I тысячелетия н. э. В упоминавшемся уже курганном могильнике Таурапилис кроме описанного выше были обнаружены еще три погребения с конями (кург. 1, 4, 6)<sup>10</sup>. Кроме того, следует упомянуть широко известное в литературе погребение (№ 35) из грунтового могильника Рекете (Кретингский р-н), где воин и конь похоронены в одной яме размерами 2,7×1,7 м. В погребении найдены богатая конская сбруя и инвентарь воина, в том числе серебряная арбалетовидная фибула<sup>11</sup>.

Приведенные здесь немногочисленные примеры достаточно ярки. В середине и в третьей четверти I тысячелетия н. э. все чаще встречаются погребения с богатым инвентарем. Этот инвентарь составляют: дорогое, чаще импортное, оружие, в первую очередь мечи, богатые, окованные серебром рога для питья, серебряные или отделанные серебром украшения и такое ценное имущество воина, как боевой конь или иногда лишь символизирующая коня его сбруя. Не вызывает сомнений, что владельцы столь редких и дорогих вещей по своему социальному положению должны были выделяться из числа рядовых членов общины. Судя по характеру инвентаря, его владельцы, по-видимому, являлись воинами-всадниками, военачальниками, представителями племенной аристократии, становившимися постепенно, в процессе разложения родо-племенного строя, правителями определенных территорий.

Однако наиболее ярко процесс разложения родо-племенного строя отразился в изменении характера поселений. В этом отношении весьма ценны материалы исследовавшихся городищ. Как явствует из них, некоторые городища, заселенные в I тысячелетии до н. э., в первые века нашей эры были заброшены<sup>12</sup>. Сюда относятся городища Дукштас (Игналинский р-н), Памишке (Тракайский р-н), Павандяне (Молетайский р-н), Неверишкес (Швенчёнисский р-н) и др. Другие городища, как Мошкенай, Петрашюнай (Рокишкисский р-н), Пажельвай (Укмергский р-н), Воренай (Молетайский р-н), были оставлены в середине I тысячелетия н. э.<sup>13</sup> Однако имеется немало городищ, населенных еще и в начале II тысячелетия н. э., когда на них возникли укрепленные феодальные поселения. К ним относятся Аукштадварис, Бражуоле (Тракайский р-н), Броделишкес (Вильнюсский р-н), Имбаре (Кретингский р-н), Наркунай (Утенский р-н) и др., но, как правило, на данных городищах культурный слой второй половины I тысячелетия н. э. отсутствует или же бывает весьма незначителен. Это указывает на то, что они в середине I тысячелетия н. э. были заброшены и долгое время не были постоянно заселены.

<sup>10</sup> Там же, с. 42.

<sup>11</sup> R. Volkaitė-Kulikauskienė. Lietuvio kario žirgas. Vilnius, 1971, p. 7, pav. 7.

<sup>12</sup> Р. К. Волкайте-Куликаускене. Древние поселения-городища как источник для изучения развития общественных отношений в Литве. — «Материалы Межреспубликанской научной конференции по источниковедению и историографии народов Прибалтийских республик Союза ССР». Вильнюс, 1978, с. 12—18.

<sup>13</sup> V. Daugudis. Seniausieji mediniai pastatai ir iringiniai Lietuvoje (2) M. e I tūkstantm. I pusės itvirtinimi. — МАД, А., 1975, № 2 (51), p. 61 и сл.

Переселение жителей из городищ в неукрепленные поселения было вызвано, прежде всего, постоянным ростом населения. С другой стороны, оно является основным доказательством того, что происходили изменения в общественных отношениях — формировалась новая общность, основанная не на кровнородственных связях, а на общей территории. Большинство городищ, ранее заселенных более или менее многочисленными общинами, в середине и в третьей четверти I тысячелетия использовались лишь в качестве убежищ, куда окрестное население сбегалось в момент опасности. Здесь же важно отметить, что кроме вышеупомянутых городищ в первых веках нашей эры в Литве возникло немало городищ, имевших с самого начала довольно мощные укрепления. Это городища Апуоле (Скуодасский р-н), Импультис (Кретингский р-н), Кунигишкяй-Паевонис (Вилкавишский р-н), Наукаймис-Габриелишкес (Расейнский р-н), Мигонис (Кайшадорский р-н), Неменчине (Вильнюсский р-н), и др., имевшие со стороны ополя валы, иногда рвы. Наиболее ярким примером служит городище Кунигишкяй-Паевонис, имевшее в III—IV вв. (слой надежно датирован по найденным в нем римским монетам) два вала высотой в 1,5—2 м и три рва, причем в середине I тысячелетия высота валов достигала уже 4—5 м<sup>14</sup>.

Заслуживает внимания и то, что площадки городищ, основанных в первых веках нашей эры, были обычно меньших размеров, чем у городищ, датироваемых I тысячелетием до н. э. Средние размеры площадок колеблются от 600 до 1200 м<sup>2</sup>, есть, однако, площадки (например, городище Мигонис<sup>15</sup>) в 100—150 м<sup>2</sup>. Последние в археологической литературе носят наименование миниатюрных и интерпретировались как городища-убежища<sup>16</sup>. Однако скорее всего эти городища, сооруженные в первых веках нашей эры, имели иное назначение. Мощный культурный слой указывает на то, что они были заселены. Поскольку на малых площадках могло разместиться ограниченное число жителей, можно предположить, что эти городища были построены отдельными, более богатыми семьями, выделившимися из родо-племенной общины. Вероятно, это были своего рода ранние замки, заселенные представителями племенной аристократии, вождями, об имущественном и общественном положении которых свидетельствуют погребения в могильниках Крикштонис, Таурапилис, Рекете и др. Со временем такие городища-замки стали центрами территориальных объединений. Без них трудно представить дальнейшее развитие мощных замков конца I и начала II тысячелетия.

Здесь представлены основные данные, как нам кажется, достаточные для утверждения о начале образования территориальных объединений в Литве в середине I тысячелетия. Этот процесс ускоренно развивался во второй половине I тысячелетия, когда уже становятся заметными некоторые черты военной демократии<sup>17</sup>. В погребениях мужчин увеличивается количество оружия, что указывает на частые военные столкновения. Войны были важным источником накопления богатств отдельными семьями. Их и вели с целью захвата добычи. Имеющиеся в нашем распоряжении источники указывают на постепенное выделение более богатых слоев, что в свою очередь создавало условия для возникновения классового общества в Литве.

Таким образом, зарождение литовской народности скорее всего можно отнести к середине и особенно ко второй половине I тысячелетия н. э.

<sup>14</sup> П. Куликаускас. Исследование городищ Занеманья в Литве.— «Liber Josepho Kostrzewski octogenario a veneratoribus dicatus». Wrocław — Warszawa — Kraków, 1968, s. 305, fig. 10.

<sup>15</sup> R. Volkaitė-Kulikauskienė. Migonij (Jezno raj.) archeologiniai paminklai.— «Iš Lietuvių kultūros istorijos» (далее — ILKI), t. I, Vilnius, 1958, p. 45—52.

<sup>16</sup> R. Volkaitė-Kulikauskienė. Miniatiūrinių piliakalnių Lietuvoje klausimu.— ILKI, t. II, p. 125—137.

<sup>17</sup> М. О. Косвен. К вопросу о военной демократии.— «Проблемы первобытного общества». М.— Л., 1960, с. 241—261.

Это предположение подтверждают и исследования лингвистов. Один из критериев формирования народности — замена племенных языков единым языком, наряду с существованием ряда диалектов. В свое время еще К. Буга выдвинул предположение, что литовский язык должен был выделиться из литовско-латышского праязыка в VII в.<sup>18</sup>, а взаимоотношения литовского и латышского языков в X—XI вв., были почти такими же, как и позже<sup>19</sup>. В последнее время, руководствуясь так называемым глоттохронологическим или лексико-статистическим методом, попытку определения возраста литовского языка сделал В. Урбутис. Он пришел к выводу, что самостоятельное существование литовского и латышского языков началось приблизительно в середине VII в. или несколько раньше<sup>20</sup>.

II. Выяснив вопрос о времени зарождения литовской народности, можно перейти к вопросу о племенах, образовавших ядро будущей литовской народности. Уже в первых веках нашей эры в Литве, а также на соседних территориях выделяются отдельные культурные области, связываемые с упоминаемыми в более поздних письменных источниках племенами или группами племен<sup>21</sup>. По различиям во внешнем виде погребальных памятников на территории Литвы выделяются прежде всего две крупные культурные области: область грунтовых могильников (западная и центральная Литва) и область курганных могильников (восточная Литва), первая из них приписывалась жемайтам, вторая — аукштайтам<sup>22</sup>. Дальнейшие исследования показали, что грунтовые могильники неоднородны, поэтому, основываясь на характере самой могилы и на особенностях погребального инвентаря, главным образом украшений, на этой обширной территории выделялись меньшие области, приписывавшиеся упоминаемым в письменных источниках куршам и жемайтам<sup>23</sup>. В послевоенные годы основное внимание уделялось наиболее исследованной области грунтовых могильников, особенно на Балтийском взморье<sup>24</sup>. Наиболее быстрыми темпами археологические материалы накапливаются в последнее десятилетие, причем вопрос выделения культурных областей в Литве постоянно находится в центре исследуемых проблем. К настоящему времени на территории Литвы выделяется уже 8—9 областей<sup>25</sup>. Правда, до сих пор нет единого мнения относительно принадлежности этих областей тому или иному известному по письменным источникам племени, однако уже сейчас очевидно, что выделение культурных областей лишь на основании внешнего вида погребальных памятников является далеко не достаточным. Соотносить культурные области с отдельными племенами или их группами следует не по какому-либо одному признаку, а по их комплексу. Следует отметить также, что некоторые культурные области четко выявляются лишь в середине и даже во вто-

<sup>18</sup> K. Būga. Lietuvių kalbės žodynas. Kaunas, 1924, 1 šas., p. LXII.

<sup>19</sup> K. Būga. Rinktiniai raštai. Vilnius, 1958, t. I, p. 409.

<sup>20</sup> V. Urbutis. Kaip senos lietuvių ir latvių kalbos. — «Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų Mokslo darbai», t. IV, Kalbotyra, 1962, p. 381—386.

<sup>21</sup> P. Kulikauskas, R. Kulikauskienė, A. Tautavičius. Указ. паб., с. 130; «Latvijas PSR archeologija», Rīga, 1974, p. 128—130; J. Okulicz. Pradzieje ziem pruskich od późnego paleolitu do VII w. n. e. Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk, 1973, p. 341—421.

<sup>22</sup> W. Szukiewicz. Strefy archeologiczne na Litwie. — «Rocznik towarzystwa przyjaćciół nauk w Wilnie», VI, Wilno, 1918, s. 5—16; W. Antoniewicz. Archeologia. Polski. Warszawa, 1928, s. 202; J. Puzinas. Naujausių proistorinių tyrinėjimų duomenys. — «Septyni», IV, Kaunas, 1938, p. 232—233, 273.

<sup>23</sup> M. Alseikaitė-Gimbutienė. Kapų tipai Lietuvoje proistoriniais laikais. — «Gimtasai kraštas», 1943, № 31, p. 1—31.

<sup>24</sup> X. Moopa. Археологические памятники I—IV вв. в Прибалтике. — Краткие сообщения Ин-та материальной культуры, вып. 53, с. 3—22; P. Яблонските-Римантене. О древнейших культурных областях на территории Литвы. — «Сов. этнография», 1955, № 3, с. 3—19.

<sup>25</sup> R. Volkaitė-Kulikauskienė. Lietuviai IX—XII amžiais, p. 23—43; «Lietuvos TSR archeologijos atlasas», III. Vilnius, p. 10—18, žemėlapis 7, 8.

рой половине I тысячелетия, когда уже сформировались отдельные территории.

При поисках ядра литовской народности внимание привлекает одна культурная область, принадлежащая к культуре штрихованной керамики, балтская принадлежность которой не вызывает сомнений у большинства исследователей<sup>26</sup>. Культура штрихованной керамики известна главным образом по исследованиям городищ, распространенных в восточной Литве и на большей части Белоруссии. На востоке она достигала верховий Друти, на юго-востоке — низовий Свислочи и Слуцка, на юге проходила через Несвижский район по течению р. Молчади. На севере граница проходила через Чашникский и Лепельский районы и далее уходила на северо-запад в восточную Литву<sup>27</sup>. Эта культура появилась в I тысячелетии до н. э., но окончательно сформировалась в первых веках нашей эры. Разумеется, существуя столь длительное время на обширной территории, данная культура не могла быть однородной. Уже А. Г. Митрофанов выделил две большие территориальные группы — восточную и западную<sup>28</sup>. Последней принадлежат и распространенные в восточной Литве памятники культуры штрихованной керамики (рис. 1). Однако несмотря на то, что Литва занимает лишь небольшую часть ареала культуры штрихованной керамики, здесь исследователи также выделяют ряд локальных групп<sup>29</sup> (рис. 2). Внимание привлекает центральная, хронологически наиболее поздняя группа, датируемая первой половиной I тысячелетия н. э. На западе она почти достигает среднего течения Немана, на севере занимает большие пространства на правобережье Нерис (Вилии). Наиболее северной точкой ареала этой группы является Утена, где в последнее время исследовалось городище Наркунай и селище, расположенное у его подножия<sup>30</sup>. Отсюда граница проходила в направлении верховий Нерис (Вилии), а на юге достигала районов Минска и Лиды. Основным ареалом этой группы был бассейн р. Нерис (рис. 1). Для керамики городищ этой группы характерны горшки ярко выраженных ребристых форм, с четкой, но не глубокой штриховкой, богатым и разнообразным орнаментом.

Вероятно, именно эта группа и была ядром будущей литовской народности. Прав был В. В. Седов, когда писал, что носители культуры штрихованной керамики являются прямыми предшественниками раннесредневековых литовских племен<sup>31</sup>. Теперь, с выделением отдельных локальных групп, можно уточнить территорию племен, сыгравших решающую роль в процессе формирования древнелитовской народности. Она почти совпадает с выделенной А. Г. Митрофановым западной группой культуры штрихованной керамики. Начало же формирования древнелитовской народности можно искать только во второй половине I тысячелетия н. э. в археологических культурах, следующих после культуры штрихованной керамики. Именно эти более поздние археологические памятники и дают возможность связать культуру штрихованной керамики с раннесредневековой Литвой. Это прежде всего характерные для

<sup>26</sup> В. В. Седов. Славяне Верхнего Поднепровья и Подвинья. — МИА, № 163, 1970, с. 8—25; П. Н. Третьяков. Финно-угры, балты и славяне на Днепре и Волге. М. — Л., 1966; А. Г. Митрофанов. К истории населения средней Белоруссии в эпоху раннего железа. — Автореф. канд. дис. Л., 1955; И. П. Русанова. Славянские древности VI—VII вв. М., 1976, с. 56—84.

<sup>27</sup> А. Г. Митрофанов. Указ. раб., с. 8.

<sup>28</sup> Там же, с. 10, 11.

<sup>29</sup> Е. Данилайте. Штрихованная керамика в Литве. — Автореферат канд. дис. Вильнюс, 1967, с. 11—20.

<sup>30</sup> Исследования 1975—1977 гг. Отчеты Ин-та истории АН ЛитССР. Кроме того, см. Р. Волкайте-Куликаускаене, П. Куликаускас, А. Лухтан. Исследования памятников в местности Наркунай. — «Археологические открытия — 1976», М., 1977, с. 423—424.

<sup>31</sup> В. В. Седов. Славяне Верхнего Поднепровья и Подвинья (до XIV в.). — Автореферат докт. дис. М., 1966, с. 8.

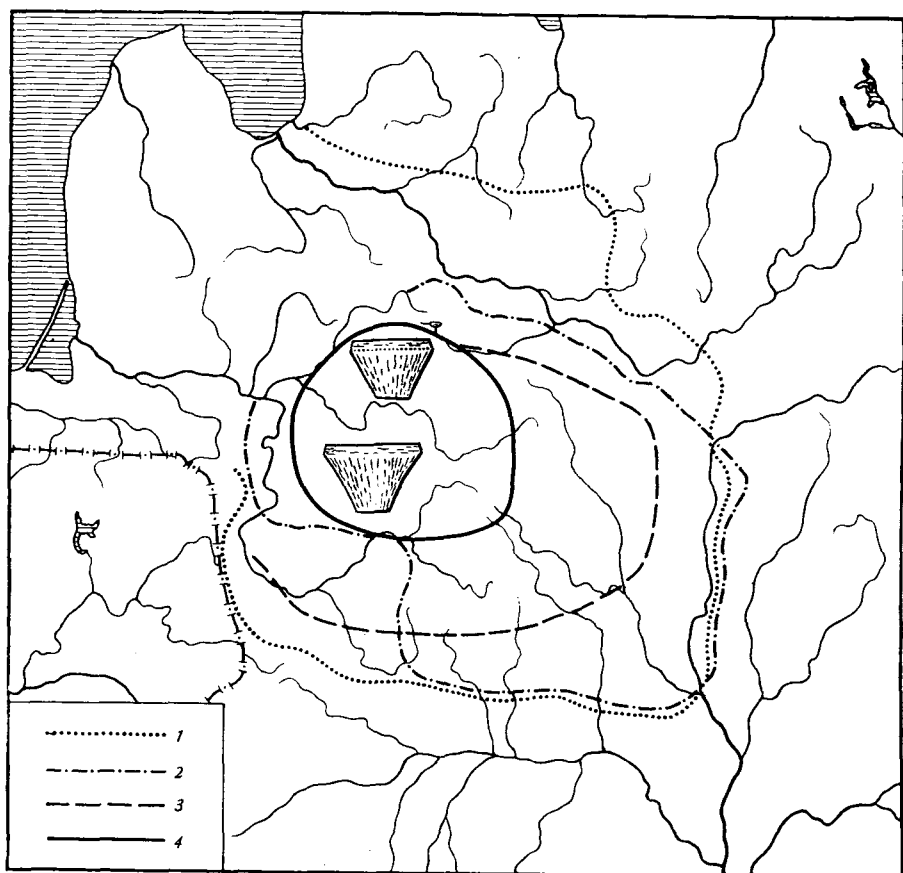


Рис. 1. Распространение культуры штрихованной керамики:  
1 — по П. Н. Третьякову; 2 — по В. В. Седову; 3 — по А. Г. Митрофанову; 4 —  
западная локальная группа данной культуры самого позднего этапа ее развития

исследуемой области погребальные памятники-курганы. Наиболее ранние курганные могильники на территории Литвы относятся к IV—V в. н. э. Это курганные группы Мигонис (Кайшядорский р-н)<sup>32</sup>, Межонис (Швенченский р-н)<sup>33</sup>, Пакраугле (Вильнюсский р-н)<sup>34</sup> и др. Характерными чертами этих курганов являются два каменных венца (внешний и внутренний) в насыпи кургана и погребения по обряду трупоположения, находящиеся в ямах под насыпью. Как оборудование могилы, так и устройством насыпи они значительно отличаются от курганов других балтских территорий, поэтому кажутся необоснованными предположения Ф. Д. Гуревич и В. В. Седова о том, что традиция строительства курганов могла проникнуть в восточную Литву с территории современной северной Литвы или из юго-восточной Латвии<sup>35</sup>. На наш взгляд, совершенно очевидно, что они синхронны с позднейшим этапом культуры штрихованной керамики. Так, исследовавшиеся нами курганы Мигонис вместе

<sup>32</sup> R. Volkaitė-Kulikauskienė. Mignonij (Jiezno raj.) archeologiniai paminklai, p. 58—61.

<sup>33</sup> M. Kaczyński. Materiały z cmentarzyska kurhanowego badanego w 1934 r. w miejscowości Miežany, pow. Święciany na Wileńszczyźnie (LSSR).— «Wiadomości archeologiczne», XXIX, z. 2, Warszawa, 1963, s. 119—137.

<sup>34</sup> H. W. Hołubowiczowie. Wykopiska na Wileńszczyźnie w latach 1938 i 1939. Wilno, 1940, s. 7.

<sup>35</sup> Ф. Д. Гуревич. Древности Белорусского Поманья. М.—Л., 1962, с. 35; В. В. Седов. Славяне Верхнего Поднепровья и Подвинья (1970), с. 22.

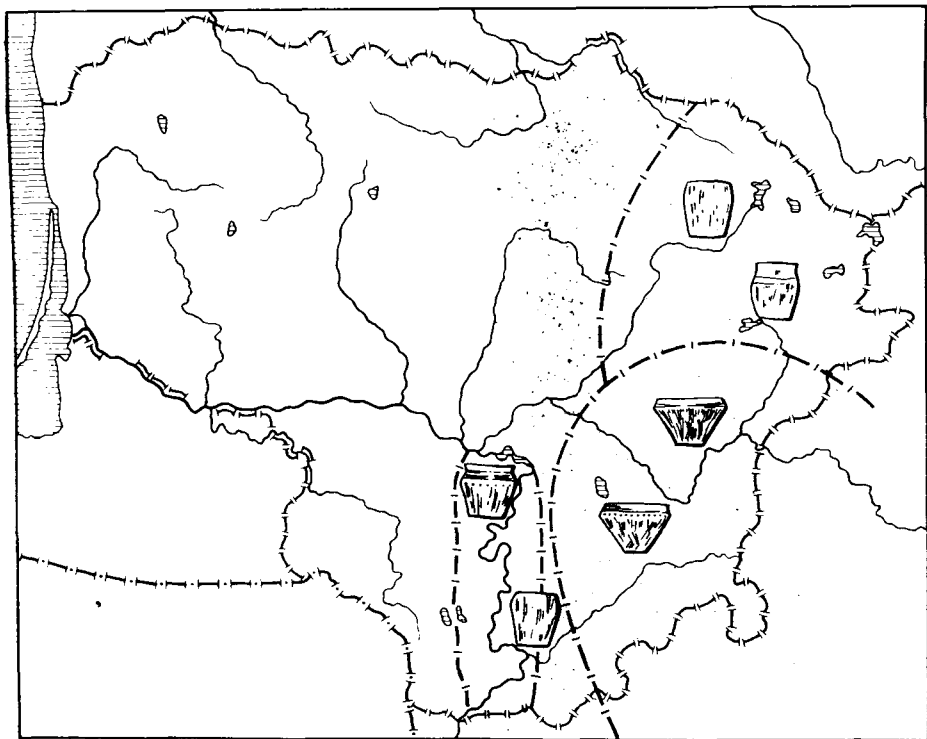


Рис. 2. Локальные группы культуры штрихованной керамики на территории Литвы по Е. Данилайте-Григалавичене

с городищем и селищем у его подножия принадлежат к одному и тому же комплексу памятников культуры штрихованной керамики. По-видимому, не будет ошибочным утверждать, что носители этой культуры на последнем этапе ее существования хоронили умерших по обряду трупоположения в грунтовых ямах под насыпью кургана.

Появившиеся на этой территории в IV—V вв. курганы как основная форма погребальных памятников сохранялись в течение всего железного века. В третьей четверти I тысячелетия в насыпях курганов еще встречаются два каменных венца, указывающие на их непосредственную связь с более ранними культурами. Однако в самом начале второй половины I тысячелетия происходят существенные изменения в погребальном обряде: распространяется обряд трупосожжения. В уже упоминавшемся курганном могильнике Пакраугле в курганах наряду с трупоположениями обнаружено погребение по обряду трупосожжения, датированное V в. н. э. В V—VI вв. трупосожжения появляются в целом ряде курганных могильников — Пошконис (Шальчининский р-н)<sup>36</sup>, Грабиолай (Вильнюсский р-н)<sup>37</sup> и др. В более поздних курганах трупосожжения преобладают.

Таким образом, на очерченной территории мы сталкиваемся с первичным очагом обряда трупосожжения, откуда он постепенно начинает распространяться во всех направлениях (рис. 3).

Следует обратить внимание и на тот факт, что появление обряда трупосожжения совпадает с исчезновением культуры штрихованной керамики. Однако несмотря на это существенное изменение в погребальном

<sup>36</sup> А. Tautavičius, Šalčininkų rajono pilkapių tyrinėjimai. — ILKI, I, p. 65—82.

<sup>37</sup> Ф. В. Покровский. Археологическая карта Виленской губернии. Вильна, 1893, с. 72.

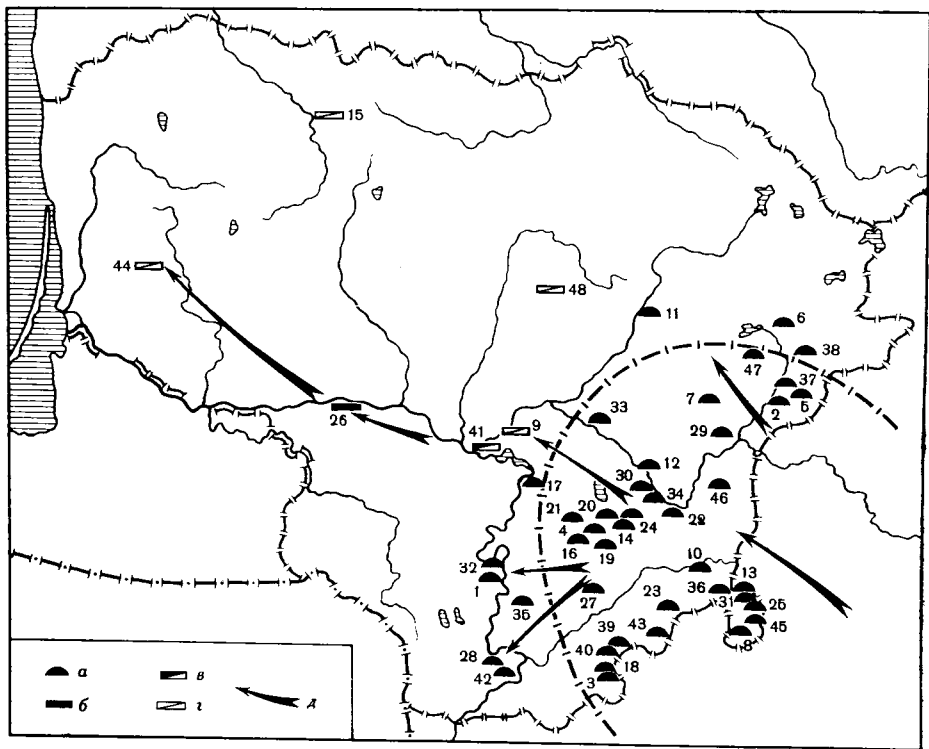


Рис. 3. Распространение обряда трупосожжения на территории Литвы в V–VIII вв. н. э.: а — курганы с трупосожжением; б — грунтовые могильники с трупосожжением; в — грунтовые могильники с трупосожжением и с трупоположением; д — грунтовые могильники с единичными трупосожжениями; е — направления распространения кремации  
 1 — Алитус, 2 — Антасаре (Швенченский р-н), 3 — Багочай (Варенский р-н), 4 — Бейжонис (Жидишкес) (Тракайский р-н), 5 — Борава (Швенченский р-н), 6 — Цегельне (Паваюонис) (Игналинский р-н), 7 — Дегсне (Молетский р-н), 8 — Девенишкес (Шальчининский р-н), 9 — Эйгуляй (Каунасский р-н), 10 — Яшунай (Шальчининский р-н), 11 — Юдинис (Аникшайский р-н), 12 — Кармазнай (Вильнюсский р-н), 13 — Каткушкес (Шальчининский р-н), 14 — Курганай (Варатнишкес) (Тракайский р-н), 15 — Куршенай (Шяуляйский р-н), 16 — Лаваришкес (Тракайский р-н), 17 — Майсеюнай (Кайшядорский р-н), 18 — Мицконис (Варенский р-н), 19 — Моша (лес Скребио) (Тракайский р-н), 20 — Мустеняй (Тракайский р-н), 21 — Немайтонис (Кайшядорский р-н), 22 — Неравай-Мисионарка (Тракайский р-н), 23 — Пабаре (Шальчининский р-н), 24 — Падваришкес (Тракайский р-н), 25 — Пагинай (Боровка) (Шальчининский р-н), 26 — Пакальнишкяй (Шакайский р-н), 27 — Памусяй (Варенский р-н), 28 — Папишкес (Варенский р-н), 29 — Парайсчай (Вильнюсский р-н), 30 — Попай (Вингяй) (Тракайский р-н), 31 — Пошконис (Шальчининский р-н), 32 — Пунёс Шилас (Алитусский р-н), 33 — Русю Рагас (Ширвинтский р-н), 34 — Саусяй (Безводна) (Тракайский р-н), 35 — Слабаделе (Алитусский р-н), 36 — Стакай (Шальчининский р-н), 37 — Судота (Швенченский р-н), 38 — Вейкунай (Швенченский р-н), 39 — Версека — (Шальчининский р-н), 40 — Версеке (Шальчининский р-н), 41 — Вершвай (Каунасский р-н), 42 — Вилькяутинис (Варенский р-н), 43 — Вилконис (Шальчининский р-н), 44 — Вилку Кампас (Шилутский р-н), 45 — Забелишкес (Шальчининский р-н), 46 — Жвирбляй (гор. Вильнюс), 47 — Паалдикис (Швенченский р-н), 48 — Гринюнай (Паневежский р-н)

обряде, вопрос о возможных изменениях этнического состава населения на этих территориях не встаёт. Напротив, большинство исследователей подчеркивают прямую связь культуры штрихованной керамики с позднейшими культурами. Мы это уже отмечали, говоря об устройстве курганов. Эта связь прослеживается и в керамике, являющейся одним из основных источников при решении этнических проблем. Во второй половине I тысячелетия штрихованную керамику сменяет шероховатая керамика, употреблявшаяся в начале своего существования наряду со штрихованной. Штриховка и шероховатая (облитая) поверхность вначале встречаются совместно, на одних и тех же сосудах. Для этой кера-



мики характерны и определенная форма сосудов, и состав глиняного теста<sup>38</sup>. Не возникает сомнений, что данную территорию и в дальнейшем населяли те же самые балтские племена. Исследователи не наблюдают изменений в этническом составе населения и в восточной части ареала культуры штрихованной керамики, где она сменяется в VI—VII вв. памятниками типа Тушемля — Колочин<sup>39</sup>. Возможен лишь один ответ на вопрос о причинах исчезновения культуры штрихованной керамики: в середине I тысячелетия происходили огромные изменения как в экономической жизни, так и в общественных отношениях. Этим же объясняется запустение ряда городищ, о чем мы уже говорили выше.

Выделяемая нами область культуры штрихованной керамики отличается некоторым своеобразием и в более позднее время. Прежде всего следует упомянуть сохраняющиеся на этой территории до XIII в. курганные могильники. Заслуживают внимания и наблюдающиеся в последней четверти I тысячелетия характерные черты женского костюма, особенно украшений. Хотя в то время был распространен обряд трупосожжения, по сохранившимся фрагментам и на основании некоторых аналогий нам удалось частично реконструировать бытовавший здесь женский костюм, своеобразие которого наиболее ярко выражено в головных и шейных украшениях<sup>40</sup>. Все это позволяет считать эту область той территорией, на которой позднее сформировались такие важные феодальные и административные центры, как Майшягала, Кернаве, Вильнюс, Тракай, Неменчине и др. Именно здесь был центр раннефеодального Литовского государства. На этой же территории обнаружены крупнейшие клады серебряных слитков.

Предположение, что на очерченной нами территории следует искать ядро древнелитовской народности, подтверждают некоторые исторические и лингвистические данные. На основе бывших культурных областей сформировались земли, среди которых упоминается и «литовская» земля<sup>41</sup>. По-видимому, не случайно она в значительной степени совпадает с выделяемой нами территорией. Интересны в этом отношении исследования лингвистов о происхождении названия «Литва». Не затрагивая разнообразных гипотез по этому вопросу, можно кратко упомянуть достаточно убедительное предположение К. Кузавиниса о том, что название Литва является древним литовским словом, производимым от гидронима Лиетава-Лиетаука (Lietava-Lietauka), правого притока реки Нерис (Вилии). Позднее это название распространяется на бассейн реки (Литовская земля) и, наконец, из названия края возникает этноним «литовец»<sup>42</sup>. Именно на этой территории и обнаружен гидроним, давший позднее название всему народу.

III. Население выделенной территории явилось лишь ядром будущей литовской народности. Процесс формирования древнелитовской народности происходил позднее, с формированием некоей территориальной общности. В ней постепенно исчезали областные различия и все больше появлялось общих черт, заметных как в материальной, так и в духовной культуре. Этот процесс в первую очередь происходил под влиянием значительных изменений в производстве и формировании новых общественных отношений. Были, однако, и внешние факторы, также ускорявшие

<sup>38</sup> E. Danilaitė. Brūkšniuotosios keramikos išnykimo Lietuvoje klausimu.— MAD, A., 1967; № 1 (26), с. 35—48; B. B. Даугудис. Некоторые данные о происхождении и хронологии шероховатой керамики в Литве.— MAD, A., 1966, № 3 (22), с. 55, 56.

<sup>39</sup> И. П. Русанова. Славянские древности VI—VII вв., с. 82—84.

<sup>40</sup> Volkaitė-Kulikauskienė. Kai kurių VIII—XI a. rytų Lietuvos moterų galvos papuošalų klausimu.— MAD, A., 1975, № 4 (53), p. 85—95, pav. 7.

<sup>41</sup> H. Łowmiański. Studia nad początkami państwa Litewskiego, t. I. Wilno, 1932 (см. карту II).

<sup>42</sup> K. Kuzavinis. Lietuvos vardo kilmė.— «Kalbotyra», X. Vilnius, 1964, p. 19. Там же дается подробная библиография по этому вопросу.

этот процесс. Одним из них явилась начавшаяся в VIII в. и проходившая в западном направлении миграция восточных славян, в результате которой заселенная балтами территория на востоке уменьшилась, хотя отдельные балтские островки (летописная «голядь» в верховьях Протвы в XII в.) еще долгое время сохранялись на заселенных восточными славянами землях. Наиболее важным внешним фактором, в дальнейшем ускорившим процесс формирования древнелитовской народности, явилось образование в IX в. в Восточной Европе крупного феодального государства — Киевской Руси, значительное влияние которой на Восточную Прибалтику несомненно. Поэтому не случайно именно восточно-балтские племена, жившие в непосредственном контакте с восточными славянами, составили ядро формирующейся древнелитовской народности. Процесс консолидации отдельных племен частично отражается и на археологическом материале. Это прежде всего распространение обряда трупосожжения. Уже упоминалось, что наиболее ранние трупосожжения V—VI вв. появились на очерченной нами территории. В VI—VII вв. обряд трупосожжения распространился по всей территории восточно-литовских курганов и постепенно начал проникать на соседние территории, прежде всего в западном направлении, что подтверждается появлением трупосожжений в центральной Литве уже в VI—VII вв. В это время первые погребения по обряду трупосожжения появляются в районе Каунаса (Эйгуляй, Вяршвай) (рис. 3). Здесь трупосожжения находятся в грунтовых могильниках, свидетельствующих о заселении этой территории иными племенами, которые первыми включились в процесс распространения кремации. Несмотря на внешние различия погребальных памятников, эти области издавна объединяет ряд общих черт. Уже сам факт погребений в ямах под насыпью, характерный для ранних восточнолитовских курганов, указывает на влияние центральной Литвы.

Свидетельством взаимовлияния и близости племен центральной и восточной Литвы являются и другие общие черты, как, например, распространение характерных для этих областей головных украшений — височных колец<sup>43</sup>. На этой территории широко распространены чисто литовские шейные гривны с ложковидным концом, датируемые III—V вв.<sup>44</sup>, украшения с выемчатой эмалью и др. В VII—IX вв. постепенно, но неуклонно распространяется обряд трупосожжения, а в восточной и центральной Литве в это время практикуется уже исключительно кремация. В конце I — начале II тысячелетия погребения с трупосожжениями встречаются в северной части литовского взморья, где позднее в письменных источниках упоминаются курши, а также в северной части Запеманья (рис. 4). Возможно, что распространение кремации на западные районы Литвы частично могло происходить и с юго-запада, с территории древних пруссов. Исключением является лишь Жемайтия (Жмудь), где еще в начале II тысячелетия преобладали погребения по обряду трупоположения, и северная часть центральной Литвы, куда обряд кремации так и не проник. Эта область приписывается земгалам. Характерно, что северные балтские племена, вошедшие в состав формирующейся латышской народности, придерживались исключительно обряда трупоположения<sup>45</sup>. Единичные трупосожжения в юго-восточной Латвии трактуются как литовские или восточнославянские. Обряд трупосожжения в конце I тысячелетия характерен для восточнославянских и особенно литовских племен, с принятием же первыми христианства и переходом к трупоположению в начале II тысячелетия обряд трупосожжения получил исключительное распространение на литовской территории. Он свидетельствует

<sup>43</sup> R. Volkaitė-Kulikauskienė, Senovės lietuvių moterų galvos danga ir jos papuošalai. — ILKI, II. Vilnius, 1959; p. 33—42; «Lietuvos TSR archeologijos atlasas», IV. Vilnius, 1978, p. 5—8, žemėl. 1, 2.

<sup>44</sup> P. Kulikauskas, R. Kulikauskienė, A. Tautavičius. Указ. паб., с. 203—205, рис. 132.

<sup>45</sup> «Latvijas PSR archeologija». Rīga, 1974, p. 364—365.

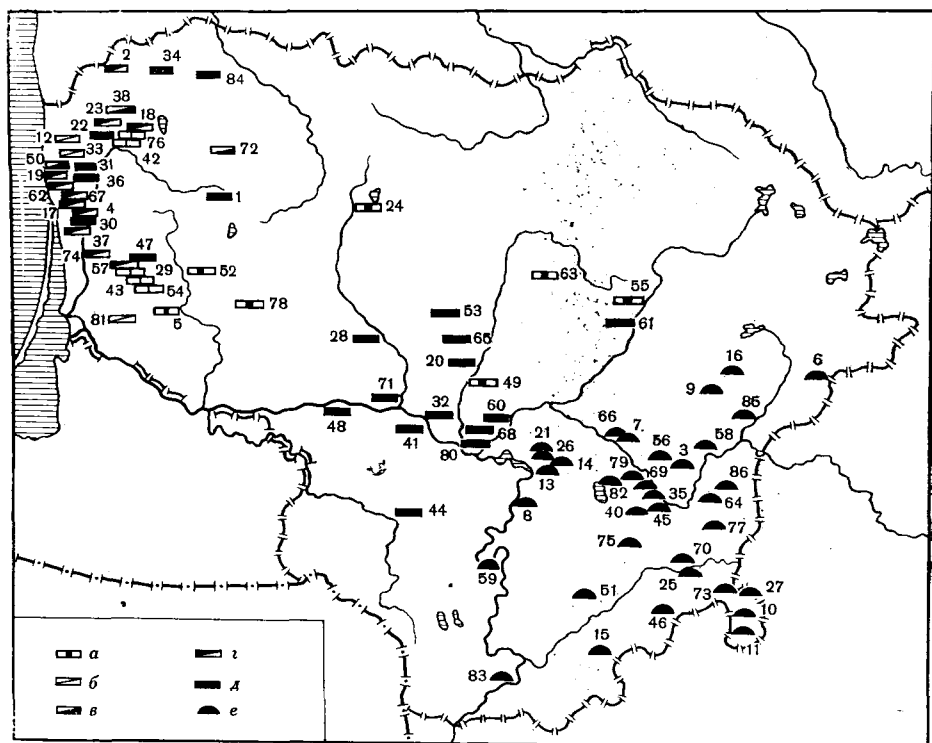


Рис. 4. Трупосожжения IX—XIII вв. на территории Литвы: а — единичные трупосожжения в грунтовых могильниках; б — несколько трупосожжений; в — преобладающие погребения с труположением; г — преобладающие погребения с трупосожжением; д — грунтовые могильники с трупосожжением; е — курганы с трупосожжением

1 — Акмянские (Плунгский р-н), 2 — Апуоле (Скуодаский р-н), 3 — Аукштнен Русо-кай (Вильнюсский р-н), 4 — Аукшткемьяй (Клайпедский р-н), 5 — Бикавенай (Шилутский р-н), 6 — Билдос (Швенченский р-н), 7 — Чиобишкис (Ширвинтский р-н), 8 — Дарсунишкес (Кайшядорский р-н), 9 — Дегсне (Моветский р-н), 10 — Диджюляй (Шальчининский р-н), 11 — Девенишкес (Шальчининский р-н), 12 — Димитравас (Кретингский р-н), 13 — Довайнонис (Кайшядорский р-н), 14 — Довайнонис П (Кайшядорский р-н), 15 — Друцминай (Варенский р-н), 16 — Дубингай (Моветайский р-н), 17 — Двиляй (Клайпедский р-н), 18 — Гинталишке (Плунгский р-н), 19 — Гиркаляй (Клайпедский р-н), 20 — Граужай (Кедайнский р-н), 21 — Гуронис (Кайшядорский р-н), 22 — Имбаре (Кретингский р-н), 23 — Имбаре (Кретингский р-н), 24 — Якштайчяй-Мешкай (Шяуляйский р-н), 25 — Яшунай (Шальчининский р-н), 26 — Капитонишкес (Кайшядорский р-н), 27 — Каткушкес (Шальчининский р-н), 28 — Кяенай (Расейский р-н), 29 — Юргайчяй (Шилутский р-н), 30 — Клемишке (Клайпедский р-н), 31 — Кретинга, 32 — Кре-мала (Каунасский р-н), 33 — Кяулейкай (Кретингский р-н), 34 — Кукай (Мажейкай-ский р-н), 35 — Кунигишкес (Тракайский р-н), 36 — Квецяй (Кретингский р-н), 37 — Лайстай (Клайпедский р-н), 38 — Лайвьяй (Кретингский р-н), 39 — Лапушишке (Игна-линский р-н), 40 — Лентварис (Тракайский р-н), 41 — Микитай (Шакаяйский р-н), 42 — Наусодис (Плунгский р-н), 43 — Никелай (Шакаяйский р-н), 44 — Нендриняй (Капсу-ский р-н), 45 — Неравай-Мисонарка (Тракайский р-н), 46 — Пабаре (Шальчинин-ский р-н), 47 — Норгелай (Клайпедский р-н), 48 — Пакальнишкяй (Шакаяйский р-н), 49 — Пакапай (Каунасский р-н), 50 — Паланга, 51 — Памусяй (Варенский р-н), 52 — Парагаудис (Шилутский р-н), 53 — Пашушвис (Кедайнский р-н), 54 — Паулайчяй (Шилутский р-н), 55 — Пиктагалис (Аникшайский р-н), 56 — Пиликишкес (Ширвинт-ский р-н), 57 — Поцяй (Шилутский р-н), 58 — Пучкалаукис (Вильнюсский р-н), 59 — Пунас Шилас (Алитусский р-н), 60 — Радикай (Каунасский р-н), 61 — Радишкес (Ук-мергский р-н), 62 — Рамучай (Клайпедский р-н), 63 — Римайскай (Паневежский р-н), 64 — Рокантишкес (Вильнюсский р-н), 65 — Русейняй (Кедайнский р-н), 66 — Русо-Рагас (Ширвинтский р-н), 67 — Рушпелкай (Клайпедский р-н), 68 — Саргенай (гора, Каунас), 69 — Саусяй (Тракайский р-н), 70 — Сениен Мацелай (Шальчининский р-н), 71 — Серяджюс (Юрбарский р-н), 72 — Сирайчяй (Тельшайский р-н), 73 — Стакай (Шальчининский р-н), 74 — Страгнай (Клайпедский р-н), 75 — Стрева (Тракайский р-н), 76 — Шатейкай (Плунгский р-н), 77 — Швейцарай (Вильнюсский р-н), 78 — Упи-на (Шилальский р-н), 79 — Варлишкес (Тракайский р-н), 80 — Вершвай (Каунасский р-н), 81 — Вежайчяй (Шилутский р-н), 82 — Вевис (Тракайский р-н), 83 — Вилькяутис-нис (Варенский р-н), 84 — Застаучай (Мажейкайский р-н), 85 — Жингай (Вильнюсский р-н), 86 — Жвирбляй (гора, Вильнюс)

вал о процессе консолидации отдельных балтских племен, позднее же, с образованием феодального государства, был проявлением идеологии, направленной против проводившейся крестоносцами насильственной христианизации.

Процесс формирования литовской народности отразился и в погребениях с конями. Единичные погребения такого рода известны уже в первых веках нашей эры, их число возрастает к середине и к концу I тысячелетия, однако наибольшее распространение погребения с конями получили именно в XI—XIII вв.<sup>46</sup> Они известны на всей территории Литвы, кроме северной части центральной Литвы, где, как указывалось, отсутствуют и трупосожжения. Своеобразный обряд погребения воина вместе с боевым конем, практиковавшийся исключительно на территории восточных и западных балтов, совершенно неизвестен на землях северных балтов — предков латышей. В процессе формирования литовской народности он наряду с трупосожжением наиболее ярко выражает этническое своеобразие. В исследованиях последнего времени в отдельных областях Литвы отмечены некоторые особенности погребений с конями. В принадлежавшей куршам северной части литовского взморья, где встречаются самые ранние погребения с конями, в конце I и начале II тысячелетия в могилу клали лишь конскую сбрую. В южной части, на территории племени скалвов, воина и коня хоронили в общей яме. Интересны жемайтские погребения с конями: в могилу у изголовья клали лишь голову коня. Таким образом, как у куршей, так и у жемайтов встречаются различные формы символических конских погребений. Совершенно иного характера погребения с конями в центральной Литве, северном Занеманье и в восточной Литве. Несмотря на некоторые не имевшие решающего значения различия в погребальных памятниках (центральная Литва и Занеманье — грунтовые могильники, восточная Литва — курганы), в этих областях встречаются массовые погребения коней. В некоторых могильниках количество коней колеблется от единиц до нескольких десятков и даже сотен (рис. 5). Это одна из черт, характерных для западных областей. Кроме того, в Центральной Литве и Занеманье коней хоронили отдельно от хозяев в том же могильнике. В восточной Литве для коней обычно выделялся отдельный курган или определенная часть курганного могильника.

О консолидации отдельных племен свидетельствуют и другие данные археологии. Так, в конце I и самом начале II тысячелетия исчезают некоторые различия в украшениях в отдельных областях и появляются формы, общие для всей территории Литвы. В первую очередь следует упомянуть подковообразные фибулы, получившие более широкое распространение, браслеты с утолщенными концами и волнообразным орнаментом на них, спиральные браслеты и другие украшения, свидетельствующие о некоторой нивелировке в костюмах отдельных племен.

Изменяется и территория, на которой идет процесс формирования древнелитовской народности. В нее входит вся восточная Литва, центральная Литва до Дубисы и северная часть Занеманья. По-видимому, именно эта территория упоминается в наиболее ранних письменных источниках под наименованием «Литва». Термин «Литва» (*Litua*) впервые упоминается в письменных источниках в 1009 г. в Кведлинбургских анналах<sup>47</sup>. Так как данная форма «*Litua*» имеет чисто русское звучание, некоторые исследователи думают, что для Руси Литва была известна ранее 1009 г.<sup>48</sup>, хотя в русских летописях она появляется несколько позднее. Так, в Лаврентьевской летописи под 1040 г. упоминается поход киевского князя Ярослава на Литву<sup>49</sup>. Заслуживает внимания и то, что

<sup>46</sup> R. Volkaitė-Kulikauskienė. Lietuvio kario žirgas.

<sup>47</sup> «Lietuvos TSR istorijos šaltiniai», t. 1. Vilnius, 1955, p. 24.

<sup>48</sup> J. Ochmański. Historia Litwy. Wrocław — Warszawa — Kraków, 1967, p. 33.

<sup>49</sup> «Повесть временных лет», I, с. 103 («В лето 6548, Ярослав иде на Литву»).

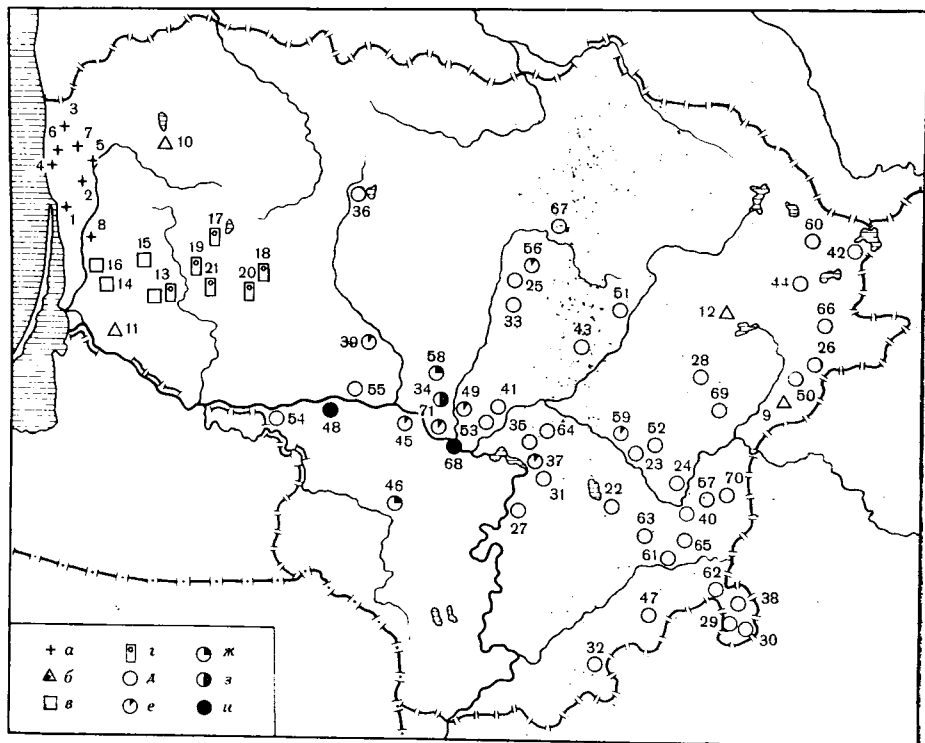


Рис. 5. Погребения с конями в I и начале II тысячелетия: *а* — первых веков н. э.; *б* — середины I тысячелетия н. э.; *в* — погребения конца I и начала II тысячелетия в Западной Литве; *г* — символические конские погребения; *д* — единичные погребения конца I и начала II тысячелетия в Центральной и Восточной Литве; *е* — *и* — массовые погребения (*е* — от нескольких до нескольких десятков; *ж* — более 50; *з* — более 100; *и* — более 200 конских погребений в исследованном памятнике)

1 — Бандужай (Клайпедский р-н), 2 — Курмайчай — (Кретингский р-н), 3 — Лаздиникай (Кретингский р-н), 4 — Паланга, 5 — Пришманчай (Кретингский р-н), 6 — Рудайчай I (Кретингский р-н), 7 — Рудайчай II (Кретингский р-н), 8 — Шернай (Клайпедский р-н), 9 — Антасаре (Лаукяй) (Швенченский р-н), 10 — Рекете (Кретингский р-н), 11 — Рубокай (Шилутский р-н), 12 — Таурапилис (Утенский р-н), 13 — Бикавенай (Шилутский р-н), 14 — Юргайчай (Шилутский р-н), 15 — Никелай (Шилутский р-н), 16 — Скомантай (Клайпедский р-н), 17 — Каштауналяй (Шилальский р-н), 18 — Паэжерис (Шилальский р-н), 19 — Парагаудис (Шилальский р-н), 20 — Упина (Шилальский р-н), 21 — Жасинас (Шилальский р-н), 22 — Алинка (Тракайский р-н), 23 — Ардишкес (Ширвинтский р-н), 24 — Аукштиеи Русокай (Вильнюсский р-н), 25 — Барине (Паневежский р-н), 26 — Билдос (Швенченский р-н), 27 — Дарсунишкес (Кайшядорский р-н), 28 — Дегсне-Лобатишкес (Молетайский р-н), 29 — Диджуляй (Шальчининский р-н), 30 — Девенишкес (Шальчининский р-н), 31 — Довайнонис I (Кайшядорский р-н), 32 — Друцминай (Мантотай) (Варенский р-н), 33 — Герамислис (Бурвяляй) (Паневежский р-н), 34 — Граужай (Кедайский р-н), 35 — Гуронис (Кайшядорский р-н), 36 — Якштайчай-Мешкай (Шауляйский р-н), 37 — Капитонишкес (Кайшядорский р-н), 38 — Каткушкес (Шальчининский р-н), 39 — Кяенай (Расейнский р-н), 40 — Кунигишкес (Тракайский р-н), 41 — Лайкишкай (Йонавский р-н), 42 — Лапушишке (Игналинский р-н), 43 — Майшимай (Укмергский р-н), 44 — Маргавоне (Лаукстенай) (Игналинский р-н), 45 — Микитай (Шакайский р-н), 46 — Нендриняй (Капукский р-н), 47 — Пабаре (Шальчининский р-н), 48 — Пакальнишкай (Шакайский р-н), 49 — Пакапай (Каунасский р-н), 50 — Першукштас (Швенченский р-н), 51 — Пиктагалис (Аникщайский р-н), 52 — Пликишкес (Ширвинтский р-н), 53 — Радикай (Каунасский р-н), 54 — Рамонишкай (Шакайский р-н), 55 — Раудоненай (Юрбаркасский р-н), 56 — Римайсяй (Паневежский р-н), 57 — Рокантишкес (Вильнюсский р-н), 58 — Русейняй (Кедайский р-н), 59 — Русю Рагас (Ширвинтский р-н), 60 — Салакас (Зарасайский р-н), 61 — Сениеи Мацеляй (Шальчининский р-н), 62 — Стакай (Шальчининский р-н), 63 — Стрева (Тракайский р-н), 64 — Шушишкес (Кайшядорский р-н), 65 — Швейцарай (Вильнюсский р-н), 66 — Швента (Швенченский р-н), 67 — Венслайшкай (Паневежский р-н), 68 — Вершвай (Каунасский р-н), 69 — Жингияй (Вильнюсский р-н), 70 — Жвирбляй (гор Вильнюс), 71 — Кремала (Каунасский р-н)

в той же Лаврентьевской летописи упоминаются четыре союза латвийских племен (земгалы, курши, латгалы и ливы), литовцы же («Литва») упомянуты под одним именем. Кроме того, вместе с Литвой упоминается и отождествленная некоторыми исследователями с Жемайтией «Нерома»<sup>50</sup>. Таким образом, в самых ранних источниках упоминаются Литва и Жемайтия. Начиная с XII в. наименование Литвы встречается все чаще, а Генрих Латвийский в своей хронике начала XIII в. упоминает уже только литовцев<sup>51</sup>. Без сомнения, это уже собирательное наименование. Если различные соседи группу родственных племен именуют одним общим именем, вполне возможна постановка вопроса о первичной фазе формирования народности<sup>52</sup>. По-видимому, понятие «Литва» в письменных источниках XI—XII вв. включает ту обширную (выделенную нами) территорию, на которой происходил процесс формирования древнелитовской народности. С другой стороны, несмотря на консолидацию населения, на этой территории еще в течение долгого времени выделялись отдельные культурные области с заметными различиями как в материальной, так и в духовной культуре.

Отмечавшиеся уже нами некоторые различия между центральной и восточной Литвой сохраняются и в дальнейшем, причем наиболее ярко проявляются в диалектах аукштайтов. Крупный союз племен, образовавший основу древнелитовской народности, позднее именуемый аукштайтами, был довольно пестрым по сравнению с монолитным объединением жемайтов. Своеобразные погребения с конями, практиковавшаяся до XII в. ингумация, резко отличающийся от других областей женский костюм и другие своеобразные черты выделяли область жемайтов из очерченной нами территории, на которой в X—XII вв. одновременно с формированием феодальных отношений формировалась древнелитовская народность. Соседи называли ее Литвой, позднее с образованием феодального Литовского государства она получила наименование Аукштайтия. По-видимому, возникновение этого последнего термина определено не только географическим положением, но и политическими условиями.

В заключение необходимо подчеркнуть следующие моменты: ядром древнелитовской народности следует считать локальную группу культуры штрихованной керамики, основным ареалом которой является бассейн р. Нерис (Вилии). Древнелитовская народность формировалась в процессе разложения родо-племенного строя. Этот процесс в Литве происходил в середине I тысячелетия н. э., однако он наиболее активизировался в третьей четверти I тысячелетия. В то время должно было произойти и разделение литовского и латышского языков. Наиболее ярко в конце I и начале II тысячелетия консолидация литовской народности происходила на территории, достигавшей на западе течения р. Дубисы, охватывавшей северное Занеманье и всю восточную Литву. Этот процесс лучше всего отражают обряды трупосожжения, погребения с конями и другие общие элементы материальной культуры. Таким образом, процесс формирования древнелитовской народности был довольно длительным. Некоторые авторы правильно отмечают, что народности складывались далеко не сразу и что в отдельных случаях их формирование начинается еще в условиях союзов племен<sup>53</sup>. Именно это находит отражение в литовском археологическом материале. По-видимому, в XI—XII вв. мы сталкиваемся с уже сформировавшейся древнелитовской народностью, это подтверждают и самые ранние письменные источники начала XI в. Однако этот процесс еще не был окончен. В дальнейшем формирование литовской народности происходило совместно с образо-

<sup>50</sup> В. Т. Пашуто. Образование Литовского государства. М., 1959, с. 10.

<sup>51</sup> Генрих Латвийский. Хроника Ливонии. М.—Л., 1938.

<sup>52</sup> Б. А. Рыбаков. Древние русы.— «Сов. археология», 1953, № XVII, с. 24.

<sup>53</sup> Ю. В. Бромлей. Указ. раб., с. 141.

ванием литовского государства. Все оказавшиеся в составе литовского государства балтские племена постепенно слились в единую литовскую народность, язык которой складывался из двух групп диалектов — аукштайтского и жемайтского.

### THE BEGINNINGS OF THE LITHUANIAN PEOPLE [on archaeological data]

Three problems connected with the subject in question are touched upon in the paper, namely: 1) at what period the early Lithuanian people originally came into being; 2) what tribes took part in this process; 3) how this process is represented in archaeological material.

1. The origin of the early Lithuanian people dates from the middle and the second half of the first millennium A. D. This point of view is substantiated by concrete archaeological evidence adduced in the paper: investigated sites of ancient settlements, burials and their inventory. Linguistic data are also mentioned; these show that the Lithuanian language became differentiated from the other Baltic languages in about the 7th century A. D.

2. The nucleus of what was to become the early Lithuanian people had been formed by the tribes of the Ratched ceramics culture. In the first half of the first millennium A. D. a local group of this culture is identified in the drainage area of the Neris River (figs. 1, 2). The author points out its immediate connections with later archaeological data in eastern Lithuania right up to the rise of the early feudal Lithuanian state whose centre was situated in this area. It is here that the richest treasures of Lithuanian silver ingots have been discovered. Here linguists have encountered the hydronym «Lietava» (a tributary of the Neris River) that has given the country its name.

3. The process of consolidation of the different tribes was primarily called forth by internal factors; but to a certain extent it was accelerated by external causes. It is shown in the paper how this process is reflected in the archaeological material. Particular attention is focussed upon the way the cremation ritual (figs. 3, 4) and typical burials with horses (fig. 5) gradually spread over a wider territory. The area embraced by this process is delimited: it includes the whole of eastern Lithuania, the trans-Neman territory, and central Lithuania as far as the Dubisa River on the west. This area, which has a number of common cultural features, almost coincides with the territory that from the very beginning of the 14th century has been called «Aukštaitia». The author reaches the conclusion that the terms «Lithuania», «Lithuanians» mentioned in written sources of the 11th and 12th centuries do not apply merely to one tribe or a single tribal federation but comprise the population of a wide area having a great number of features in common. It is this that enables us to speak of an early Lithuanian people whose further development took place with the rise of the Lithuanian feudal state. All the Baltic tribes that dwelt within the borders of the Lithuanian state merged into a single Lithuanian people which at present consists of the speakers of two dialect groups, the Aukštaitian and the Žemaitian (samogitian).

**Б. П. Полевой**

## **ДЮЧЕРСКАЯ ПРОБЛЕМА**

(ПО ДАННЫМ РУССКИХ ДОКУМЕНТОВ XVII в.)

В документах о походах русских землепроходцев на Амур в XVII в. часто указывается, что в средней и нижней части реки живут дючеры («дзючеры», «дучеры», «джючеры», «жучеры», «чюচারы», «чючюры» и т. д.). В середине XIX в. некоторые исследователи попытались выяснить на месте, кого же именно русские казаки XVII в. называли дючерами. Первым этими изысканиями занялся Р. К. Маак. Однако его работы на Амуре в 1855 г. ничего не дали. Он вынужден был откровенно признаться: «Я ничего не мог узнать о дючерах...»<sup>1</sup>. Впоследствии почти все этнографы Приамурья продолжали заниматься дючерской проблемой. То, что дючеры были тунгусо-маньчжурами, ни у кого сомнений не вызывало. Но на вопрос, предками каких именно современных народностей были дючеры, этнографы давали различные ответы.

В середине XX в. значительно расширился круг используемых русских источников по истории Приамурья XVII в., что и позволило решить дючерскую проблему по-новому. В настоящей статье приводится краткая сводка данных XVII в., свидетельствующих о том, что под дючерами русские в XVII в. имели в виду предков значительной части населения, вошедшей в состав современных нанайцев.

\* \* \*

Исследователи давно уже установили, что низовых амурских нанайцев русские землепроходцы в XVII в. называли «натками», «наттами», «онатырками» и т. д.<sup>2</sup> Но лишь недавно, в 50-х годах XX в., выяснилось, что примерно с 1652 г. русские стали относить всех «натков» к дючерам. С этих пор в русских документах упоминаются только четыре главных

<sup>1</sup> Р. К. Маак. Путешествие на Амур, совершенное по распоряжению сибирского отдела Имп. Русского географического общества в 1855 году. СПб., 1859, с. 105, 145, 146.

<sup>2</sup> И. Ю. Москвитин, руководитель первого русского похода на Тихий океан (1639—1641 гг.), сообщал: «...а имя им натки» (см. Б. П. Полевой. Новый документ о первом русском походе на Тихий океан. — Труды Томского обл. краеведческого музея, т. VI, в. 2, 1963, с. 29). Его спутник Н. И. Колобов писал, что среди южных тунгусов есть «свой род анатарки сидячие, не дошед до усть Муры (Амура)» (см. «Открытия русских землепроходцев и полярных мореходов XVII века на Северо-Востоке Азии». М., 1951, с. 140). По сведениям поярковцев, «натки живут по Амуру по обе стороны улу-сами, а ясаку они никому не дают» («Дополнения к Актам историческим, изданные Археографической комиссией» (далее — ДАИ), т. 3. СПб., 1848, с. 55). См. также Н. Н. Степанов. Первые сведения об Амуре и гольдах. — «Сов. этнография», 1950, № 1, с. 178—182. Сводку материалов о «натках», опубликованных ранее, см. Л. И. Шренк. Об инородцах Амурского края. СПб., 1883, т. 1, с. 115—118.



народа, проживающих на Амуре: тунгусы, дауры, дючеры и гиляки (нивхи)<sup>3</sup>. В ряде документов 50-х годов XVII в. прямо отмечается, что дючерская земля непосредственно граничит с «землей гиляков» (нивхов)<sup>4</sup>. Об этом писали уже некоторые участники похода Я. П. Хабарова, в том числе казаки, ушедшие от него в 1652 г.<sup>5</sup>, а также сподвижники Онуфрия Степанова Кузнеця (середина 50-х годов XVII в.)<sup>6</sup>. После гибели последнего в 1658 г. уцелевшие казаки спустились вниз по Амуру и, как гласят их собственные сообщения, «поставили острог промеж гиляцкой и жүчерской земли»<sup>7</sup>.

Особенно важен для нас реставрированный в ЦГАДА документ 1653 г., в котором определены географические границы расселения разных народов в Приамурье. В этом документе четко сказано: «С устья Нюмы по Кидийский улус живут дючеры»<sup>8</sup>. Река Нюма (Нюман) — это Бурей; «Кидийский улус», или Кидзи, Кизи, находился у одноименного озера. А это означает, что русские в 50-х годах XVII в. в число дючеров включали буквально всех амурских нанайцев. Этот важный вывод подтверждается и анализом отрывочных сведений о родовом составе дючеров Нижнего Амура.

Долгое время в этнографической литературе высказывались самые разнообразные суждения относительно того, кем были упомянутые в отписках Я. П. Хабарова 1652 г. «ачаны». Л. И. Шренк ошибочно утверждал, что «ачаны» были будто бы... ольчами (ульчами — мангунами)<sup>9</sup>. П. П. Шмидт связывал их с нанайским родом «ходжо(н)»<sup>10</sup>. Ю. А. Сем писал: «Наши материалы дали возможность говорить об идентичности названия уссурийских и сунгарийских нанайцев акхани термину XVII в. — ачаны»<sup>11</sup>. Однако изучение русских архивных документов XVII в. ясно показало, что «ачаны» (или «отщаны»), отнесенные в начале 50-х годов амурскими казаками к числу дючеров, получили свое наименование от названия нанайского рода оджал («узала», «еджень» и др.)<sup>12</sup>. Поэтому и нанайское сел. Оджал (у маньчжуров: «Учжала») было названо русскими «Ачанским», «Очанским» или «Отщанским»<sup>13</sup>. Также «Ачанским»

<sup>3</sup> Русские документы середины XVII в. ничего не говорят о проживании тогда на Амуре ульчей. Судя по русским документам, во второй половине XVII в. на Амуре в районах, прилегающих к устью Амгуни, сложилась довольно сложная обстановка, которая привела к временному запустению этих берегов. В конце XVII в. здесь появились различные тунгусоязычные пришельцы с севера и запада, которые довольно быстро сблизились с нивхами и нанайцами, жившими невдалеке. Видимо, в этот период и началось формирование ульчей как особой народности.

<sup>4</sup> ДАИ, т. 4, СПб., 1851, с. 94.

<sup>5</sup> Центральный Государственный архив древних актов, ф. Сибирского приказа (далее — ЦГАДА, СП), стб. 460, л. 14.

<sup>6</sup> Сб. документов «Русско-китайские отношения в XVII веке» (далее — РКО), т. 1, М., 1969, с. 192, 203, 204.

<sup>7</sup> Там же, с. 554.

<sup>8</sup> ЦГАДА, СП, стб. 460, л. 101; см. также Б. П. Полевой. Дючеры — предки современных нанайцев. — «Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР, 1971». Л., 1972, с. 29.

<sup>9</sup> Л. Шренк. Указ. раб., с. 118, 146, 147, 155.

<sup>10</sup> И. А. Лопатин. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские. — «Зап. О-ва изучения Амурского края», т. XVII. Владивосток, 1922, с. 16. По существу П. П. Шмидт повторил здесь мысль, впервые высказанную Р. К. Мааком (указ. раб., с. 159).

<sup>11</sup> Ю. А. Сем. Родовая организация нанайцев и ее разложение. Владивосток, 1959, с. 5. См. также С. Н. Оненко. К вопросу о значении нанайского слова акани. — «Изв. Сиб. отд. АН СССР. Серия обществ. наук», Новосибирск, вып. 1, 1972, с. 145, 146.

<sup>12</sup> См.: Б. П. Полевой. О местонахождении Ачанского городка. — «Сов. археология», 1960, № 3, с. 330; *его же*. Дючеры..., с. 30. С этим выводом полностью согласился Б. О. Долгих. Еще 10 марта 1963 г. он писал мне: «К Вашей аргументации об отождествлении селения Ачанского с селением Оджал я могу добавить, что служилые люди не раз передавали звук *дж* или *дз* буквой *ч*; так из родовых названий Аджан или Оджан получались очаны, ичаны и т. д. Это название могло быть записано и адяны и озяны и т. д.»

<sup>13</sup> «Отщанским» Я. П. Хабаров назвал этот городок в своей челобитной 1655 г. (ЦГАДА, СП, стб. 344, ч. 1, л. 79).

русские называли оз. Оджал-Болонь. На знаменитой карте Н. Витсена Татарию «1687 г.» (изданной в 1690 г.) оно названо «Ачанским озером» — «Asanskoje Lacus»<sup>14</sup>. Весьма показательно, что и теперь, как отмечает Н. Б. Киле, здесь проживает немало нанайцев рода «Оджал (Одзял)»<sup>15</sup>.

В русских документах 1653 г. имеется упоминание о дочерском топониме «Жакшуре»<sup>16</sup>. В этом имени нетрудно узнать родовое название «Заксор» (у Л. Я. Штернберга: «Saxsur»<sup>17</sup>). Следовательно, дочери XVII в. включали в свой состав и известный нанайский род Заксор. Среди дочерей, которые убили в 1653 г. Т. Е. Чечигина и его спутников, отправленных с особым дипломатическим поручением через «Дючерскую землю» к «богдойцам» (маньчжурам), были «килановы»<sup>18</sup>, т. е. нанайцы рода киле.

Уже из вышеприведенных примеров видно, что на территории, прилегающей к этой части Амура в XVII и в последующие века, вплоть до наших дней, проживали одни и те же нанайские роды. Столь же показательно, что поселения местных жителей на данной территории как в XVII, так и в XIX в., судя по амурской ясачной книге 1655—1656 гг.<sup>19</sup> и по карте Приамурья, опубликованной этнографом Л. И. Шренком<sup>20</sup>, имели одни и те же названия. Ясно, что если бы здесь на смену одному народу пришел другой, как полагали многие этнографы, то вряд ли старые названия селений (тем более малых) сохранились. Да и большинство этих названий, если не все, явно нанайского происхождения. Просто здесь один этноним был заменен другим.

Весьма показательно, что в русских документах XVII в. дочери часто противопоставляются богдойцам — маньчжурам. Это также говорит о том, что русские в XVII в. смотрели на дочерей как на *особую народность, отличную от маньчжуров*. И сами маньчжуры в ту эпоху считали дочерей тоже *особой народностью*.

Русские источники XVII в. отмечают, что граница между землей дочерей и «Богдойской землей» проходила по реке «Корге», или «Курге»<sup>21</sup>. В этом топониме нетрудно узнать маньчжурское «Хурха бира». Так маньчжуры называли правый приток Сунгари — р. Муданьцзян. Маньчжурское название же самой реки происходило от маньчжурского этнонима «хурха». Еще в 1966 г. советский маньчжуровед Г. В. Мелихов справедливо указал, что «хурха» — это маньчжурское наименование дочерей<sup>22</sup>. Но тогда он еще далек был от того, чтобы признать дочерей

<sup>14</sup> Один экземпляр этой карты хранится в отделе картографии Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. Второй экземпляр был найден в 1977 г. в фонде Ф. Остен-Сакена в ЦГАДА. Наилучшее воспроизведение этой карты см. в атласе: *G. Kramp. Remarkable maps of the XV-th, XVI-th and XVII-th centuries reproduced in the original size, v. IV. Amsterdam, 1897*; см. также *Б. П. Полевой. О местонахождении Ачанского городка*, с. 331.

<sup>15</sup> *Н. Б. Киле. Нанайские топонимы района озера Болонь. — «Филология народов Дальнего Востока (Ономастика)».* Владивосток, 1977, с. 59.

<sup>16</sup> ЦГАДА, СП, стб. 460, л. 8, 9; *Б. П. Полевой. О местонахождении Ачанского городка*, с. 331.

<sup>17</sup> *Л. Я. Штернберг. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны.* Хабаровск, 1933, с. 458.

<sup>18</sup> ДАИ, т. 3, с. 526.

<sup>19</sup> ЦГАДА. Якутская приказная изба (далее — ЯПИ), оп. 4, № 505, л. 1—32; см. также: *Б. О. Долгих. Этнический состав и расселение народов Амура в XVII в. по русским источникам. — «Сборник статей по истории Дальнего Востока».* М., 1958, с. 131—134; *его же. Родовой и племенной состав народов Сибири. — «Труды Ин-та этнографии АН СССР»*, т. LV, М., 1960, с. 592—599.

<sup>20</sup> Данная карта приложена в конце первого тома известного трехтомника Л. И. Шренка «Об инородцах Амурского края».

<sup>21</sup> РКО, т. 1, с. 213; ДАИ, т. 4, с. 82; см. также чертеж Амура в «Хорографической книге» С. У. Ремезова (*S. U. Remezov. Atlas of Siberia. s-Gravenhage, 1958*); РКО, т. 2, М., 1972 (вклеяка между с. 524 и 525).

<sup>22</sup> *Г. В. Мелихов. Процесс консолидации маньчжурских племен при Нурхаци и Абахае. — «Маньчжурское владычество в Китае».* М., 1966, с. 95.

нанайцами. В 1966 г. Г. В. Мелихов писал: «Принятое маньчжурами общее название «хурха» в действительности включало в себя самые различные племена, роды и группы, проживавшие на огромной территории от границ с Кореей до Верхнего Амура»<sup>23</sup>. Лишь в 1974 г. Г. В. Мелихов признал, что «хурха» — это сунгарийские нанайцы<sup>24</sup>. Но это произошло уже после того, как в 1972 г. было опубликовано мое предварительное сообщение «Дючеры — предки современных нанайцев»<sup>25</sup>. Это же положение в том же году поддержал маньчжуровед В. С. Стариков в докладе на научной сессии Ленинградской части Института этнографии АН СССР.

Считая сунгарийских «хурха» особой народностью, маньчжуры, начиная с 1611 г. организуют против них военные походы с тем, чтобы покорить их силой оружия. Такие колонизаторские походы против «хурха» маньчжуры — «богдойцы» продолжали и после появления на Амуре первых русских. Из маньчжурских документов видно, что сунгарийские «хурха» и по культуре, и по языку отличались от собственно маньчжуров. Напомню, например, что в 1635 г. глава маньчжурского государства Абахай, давая наказ своим полководцам о покорении «хурха» (дючеров), указывал, что «у людей тех мест язык сходен с нашим»<sup>26</sup>. «Сходен», но не одинаков! А это еще раз говорит о том, что сунгарийские дючеры — «хурха» — были особой народностью, язык которой отличался от маньчжурского. Те «хурха», которые были оставлены маньчжурами на Сунгари, несомненно, являлись предками многих современных сунгарийских нанайцев.

В ряде случаев маньчжуры распространяли название «хурха» и на амурских нанайцев, которые тоже в середине XVIII в. были частично вывезены маньчжурскими завоевателями во внутренние части Маньчжурии.

В этнографической литературе часто повторяется версия о якобы полном выселении дючеров маньчжурами. Так, например, И. А. Лопатин утверждал, что «переселение дючеров, дауров и гогулей было полное, не осталось не только никого из числа этих народов, но и все их имущество, скот, запасы продовольствия и т. п. было переведено с Амура на места их нового обитания»<sup>27</sup>.

Но так ли это было на самом деле?

Частичный вывод дючеров с Амура начался еще в 30-х годах XVII в. Уже тогда маньчжуры стали насильственно вывозить на юг сотни дючеров и некоторых из них включать в состав своей восьмизнаменной армии<sup>28</sup>. Из текста найденной Б. О. Долгих амурской ясачной книги видно, что еще в 1655 г. на Амуре проживало весьма большое число дючеров<sup>29</sup>. Лишь в 1656 г. маньчжуры решили удалить с *низовьев Сунгари и средней части Амура* всех дючеров-земледельцев и разорить их пашни и огороды. Это была военная мера, которая ставила своей целью лишить русских казаков продовольствия. И она действительно была осуществлена в весьма больших масштабах. Однако *полного* удаления дючеров с Амура ни тогда, ни позже не было, да оно было и практически невозможным: у маньчжуров для этой цели не хватило бы транспортных средств. Даже в сообщении Онуфрия Степанова Кузнецца, на которое ссылаются все исследователи, отнюдь не говорилось о полном выселении дючеров. «И по Амуру реке,— писал он в 1656 г.,— до Шингалы

<sup>23</sup> Г. В. Мелихов. Указ. раб., с. 94.

<sup>24</sup> Г. В. Мелихов. Маньчжуры на Северо-Востоке (XVII в.). М., 1974, с. 53.

<sup>25</sup> См. «Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР, 1971», с. 28—30.

<sup>26</sup> Г. В. Мелихов. Процесс консолидации..., с. 89.

<sup>27</sup> И. А. Лопатин. Указ. раб., с. 143.

<sup>28</sup> Г. В. Мелихов. Процесс консолидации..., с. 94.

<sup>29</sup> См. Б. О. Долгих. Родовой и племенной состав народов Сибири, с. 592—598; *его же*. Этнический состав и расселение народов Амура в XVII в., с. 130.

реки (Сунгари.— *Б. П.*) дочерских людей не объявилось, а объявилось дочерских людей на Амуре немного, а те остальные дочерские люди объявились немногие люди, а сказывают, что де их, иноземцов дочерских людей, богдойской царь велел свести с великия реки Амура и снизу Шингалу реки в свою Богдойскую землю на Кургу реку, вверх по Шингалу реке житья их и юрты богдойского царя князец Сергудай (Шерхуда.— *Б. П.*) сожег и до конца разорил. А что в прошлом в 163 (1655) году собирав я, Онофрейко, с дочерских людей государев ясак, и тех улусов по Шингалу не стало, и ясаку имать стало не с кого, все иноземцы сведены в Богдойскую землю и по улусам, где были пашни и те все улусы пусты и выжжены, и севов нет, хлеба не сеяно нигде нисколько»<sup>30</sup>.

В этой отписке Онуфрий Степанов Кузнец особо подчеркивает, во-первых, что маньчжуры постарались прежде всего разорить селения дочеро-земледельцев по Сунгари («Шингалу»), а на Амуре, откуда тоже исчезли многие дочеры-земледельцы, все-таки «остальцы дочерские люди объявились немногие...». По амурским документам видно, что в 1657 г. число дочеро-земледельцев на Амуре вновь возросло: вернулась на Амур значительная часть амурских дочеро-земледельцев, которая в 1656 г. вынуждена была спастись на притоках Амура и просто в тайге. И в течение всей второй половины XVII в. основным населением Амура от устья Сунгари и до земли гиляков (нивхов) продолжали оставаться дочеры. На это указывает знаменитое «Сказание о великой реке Амуре» 1678 г.<sup>31</sup> Об этом свидетельствует и интереснейший труд голландского ученого Н. Витсена «Северная и восточная Таттария»<sup>32</sup>. Места обитания дочеро-земледельцев в конце XVII в. были показаны и на упоминавшейся карте Таттарии Н. Витсена 1690 г. На карте несколько выше устья Уссури (Schur. fluv.) стоит надпись «Dtsoezera Populi» («народы джучера») и затем в самом низовье Амура имеется еще одна надпись «Sioetsari», которая ранее казалась загадочной. Значение этой надписи раскрыла следующая фраза в книге Н. Витсена: «народ джучера» (Dtsoezera), живущий севернее Амура, порою другими именуется «Zioetssartsckaja» («жучерская», «дочерская»)»<sup>33</sup>. Само окончание на «ская» показывает, что Витсен заимствовал данное название из какого-то русского чертежа, на котором, видимо, была изображена «жучерская» или «дочерская» земля. Следовательно, и слово «Sioetsari» на карте Витсена тоже означает «дочеры». Таким образом, в конце XVII в. Витсен на основании более ранних источников считал, что дочеры занимают Амур от Сунгари до «земли гиляков» в низовьях реки, т. е. земли амурских нанайцев.

Карта Таттарии Н. Витсена отражала общую ситуацию на Амуре, еще существовавшую до Нерчинского договора 1689 г.<sup>34</sup>

В XVIII в. насильственные уводы маньчжурами местного населения с Амура прекращаются. Оседлое население продолжало жить в своих старых «житиях». Именно этим объясняется, почему многие даже самые малые селения (в 2—5 юрт) смогли и в XIX в. сохранить те же названия, под которыми они были известны русским еще в XVII в.<sup>35</sup> Нельзя

<sup>30</sup> РКО, т. I, с. 213. См. также ДАИ, т. 4, с. 82.

<sup>31</sup> См.: А. Титов. Сибирь XVII века. Сборник старинных русских статей о Сибири и прилежащих к ней землях. М., 1890, с. 109; Б. П. Полевой. Новое о происхождении «Сказания о великой реке Амуре», — «Рукописное наследие древней Руси. По материалам Пушкинского Дома». Л., 1972, с. 277.

<sup>32</sup> N. Witsen. Noord en oost Tartarye. Amsterdam, 1705, blz. 267—307 (первое издание вышло в Амстердаме в 1692 г.).

<sup>33</sup> Там же, с. 42.

<sup>34</sup> О времени составления основной части этой карты см. Б. П. Полевой. О картах Северной Азии Н. Витсена. — Изв. АН СССР. Сер. геогр., 1973, № 2, с. 124—127.

<sup>35</sup> Например, в ясачной книге 1655—1656 гг. (ЦГАДА, ф. ЯПИ, оп. 4, кн. 505) назван Буринский улус—это, несомненно, нанайское сел. Бури (по-нанайски «оконечность стрелы» — по форме мыса), на месте которого в 1858 г. был основан город Ха-

считать случайным, что русские исследователи в середине XIX в. в большинстве районов, которые были заняты ранее дючерами, встретили нанайцев. Так было не только на Нижнем Амуре, но даже и у устья Сунгари. Уже Р. К. Маак, вернувшись из своего плавания по Амуру в 1855 г., писал: «Тунгусское племя, живущее здесь около устья р. Сунгари, без сомнения, составляло когда-то один народ с гольдями, населяющими берега Амура, ниже устья р. Уссури, но впоследствии по причине влияния маньчжуров заимствовало иные обычаи и отпало от своих соседей. В настоящее время в его нравах ясно заметен переход от полудикой жизни гольдиев, существующих охотой и рыбной ловлей, к образованности маньчжуров, которые, как нам известно, занимаются земледелием»<sup>36</sup>. Позднее русские убедились, что данное «тунгусское племя» относилось тоже к нанайцам<sup>37</sup>. По существу здесь повторилось то, что имело место в середине XVII в.: ведь еще поярко́вцы решили, что жители этого района отличаются от нижеамурских нанайцев, а восемь лет спустя спутники Я. П. Хабарова убедились, что жители Амура в районе устьев Сунгари и Уссури и нижеамурские «натки» принадлежат к одной большой народности — дючерам.

Особенно показательно, что совпали даже границы двух главных диалектных групп амурских нанайцев XIX в. и дючеров XVII в. Так, Р. К. Маак считал, что существуют весьма заметные различия в языке между нанайцами, живущими по Амуру выше Анюя («Долдона») и ниже его<sup>38</sup>. Примерно в этом же районе и в XVII в. проходила граница между двумя группами дючеров. Поскольку эти различия были достаточно существенными, участники похода В. Д. Поярко́ва и приняли дючеров, живших в четырех сутках пути ниже устья Уссури, т. е. в устье Анюя («Дондона» — «Долдона») около селения дючера Чекуная, за особую народность «натки»<sup>39</sup>, о которой впервые слышали еще в 1640 г. участники похода И. Ю. Москвитина — первого русского похода на Тихий океан<sup>40</sup>.

В XIX в. исследователи установили, что именно тут начиналась территория, занятая нижеамурскими «ходжонами»<sup>41</sup>.

Исследователи давно уже полагают, что этноним «хечжень», «ходзоны» возник от нанайского самоназвания «хэдены» — «люди, живущие в низовьях реки» («хэде-най» — «нижний человек»). Другая группа дючеров Амура, живущая в районе Хингана и устья Буреи, именовалась «солонами» — этнонимом, который в переводе означал «люди, живущие вверх по реке» («соло-най» — «верхний человек») <sup>42</sup>. Так верхних дюче-

баровск. Долинский улус — это Доле́ или Доолин (по-нанайски «середина»). Шаргунский — Саргу (по-нанайски имеет различное значение: игла, сеть и т. д.; название могло произойти и от нанайского слова «труба» — «сарка»). Мая улус — Майе или Ман (по-нанайски «локоть» — по форме берега). Кодосунский — Када Сэнде (по-нанайски «протока у скалы») и т. д. Подробнее см.: Б. О. Долгих. Этнический состав и расселение народов Амура в XVII в., с. 598, 599; *его же*. Родовой и племенной состав народов Сибири, с. 131, 132. Этимология нанайских названий амурских селений полностью подтверждается материалами недавно вышедшего двухтомного «Сравнительного словаря тунгусо-маньчжурских языков» (Л., т. I, 1975; т. II, 1977).

<sup>36</sup> Р. К. Маак. Указ. раб., с. 145.

<sup>37</sup> См. «Дневник Дмитрия Богданова по поездке на Сунгари на пароходе „Телеграф“ в 1895 г.» — «Труды Приамурского отд. РГО», 1895, с. 3.

<sup>38</sup> Р. К. Маак. Указ. раб., с. 145.

<sup>39</sup> ДАИ, т. 3, с. 55.

<sup>40</sup> См. Б. П. Полевой. Новый документ о первом русском походе на Тихий океан («Распросные речи» И. Ю. Москвитина и Д. Е. Копылова, записанные в Томске 28 сентября 1645 г.) — «Труды Томского обл. краеведческого музея», т. VI, вып. 2, 1963, с. 29.

<sup>41</sup> Р. К. Маак. Указ. раб., с. 145.

<sup>42</sup> «Языки народов СССР», т. V. — «Монгольские, тунгусо-маньчжурские и палеоазиатские языки». Л., 1968, с. 54 (данные О. П. Суника) и с. 129 (данные В. А. Аврорина). Важно отметить, что маньчжуры к «солонам» («верхним людям») порою относили всех жителей Верхнего Амура, вплоть до эвенков-манегров. Эвенки-манегры («манегири»). оказавшись среди «солон», переселенных на Нонни, смогли лучше сохранить свои этнические особенности.

ров называли и нанайцы и маньчжуры. Б. О. Долгих также отмечал: «Название солонгон, шелогон у эвенков» дословно означало «верхний (по течению реки) житель»<sup>43</sup>. То же значение, по мнению Б. О. Долгих, имел и этноним «гогули» (так участники похода Я. П. Хабарова называли в 1652 г. группу верхних дючеров, живших главным образом вблизи малого Хингана — «Дючерского камня»).

Но если верхнеамурских дючеров называли «верхними», а нижнеамурских «нижними» и эти определения не относились к верхним даурам и нижним нивхам, то это еще раз говорит о том, что сами дючеры уже в середине XVII в. в какой-то мере сознавали свое этническое единство. И это также дает основание полагать, что верхнеамурские дючеры, жившие от устья р. Буреи до Малого Хингана («Дючерского камня»), которых маньчжуры называли «солонгами», а участники похода Я. П. Хабарова в 1652 г. — «гогулями», также принадлежали или к нанайцам, или к какой-то близкой к ним этнической группе, но только не к богдойцам — маньчжурам.

Еще в 1856 г. П. П. Семенов высказал предположение, что этноним «гогули» мог быть связан с этнонимом «гольды»<sup>44</sup>. Тогда эта гипотеза была отвергнута. Л. И. Шренк отказался согласиться с этим предположением, поскольку он искренне верил, что ни гольды, ни «гогули» никакого отношения не имеют к дючерам и что, идя вверх по Амуру, русские до гольдов могли добраться, лишь проехав «всю область дючеров»<sup>45</sup>. Теперь, когда по документам XVII в. установлена ошибочность этих представлений Л. И. Шренка, предположение П. П. Семенова предстает перед нами в новом свете. Оно оказывается вполне реальным. В связи с этим нельзя не обратить внимание и на одну весьма любопытную, далеко еще не полную цепочку этнонимов. У эвенков этноним «солонны» эквивалентно слову «солонгон»<sup>46</sup>. У нивхов середины XIX в. он звучал как «салодина»<sup>47</sup>, «чолодых», «чольдых»<sup>48</sup>, «чолдок», что явно созвучно этнониму «гольдых», от которого еще в XVII в. возник русский этноним «гольдики»<sup>49</sup>. По нашему мнению, уже это говорит о существовании своеобразной связи между этнонимами «солонны» и «гольды». Еще яснее эта связь обнаруживается через нанайский этноним «солдон», «сольды»<sup>50</sup>. Как указывала Н. А. Липская, этноним «гольды» иногда произносится и как «гогды»<sup>51</sup>, а это и позволило еще Б. О. Долгих высказать предположение, что этноним «гогды» тесно связан с русским «гогули»<sup>52</sup>. Все это говорит за то, что дючеры-гогули были, вероятнее всего, верхнеамурскими гольдами-нанайцами. Из первоисточников видно, что дючеры-гогули были одновременно земледельцами и охотниками. Как

<sup>43</sup> Б. О. Долгих. Этнический состав и расселение народов Амура в XVII в., с. 131.

<sup>44</sup> См. К. Риттер. Землеведение Азии. СПб., 1856, т. I, с. 187, (примечания П. П. Семенова).

<sup>45</sup> Л. Шренк. Указ. раб., с. 154.

<sup>46</sup> См. «Эвенкийско-русский словарь (составитель Г. М. Василевич)». М., 1958, с. 362; Г. М. Василевич. Эвенки. Л., 1969, с. 268; «Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков». Л., 1977, т. 2, с. 108, 109.

<sup>47</sup> Б. П. Полевой. Подробный отчет Г. И. Невельского о его исторической экспедиции 1849 г. к о-ву Сахалину и устью Амура. — «Страны и народы Востока», т. XIII. М., 1972, с. 131, 143.

<sup>48</sup> Л. Шренк. Указ. раб., с. 153; И. А. Лопатин. Указ. раб., с. 17; Л. Я. Штернберг. Указ. раб., с. 531.

<sup>49</sup> «Колониальная политика Московского государства в Якутии XVII в.». Сборник документов. Л., 1936, с. 148.

<sup>50</sup> «Народы Сибири» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М. — Л., 1956, с. 787.

<sup>51</sup> Н. А. Липская. Краткий предварительный отчет о командировке для этнографического изучения нанаяев (гольдов). — «Сов. этнография», 1940, № 3, с. 251. При этом Н. А. Липская поясняла: «Принимая во внимание, что чередование начальных «с» и «г» — явление, закономерное для этой группы языков, можно поставить знак равенства между сол и гол» (там же).

<sup>52</sup> Б. О. Долгих. Родовой и племенной состав народов Сибири, с. 591.

охотники они не раз ходили на Зею, что стало известно русским еще во время похода В. Д. Пояркова<sup>53</sup>.

Нельзя считать случайным, что в низовьях Зеи поярко́вцы обнаружили «волюсть гогули» и реку под названием «Гогулкургу» (Томь)<sup>54</sup>. Эти наименования явно связаны с этнонимом XVII в. «гогули», а «Кургой» или «Коргой», как мы знаем, русские в XVII в. называли правый приток Сунгари — р. Муданьцзян, по-маньчжурски «Хурха бира» — от этнонима «хурха». Поэтому весьма вероятно, что название реки «Гогулкурга» произошло от двойного этнонима гогул-курга (хурха). Не исключена возможность, что в далеком прошлом именно здесь проходила *северная* граница (в отличие от *южной* границы по Муданьцзяну) распространения дючеров-хурха. Любопытно отметить, что маньчжуры именовали эту группу дючеров «солонами». Это была та часть верхних дючеров-нанайцев, которых нижние дючеры-нанайцы называли «солил би на́й» или «соло нанини»<sup>55</sup>. Потому-то и маньчжуры называли их солонами. По диалектам ближе всего к тунгусам были именно крайние верхние и крайние нижние амурские дючеры, находившиеся в более тесных контактах со своими соседями тунгусами.

В свете этих данных становится понятным, почему русские землепроходцы стали с 50-х годов XVII в. именовать «дючерами» все население Амура от Буреи до оз. Кизи, а также жителей Уссури и низовьев Сунгари («Шингала»). Вполне очевидно, что казаки во время своих походов по Амуру, Сунгари и Уссури не могли не заметить, что многие жители этих районов были этнически весьма близки между собой и в то же время явно отличались от маньчжуров («богдойцев»).

Важно отметить, что у Н. Витсена имеются сведения, подтверждающие прежний вывод некоторых востоковедов и этнографов о том, что этноним «дючеры» произошел от этнонима «чжурчжени», но только в его монгольском варианте. В одном из описаний Приамурья в книге Н. Витсена сказано: «Имеется там народ, которого окружающие народы называют джучи (Dschuci). Монголы (мугалы) его называют джуртчи (Dschurtsi)»<sup>56</sup>. Этот народ был до сих пор очень плохо известен, так как они никогда не имели своих правителей и в насмешку их называли рыбы́м народом (Visscher Volk).

Джуртческая страна (Dschurtsche Land) лежит между Восточным океаном, великой рекой Амур и Шингалом (Сунгари). Далее сообщалось, что от них на юг поступали «соболы и другие виды пушнины, а также ценный корень женьшень (Ginsen)». Витсен добавлял, что по китайским известиям «эти народы не знают ни искусства, ни науки, а только стрельбу и что они едят сырое мясо и пьют водку. Эти народы — нунджи (чжурчжени) — джуртчи (Niki, Dschurtzi) — давние враги китайцев. Еще 1800 лет назад китайцы называли их *кин*, что значит „золото“, потому что, говорят, в горах их страны много золота»<sup>57</sup>.

Эти сведения Н. Витсена еще раз подтверждают, что дючеры — древнейшее население данной части Приамурья, издавна занимавшееся здесь тем, что было характерно для нанайцев — охотой и сбором дикорастущих растений (в особенности женьшеня). Справедливо указывается, что в прошлом дючеры, «джуртчи», назывались еще «рыбы́м народом» — так Витсен в упрощенной форме давал перевод известного этно-

<sup>53</sup> Дючерского тойона Чинегу В. Д. Поярков встретил даже в верховьях Зеи в устье Умлекана (ДАИ, т. 3, с. 52).

<sup>54</sup> См. ДАИ, т. 3, с. 55.

<sup>55</sup> «Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков», т. II, с. 109.

<sup>56</sup> Как сообщила нам монголист Л. Л. Викторова, чжурчжени у монголов действительно назывались Jürced, Jürçedum — чжурчеды (см. С. А. Козин. Сокровенное сказание, т. 1. М., 1941, с. 179, 298, 497). Н. Г. Спафарий указывал, что русские именуют «дючерами» народ «джурджи», или «джурджал» (см. «Собрание древнерусских рукописей Пушкинского Дома», оп. 23, № 223, л. 5, 6).

<sup>57</sup> N. Witsen. Указ. раб., с. 266.

нима «юпи-тадзы» (точнее, «юй пи тацзы»), которым китайцы именовали обитателей низовьев Сунгари, Среднего и Нижнего Амура и Приморья за то, что они носили одежду, сделанную из рыбьих кож.

Весьма любопытны данные и о самом происхождении этнонима «дючеры». Уже давно ряд исследователей (Н. Витсен, Ю. Клапрот, И. Плат и др.) высказывали мнение, что этноним «дючеры» произошел от более древнего этнонима «чжурчжени»<sup>58</sup>.

Русские источники XVII в. полностью подтверждают эту мысль. Так, Н. Г. Спафарий, рассказывая о чжурчженях, добавлял, что «именуются они джурджи, а от наших — джучеры»<sup>59</sup>. Н. Витсен знал ряд трудов Н. Г. Спафария, и, видимо, именно это известие Н. Г. Спафария и было им использовано. Далее, в найденной В. С. Мясниковым «Записке про Китайское царство» подьячего Петра Хмелева (конец XVII в.) есть фраза: «А что называются богдоями и те богдои преж того были чючары, а жили оне улусами, а вера у них была тунгуская, а грамоты никакие не знали»<sup>60</sup>. Да, маньчжуры («богдойцы») были потомками чжурчженей. После гибели чжурчженского государства у них действительно длительное время не было грамоты: монгольский алфавит был принят маньчжурами только в 1599 г.<sup>61</sup>

Таким образом, для правильной интерпретации исторических документов, в которых упоминаются «дючеры», «чючары», «джючеры», «жучеры», «дучеры» и т. д., необходимо всегда помнить, что этот этноним на разных исторических этапах имел различное значение<sup>62</sup>. Видимо, одно время под «чючарами» подразумевались все чжурчжени, в том числе и предки маньчжуров. После падения государства чжурчженей этот этноним продолжал употребляться по отношению к тем народам, которые входили в состав государства чжурчженей. С образованием на юге особого маньчжурского государства и появления нового этнонима «маньчжуры», а позже — «богдойцы» (от монгольского «богд» — «верховный»), этноним «чючары» — «дючеры» изменил свое былое значение: он стал относиться лишь к тем тунгусо-маньчжурским племенам чжурчженского государства, которые не вошли в состав нового маньчжурского государства. Вот почему русские в середине XVII в. и противопоставляли «дючеров» собственно маньчжурам — богдойцам.

Очень важно обратить внимание на то, что этноним «дючеры» русские землепроходцы впервые слышали от монголоязычных дауров. Можно ли удивляться после этого тому, что в середине XIX в. Р. К. Маак и другие русские исследователи уже не слышали на Амуре слова «дючеры»: ведь монголоязычные дауры еще в XVII в. были переведены маньчжурами с Амура на р. Нонни. Следовательно, в Приамурье после насильственного удаления дауров этноним «дючеры» перестал употребляться. Точно так же позже вышел из употребления и этноним «богдойцы», появление которого в русских документах XVII в. также было свя-

<sup>58</sup> N. Witsen. Указ. раб., с. 266; I. Plath. Die Völker der Mandschurey. Göttingen, 1830, В. I, С. 64. Немецкий историк Маньчжурии И. Плат критиковал иезуита Жербийона за то, что последний отнес дючеров к числу маньчжуров. Плат считал дючеров особой народностью, хотя и близкой к маньчжурам. J. Klapproth. Description de la Chine sous le règne de la dynastie Mongole, traduite du Persan de Rachid-eddin. Paris, 1833, p. 28; ego же. Mémoires relatifs à l'Asie, contenant des recherches historiques, géographiques et philologiques sur les peuples de l'Orient. Paris, 1824, t. I, p. 449.

<sup>59</sup> Собрание древнерусских рукописей Ин-та русской литературы (Пушкинский Дом), оп. 23, № 223, л. 4—6.

<sup>60</sup> В. С. Мясников. Русские архивные источники о завоевании Китая маньчжурами (1618—1690 гг.). — «Маньчжурское владычество в Китае». М., 1966, с. 110.

<sup>61</sup> А. М. Позднеев. Разыскания в области вопроса о происхождении и развитии маньчжурского алфавита. — «Изв. Восточного ин-та», т. II, в. II, Владивосток, 1901, с. 119.

<sup>62</sup> Об этом мы уже докладывали особо: Б. П. Полевой. Три значения этнонима «дючеры». — «Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР 1972—1973 гг. 23—26 июля 1974 г.». Л., 1974, с. 92.



зано с даурами. Итак, теперь уже можно уверенно сделать основной вывод: *дючеров середины XVII в. нельзя называть маньчжурами: сами маньчжуры, подобно русским, смотрели на дючеров как на особый народ.*

Несомненно, дючеры середины XVII в. включали в себя нанайцев разных диалектных групп, из которых одни были ближе к эвенкам, другие (например, сунгарийские «хурха») в какой-то степени — к маньчжурам. Все они вместе взятые составляли тогда единый массив этнически близкого населения, который охватывал весьма значительную территорию: по Амуру — от Бурей до оз. Кизи на северо-востоке, долину р. Уссури и низовья Сунгари, а также район рек Урми, Кур и оз. Болонь-Оджал. Прямые предки дючеров жили на этих землях, безусловно, очень давно, еще за много веков до образования чжурчженского государства. Следовательно, нанайцы могут с полным правом считаться исконным населением этого большого района.

Таким образом, в прошлом некоторые исследователи допускали существенную ошибку, когда утверждали, что в середине XVII в. на Среднем и Нижнем Амуре произошли коренные изменения в этническом составе населения, что будто на место «догольдского населения» пришли гольды — нанайцы. На самом деле нанайцы как жили на Амуре с давних времен, так и оставались основными жителями этого большого района. Можно ли после этого удивляться тому, что в 40-х годах XX в. М. А. Каплан смогла успешно собрать здесь среди нанайцев исторические предания, воссоздающие отдельные эпизоды, связанные с появлением первых русских на Амуре еще в середине XVII в.<sup>63</sup> Несомненно, эти сведения дошли до нанайцев XX в. от их прямых предков, которые были свидетелями появления первых русских на Амуре.

В XVII в. нанайцы действительно стали жертвой агрессии со стороны родственных им маньчжуров. Уже к середине XVII в. маньчжуры насильно заставили часть их подчиниться своей власти. Какую-то часть дючеров они с низовьев Сунгари и Среднего Амура переселили в глубь Маньчжурии. В свете этих данных становится вполне понятным сообщенное И. А. Лопатиным известие гольдов-нанайцев о том, что в далеком прошлом маньчжуры переселили на юг 10 гольдских родов<sup>64</sup>. Очевидно, этот рассказ относился к событиям середины XVII в. С некоторых же амурских дючеров маньчжуры в XVII в. стали брать дань в виде единовременных военных контрибуций. Однако в середине XVII в. маньчжурам так и не удалось создать на Амуре ни своих собственных поселений, ни военных крепостей. Первый свой постоянный «военный караул» они смогли поставить у устья Сунгари только после гибели в 1658 г. О. Степанова Кузнеця. Обычно же маньчжуры ограничивались краткосрочными военными походами на Амур. Сильно страдавшие от этих походов дючеры и дауры порою искали себе убежище в тайге или у своих соседей, главным образом у эвенков. Однако эти походы, начавшиеся в 30-х годах XVII в., не были частыми. Неудивительно, что участники похода В. Д. Пояркова — первого русского похода по Амуру — так и не встретили ни одного маньчжура. Реальное влияние «богдойцев» на Амуре тогда было еще незначительным. Именно поэтому в ноябре 1645 г. в Якутске поярковцы утверждали, что «натки и гилияки и жучеры ясаку ему, хану, не платят»<sup>65</sup>.

Впервые русские встретились с маньчжурами лишь во время похода Я. П. Хабарова. В одной из отписок Я. П. Хабарова утверждается, что первая встреча была в Гуйгударовом городке в 1651 г.<sup>66</sup> Однако позд-

<sup>63</sup> М. А. Каплан. Основные жанры нанайского (гольдского) фольклора. Канд. дис. Л., 1949, т. 2 (приложения).

<sup>64</sup> И. А. Лопатин. Указ. раб., с. 12.

<sup>65</sup> ЦГАДА, ЯПИ, оп. 1, стб. 43.

<sup>66</sup> ДАИ, т. 3, с. 359, 360 или РКО, т. I, с. 134, 135.

нее, уже в 1653 г., когда посланец царя Алексея Михайловича Дмитрий Зиновьев начал на самом Амуре вести следствие по делу Хабарова, амурские казаки стали утверждать, что они впервые столкнулись с маньчжурами лишь в марте 1652 г. под Ачанским городком, т. е. у нанайцев селения Оджал или Уодзял (в маньчжурских источниках — Учжала) <sup>67</sup>. Так, 2 сентября 1653 г. амурский казак И. М. Седельников заявил Д. И. Зиновьеву: «Как-де они пришли с Ярко (Хабаровым) в даурскую землю в 157(1649) году и с тех мест и по ся место они богдойских и иных государств людей в даурской земле никаких ни с чем не видели и приходу их не слышали опричь тово, что приходили богдойские люди приступом в дючерской земле к Очанскому острошку...» <sup>68</sup>.

Часть насильственно выведенных с Амура дючеров впоследствии (за три века!) ассимилировалась маньчжурами. Но это, естественно, не может служить для исследователей основанием для того, чтобы столь неосторожно относить дючеров середины XVII в. к маньчжурам: ведь тогда сами маньчжуры смотрели на дючеров как на особую народность.

Теперь спрашивается, почему же в прошлом многие этнографы так легко поверили в версию о том, что нанайцы появились на Амуре только после выселения «всех» дючеров?

Конечно, в какой-то мере здесь сказалось недостаточное знакомство с русскими историческими архивными источниками. Многие документы, которые помогают разобраться в этом сложном вопросе, стали известны только в наше время. Но, пожалуй, главным было то, что образ жизни нанайцев XIX—XX вв., казалось, резко отличался от образа жизни дючеров, которые в XVII в. уже имели, правда немногочисленные, пашни, огороды и скот. Эти различия были явно преувеличены. Сообщения Н. Витсена дают основание утверждать, что дючеры в XVII в. по своему образу жизни мало отличались от нанайцев XIX в. Так, Витсен писал, что дючеры второй половины XVII в. «занимаются тем, что около реки Амура стреляют и ловят соболей и черные лисицы и продают их шкуры и еще корень женьшень (ginsen)» <sup>69</sup>. Но разве это не обычные промыслы нанайцев?

Несколько иным было положение до 1656 г. Несомненно, и тогда дючеры занимались и охотой, и сбором дикорастущих растений, в частности женьшеня. Но до 1656 г. часть дючеров еще располагала пашнями и огородами. Конечно, это в первую очередь относилось к южным дючерам, которые жили в более благоприятных для земледельцев климатических условиях и испытывали на себе большее влияние своих южных соседей. Однако и северные дючеры — «натки» — тоже *тогда* имели кое-где пашни и огороды. Поэтому поярковцы «наток» даже называли «пашенными людьми» и советовали самому правительству «промышлять над ними пашенными людьми», чтобы «привести» их под власть России <sup>70</sup>. Следовательно, само наличие пашен и огородов у нижеамурских нанайцев до середины XVII в. не может вызывать сомнения.

Интересно отметить, что и в XIX в. русские исследователи отмечали, что нанайцы нижнего течения Сунгари и Среднего Амура (вблизи устья

<sup>67</sup> Г. В. Мелихов полагал, что «Учжала» находилась «к югу от места слияния р. Мулинхэ с Усури» (см. Г. В. Мелихов. Процесс консолидации..., с. 97; *его же*. Маньчжуры на Сесеро-Востоке (XVII в.), с. 56, 73, 216). На самом деле «Учжала» — это селение Оджал на Амуре (подробнее см. Б. П. Полевой. О местонахождении Ачанского городка, с. 326—333). Дополнительные доказательства см. Б. П. Полевой. Где же стоял Ачанский и жили ачанцы? — «Дальний Восток», 1973, № 12, с. 112—116. Многолетние экспедиции Приамурского филиала Географического о-ва СССР под руководством ученого секретаря филиала А. А. Степанова подтвердили правильность нашего определения, и 16 декабря 1977 г. был издан указ Верховного Совета РСФСР о переименовании села Болонь (бывшего Оджал) в Ачан (см. «Ведомости Верховного Совета РСФСР», № 51 (1001), 22 декабря 1977, с. 852, ст. 1218).

<sup>68</sup> ЦГАДА, СП, стб. 460, л. 31.

<sup>69</sup> N. Witsen. Указ. раб., с. 267.

<sup>70</sup> ЦГАДА, ЯПИ, оп. 1, стб. 43, л. 342.

Сунгари) смогли в какой-то мере возобновить свои былые занятия земледелием<sup>71</sup>.

7 октября 1971 г. автор этих строк подробно познакомил Б. О. Долгих с основными выводами данной статьи. Б. О. Долгих одобрил их и добавил, что он и сам пришел к аналогичным выводам, но пока еще не успел об этом сообщить в печати.

Утверждая, что дючеры XVII в., оставшиеся на Амуре и Сунгари после 1656 г., были предками современных нанайцев, мы вместе с тем обязаны особо подчеркнуть, что не все современные нанайцы являются потомками дючеров XVII в.

Изучение русских архивных документов дает основание утверждать, что с конца XVII в. имело место весьма широкое переселение тунгусских групп с севера в низовья Амура. Так, в одной из ясачных книг Удского острога имеются отметки о том, что «на Амур сошли» тунгусы «Онинкагиры»<sup>72</sup>. Очевидно, что это были прямые предки рода Оненко, который именно в конце XVII в. присоединился к амурским нанайцам. В середине XVII в. в документах амурских казаков род Оненко еще не упоминался. Несомненно, что при дальнейшем тщательном изучении документации Удского и Охотского острогов удастся документально установить и другие факты переселения тунгусских родов в Приамурье. Вот почему для решения вопросов весьма сложной этнической истории многих народов южной части Советского Дальнего Востока необходимо продолжить изучение русских исторических документов XVII в., которые при строго научном использовании позволяют получить достоверный ответ на многие еще нерешенные вопросы этнической истории Приамурья, Приморья и современной Северной Маньчжурии.

Важно отметить, что некоторые тунгусские группы Охотского побережья после своего переселения в Приморье смогли впоследствии за два — два с половиной века настолько сильно подпасть под влияние маньчжурской культуры, что некоторые недостаточно опытные этнографы при проведении полевых исследований в начале XX в. решили, что они будто бы были... выходцами из Центральной Маньчжурии!

В низовьях Амура потомки дючеров — нанайцы — смогли лучше сохранить свои самобытные черты. Поэтому при изучении дючерской проблемы следовало бы еще раз заняться полевыми исследованиями и среди амурских нанайцев. Особенно важно продолжить проводившуюся М. А. Каплан запись их исторических преданий. Весьма любопытные результаты, несомненно, дадут и историко-лингвистические исследования.

Поскольку часть дючеров влилась в число так называемых ичэ маньчжу и позднее ассимилировалась маньчжурами, то, очевидно, для решения ряда вопросов дючерской проблемы необходимо также более подробно изучить пока еще недостаточно хорошо известную этническую историю Маньчжурии.

Особенно важно восстановить подлинную историю взаимоотношений между маньчжурами и дючерами («хурха» и др.). Напомним, что эти отношения были отнюдь не «родственными». С. Л. Тихвинский справедливо указывал: «Во время своих походов против соседних северных, северо-восточных и северо-западных племен (варка, воцзи, хурха и солонов) маньчжуры угоняли тех, кому не удавалось спастись бегством от

<sup>71</sup> См., например, Р. К. Маак. Указ. раб., т. I, с. 145.

<sup>72</sup> ЦГАДА, ф. ЯПИ, оп. 4, кн. 1469, л. 172. «Онинкагиры» в русских документах XVII в. встречались и под другими наименованиями, об этом упоминал еще в 1960 г. Б. О. Долгих. Но тот факт, что они так назывались еще до переселения на Амур, показывает несостоятельность версии о том, что нанайское родовое название «Оненко» будто бы возникло от названия р. Ансой — Они или Уни. Тунгусские родовые названия, несомненно, возникли еще в глубокой древности. Именно поэтому, как показали исследования Г. М. Василевич, одинаковые родовые названия встречаются в самых различных районах расселения тунгусоязычных народностей.

захватчиков на юг в округ Цзяньчжоу»<sup>73</sup>. В отличие от маньчжуров русские стремились к тому, чтобы местное население всегда оставалось «на своих житиях», т. е. на берегах Амура и его притоках.

Конечно, еще имеются отдельные вопросы дючерской проблемы, которые необходимо дополнительно изучить, но главное стало теперь вполне очевидным: «загадочные» дючеры, несомненно, были предками значительной части населения, вошедшего в состав современных нанайцев.

#### THE «DUCHER» PROBLEM (according to Russian 17th century documents)

In Russian 17th century documents the Manchurians were called «*Bogdoitsy*» as distinct from the Duchers, a separate nationality inhabiting the middle part of the Amur and the lower reaches of the Sungari (below the mouth of the Mudantsiang River). The Manchurians themselves also regarded them as a different people, the «*Khurkha*». The author summarizes data which shows that the 17th century Duchers were the ancestors of the Amur and Sungari Nanays. The name «Ducher» was first heard from the Mongol-speaking Dahurs and stems from the ethnonym «Jurchen». After the Manchurian state arose and the ethnonym Bogdoitsy (from the Mongolian «Bogdo») came into being the ethnonym Jurchen was retained only by the Nanays, the descendants of the so-called forest Jurchens. Hence the Duchers of the 17th century cannot be called Manchurians. From earliest times the lands bordering upon the middle Amur and the lower Sungari Rivers belonged to the Nanays but certainly not to the Manchurians.

---

<sup>73</sup> С. Л. Тихвинский. История Китая и современность. М., 1976, с. 66.

Г. А. Аксянова, А. А. Зубов, Р. С. Кочиев

## МАТЕРИАЛЫ ПО ОДОНТОЛОГИИ КОМИ-ЗЫРЯН КАК ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

За время работы Советско-финляндской антропологической экспедиции в Коми АССР (июнь 1976 г.) авторами был собран одонтологический материал в трех группах коми-зырян: в с. Визинга Сысольского р-на обследованы сысольские коми ( $N=100$  чел.), в пос. Жешарт Айкинско-го р-на — нижевычегодские коми ( $N=70$  чел.), в с. Усть-Ухта Ухтинского р-на — коми-ижемцы ( $N=83$  чел.). Поскольку экспедиция обследовала только взрослых мужчин, у которых возможно определение лишь некоторых описательных признаков, то для получения полной характеристики со взятием слепков потребовалось дополнительное обследование детей. Дети и подростки обоего пола в возрасте 6—17 лет были обследованы в с. Визинга ( $N=62$  чел.) и в пос. Жешарт ( $N=28$  чел.). Две эти малочисленные выборки были объединены в одну, которую мы называем «южные коми». Данное объединение оправдано сходством исторических судеб двух регионов и одонтологическим сходством взрослых мужских выборок. Таким образом, по южным коми (сысольским и нижевычегодским) мы имеем взрослые и обобщенную детскую выборки, а по северным (ижемцам) — только взрослую<sup>1</sup>. Для сравнения южных коми-зырян с северными по широкой программе мы воспользовались данными по коми-ижемцам Ижемского р-на Коми АССР, собранными Г. А. Аксяновой и Т. В. Панасюк в 1971—1972 гг. во время работы Североевропейского отряда Северной экспедиции Института этнографии АН СССР ( $N=228$  чел.)<sup>2</sup>. Все названные материалы по коми обработаны Г. А. Аксяновой по принятой в СССР методике<sup>3</sup>.

В программу были включены следующие признаки: диастема  $I^1-I^1$ , краудинг  $I^2$  (лингвальный сдвиг), редукция верхнего латерального резца, бугорок Карабелли, лопатообразность  $I^1I^2$ , дистальный гребень тригониды, коленчатая складка метакониды, внутренний средний дополнительный бугорок, редукция гипоконуса на втором верхнем моляре, узор коронки и число бугорков нижних моляров, ход второй борозды метакониды на первом нижнем моляре и некоторые другие одонтоглифические особенности.

### Диастема $I^1-I^1$

Признак сильно варьирует в изученных выборках: у детей южных коми он встречается с частотой 1,3%, у взрослых — 13,4 (Визинга) и 20,0% (Жешарт), у коми-ижемцев — 14,1 (взрослые), 21,5% (дети). Об-

<sup>1</sup> Во все выборки вошли жители не только названных нами выше, но и близлежащих населенных пунктов.

<sup>2</sup> Сюда вошли дети — уроженцы сел Сизябск, Ель, Варыш, Бакур, расположенных в окрестностях самой Ижмы, а также дети из с. Кипиево.

<sup>3</sup> А. А. Зубов. Одонтология. Методика антропологических исследований. М., 1968.

Таблица 1

## Краудинг верхнего латерального резца у коми (%)

| Группы                                                      | Взрослые |            | Дети |     |
|-------------------------------------------------------------|----------|------------|------|-----|
|                                                             | N        | %          | N    | %   |
| Южные коми:<br>сысольские<br>нижневьегодские                | 92<br>60 | 3,3<br>6,7 | } 80 | 5,0 |
| Северные коми<br>(ижемцы):<br>Ухтинский р-н<br>Ижемский р-н | 79<br>—  | 3,8<br>—   |      |     |
|                                                             |          |            | 218  | 6,4 |

Таблица 2

## Редукция верхнего латерального резца у коми (баллы в %)

| Группы                                                      | N        | Взрослые    |            |            | Дети |     |     |     |
|-------------------------------------------------------------|----------|-------------|------------|------------|------|-----|-----|-----|
|                                                             |          | Баллы       |            |            |      |     |     |     |
|                                                             |          | 1           | 2          | 3          | N    | 1   | 2   | 3   |
| Южные коми:<br>сысольские<br>нижневьегодские                | 95<br>62 | 1,05<br>0,0 | 0,0<br>0,0 | 0,0<br>0,0 | } 79 | 0,0 | 0,0 | 0,0 |
| Северные коми<br>(ижемцы):<br>Ухтинский р-н<br>Ижемский р-н | 78<br>—  | 0,0<br>—    | 0,0<br>—   | 0,0<br>—   |      |     |     |     |
|                                                             |          |             |            |            | 218  | 2,8 | 0,5 | 0,0 |

ращает на себя внимание резкое отличие данных по взрослым и детям у южных коми. Объяснить это трудно, тем более что обычно наблюдается как раз обратная картина возрастных изменений. В целом все же можно считать для коми характерной довольно высокую частоту признака (исключением является детская выборка южных коми). Однако широкий размах изменчивости свидетельствует о малой таксономической значимости диастемы  $I^1-I^2$  на территории коми.

Краудинг  $I^2$  (лингвальный сдвиг) (табл. 1)

Краудинг  $I^2$  редко встречается в исследованных группах коми — от 3,3 (Визинга, взрослые) до 6,7% (Жешарт, взрослые). Столь низкие частоты признака заметно отличают коми от других уралоязычных народов (мари, лопари, эстонцы, ханты, манси, ненцы) и объединяют их с основной массой русских.

Редукция  $I^2$  (табл. 2)

Коми характеризуются чрезвычайно низким уровнем редукции верхнего латерального резца. В большинстве выборок не отмечена даже редукция, оцениваемая баллом 1. У сысольских коми (Визинга) встретился лишь один такой случай. Только у ижемцев отмечена более сильная редукция (балл 2), но общий уровень редукции  $I^2$  и в этой выборке очень низкий (баллы 2+3) — 0,5%. Особо следует подчеркнуть почти полное отсутствие балла 1, что резко отличает коми от прибалтийских финнов. В целом по данному признаку коми сходны с русскими, лопарями-скотами, ненцами.

### Бугорок Карабелли (табл. 3)

Для коми характерна средняя частота основного показателя бугорка Карабелли (баллы 2—5), хотя исследованные группы заметно отличаются друг от друга. Если в отношении ижемцев, у которых частота признака составила 34—39%, можно говорить только о некотором ослаблении европеоидных особенностей в пределах западного одонтологического ствола, то у нижневыхегодских и сысольских коми фиксируемая частота (24—26%), по-видимому, может свидетельствовать о включении монголоидного компонента. По рассматриваемому признаку северные коми сходны с финнами, некоторыми группами северных русских, а также с горными марийцами, хантами, манси, в то время как южные — с русскими Сибири, лопарями, хакасами, бурятами.

Таблица 3

Бугорок Карабелли у коми (баллы в %)

| Группы                  | N   | Баллы |      |      |      |     |     |      |
|-------------------------|-----|-------|------|------|------|-----|-----|------|
|                         |     | 0     | 1    | 2    | 3    | 4   | 5   | 2—5  |
| Взрослые                |     |       |      |      |      |     |     |      |
| Южные коми:             |     |       |      |      |      |     |     |      |
| сысольские              | 78  | 60,3  | 15,4 | 12,8 | 3,8  | 5,1 | 2,6 | 24,4 |
| нижневыхегодские        | 41  | 61,1  | 14,6 | 19,5 | 2,4  | 2,4 | 0,0 | 24,3 |
| Северные коми (ижемцы): |     |       |      |      |      |     |     |      |
| Ухтинский р-н           | 56  | 51,7  | 14,3 | 26,8 | 3,6  | 1,8 | 1,8 | 33,9 |
| Дети                    |     |       |      |      |      |     |     |      |
| Южные коми (суммарно)   | 82  | 56,1  | 18,3 | 12,2 | 8,5  | 4,9 | 0,0 | 25,6 |
| Северные коми (ижемцы)  |     |       |      |      |      |     |     |      |
| Ижемский р-н            | 194 | 40,7  | 20,6 | 16,5 | 16,5 | 5,2 | 0,5 | 38,7 |

Надо сказать, что хотя коми имеют аналогии среди финно-угорских народов по частоте основного показателя выраженности бугорка Карабелли, они отличаются от всех этих групп отсутствием типичного «финского» признака — высокой частоты балла 1. В исследованных группах коми частота балла 1 бугорка Карабелли не поднимается выше 21% при резком преобладании балла 0. Таким образом, коми немного выпадают из общего финно-угорского массива по характеру распределения бугорка Карабелли.

### Лопатообразность I<sup>1</sup> I<sup>2</sup> (табл. 4)

Основной показатель лопатообразности резцов (баллы 2+3) значительно варьирует на территории коми. Северные коми имеют низкую частоту признака и не выходят за пределы западного одонтологического ствола — 10,9% на I<sup>1</sup> и 9,7% на I<sup>2</sup>. Южные коми показывают слегка повышенное для европеоидов значение лопатообразности, особенно латеральных резцов (20,2% на I<sup>1</sup>, 37,7% на I<sup>2</sup>), что ясно указывает на влияние

Таблица 4

Лопатообразность верхних резцов в детских выборках коми (баллы в %)

| Группы            | N   | Баллы |      |      |     |      |
|-------------------|-----|-------|------|------|-----|------|
|                   |     | 0     | 1    | 2    | 3   | 2+3  |
| Южные коми        |     |       |      |      |     |      |
| Медиальные резцы  | 79  | 38,0  | 41,8 | 16,4 | 3,8 | 20,2 |
| Латеральные резцы | 77  | 24,7  | 37,6 | 32,5 | 5,2 | 37,7 |
| Северные коми     |     |       |      |      |     |      |
| Медиальные резцы  | 228 | 40,0  | 49,1 | 10,5 | 0,4 | 10,9 |
| Латеральные резцы | 217 | 37,8  | 52,5 | 9,2  | 0,5 | 9,7  |

здесь восточного компонента. Обе анализируемые группы в то же время объединяет очень высокий процент балла 1, что характерно для большинства исследованных финно-угорских групп (представителей так называемого северного грацильного одонтологического типа) в отличие от славян и балтов — большей частью представителей средневропейского одонтологического типа. Если обратиться к сравнительному материалу, то по проценту лопатообразности  $I^1$  у северных коми обнаруживается близкое сходство с эстонцами, финнами Хельсинки, в то время как у южных — с марийцами, лопарями, финнами северо-востока Финляндии<sup>4</sup>.

### Дистальный гребень тригониды (табл. 5)

Дистальный гребень редко встречается у коми (2,3% у южных, 4,9% у северных). По этому признаку они не отличаются от большинства народов, проживающих в центральных и северных областях СССР. Относительно большая частота его у северных коми по сравнению с южными, возможно, является одним из немногочисленных одонтологических свидетельств контакта ижемцев с ненцами.

Таблица 5

Дистальный гребень тригониды, коленчатая складка метакониды и внутренний средний дополнительный бугорок (*tami*) в детских выборках коми (в %)

| Признаки                                  | Группы     |      |               |     |
|-------------------------------------------|------------|------|---------------|-----|
|                                           | Южные коми |      | Северные коми |     |
|                                           | N          | %    | N             | %   |
| Дистальный гребень                        | 43         | 2,3  | 82            | 4,9 |
| Коленчатая складка                        | 58         | 12,1 | 101           | 9,5 |
| Внутренний средний дополнительный бугорок | 66         | 9,1  | 105           | 1,0 |

Замечено, что повышенная частота дистального гребня в этнических группах на территории СССР указывает на связь с населением южных и юго-восточных районов. Поэтому данный признак, по-видимому, может служить ориентиром при решении вопроса о происхождении восточного компонента в одонтологическом типе коми. Компонент этот достаточно ярко проявляется во многих признаках у южных коми. Отмеченная в то же время у них малая частота дистального гребня, очевидно, указывает на его собственно сибирское происхождение.

### Коленчатая складка метакониды (табл. 5)

Частота коленчатой складки у коми слегка повышена по европейскому масштабу и составляет 9,5% у ижемцев и 12,1% у южных коми. По этому признаку коми отличаются от большинства изученных финно-угорских народов, характеризующихся в целом более высокой частотой коленчатой складки. Изученные группы по данному признаку сходны с некоторыми группами эстонцев и финнов<sup>5</sup>. В то же время и отдельные

<sup>4</sup> Можно предполагать, что коми бассейна Вычегды имеют гораздо более широкие аналогии в Поволжье и, в первую очередь, в Прикамье не только по этому, но и по другим признакам. К сожалению, такими материалами мы не располагаем.

<sup>5</sup> Подробно характеристику русских и эстонцев см.: В. Ф. Вацаева. Одонтологическая характеристика русских западных и северо-западных областей РСФСР. — «Вопросы антропологии», в. 56, 1977; *её же*. Одонтологическая характеристика русских центральных, южных и северных областей Европейской части РСФСР. — «Вопросы антропологии», в. 57, 1977; Г. Г. Саган. Материалы по одонтологии Эстонии. «Вопросы антропологии», в. 57, 1977.



группы русских имеют сходные с коми величины. Если мы обратимся к значениям показателя  $ISC^6$ , равного у северных коми 53,2 и у южных 102,9, то обнаружим четкое отличие коми от финноязычного населения по этому весьма специфическому показателю. Таким образом, коми-зырянам в отличие от прочих изученных к настоящему времени финноязычных народов несвойственно противоречивое сочетание высокой частоты коленчатой складки («восточный признак») наряду с грацилизацией нижних моляров («западный признак»). Похоже, что южные коми, у которых фиксируется влияние восточного компонента, характеризуются легким равномерным усилением монголоидности одонтологического типа.

### Внутренний средний дополнительный бугорок (*tami*) табл. 5

Группы коми заметно отличаются друг от друга по этому признаку. Если ижемцы характеризуются очень низкой частотой *tami* (1,0%) и вполне сопоставимы с большинством изученных финно-угорских групп, то южные коми имеют высокую частоту признака не только по финно-угорскому, но и по среднеевропейскому масштабу (9,1%). Аналогичные величины в Северной Европе отмечены у крайних западных групп тундровых ненцев и луговых мари. По-видимому, повышение внутреннего среднего дополнительного бугорка у всех этих народов может быть связано с включением в их состав монголоидного компонента с юго-востока.

### Редукция гипоконуса на втором верхнем моляре (сумма баллов 3 и 3+) (табл. 6)

Коми характеризуются умеренной редукцией гипоконуса второго верхнего моляра и в целом по этому признаку не отличаются от большинства народов Северной Европы. Все же следует подчеркнуть, что частота этого признака у коми не достигает тех высоких значений, которые отмечены в некоторых группах лопарей. Южные коми, у которых наблюдается относительно более низкий уровень редукции, отражают противоположную по сравнению с лопарями тенденцию, на территории СССР свойственную населению более южных районов, независимо от их расовой принадлежности. Таким образом, среди финно-угорских народов мы наблюдаем широкий диапазон изменчивости данной особенности.

Таблица 6

Редукция гипоконуса на верхних молярах в детских выборках коми (типы в %)

| Группы         | N   | Типы |      |      |      |        |
|----------------|-----|------|------|------|------|--------|
|                |     | 4    | 4—   | 3+   | 3    | 3 и 3+ |
| Южные коми     |     |      |      |      |      |        |
| М <sup>1</sup> | 88  | 97,8 | 1,1  | 1,1  | 0,0  | 1,1    |
| М <sup>2</sup> | 80  | 22,5 | 27,5 | 27,5 | 22,5 | 50,0   |
| Северные коми  |     |      |      |      |      |        |
| М <sup>1</sup> | 168 | 98,8 | 0,6  | 0,6  | 0,0  | 0,6    |
| М <sup>2</sup> | 120 | 17,5 | 20,0 | 22,5 | 40,0 | 62,5   |

<sup>6</sup>  $ISC$  равен произведению частоты коленчатой складки на частоту четырехбугорковых первых нижних моляров. Высокие значения (более 150) характерны для большинства изученных финноязычных народов и отделяют их от славян и балтов. (См. А. А. Зубов, Н. И. Халдеева. Одонтологические данные по нескольким финноязычным народам в связи с их происхождением. — «Этногенез финно-угорских народов по данным антропологии», М., 1974).

## Узор коронки и число бугорков на первом нижнем моляре (табл. 7)

Частота шестибугорковых первых нижних моляров у коми по европейскому масштабу несколько повышена, особенно в южной группе (7,0% в южной группе, 5,6% в северной). Процент четырехбугорковых  $M_1$  невелик, причем у северных коми он ниже (8,5% в южной группе, 5,6% в северной). Этим коми заметно отличаются от финноязычных народов, объединяемых в северный грацильный тип, яркой чертой которого является сильная грацилизация нижних моляров, выражающаяся в высоком проценте  $M_{14}$ . По числу бугорков первого нижнего моляра анализируемые группы коми ближе стоят к представителям средневропейского одонтологического типа (славяне, балты), особенно к тем группам, где сравнительно высок процент шестибугорковых форм. У коми такое повышение частоты  $M_{16}$  наряду с повышенной частотой лопатообразной формы резцов, коленчатой складки, внутреннего среднего дополнительного бугорка и пониженным процентом бугорка Карабелли может, очевидно, свидетельствовать об участии монголоидного компонента в сложении их одонтологического типа.

Таблица 7

Число бугорков на нижних молярах в детских выборках коми (в %)

| Группы        | N   | Число бугорков |      |      |     |
|---------------|-----|----------------|------|------|-----|
|               |     | 6              | 5    | 4    | 3   |
| Южные коми    |     |                |      |      |     |
| $M_1$         | 71  | 7,0            | 84,5 | 8,5  | 0,0 |
| $M_2$         | 73  | 5,5            | 21,9 | 71,2 | 1,4 |
| Северные коми |     |                |      |      |     |
| $M_1$         | 106 | 5,6            | 88,8 | 5,6  | 0,0 |
| $M_2$         | 131 | 1,5            | 10,7 | 87,8 | 0,0 |

Относительно узора коронки  $M_1$  следует отметить очень высокую частоту плюс-узора, полученную в основном за счет формы +5 (42,9% у южных коми и 41,6% у северных). Данная особенность вновь резко отделяет коми от представителей северного грацильного типа, для которых характерным является игрек-узор (правда, высокие значения плюс-узора отмечены также у кольских лопарей). Однако увеличение частоты плюс-узора в целом более характерно для монголоидных и смешанных популяций, хотя оно наблюдается и в некоторых европеоидных вариантах (среднеевропейский и южный грацильный типы). Учитывая древность и стабильность узора коронки нижних моляров, а также сочетание рассмотренных признаков у коми, можно предполагать, что высокие значения плюс-узора в их типе отражают какие-то влияния с юго-востока.

## Узор коронки и число бугорков на втором нижнем моляре (табл. 7)

Распределение числа бугорков на  $M_2$  у коми типично для европеоидов, хотя частота шестых бугорков в южной группе слегка повышена. Из особенностей следует отметить наличие у южных коми шестибугорковых форм наряду с трехбугорковыми, что вновь наводит на мысль о каких-то южных или юго-восточных влияниях. Обе группы немного различаются тем, что в северной степень грацилизации моляров выше. Это выражается в более низком проценте  $M_{26}$  и заметно более высоком  $M_{24}$ . Северные коми не отличаются в данном случае от русских, литовцев, прибалтийских финнов, южные — наиболее близки к лопарям и марийцам.

В анализ включено несколько признаков одонтоглифики, которые в предыдущих исследованиях показали свою таксономическую значимость. Правда, по некоторым из них сравнительный материал невелик, что ограничивает пока их полноценное использование.

Таблица 8

Частота одонтоглифических признаков в детских выборках коми (%)

| Признаки                               | Группы     |      |               |      |
|----------------------------------------|------------|------|---------------|------|
|                                        | Южные коми |      | Северные коми |      |
|                                        | N          | %    | N             | %    |
| $M_{1,2} med$ (II)                     | 48         | 22,9 | 91            | 26,9 |
| $M_1 Tend$                             | 44         | 43,2 | 87            | 44,8 |
| $M_{2,5} med$ (присутствие)            | 72         | 73,6 | 111           | 70,9 |
| $M^1 pr$ (II)                          | 65         | 9,2  | 126           | 8,9  |
| $M^1 pa$ «3»                           | 61         | 34,4 | —             | —    |
| $M^2 ja$                               | 79         | 63,3 | 114           | 63,0 |
| $M^1$ Косой гребень                    | 71         | 67,6 | —             | —    |
| $M^1$ Передний трансверзальный гребень | 78         | 16,7 | —             | —    |

$M_{1,2} med$  (II). Частота этой особенности как у южных, так и у северных коми слегка понижена по европейскому масштабу, особенно если учесть тенденцию к увеличению ее на севере Восточной Европы. Ход второй борозды метаконида хорошо отражает общее направление изменчивости рассматриваемых здесь одонтоглифических признаков. Во-первых, по этим признакам, как и по  $M_{1,2} med$  (II), наблюдается удивительное совпадение результатов в двух анализируемых группах. Во-вторых, почти все признаки, кроме  $M_{2,5} med$ , показывают легкое ослабление европеоидных характеристик. Наиболее ярко это проявляется в форме 3 первой борозды параконуса на  $M^1$  и в присутствии трирадиуса энтоконидна на  $M_1$ .

Отдельно остановимся на двух особенностях — наличии косого гребня и переднего трансверзального гребня на первом верхнем моляре, так как об их распределении известно совсем немного. Косой гребень на  $M^1$ , по-видимому, более характерен для европеоидных популяций, где частота его может достигать 100%. У южных коми, где проведено его определение, частота косого гребня заметно снижена (67,6%).

Передний трансверзальный гребень на  $M^1$  спорадически встречается у разных народов, но столь высокое значение отмечено пока только у южных коми.

Итак, одонтоглифические признаки свидетельствуют об участии монголоидного компонента в формировании одонтологического типа коми.

Подведем итоги сравнительного анализа.

В одонтологическом типе коми, безусловно, преобладают европеоидные черты, что позволяет отнести их к западному одонтологическому стволу. Наиболее ярко западные особенности выражены у северных коми (ижемцев). Южные коми бассейна Нижней и Средней Вычегды наряду с этим показывают очевидное присутствие черт восточного комплекса, что выражается в понижении процента бугорка Карабелли и повышении частоты лопатообразных резцов, коленчатой складки, внутреннего среднего дополнительного бугорка, шестибугорковых нижних моляров, в частотах одонтоглифических признаков. Северные коми также обнаруживают легкий сдвиг в восточном направлении, но в гораздо меньшей степени, чем южные. У них этот сдвиг проявляется в небольшом повышении частоты коленчатой складки и в одонтоглифических признаках.

Результаты суммарного сопоставления, проведенного вычислением среднего таксономического расстояния<sup>7</sup>, показывают, что различия между северными и южными коми по сумме признаков недостоверны, хотя и довольно значительны для представителей одного и того же этноса (СТР=0,66). Так, северные коми практически одинаково отстоят как от финнов Хельсинки, кольских лопарей, манси, так и от южных коми. В то же время изученная группа коми бассейна Нижней и Средней Вычегды обнаруживает гораздо большее сходство с кольскими лопарями (СТР=0,39), нежели с коми-ижемцами. Обе группы коми достоверно отличаются от ненцев (табл. 9).

Таблица 9

Среднее таксономическое расстояние между некоторыми группами населения Европейского Севера

| Группы          | Коми южные                         | Коми северные | Группы          | Коми южные                         | Коми северные |
|-----------------|------------------------------------|---------------|-----------------|------------------------------------|---------------|
|                 | Среднее таксономическое расстояние |               |                 | Среднее таксономическое расстояние |               |
| Коми северные   | .66                                | —             | Мари луговые    | .89                                | 1.04          |
| Ненцы тундровые | 1.06                               | 1.72          | Русские Устюжны | .81                                | .74           |
| Ханты           | .84                                | .88           | Финны Хельсинки | .88                                | .68           |
| Манси           | .87                                | .71           | Лопари кольские | .39                                | .71           |

Если обратиться к графику 1, по оси  $x$  которого отложена сумма западных признаков (бугорок Карабелли, четырехбугорковые первые и вторые нижние моляры,  $M_1, 2\ med(II)$ ), а на оси  $y$  — сумма восточных (лопатообразность  $I^1$ , коленчатая складка, дистальный гребень, шестибугорковые первые нижние моляры), то нетрудно убедиться, что обе группы коми занимают в целом промежуточное положение между славяно-балтскими и угро-самодийскими народами. На этом графике все группы расположились как бы в три яруса по степени выраженности восточных особенностей, в пределах каждого из которых наблюдается более или менее широкий спектр изменчивости комплекса западных черт. Самый низкий ярус занимают славяне и балты (русские, литовцы, латыши). Непосредственно к ним примыкают коми, эстонцы и финны. Сильно от них оторван третий, самый высокий ярус, который занимают угро-самодийские народы (ненцы, ханты, манси), а также марийцы и лопари. Таким образом, коми отличаются от славян и балтов более сильной выраженностью восточных особенностей, что в целом характерно для финноязычных групп. Они сближаются с эстонцами и финнами концентрацией восточного компонента в их одонтологическом типе. Однако при рассмотрении частот отдельных признаков мы обнаружили существенное отличие коми, особенно, южных, от прибалтийских финнов по многим признакам. Коми часто обнаруживают большее сходство со славянами и балтами — представителями средневропейского одонтологического типа. Поэтому на следующем этапе анализа постараемся выяснить, несут ли коми тот специфический набор признаков, который объединяет большинство изученных финноязычных народов в северный грацильный тип. Для этого построим график 2. На оси  $x$  отложим сумму признаков,

<sup>7</sup> Метод суммарного сопоставления путем вычисления среднего таксономического расстояния (СТР) предложен А. А. Зубовым. В основу метода положена оценка достоверности разницы частот в радианах на базе критерия Фишера. Для облегчения вычисления была составлена таблица стандартных разниц для трех уровней достоверности при заданной численности сравниваемых групп. СТР представляет собой среднее отношение эмпирических разниц к соответствующим табличным стандартам для данного уровня достоверности (обычно в наших исследованиях берется 5%-ный уровень). В среднем по данному набору признаков разница считается недостоверной, если она меньше 1, и достоверной, если она больше или равна 1.

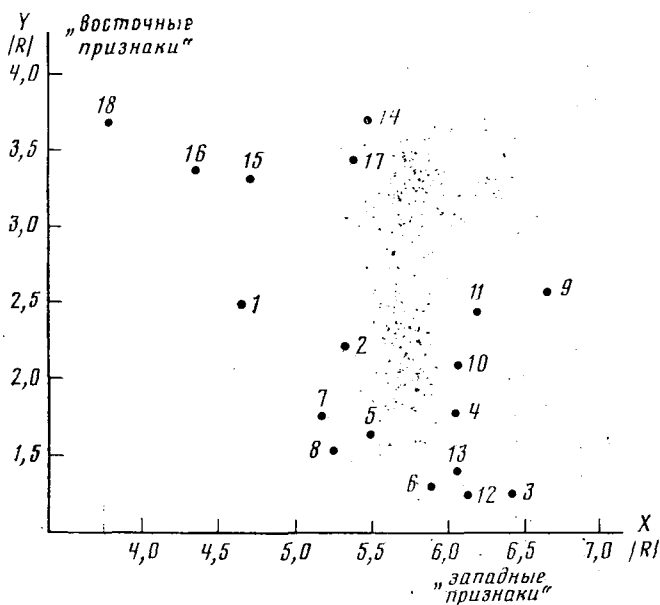


График 1. Положение коми по отношению к некоторым группам населения по сумме «западных» и «восточных» признаков.

1 — коми южные, 2 — коми северные (ижемцы), 3 — русские-ижемцы, 4 — русские Устюжны (Вологодская обл.), 5 — русские Костромы, 6 — русские Москвы, 7 — русские Орла, 8 — русские Владимира, 9 — эстонцы Иизаку, 10 — финны Хельсинки, 11 — финны северо-запада Финляндии, 12 — литовцы Кретинги, 13 — латыши Салдуса, 14 — мари луговые, 15 — лопари кольские, 16 — ханты северные, 17 — манси северные, 18 — ненцы тундровые

которые не отражают «финскую» тенденцию (шестибугорковые  $M_1$ ,  $tami$ , балл 0 лопатообразности  $I^1$  и балл 0 бугорка Карабелли), на оси  $y$  — сумму «финских» признаков (лопатообразность  $I^1$ , баллы 2+3, коленчатая складка, четырехбугорковые  $M_1$  и  $M_2$ ). На поле графика коми разместились между представителями средневропейского и северного грациального одонтологических типов. Важно констатировать отклонение коми от представителей северного грациального типа. Действительно, для них нетипично специфическое сочетание ультразападных и ультравосточных особенностей, которое характеризует этот тип, объединяющий большинство изученных финноязычных народов, причем проявляется это не только в низком уровне редукции зубной системы коми, но и в довольно низкой частоте бугорка Карабелли, коленчатой складки,  $M_2 med$  (II). В одонтологическом типе коми прослеживаются черты матуризованного средневропейского типа. Наиболее ярко они проявляются у северных коми (ижемцев), почти лишенных монголоидной примеси. На основе этого можно предполагать, что из трех этносов, принявших участие в формировании коми-ижемцев (коми, русские, ненцы), наиболее существенную роль сыграли русские, в то время как ненцы почти не оказали влияния на их антропологические особенности, о чем можно судить по одонтологическим данным.

У южных коми средневропейский тип наблюдается в сочетании с некоторыми восточными особенностями. Зная характеристику южных коми, можно попытаться реконструировать монголоидный компонент в их одонтологическом типе. Его специфическими чертами, очевидно, являлись низкая частота дистального гребня наряду с остальным монголоидным комплексом и матуризованность, т. е. отсутствие четко выраженной тенденции к редукции зубной системы. Уже этих особенностей доста-

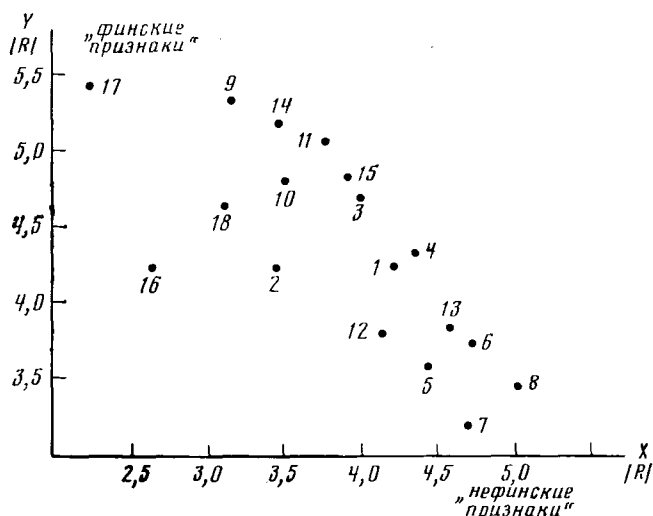


График 2. Положение коми по отношению к некоторым группам населения по сумме «финских» и «нефинских» признаков  
 1 — коми южные, 2 — коми северные (ижемцы), 3 — русские-пигмеец, 4 — русские Устюжны (Вологодская обл.), 5 — русские Костромы, 6 — русские Москвы, 7 — русские Орла, 8 — русские Владимира, 9 — эстонцы Иизаку, 10 — финны Хельсинки, 11 — финны северо-запада Финляндии, 12 — литовцы Кретинги, 13 — латыши Салдуса, 14 — мари луговые, 15 — лопари кольские, 16 — ханты северные, 17 — манси северные, 18 — ненцы тундровые

точно, чтобы связать происхождение рассматриваемого компонента с сибирским ареалом, быть может, с зоной лесов. В то же время этот монголоидный компонент, по всей видимости, принес и некоторые черты, связанные с населением южных регионов — довольно высокую частоту внутреннего среднего дополнительного бугорка, плюс-узора на нижних молярах, наличие трехбугорковых вторых нижних моляров наряду с шестибугорковыми формами. На основе этого можно допустить, что интересующий нас монголоидный компонент происходит из южной лесной или лесостепной полосы Сибири. В состав коми он вошел, очевидно, в уже смешанном виде, поскольку археологические и исторические данные свидетельствуют о том, что на протяжении всех эпох основной, а может и единственный, путь проникновения восточного компонента в бассейн Вычегды — место формирования ядра народа коми — проходил через Верхнее Прикамье<sup>8</sup>.

Время появления монголоидного населения в Прикамье чаще всего определяется археологами периодом начала нашей эры и связывается с проникновением сюда тюркоязычных групп населения. Однако тюрки, скорее всего, имели в своем одонтологическом типе черты, свойственные населению Центральной Азии (в первую очередь высокий процент дистального гребня в сочетании с редуцированными нижними молярами). Их влияние, возможно, отражено в одонтологическом типе, который мы констатируем у мари-йцев. Одонтологический тип южных коми,

<sup>8</sup> В. И. Канивец. Печорское Приполярье в эпоху раннего металла. М., 1974; его же. Палеолит крайнего северо-востока Европы. М., 1976; Э. А. Савельева. Пермь Вычегодская. М., 1971; Н. Н. Гурина. Некоторые общие вопросы изучения неолита. — «Материалы и исследования по археологии СССР», № 172, Л., 1973; Л. П. Лашук. Формирование народности коми. М., 1972; Л. Н. Жеребцов. Расселение коми в XV—XIX вв. Сыктывкар, 1972; его же. Этнические и культурно-исторические связи коми с финно-уграми и самодийцами. Сыктывкар, 1974; его же. Формирование этнической территории коми (зырян). Сыктывкар, 1977.

отражающий очевидное участие в его формировании восточного компонента, лишен этих особенностей. В то же время сходный комплекс одонтологических признаков — сочетание в европеоидном типе низкого уровня редукции зубной системы с небольшим восточным налетом — был отмечен Р. Гравере в Прибалтике в гораздо более раннюю эпоху — у населения каменного века Латвии (мезолит и неолит: Звейниеки, Абора, Крейчи); тип этот был назван Р. Гравере северо-восточным реликтовым<sup>9</sup>. Сходным комплексом признаков, как справедливо отметила Р. Гравере, обладают кольские лопари. Характер сочетания одонтологических признаков у коми, а также наличие аналогичного типа у населения эпохи гребенчато-ямочной керамики на территории Восточной Европы свидетельствуют, на наш взгляд, о дотюркском появлении монголоидного компонента в одонтологическом типе коми-зырян.

#### **MATERIALS ON THE ODONTOLOGY OF THE KOMI-ZYRIAN AS AN ETHNOGENETIC SOURCE**

Tooth morphology has been investigated in three Komi-Zyrian groups (Vizinga village, Zheshart settlement, Ust-Ukhta village) in the Komi Autonomous Soviet Socialist Republic. The programme included the indicators usually employed in odontology (shovel-shaped incisors, Carabelli's cusp, reduction of the lower and upper molars, the distal trigonid crest, the deflecting wrinkle of the metaconid).

The results obtained testify to the mixed character of the Komi racial type, with the Europeoid (Caucasian) element predominating. The Mongoloid component among the Komi appears to be of a very ancient origin and stems from the forest zone of Siberia.

---

<sup>9</sup> Р. У. Гравере. Одонтологическая характеристика древнейшего населения Латвии и фатьяновцев. — «Изв. АН ЛатвССР. История», 1977, № 4.

В. И. Козлов

## ЭТНОС И КУЛЬТУРА

(К ПРОБЛЕМЕ СООТНОШЕНИЯ  
НАЦИОНАЛЬНОГО И ИНТЕРНАЦИОНАЛЬНОГО  
В ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ КУЛЬТУРЫ)

В этнографической науке тема «Этнос и культура», несомненно, занимает одно из центральных, если не центральное место. Не так давно этнография считалась главным образом наукой о культуре и быте народов мира. Когда же в центре внимания этнографов оказались этносы, то это ненамного изменило ориентацию исследователей, ибо понятие «культура» играет очень важную роль в определении самого понятия «этнос». Постепенно, однако, стало вырисовываться некоторое несоответствие между подходом к определению этноса и подходом к определению основных задач этнографии: в первом случае упор делается на особенности культуры, которые, как будет показано далее, обычно представляются в виде этнической, или национальной, культуры; во втором случае культура понимается в более широком смысле — как культура этноса в целом. Так, Н. Н. Чебоксаров пишет: «По нашему мнению, именно *культурная специфика* (курсив мой.— В. К.) должна рассматриваться как основной признак всякого этноса, позволяющий во всех без исключения случаях отграничить его от других этносов. В сущности говоря, даже язык, обычно считающийся главным этническим определителем, теснейшим образом связан с культурой говорящего на этом языке народа, поскольку его культура, в первую очередь духовная, в значительной мере всегда выражается на определенном языке... Этнография, наука о народах, является в то же время наукой об их культуре»<sup>1</sup>. Ю. В. Бромлей характеризует этнос прежде всего «общими относительно стабильными особенностями культуры (в том числе языка)»<sup>2</sup>; вместе с тем он подчеркивает необходимость включения в этнографические исследования «не только особенного, но и того общего в образе жизни, культуре и психологии народов, которое определяется их принадлежностью к одной социально-экономической формации, одному хозяйственно-культурному типу, одной историко-этнографической области, подобласти и т. д.»<sup>3</sup>.

К сожалению, соотношение понятий «культура», «культура этноса» и «этническая культура» остается недостаточно раскрытым. Нередко эти понятия даже отождествляются. Во многих этнографических работах выступает идея о том, что основными творцами и потребителями культуры являются именно этносы, что культура предстает главным образом в

<sup>1</sup> Н. Н. Чебоксаров. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых. — «Сов. этнография», 1967, № 4, с. 99, 100.

<sup>2</sup> Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 37.

<sup>3</sup> Там же, с. 264.



этнической оболочке, т. е. в форме этнической, или национальной, культуры. Что же касается межэтнической, или интернациональной, культуры, то она зачастую рассматривается лишь в «диалектическом единстве» с культурой национальной. Ю. В. Бромлей в одной из последних посвященных этому вопросу статей отмечает, что «интернациональное немыслимо без национального», причем их «диалектическое единство» состоит в том, что «отдельное (национальное) не существует иначе, как в той связи, которая ведет к общему (интернациональному), а общее (интернациональное) существует лишь в отдельном (национальном), через отдельное»<sup>4</sup>. Близкую к этому позицию занимают и многие философы, работающие в области национальных проблем. Например, по мнению С. Т. Калтахчяна, «национальное включает в себя общечеловеческое, интернациональное»<sup>5</sup>. Несколько расходясь в формулировках, оба эти подхода, как нетрудно заметить, достаточно согласно отражают мысль о том, что исследователи практически имеют дело с этнической, или национальной, культурой, в которую интернациональная культура входит или через которую она отражается.

Иную позицию занимают специалисты-культурологи. В их работах культура рассматривается, как правило, в социально-философском плане, в тесном соотношении с жизнью общества и в целом слабо связывается с жизнью этносов. Показательна в этом отношении статья «Культура» в третьем издании БСЭ, где культура понимается как «исторически определенный уровень развития общества и человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях». Понятие культуры употреблено здесь для характеристики материального и духовного уровня развития человечества в определенные исторические эпохи, общественно-экономических формаций, конкретных обществ, народностей и наций (например, античная культура, социалистическая культура, культура майя), а также специфических сфер деятельности или жизни (культура труда, художественная культура, культура быта). При этом подчеркивается, что «культура — явление общечеловеческое и классовое», но ничего не говорится о том, что культура представляет собой преимущественно этническое явление, хотя и отмечается «многообразие форм культуры различных народов и обществ»<sup>6</sup>. Нельзя не обратить внимания и на то, что в третьем издании БСЭ уже нет статьи «Национальная культура», фигурировавшей в предыдущем издании.

Напрашивается предположение, что различия в трактовке культурных явлений этнографами и культурологами вызваны различиями в их понимании культуры. Однако это не так. Термин «культура» действительно многопланов, и многие исследователи по-разному подходили к определению понятия культуры. Однако в настоящее время, по крайней мере в советской научной литературе, существенных расхождений в этом вопросе уже нет. За исходное в наших дальнейших рассуждениях может быть принято с равным успехом как приведенное выше определение культуры в статье БСЭ, так, например, и удачное определение культуры, данное Ю. В. Бромлеем, трактовавшим ее как «совокупность специфически человеческих способов целенаправленной деятельности и ее результатов»<sup>7</sup>. Все ученые признают и тот факт, что культуру создают и потребляют люди, которые как существа социальные группируются в те или иные общности, будь то семья или этнос, производствен-

<sup>4</sup> Ю. В. Бромлей. Интернациональное и национальное в строительстве социализма. — «Сов. этнография», 1977, № 5, с. 14.

<sup>5</sup> С. Т. Калтахчян. Ленинизм о сущности нации и пути образования интернациональной общности людей. М., 1976, с. 140.

<sup>6</sup> «Большая советская энциклопедия», т. 13. М., 1973, с. 594 (3-е изд.).

<sup>7</sup> Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография, с. 16.

ный коллектив или государство и т. д. Расхождения начинаются при оценке значения конкретных социальных группировок: этнографы, естественно, считают, что ведущую роль в этом отношении играет этнос, а культурологи — общество с его социально-классовыми подразделениями. А так как неэтнические виды культуры обычно интерэтничны, то мы вновь сталкиваемся с проблемой соотношения этнического, или национального, и интерэтнического, или интернационального.

В целом же при изучении темы «Этнос и культура» перед исследователем встает не одна проблема и даже не несколько разрозненных, а целый комплекс связанных между собой проблем. Решение их затруднено и тем, что для объяснения эволюции культурных явлений предлагаются различные, нередко во многом противоречащие друг другу концепции. Для критического анализа и увязки таких концепций и решения всех проблем требуется огромная научная работа. В данной статье я ограничусь главным образом анализом соотношения этноса и культуры в историческом плане и в связи с этим рассмотрением актуального вопроса о соотношении национального и интернационального. Следует установить, в частности, какая часть культуры относится к интерэтнической, или интернациональной, и в чем суть ее соотношения с этнической, или национальной, условно, видимо, называемого иногда «диалектическим единством», — в простом единстве, при котором одно составляет арифметически или таксономически часть другого, или в таком виде взаимодействия, которое характерно для неантагонистических противоположностей.

Предварительно заметим, что если для философов и культурологов на первый план выступает общее понятие культуры, которым они и оперируют, то этнографы имеют дело с конкретными проявлениями культуры в материальной и духовной сфере жизни. И для того чтобы понять соединение элементов культуры в некую систему, следует рассмотреть их по отдельности.

\* \* \*

Включим ли мы в общее понятие культуры все способы и все результаты человеческой деятельности (как в материальной, так и в духовной сфере), а также все связанные с ними формы социальной жизни<sup>8</sup>, или несколько ограничим его, приняв во внимание, как Ю. В. Бромлей, лишь «целенаправленную деятельность», — все равно перед нами окажется чрезвычайно широкое научное понятие, передающее сущность самого человеческого общества. Производственная деятельность людей, непосредственно нацеленная на обеспечение их жизни, находит выражение преимущественно в сфере материальной культуры, в которую принято включать главным образом вещи и орудия, т. е. продукты материального производства, потребляемые обществом или обслуживающие его материальную жизнь. Духовная культура охватывает продукты духовного производства, основные формы общественного сознания, а также эстетические ценности, выраженные средствами искусства; часть ее, проявляющаяся в идеологии, политике и т. п., входит в понятие надстройки и изменяется с изменением экономического базиса; другие же компоненты духовной культуры сохраняют относительную независимость от этого базиса и связанных с ним элементов материальной культуры.

Основоположники научного коммунизма в своих историко-материалистических концепциях так или иначе утверждали идею единства всего человечества, части которого развиваются исторически по ступеням общественно-экономических формаций, подчиняясь общим законам, определяемым прогрессом производства в целом. Различия в формах и темпах развития отдельных частей человечества, в том числе и отдельных

<sup>8</sup> Э. В. Соколов. Культура и личность. М., 1972, с. 20.

этнических общностей, обусловленные конкретными природными и другими условиями их жизни, имеют в этом отношении второстепенное значение. Общими закономерностями характеризовалось и развитие многих элементов культуры, в первую очередь культуры материальной. Так, охотничий тип хозяйства повсеместно связан с применением копья, а переход к земледелию закономерно потребовал употребления разрыхляющих землю орудий, причем наиболее удачные их формы постепенно распространялись на обширном пространстве. Можно с достаточной уверенностью утверждать, что основные формы материальной культуры определялись не столько границами этносов, сколько границами «хозяйственно-культурных типов», охватывавших группы людей, которые вели сходное хозяйство в аналогичных природных условиях. Гораздо большей вариативностью отличается духовная культура, в возникновении конкретных форм которой немалую роль могла играть случайность. Это в значительной степени проявилось и в отношении важнейшей формы духовной культуры — языка, включаемого в широкое понятие культуры. У всех народов лесной зоны Европы имеются мифы о лесных духах или, например, о превращении человека в медведя; но языковая форма таких мифов, да и сюжеты некоторых из них существенно различаются. Однотипные орудия получали у древних племен совершенно разные названия, причем такие расхождения в наименовании предметов материальной культуры не мешали употреблению орудий. Само по себе это не оказывало влияния на духовную культуру, однако различные словосочетания, включавшие такие термины, могли в совокупности отразить некоторые стороны этнической специфики духовной культуры, например в области фольклора, литературы и т. п.

Из сказанного ясно, что суть материальной культуры и духовной культуры настолько различна, что их соотношение с этносом надлежит рассматривать по возможности отдельно. Такой подход тем более целесообразен, что в узком смысле термин «культура» обычно охватывает только область духовной культуры, а иногда лишь часть ее; именно таким узким понятием «культуры» пользовался, например, В. И. Ленин, устанавливая наличие двух национальных «культур» в каждой культуре буржуазной нации. Далее мы остановимся на этом вопросе более подробно.

Начав с анализа материальной культуры, подчеркнем еще раз, что она обусловлена главным образом развитием производительных сил и особенностями природной среды и, как таковая, не столь уж сильно привязана к этносу<sup>9</sup>. В первобытнообщинную эпоху, когда все члены обычных небольших по численности племенных коллективов находились в одних и тех же природных условиях и занимались одинаковой хозяйственной деятельностью, внутриплеменная материальная культура была единообразной — соплеменники носили одинаковую одежду и украшения, употребляли одну и ту же пищу и т. п. Попутно отметим, что внутри племен единообразной была и духовная культура — все члены племени имели одни и те же верования, исполняли одни и те же обряды и т. п. Однако из этого вовсе не следует, будто бы культура и этнос в данную эпоху совпадали. Аналогичные, а часто и тождественные элементы материальной (и духовной) культуры были и у соседних племен, хотя восприятие их могло в той или иной степени различаться. Этнически различными у них, видимо, были лишь отдельные предметы материальной культуры и отдельные элементы культуры духовной; именно они-то, как правило, и играли роль символов этнической принадлежности.

Характерно, что уже в первом из сложившихся в этнографической науке теоретических направлений — эволюционизме (А. Бахофен,

<sup>9</sup> Не останавливаясь подробно на проблеме соотношения этноса и так называемой археологической (т. е. остатков материальной) культуры, отметим, что прямая связь между ними прослеживается очень редко.

Л. Г. Морган, Э. Тайлор и др.) — была четко выражена идея о единстве человечества и прогрессивности его развития, о том, что в сходных условиях жизни неизбежно возникают и развиваются сходные элементы культуры. Против этой идеи выступили диффузионисты (Л. Фробениус, Ф. Гребнер, В. Шмидт и др.), утверждавшие, что оригинальные культурные явления возникали лишь в отдельных местах ойкумены, среди отдельных особо «творческих» этносов, а затем распространялись путем миграций. Однако и диффузионисты не отвергали, а по-своему подтверждали то обстоятельство, что границы распространения культурных явлений уже в первобытную эпоху не совпадали с этническими.

В раннеклассовых формациях с возникновением более крупных этнических образований (типа «народностей»), у отдельных частей которых сохраняются «племенные» особенности материальной культуры, или вследствие расширения этнических границ, когда группы одного народа оказываются в различных природных условиях, а особенно с дифференциацией занятий, классовым расслоением общества и отделением города от деревни единообразие материальной культуры внутри этносов обычно исчезает. Бревенчатый дом с двускатной крышей, характерный для северных великорусов, мало похож на глинобитный дом с четырехскатной крышей, распространенный у некоторых южных групп русского народа; орудия труда и одежда городского ремесленника отличаются от орудий труда и одежды земледельца или рыбака; эти различия между группами одного народа зачастую были больше, чем между аналогичными профессиональными или сословными группами разных народов.

Капиталистическая эпоха, с которой исторически связывается и развертывание процесса формирования наций, внесла новые и решающие изменения по существу во все элементы материальной культуры. Кустарно-ремесленные изделия вытесняются более дешевыми массовыми фабрично-заводскими изделиями; традиция уступает место целесообразности или моде. Первыми теряют свою этнографическую специфику орудия и способы труда; в железном плуге, пришедшем на смену русской сохе и украинскому сабану, а тем более в сельскохозяйственных машинах и фабрично-заводском оборудовании, конечно, уже очень мало этнического. Нескольким медленнее идет изменение жилищ, особенно в сельских местностях, но и здесь оно совершается по мере перестройки старого полунатурального уклада хозяйства и патриархального образа жизни в результате внедрения новых материалов, типовых проектов домов и т. п.; некоторая этнографическая специфика, да и то не везде, сохраняется обычно лишь в интерьере жилищ. Одновременно развернулся процесс нивелировки этнических особенностей в одежде; он шел как путем вытеснения традиционного костюма одеждой так называемого городского типа, так и отчасти путем взаимопроникновения традиционных элементов одежды одного народа в бытующий костюм другого народа. То же самое, но более медленными темпами, происходило и с пищей. Эти процессы достаточно отражены в этнографической литературе<sup>10</sup>, поэтому ограничимся рассмотрением лишь некоторых интересующих нас аспектов.

Эволюция и трансформация материальной культуры шли неодинаково в разных частях этносов, по-разному накладываясь на существовавшие ранее различия. Частично сохранившиеся элементы традиционной материальной культуры обычно не были для этноса ни единообразными, ни тем более «общими». В этнографической литературе отмечены многочисленные случаи сильной дифференциации элементов и даже комплексов материальной культуры особенно внутри крупных наций, части

<sup>10</sup> См., например, главу «Отражение этнических процессов в материальной культуре народов СССР» в кн. «Современные этнические процессы в СССР» (М., 1977).

которых живут в различных природных условиях и заняты различными видами хозяйственной деятельности, и, напротив, сильное сходство элементов культуры у разных народов<sup>11</sup>. Убедительные примеры несовпадения этнических границ с границами распространения элементов материальной культуры дают этнографические карты различных регионов СССР. Относительное единообразие культуры внутри этноса достигается обычно за счет нововведений, принадлежащих, как правило, к интернациональным видам материальной культуры, но они выходят далеко за пределы отдельных этносов, нередко охватывая целые части света; показательно, например, что упомянутый выше «городской» костюм называется еще «европейским».

Вытеснение традиционно-этнографических элементов материальной культуры инновациями интернационального типа в различных областях земного шара шло разными темпами. В настоящее время у большинства европейских народов, в том числе и у народов Европейской части СССР, основная часть традиционной материальной культуры вышла из массового бытования, а отдельные элементы ее сохраняются лишь в виде более или менее случайных рудиментов. Сравнительной стойкостью отличается, как уже отмечалось, пища, но традиционные блюда почти повсеместно передвинулись из бытовой сферы в праздничную, а в ряде мест сохранились лишь в меню «национальных» ресторанов. По праздникам кое-где можно увидеть и отдельные элементы и даже более или менее сохранившиеся комплексы традиционной одежды (как правило, у женщин); стилизованные комплексы одежды используются участниками специальных представлений, например так называемых национальных ансамблей, но поскольку такое употребление одежды связано главным образом со сферой духовной жизни, то к ней следует подходить скорее как к материализованным формам духовной культуры. Аналогично следует рассматривать и некоторые другие явления культуры, например украшение отдельных общественных зданий традиционными орнаментами или росписями на «национальные» темы, ибо от этого такие здания не становятся, конечно, компонентами традиционной материальной культуры.

Замедление процессов вытеснения традиционной материальной культуры может быть обусловлено рядом факторов, важнейшим из которых является отставание в социально-экономическом развитии и связанное с этим слабое влияние фабрично-заводского производства на бытовую сферу жизни, сохранение значительного веса ремесленного и домашнего производства и т. п.<sup>12</sup> Сравнительной стойкостью отличаются те элементы материальной культуры, бытование которых поддерживается религиозными установками (например, регламентация пищи у мусульманских народов), хотя в этом случае распространение их определяется уже не этническими, а религиозными границами. Выделить истинно этнические элементы материальной культуры у многих народов Азии и Африки довольно трудно, за исключением тех случаев, когда эти элементы являются своего рода символами этнической принадлежности. Чаще всего исследователь и здесь имеет дело с материальной культурой, однообразные виды которой распространены у ряда народов (например, женская одежда типа сари у народов Индии) и которая сильно варьирует внутри этносов в зависимости от социально-профессионального статуса, дохода и других причин. Мы не касаемся здесь специфических факторов, к которым относится, например, островное положение Японии, способст-

<sup>11</sup> А. А. Шенников. О понятии «этнографический комплекс». — «Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР», в. 3. Л., 1967.

<sup>12</sup> Значение в этом отношении природных условий, к которым лучше всего якобы приспособлены именно традиционные виды материальной культуры, не следует преувеличивать: пробковый белый шлем, например, гораздо лучше защищает от солнца, да и более гигиеничен, чем черная тяжелая барашковая шапка «тельпек» у туркмен.

вовавшее закреплению там многих элементов традиционной материальной культуры (главным образом в быту), или полуказарменный образ жизни в современном Китае, обусловивший замену традиционной одежды по существу единообразным костюмом синего цвета.

Переходя к области духовной культуры, признаем сразу же, что в ней этническая специфика в целом выступает сильнее. Это объясняется как передвижением своего рода «центра этничности» в сферу духовной культуры по мере закономерной интернационализации культуры материальной, так и непосредственной тесной связью некоторых элементов духовной культуры с этническим самосознанием. Русские народные песни и традиционные семейные обряды, например, явно отличаются от узбекских; такие отличия легко заметить и тогда, когда их исполнители оказываются одетыми в одинаковую «городскую» одежду и живут в одинаковых жилищах. Однако определить степень этнического своеобразия духовной культуры не так-то легко, ибо по самой своей природе она труднее поддается анализу, чем материальная культура. Так, анализируя только народные песни, приходится учитывать особенности языка и мотива, метрический размер стихотворной основы, традиционный подбор голосов и даже чувства, которые овладевают исполнителями и слушателями. Не случайно этнографы обычно рассматривают более или менее подробно лишь некоторые элементы духовной культуры (чаще всего — обряды), а при рассмотрении других (например, фольклора, народных знаний и т. п.) нередко обращаются к специальным дисциплинам. В дальнейшем, как и в случае с материальной культурой, мы ограничимся общим схематическим обзором соотношения духовной культуры с этносом.

Распространенная ныне концепция об органической связи этноса с духовной культурой базируется главным образом на идее связи этноса с языком, который считается важным компонентом культуры (в широком смысле этого термина) и в то же время — формой выражения многих других элементов культуры (фольклора, речевой части обрядов и т. п.). Установилась, впрочем, и тенденция рассматривать язык отдельно от культуры; именно в таком самостоятельном статусе он фигурирует по существу во всех определениях этноса, в том числе и в определении нации.

Анализ исторического соотношения языка и этноса (или, точнее, языковой и этнической общности) представляет собой особую проблему, разработка которой для ранних эпох не только затруднена, но и ограничена отсутствием фактических данных (письменных источников). Отметим лишь, что при всей сильной связи языка и этноса полного совпадения их, очевидно, не было ни в первобытнообщинную эпоху\* (когда этносы-племена говорили на диалектах и во многих областях существовала «лингвистическая непрерывность»), ни в раннеклассовых формациях, отличающихся массовыми миграциями, смешением различных в языково-культурном отношении групп населения, подвижностью этнических границ и т. п. Что же касается столетий более изученного нового времени, то в Европе, например, где основные народы уже сложились, мы имеем многочисленные примеры таких несовпадений: немцы, австрийцы, люксембуржцы и германо-швейцарцы употребляют немецкий язык; англичане, шотландцы и почти все ирландцы — английский; сербы, хорваты, черногорцы и боснийцы — сербохорватский язык и т. п.

Несовпадение этнических границ с языковыми усугублялось широким распространением двуязычия. Показательно в этом отношении распространение в XVIII—XIX вв. французского языка как международного языка культуры среди образованных слоев населения многих стран Европы. В XX в. французский язык был оттеснен английским, употребление которого уже давно вышло за рамки английского этноса. В настоящее время этот язык является родным или основным разговорным более чем

для 350 млн. человек, а в качестве второго языка (как язык международного общения, язык науки и техники, искусства и вообще культуры) употребляется еще многими десятками, если не сотнями миллионов людей во всем мире. Соответственно широкое распространение имеет и англоязычная культура. Нельзя не сказать в этой связи и о русском языке, употребление которого также давно вышло за рамки русского этноса. В настоящее время в СССР на него полностью перешла часть интонационального населения, а другая, большая часть, в своей массе знает русский язык и широко пользуется им при межнациональном общении и в других сферах жизни. Полифункциональность русского языка сочетается с большим значением русскоязычной культуры, которая составляет ядро общесоветской культуры и в такой своей роли служит всем народам страны<sup>13</sup>.

Категории «формы» и «содержания» культурных явлений в философско-культурологической литературе еще не разработаны; пока нет и четкого определения того, что именно следует считать «содержанием» духовной культуры, а без этого упор на языковые или какие-то другие ее «формы» выглядит явно однобоким. На этом обстоятельстве нам придется еще остановиться, а пока вернемся к рассмотрению некоторых важных факторов, влиявших на историческое соотношение этноса и духовной культуры. Одним из таких факторов была религия, которая, несомненно, является компонентом духовной культуры (опять-таки в широком смысле этого термина) и вместе с тем оказывает сильное воздействие на многие другие ее элементы. Влияние религии было повсеместно сильным в первобытнообщинной и раннеклассовых формациях, когда она глубоко проникла в семейный и общественный быт, установила контроль над многими сторонами жизни людей. При этом с распространением так называемых мировых религий (особенно христианства и ислама) влияние религии на жизнь людей, на их культуру и быт в ряде случаев даже усилилось. Характеризуя ситуацию, сложившуюся в феодальную эпоху, Ф. Энгельс пишет: «Средние века присоединили к теологии и превратили в ее подразделения все прочие формы идеологии: философию, политику, юриспруденцию. Вследствие этого всякое общественное и политическое движение вынуждено было принимать теологическую форму. Чувства масс вскармлены были исключительно религиозной пищей; поэтому, чтобы вызвать бурное движение, необходимо было собственные интересы этих масс представлять им в религиозной одежде»<sup>14</sup>. Показательно, однако, что и в средние века связь этноса с религией не была органичной; части одного этноса могли исповедовать разные религии (иногда это приводило даже к этнической дифференциации) и, напротив, разные этносы и части разных этносов — одну религию; это естественно распространялось и на все те элементы духовной культуры, которые были так или иначе связаны с религией, например на семейную обрядность. Несовпадение этноса и религии усугублялось тем, что основным язык богослужения и церковных книг (среди католиков — латынь, среди православных — старославянский, среди мусульман — арабский) обычно не совпадал с разговорным языком населения. Все это является существенным основанием для применения в историко-культурном районировании мира отделенного от этноса признака религиозной принадлежности (с выделением католических стран, мусульманских стран и т. п.).

С развитием капитализма влияние религии начинает ослабевать и нередко отходит на второй план под действием других факторов, однако далеко не все из них способствовали укреплению связи духовной куль-

<sup>13</sup> «Современные этнические процессы в СССР», с. 541, 542.

<sup>14</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 314.

туры с этносом. Сохраняется сильная близость многих элементов духовной культуры у различных народов <sup>15</sup>.

Вместе с тем гораздо резче, чем в прошлые эпохи, проявляется социально-классовая дифференциация духовной культуры внутри крупных этносов. Развернувшийся же процесс нивелировки таких различий идет главным образом за счет развития профессиональной культуры, которая, с одной стороны, опирается на ее этнические компоненты, с другой — во многом приобретает интернациональный характер. Народные мелодии уступают место мелодиям, сочиненным композиторами с использованием «модных» ритмов, народные танцы — так называемым новым, или «западным», танцам и т. п.

Особенно сильная внутриэтническая социально-классовая дифференциация обнаруживается в той части духовной культуры, которая так или иначе связана с идеологией. В конце XIX — начале XX в. австро-венгерские и российские проповедники «культурно-национальной автономии» пытались решить национальный вопрос в рамках буржуазного общества, в ущерб общим задачам революционной борьбы пролетариата, прикрываясь именно тезисом о якобы существующей «общности культуры» внутри капиталистических наций. В. И. Ленин в своих статьях по национальному вопросу резко отвергал идею об общности «национальной культуры» и связанный с нею лозунг «национально-культурной автономии», *«соединяющий пролетариат и буржуазию одной нации, разделяющий пролетариат разных наций»* <sup>16</sup>. «С точки зрения социал-демократии,— писал он,— недопустимо ни прямо ни косвенно бросать лозунг *национальной культуры*. Этот лозунг неверен, ибо вся хозяйственная, политическая и духовная жизнь человечества все более интернационализируется уже при капитализме. Социализм целиком интернационализирует ее. Интернациональная культура, уже теперь создаваемая систематически пролетариатом всех стран, воспринимает в себя не „национальную культуру“ (какого бы то ни было национального коллектива) в целом, а берет из *каждой* национальной культуры *исключительно* ее последовательно демократические и социалистические элементы» <sup>17</sup>. Или, например, в другой статье: «Есть две нации в каждой современной нации — скажем мы всем национал-социалам. Есть две национальные культуры в каждой национальной культуре» <sup>18</sup>. Эти высказывания В. И. Ленина до сих пор толкуются неоднозначно. По нашему мнению, из того, что В. И. Ленин, критикуя лозунг «национальной культуры», сам употреблял в кавычках или даже без кавычек этот термин, никак не следует, будто бы тем самым он признавал общность «национальной культуры». Утверждать так — значило бы исказить основную суть высказываний В. И. Ленина о существовании двух национальных культур; другое дело, что он в данном случае понимал под «культурой» лишь часть духовной культуры, непосредственно связанную с идеологией <sup>19</sup>.

<sup>15</sup> Целесообразно привести в этой связи слова Назыма Хикмета. Отвечая на замечание одного из негритянских писателей о большом сходстве музыки и танцев народов Средней Азии и негров, Хикмет сказал: «В танцах, песнях, рукоделии народов есть поразительное сходство... Однажды, находясь в рязанском колхозе, я услышал старинные русские песни. Я был потрясен — это были знакомые мне с детства мелодии моих анатолийских крестьянских песен... А сходство между народными сказками? Конечно, у каждого народа есть своя тема, им на свой лад обработанная, принадлежащая только ему. Но за исключением этих тем — их меньшинство — темы сказок, можно сказать, — международные, общечеловеческие. Не нужно быть даже глубоким знатоком фольклора, чтобы заметить сходство между турецкими, славянскими, индийскими, арабскими и многими европейскими сказками» (*Назым Хикмет*. В Ташкенте. — «Новый мир», 1958, № 12).

<sup>16</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, с. 209.

<sup>17</sup> Там же, с. 318.

<sup>18</sup> Там же, т. 24, с. 129.

<sup>19</sup> Подробнее см. В. И. Козлов. О некоторых аспектах национальной проблематики в трудах В. И. Ленина. — «Сов. этнография», 1969, № 6.



Из сказанного выше достаточно ясно, что культура, как таковая, часто не совпадает с этносом; точнее говоря, реально выделяемые ареалы многих, если не большинства, элементов как материальной, так и духовной культуры не совпадают с этническими границами; они либо находятся внутри этих границ, либо, что чаще, распространяются на многие этносы или на какие-то их части. Такие явления культуры можно назвать внеэтническими, межэтническими, или интернациональными. Какое же содержание в этом случае можно вложить в широко распространенное понятие этнической, или национальной, культуры?

В нашей философской литературе под национальной культурой было принято понимать лишь ту часть культуры, которая специфична для данного этноса (нации). Именно так она трактуется в соответствующей статье второго издания БСЭ: «Национальная культура — исторически сложившаяся культура той или иной нации, выражающая *специфические* (курсив мой. — В. К.) особенности этой нации, особенности ее духовного облика, образовавшиеся в результате своеобразия условий существования наций»<sup>20</sup>. Основной упор при этом делался на духовную культуру и почти исключительно на ее форму (главным образом, язык); что же касается содержания национальной культуры, то подчеркивалось, что она «в условиях классового общества является классовой».

С понятийной стороны такое определение национальной культуры имело серьезные недостатки, так как на первый план в нем выдвигалось не содержание, а форма явления; при этом и «диалектическое» взаимодействие «содержания» с «формой» здесь не оказывалось таковым, ибо язык, например, обслуживал все классы общества и в своем основном развитии не очень следовал за изменением классового «содержания». Попытки детализировать данное определение обычно кончались неудачей<sup>21</sup>.

Не могло вполне удовлетворить такое определение национальной культуры и этнографы, так как оно недостаточно учитывало материальную культуру. Что же касается духовной культуры, то, естественно, уступая изучению языка, как основной формы этой культуры, языковедам, этнографы, видимо, должны были бы сконцентрировать внимание на ее классовом содержании, что никак не соответствовало установившемуся профилю их исследований. Поэтому, не полемизируя открыто и даже соглашаясь с приведенным и подобными ему определениями, этнографы в своей работе так или иначе исходили из своего понимания этнической культуры, включая в него все традиционные элементы материальной и духовной культуры; в качестве такой культуры обычно принималась культура сельского населения как наиболее традиционно-массовая и сохранившаяся.

За прошедшие с того времени десятилетия в этнографической науке произошли некоторые изменения. Утвердилось мнение, что основным объектом этнографии являются этнические общности, причем культура и быт каждого этноса должны характеризоваться наиболее полно, охватывать все виды культуры и все (в том числе и социально-классовые) группы людей, входящих в данный этнос<sup>22</sup>. В условиях растущей урба-

<sup>20</sup> «Большая советская энциклопедия», т. 29. М., 1954, с. 290 (2-е изд.).

<sup>21</sup> Так, в книге Ш. Б. Батырова «Формирование и развитие социалистических наций в СССР» (М., 1962, с. 197) говорилось: «Национальное своеобразие, в том числе национальная форма культуры новых социалистических наций, — не то, что отличает один народ от другого (?! — В. К.), а то, что выражает как специфику исторического пути народа, его наиболее передовые и прогрессивные традиции прошлого, так и — прежде всего и главным образом — его новое социалистическое бытие, рожденные социалистическим бытием новые черты характера». К таким путаным рассуждениям комментарии, как говорится, излишни.

<sup>22</sup> Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография, с. 205, 213.

низации началось распространение этнографических исследований и связанных с ними понятий не только на группы сельского населения, подвергшиеся сильному влиянию городской культуры, но и на само городское население. Подавляющее большинство этнографов (а в учреждениях союзных и автономных республик — обычно все этнографы) стали более четко специализироваться на изучении какого-то определенного народа или каких-то элементов его культуры, сосредоточивая свои исследования на этом народе.

По существу каждое этнографическое исследование начинается с установления этнической (национальной) принадлежности того или иного информатора или группы людей, среди которых ведется сбор сведений по материальной и духовной культуре; само собой разумеется, что при этом отбираются лишь люди определенной национальности. Для того чтобы выявить специфику этой культуры или, напротив, ее сходство с культурой других, в том числе иноэтнических групп, требуется трудоемкий сравнительный анализ, который часто не проводится то ли из-за отсутствия соответствующих знаний, то ли из-за отсутствия потребности в нем. И как бы сильно ни расходились собранные данные (особенно в случаях, когда они взяты по отличающимся в классово-профессиональном отношении или живущим в различных природных условиях группам), обычно все они, в конце концов, объединяются под общей шапкой (именуемой иногда «системой») как «культура такого-то народа» или «культура такой-то нации».

Чтобы назвать культуру какого-то этноса «этнической», или «национальной», требуется внешне малозаметное нарушение понятийной логики, и такой шаг вольно или невольно зачастую делается. Для оправдания его нередко привлекается тезис о том, что все население мира складывается из определенных этносов, что каждый человек, производящий или потребляющий культуру, характеризуется определенной национальной принадлежностью и уже потому культура не может не быть «этнической», или «национальной». В соответствии с этим и межэтническая, или интернациональная, культура, как уже отмечалось в начале статьи, рассматривается лишь в зависимости от национальной культуры, нередко как ее составная часть.

Подобные концепции недостаточно учитывают тот факт, что этносы представляют собой лишь один из реально существующих видов общности людей, что, кроме этносов, существуют еще социально-классовые, профессиональные, религиозные, партийно-политические, государственные и другие виды общностей людей, которые по своему влиянию на жизнь этих людей, на взаимоотношение их с культурой часто не уступают этносам. В феодальную эпоху, например, этническая принадлежность по своему социально-культурному значению явно отходила на второй план перед религиозной, в капиталистическую эпоху — перед классовой и государственной. Правда, на своей ранней стадии капитализм развивался главным образом в национальных или, точнее, национально-государственных рамках, а в дальнейшем буржуазия (и обслуживающая ее так наз. национальная интеллигенция) в конкурентной борьбе старалась опереться на «свою» нацию, но это не очень нарушало закономерную историческую тенденцию к уменьшению роли национального фактора в экономике, да и в других областях жизни. «...Национальный состав населения, — писал В. И. Ленин, — один из важнейших экономических факторов, но не единственный и не важнейший среди других. Города, например, играют *важнейшую* экономическую роль при капитализме, а города везде — и в Польше, и в Литве, и на Украине, и в Великороссии и т. д. — отличаются наиболее пестрым национальным составом населения»<sup>23</sup>. «...Именно экономическая и политическая жизнь капита-

<sup>23</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, с. 149.

листической страны *заставляет* на каждом шагу ломать нелепые и устарелые национальные перегородки и предрассудки,— отмечал В. И. Ленин... В акционерных обществах сидят вместе, вполне сливаясь друг с другом, капиталисты разных наций. На фабрике работают вместе рабочие разных наций. При всяком действительно серьезном и глубоком политическом вопросе группировка идет по классам, а не по нациям»<sup>24</sup>. И поскольку каждый человек, как правило, принадлежит к определенному классу, постольку выделение «классовой» культуры представляется почти столь же логичным, как этнической, или национальной, культуры. Противопоставление таких культур, конечно, мало что дает для понимания существа рассматриваемой нами проблемы, однако сама возможность выделения «классовой» или, например, «государственной» культуры достаточно ясно показывает, что этническая, или национальная, культура является лишь аспектом или частью общего понятия культуры.

В современную эпоху границы этносов, если только они не совпадают с государственными или со значительными естественными рубежами, далеко не всегда представляют собой четко определенную линию. Часто этносы смешаны друг с другом в территориальном, да и в языково-культурном отношении за счет распространения двуязычия и общих элементов материальной и духовной культуры. На практике этнографы имеют дело не с «этносом» как таковым, а с людьми, которые входят в определенный этнос или просто считаются входящими в него. Последнюю оговорку необходимо сделать даже для стран, где национальная принадлежность фиксируется в документах или учитывается в переписи населения, ибо немало людей вынуждено делать однозначный выбор «национальности» в ситуациях, когда этот выбор по существу не может быть четким. Это касается не только детей от этнически смешанных браков, но и значительных групп населения, ассимилированных, например, в языковом и в этнокультурном отношении; в СССР в таком этнически переходном состоянии находятся миллионы людей<sup>25</sup>. В материалы, характеризующие отдельные этносы СССР, иногда включаются даже сведения о тех людях, которые показали, что их «ничто не сближает с данным этносом»<sup>26</sup>. Если же обратиться к странам, где этническая (национальная) принадлежность не учитывается, то неопределенность установления там не только собственно «этнической культуры», но и всей культуры данного этноса или нации возрастает.

Изложенное еще раз говорит о том, что этническая, или национальная, культура составляет лишь часть всей культуры, причем эта часть может быть выделена только на основе этнической специфичности ее элементов, обычно играющих этнодифференцирующую роль (т. е. отделяющих данный этнос от какого-то другого); отдельные элементы такой этнической культуры могут иметь значение символов этнической принадлежности и тем самым способствовать интеграции частей данного этноса. Люди, принадлежащие к определенному этносу (и одновременно входящие в другие виды общностей), производят и потребляют этническую культуру; вместе с тем они производят и потребляют неэтническую, межэтническую, или интернациональную, культуру; кроме того, они могут потреблять (но обычно не производят) культуру других этносов (иноэтническую)<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Там же, с. 134.

<sup>25</sup> См. В. И. Козлов. Национальности СССР. М., 1975, с. 256.

<sup>26</sup> В этносоциологическом обследовании удмуртского этноса такие люди составили, например, около 7% опрошенных (В. В. Пименов, Л. С. Христолюбова. Удмурты. Ижевск, 1976, с. 72).

<sup>27</sup> Частично эта проблема была затронута С. А. Арутюновым, который заметил, что «каждый народ СССР... является носителем, потребителем и создателем по меньшей мере двух культур — этнически специфичной и общесоветской» (С. А. Арутюнов. Билингвизм и бикультурализм. — «Сов. этнография», 1978, № 2).

Этнические (национальные) культуры в своей материальной части в настоящее время взаимодействуют очень мало; несколько выделяется в этом отношении национальная кухня, но и ее взаимопроникновение нередко не охватывает массы населения. В целом же традиционные материальные культуры этносов обычно взаимодействуют не между собой, а с межэтнической, или интернациональной, материальной культурой, постепенно уступая ей. Поэтому когда пишут о «взаимодействии» национальных культур, приводящем к их «взаимобогащению», то, видимо, имеют в виду главным образом область духовных культур. Заметим, однако, что языковые формы этих культур взаимодействуют слабо; чаще всего речь может идти лишь о влиянии более развитого языка на другой, приводящем к обогащению словарного состава последнего; впрочем, такое обогащение часто идет и за счет заимствования международной терминологии. Процесс взаимодействия неязыковых форм духовной культуры, например музыки, в научной литературе под этническим углом зрения пока обстоятельно не рассматривался. Нетрудно догадаться все же, что мелодия старинной русской песни вряд ли сейчас войдет, скажем, в традиционные узбекские напевы. Она может быть, правда, использована в переработанном виде профессиональным композитором узбекской или какой-то другой национальности, но профессиональные музыкальные сочинения часто нельзя отнести к этнической культуре даже условно. Немцы могут гордиться, что дали миру Бетховена, а русские — Чайковского, но нет достаточных оснований относить, например, «Лунную сонату» или «Героическую симфонию» преимущественно к немецкой культуре, а музыку к балету «Спящая красавица» или к «Щелкунчику» — к русской культуре. Что же касается взаимодействия этнических духовных культур по их содержанию, то вопрос этот, особенно применительно к СССР, явно требует специального рассмотрения.

Процесс взаимодействия этнических (национальных) культур с межэтнической, или интернациональной (одним из видов которой является общесоветская культура), представляется более определенным, тем более что попытки неточного истолкования сути такого взаимодействия обычно сравнительно легко опровергаются. Но прежде чем перейти к его рассмотрению, целесообразно уточнить термин «интернациональный». Согласно «Словарю современного русского литературного языка», этот термин употребляется в двух основных значениях: а) для обозначения чего-то, относящегося к различным народам, например «интернациональная конференция» (заметим, что чаще для этого применяется термин «международная»); под «интернационализацией» при этом понимается признание чего-то (например, территории, акватории и т. п.) принадлежащим всем нациям; б) в смысле «интернационалистический», т. е. основанный на идеологии и политике интернационализма<sup>28</sup>. В марксистскую литературу данный термин вошел главным образом в его втором смысле, означаящем международную солидарность пролетариата в борьбе за построение коммунистического общества и в корне противоречащем сущности национализма.

Таким образом, в своих основных значениях понятие «интернационального» не просто связано с «национальным», но противостоит ему. «...Мы стоим не за „национальную культуру“, — писал В. И. Ленин, — а за *интернациональную культуру*, в которую от каждой национальной культуры входит только часть, именно: лишь последовательно-демократическое и социалистическое содержание каждой национальной культуры»<sup>29</sup>. Признавая, что интернациональная культура в своих язы-

<sup>28</sup> «Словарь современного русского литературного языка», т. 5. М.—Л., 1956, с. 399—402.

<sup>29</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, с. 209.

ковых формах не «безнациональна», он делал основной упор на содержание культуры. В этом отношении даже элементы, тесно связанные с этнической, или национальной, культурой (например, в сфере языка), входя в интернациональную культуру, как бы лишаются своей этничности; сейчас не так уж важно, например, что «Капитал» написан К. Марксом на немецком языке, а не на английском, и что текст к гимну «Интернационал» был написан и впервые исполнен по-французски, а не по-фламандски.

Возвращаясь к этнографической тематике, отметим, что целесообразно различать два основных пути возникновения межэтнических, или интернациональных, культурных явлений. В первом случае они возникают как элементы этнической культуры, но затем распространяются среди других этносов, отрываются от «родного» этноса или служат ему не в большей степени, чем другим этносам. Так, праздник новогодней елки утвердился впервые в Германии, но затем столь широко распространился среди народов Европы, да и за ее пределами, что теперь никто уже не считает его «немецким». Попутно заметим, что и общесоветскую или советскую культуру вполне входят лишь те элементы культуры, которые так или иначе оторвались от прежней этнической базы, скажем не «украинский борщ», а «борщ по-флотски» (или просто — борщ), генетически связанный с первым. Во втором случае межэтнические, или интернациональные, культурные явления сразу же возникают как таковые. Это относится прежде всего ко многим элементам современной материальной культуры, выпускаемым в виде промышленных изделий. Это относится и к той части духовной культуры, которую составляют наука и связанные с ней сферы духовной жизни (за исключением, может быть, лишь некоторых разделов гуманитарных наук)<sup>30</sup>. Это относится, наконец, и ко многим произведениям, создаваемым в области профессионального искусства, особенно в его неязыковых формах (музыка, балет, живопись и т. д.). При рассмотрении произведений литературы в глаза бросается прежде всего их языковая форма, но значение ее не следует преувеличивать. Многие произведения Гоголя, например, должны быть отнесены скорее к межэтнической (русско-украинской) культуре, чем только к русской. Распространение переводов на другие языки еще более снизило значение оригинальной «этноязыковой» формы. Трагедию Шекспира «Отелло» можно отнести к английской культуре (по языковой «форме» оригинала), но можно и к итальянской (по содержанию), однако со временем она вышла далеко за рамки этих культур; в случае, если эта трагедия ставится московским театром на гастролях в Ереване, ее, конечно, нельзя отнести ни к русской культуре (по языку и национальности исполнителей), ни к армянской (по национальности «потребляющих» ее зрителей); по существу она принадлежит к мировой межэтнической культуре. Примеры такого рода можно было бы умножить.

Межэтническая, или интернациональная, культура не является ни частью этнической (национальной) культуры, ни конгломератом таких культур, а представляет собой принципиально иной компонент культуры. Она не просто сосуществует с этнической (национальной) культурой, но взаимодействует с ней. В отдельных случаях это взаимодействие выражается в том, что некоторые элементы межэтнической, или интернациональной, культуры при их усвоении данной этнической средой несколько изменяются и в таком виде включаются в этническую (национальную) культуру. Однако в подавляющем большинстве случаев это взаимодействие приводит к вытеснению элементов этнической культуры из массового употребления, к превращению их в раритеты, к общему сужению зоны традиционно-бытовой культуры «по мере распространения

<sup>30</sup> Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов, К изучению современных этнических процессов в сфере духовной культуры народов СССР.— «Сов. этнография», 1975, № 1.

различных стандартизированных форм профессиональной культуры»<sup>31</sup>. Процесс этот исторически закономерен, в целом прогрессивен и, независимо от субъективного желания людей, неизбежен. Когда В. И. Ленин писал о «всемирно-исторической тенденции капитализма к ломке национальных перегородок, к стиранию национальных различий, к *ассимилированию* наций, которая с каждым десятилетием проявляется все могущественнее, которая составляет один из величайших двигателей, превращающих капитализм в социализм»<sup>32</sup>, то он, несомненно, имел в виду именно этот процесс. В социалистическом обществе этот процесс порождает новые возможности для своего развития в связи с достижением равенства всех наций и усилением общения между ними. Конечно, до завершения процесса интернационализации культуры еще очень и очень далеко, но важно то, что такой процесс реально существует. Поэтому встречающиеся заявления вроде того, что «никакого „вытеснения“ национального интернациональным нет и не будет, причем ни частичного, ни тем более полного»<sup>33</sup>, следует отнести к каким-то недоразумениям.

Вместе с тем необходимо еще раз признать, что взятая нами тема очень сложна и что часть вопросов была рассмотрена по необходимости кратко, с показом лишь основных тенденций и потому с некоторым упрощением реальной картины взаимодействия этнической, или национальной, и межэтнической, или интернациональной, культур. Часть вопросов осталась без рассмотрения. К ним относится проблема возможной этнической интеграции элементов интернациональной культуры. Встречаются высказывания, что национальная культура представляет собой такую систему, которая может складываться не только из этнически специфических, но и из интернациональных элементов, если последние употребляются или воспринимаются не так, как в среде других этносов. К сожалению, эта проблема изучена слабо, методология ее исследования не разработана, и встречающиеся суждения обычно не идут дальше умозрительных заключений. Не вполне бесспорным представляется и сам взгляд на этническую, или национальную, культуру как на целостную систему; возможно, что в настоящее время в СССР, например, целостной системой является лишь «культура этноса». В этом случае попытки представить набор каких-то элементов интернациональной культуры, находящихся в употреблении данного этноса, в виде части национальной культуры становятся еще более сомнительными. Эти попытки плохо согласуются с тем признанным выводом, что «определяемая, прежде всего, уровнем развития производительных сил страны, ускоряемая воздействием научно-технического прогресса интернационализация в условиях зрелого социализма всесторонне охватывает и все глубже пронизывает производство материальных благ, науку, образование, технику, духовную жизнь, быт, всю систему общественных отношений»<sup>34</sup>.

В этнографической науке изучение процессов взаимодействия этнических (национальных) культур между собой и с межэтнической, или интернациональной, культурой началось уже сравнительно давно, особенно в сфере духовной культуры. При этом постепенное сокращение сферы национально-специфической культуры обычно воспринималось достаточно объективно, как закономерное, положительное явление<sup>35</sup>. Изучение таких процессов расширялось по мере того, как этнографы осознавали,

<sup>31</sup> Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография, с. 212.

<sup>32</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 24, с. 125.

<sup>33</sup> М. И. Куличенко. Социально-экономические основы развития советской многонациональной культуры в условиях зрелого социализма. — «Национальный язык и национальная культура». М., 1978, с. 11.

<sup>34</sup> Н. Тарасенко. Сближение наций — закономерность коммунистического строительства. — «Коммунист», 1978, № 3, с. 66.

<sup>35</sup> См., например, Е. Н. Студенецкая. О современной народной одежде. — «Сов. этнография», 1963, № 2.

что традиционно повышенное внимание к этнической (национальной) культуре может означать уход в прошлое, отвлечение от насущных проблем современности. Обширный и ценный материал для характеристики этих процессов в последнее время дали конкретные этносоциологические обследования. Однако при таком расширении тематики некоторые методологические проблемы и прежде всего важнейшая из них, связанная с взаимодействием этнической (национальной) и межэтнической, или интернациональной, культур, остались недостаточно освещенными.

Завершая данную статью, хочется еще раз привлечь внимание к необходимости определения тех пропорций, которые образуют в культуре этносов элементы этнической, иноэтнической и межэтнической, или интернациональной, культур, а также в каком направлении и какими темпами идет изменение этих пропорций. Применительно к народам СССР такая работа была уже начата монографией «Современные этнические процессы в СССР». Остается ее продолжить.

## ETHNOS AND CULTURE

The interconnection is examined between traditional ethnic or «national» culture and the wider concept of «the culture of the ethnos» as well as the general concept of ethnos. People belonging to an ethnos may produce not only specifically ethnic culture but also inter-ethnic and international culture; they may consume both of these and, besides this, the culture of other ethnos. It is shown that in the course of the historical development of society ethnic specificity in material culture and, to a certain extent, in intellectual culture tends to contract, while the role of international culture increases. This spontaneous process raises the problem before ethnographers of supplementing their study of traditional culture with full consideration of the interrelation between the ethnic (national) and the international in the culture of individual peoples.

**С. А. Токарев**

## **О РЕЛИГИИ КАК СОЦИАЛЬНОМ ЯВЛЕНИИ**

(МЫСЛИ ЭТНОГРАФА)

### **1**

Существует множество определений религии. Но они зачастую различаются между собой только оттенками. По существу же есть лишь два определения — два понимания религии, коренным образом различающиеся между собой. Одно понимание принадлежит верующим, богословам и защитникам религии, другое — ее противникам, атеистам.

Первое понимание исходит из того, что вне нас существует некая могущественная сверхприродная сила, от которой человек находится в зависимости. Отсюда религия понимается как установление каких-то взаимоотношений между человеком и этой силой: выражение покорности этой силе, страха перед ней, признания зависимости, подчинения ее воле, желания сблизиться, слиться с этой силой и пр. Характер этой надприродной силы, степень ее могущества, содержание ее повелений и заповедей, отношение к моральным принципам (добрый или злой, прощающий или гневный бог), степень олицетворенности и т. п. — все это различается в отдельных религиях и по-разному отражается в формулах-дефинициях религии; но различия касаются лишь частных и деталей.

Второе — «атеистическое» — понимание религии исходит, в противоположность первому, из непризнания существования чего-либо надприродного, сверхъестественного. Религиозные идеи, образы, складывающиеся в сознании человека, — это только плоды его воображения. Страх перед сверхъестественными силами — это страх перед чем-то несуществующим; старание их умиловить — это старание умиловить нечто иллюзорное, нереальное. Поэтому задача понять религию, ее корни, ее сущность сводится с этой точки зрения к вопросу о том, каким же образом возникли в человеческом сознании те идеи, представления о вещах, которые не существуют в реальном мире. На этот вопрос сторонники разных научных направлений отвечали и отвечают по-разному (теории фетишизма, анимизма, магизма и др.), но они все сходились и сходятся в одном: в признании иллюзорности всех и всяческих религиозных образов.

Если, однако, присмотреться ближе к «богословскому» и «атеистическому» пониманию сущности религии, то мы с некоторым удивлением заметим, что они — при всей их полярной противоположности — тоже имеют нечто общее. Это общее — понимание религии как совокупности идей о некоей потусторонней силе, стоящей над человеком. Но богословы говорят: эта сила действительно существует, а атеисты ее существование отрицают.



Попробуем задать себе вопрос: можно ли вообще считать главным в религии само содержание религиозных представлений, т. е. образы религиозной фантазии? Они ли являются самой существенной и притом первичной стороной всякой религии?

Вопрос смелый и на первый взгляд даже странный. Что же другое, как не вера в бога (или в богов, в духов, в нечистую силу и пр.), составляет, казалось бы, самую суть религии? В чем же другом надо искать эту суть?

Однако присмотримся к делу ближе.

Всякий, кто имел дело с этнографическими или иными описаниями верований любого народа, не мог не заметить крайнюю расплывчатость, неясность и зачастую противоречивость этих верований. В отношении одного и того же народа один исследователь описывает эти верования так, другой — совсем иначе (это зависит от выбора информатора и от других причин). Возьмем наудачу два-три примера из сотен.

Тотемические верования племен Центральной Австралии описывались не раз, притом хорошо подготовленными исследователями: Б. Спенсер, Фр. Гиллен, Карл и Томас Штреловы и др., и все же содержание этих верований остается неясным: образы тотемических предков — люди или животные или то и другое вместе? Священные «чуринги» — «духовная часть» предка или «второе тело» человека? «Альтжира» — небесный бог или древние мифические времена? И т. д.

В промысловых культах народов Сибири видную роль играет почитание «хозяев» природы, тайги, животных. Но что это за «хозяева»? Духи ли это — покровители животных, тех или иных явлений природы или сами эти явления природы (тайга, горы, море и пр.), которые служат предметом почитания? Если это духи, имеют ли они какое-либо отношение к образам предков, к шаманским духам?<sup>1</sup>

Что такое пресловутые «фетиши» народов Западной Африки? Почитаемые ли материальные предметы, которым приписываются сверхъестественные свойства? Или духи либо иные воображаемые существа, обитающие в этих предметах либо как-то с ними связанные? Об этом долго велись в науке споры<sup>2</sup>.

При такой неопределенности предметов религиозного почитания, при такой туманности самого содержания верований немудрено, что каждый полевой этнограф, описывая эти верования, вольно или невольно пытался уложить их в рамки привычных для него понятий — берутся ли эти понятия из арсенала богословской терминологии (бог, дьявол, душа и пр.) или из научной (фетиш, тотем, мана и пр.). Неудивительно, что одни и те же верования (одного и того же народа) фигурируют в научной литературе как этнографические иллюстрации то анимистических, то фетишистских, то магических (преанимистических) представлений — в зависимости от теоретических взглядов автора.

Отсюда и долголетние споры среди этнографов о том, что такое «мана», что такое «фетиш», что такое «тотем», что такое «маниту». Отсюда и споры, получившие особую остроту, о том, есть ли у какого-то народа представление о небесном божестве-творце, и усиленные старания адептов теории «прамонотеизма» (особенно В. Шмидта) найти такие представления у андаманцев, семангов, бушменов, огнеземельцев, тасманийцев и других отсталых народов. Отсюда и безнадежные усилия подогнать различные представления отсталых народов о жизненной силе под христианское понятие «души».

<sup>1</sup> См., например: Л. Я. Штернберг. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936, с. 31; В. Г. Богораз. Чукчи, ч. 2. — «Религия». Л., 1939, с. 4, 11.

<sup>2</sup> См. В. Н. Харузина. Заметки по поводу употребления слова «фетишизм». — «Этнографическое обозрение», 1908, № 1—2.

В числе нерешенных до сих пор, но более частных вопросов можно назвать хотя бы вопрос о том, был ли у народов Сибири культ предков. Раньше этот вопрос обычно решался положительно, и о «культе предков» у алтайцев, хантов, манси, чукчей и других говорилось как об очевидном и бесспорном факте; однако в последние годы в этом зародилось сомнение, и некоторые исследователи склонны отрицать существование культа предков у большинства народов Сибири<sup>3</sup>.

Еще пример: с конца прошлого столетия широко распространился взгляд, что аграрные культы у земледельческих народов древней и новой Европы основаны на олицетворении «духа растительности» (Маннгардт, Вундт, Фрэзер); но в недавние годы было высказано мнение (фон Сюдов), что олицетворений этих в сущности нет и что описанные Маннгардтом «ржаные волки», «хлебные девушки», «хлебные матушки» и пр. им же и сочинены под влиянием господствовавшей в XIX в. «мифологической теории», народ же о них ничего не знает<sup>4</sup>.

Можно было бы привести еще много примеров того, что за описаниями, казалось бы, самыми добросовестными, конкретных верований того или другого народа или группы народов стоит не какая-нибудь вполне определенная категория представлений, а некий идейный туман, в котором каждый исследователь видит то, что соответствует его собственным взглядам.

Не мудрено, что после двухвековых стараний понять и определить характер ранних форм религиозных верований, в науке так и не найден убедительный ответ на вопрос, что они собой представляли: почитание природы, культ предков, анимизм, фетишизм или что-то еще. Если названные только что понятия отражали стадии развития религии, то в какой последовательности они сменяли друг друга?

Критическая проверка накопившихся в литературе описаний верований разных народов привела Пола Радина — одного из виднейших американских этнографов — к смелому, но хорошо обоснованному выводу, что вообще подавляющее большинство верований, описанных исследователями у народов разных стран, принадлежит не самому народу, не массе населения, а лишь небольшой прослойке шаманов, жрецов и прочим «религиозным мыслителям»; они являются не только хранителями и знатоками верований (от них этнографы по большей части и получали свою информацию), но и создателями этих верований; простой же народ, т. е. подавляющее большинство «верующих», не знает этих верований и не особенно интересуется ими, разве лишь в моменты каких-то катастроф: с него достаточно совершать установленные обряды, приносить жертвы<sup>5</sup>.

### 3

Если обратиться к более поздней ступени истории религии — к религиям древних государств — Египет, Месопотамия, Индия, античный мир и др., то нетрудно увидеть, что, хотя имеющаяся у нас информация о содержании религиозных представлений, об образах богов и других сверхъестественных существ временами более полна и более надежна благодаря религиозным текстам и иконографии, все же многое остается на долю догадок. Особенно если ставить вопрос о происхождении этих образов: каково происхождение египетских Осириса, Исиды, Ра, Аммона и др., вавилонских Мардука, Иштар, Шамаша и др., античных Зевса, Аполлона, Афины, Геры, Посейдона и др.? Тем более, что многие и самые важные (с точки зрения верующих) стороны богопознания превратились в руках жрецов в эзотерические, хранившиеся в строгой

<sup>3</sup> См., например, Б. П. Шинло. Истоки культа предков. Л., 1972.

<sup>4</sup> K. von Sydow. Selected papers on folklore. Copenhagen, 1948.

<sup>5</sup> P. Radin. Primitive religion. N. Y., 1937 (2-е изд. — 1957).

тайне священные знания, совершенно недоступные народу. Они пропали и для нашей науки.

Вот почему мы так мало в сущности знаем даже о религиях античного мира — о подлинном содержании самих верований. Мы знакомы по сути дела лишь с экзотерическими мифами о богах, их художественно-литературной трансляцией, даже сатирически-пародийной переделкой. Подлинные религиозные представления древней Греции хранились в тайных мистериальных культах, в среде жрецов и мистов и умерли вместе с ними.

Но мало того, что мы плохо знаем идейное содержание древних национально-государственных религий; мало того, что сами почитатели древних богов не имели о них ясного представления. Приходится признать, — как бы это ни казалось странно на первый взгляд, — что это содержание древних религий вообще не составляло их существенной стороны. Иначе как объяснить тот факт, — мне приходилось уже об этом писать<sup>6</sup>, — что религии древних государств, стоявшие примерно на одном уровне общего исторического развития, выполнявшие одну и ту же социально-идеологическую функцию, чрезвычайно резко отличались друг от друга по своему идейному содержанию? Если религии античного мира, а особенно древнеиудейская религия, были почти целиком ориентированы на земную жизнь, то египетская религия была, напротив, подчинена, главным образом идее посмертного существования. Та же египетская религия с ее гипертрофированными заботами о теле умершего (мумификация, пирамиды, заупокойные храмы) резко отличалась хотя бы от иранского маздаизма, с суеверным ужасом сторонившегося нечистоты трупa. Мистический аскетизм Индии, доходивший до изуверского фанатизма, весьма мало похож на чинную набожность и чисто формальный ритуализм конфуцианского Китая. Бесчисленный пантеон богов Индии, Японии и других стран резко контрастирует со строгим монотеизмом Иудеи послевоенной эпохи. В пределах античного мира богатая, красочная религиозная мифология греков противостояла сухим, бесцветным и абстрактным образам богов у римлян. И таких контрастов можно бы насчитать еще немало. Они, однако, отнюдь не мешают исследователю — по крайней мере марксисту — брать за общие скобки эти древние (хотя дожившие в некоторых странах до наших дней) национально-государственные религии как религии вполне определенного типа.

Наконец, что касается даже современных нам больших «мировых» религий — буддизма, христианства, ислама, то и здесь мы находим аналогичную картину. Прежде всего, не нужно думать, что содержание догматики этих религий общеизвестно. Вовсе нет. Ее знают профессионалы-богословы и немногие «светские» специалисты. Огромная масса верующих, например, христиан, очень смутно представляет себе содержание христианского вероучения. Можно сказать, что большинство верующих его совсем не знает. Об этом свидетельствуют данные хотя бы специальных религиозно-социологических обследований, проводившихся в США. Там, например, согласно анкете «Института Гэллапа» (1954), хотя 96% опрошенных заявили себя верующими христианами, но из них 60% не смогли назвать по именам лиц «пресвятой троицы»; 65% не знали, кому принадлежит «нагорная проповедь»; 79% не назвали имени ни одного ветхозаветного пророка. По другому обследованию, 53% опрошенных не знают имен четырех евангелистов<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> С. А. Токарев. Проблемы периодизации истории религии. — «Вопросы научного атеизма», в. 20. М., 1976, с. 77, 78.

<sup>7</sup> W. Herberg. Protestant, Catholic, Jew. An essay in American religious sociology. N. Y., 1956, p. 14, 236; см. также Ю. А. Левада. Социальная природа религии. М., 1965, с. 198.

Еще важнее другое. Как и в национально-государственных религиях, мы и здесь обнаруживаем, что содержание вероучения трех мировых религий весьма и весьма различно. Эти различия особенно бросаются в глаза в отношении буддизма и ислама, где контраст доходит до крайности (христианство занимает в этом смысле как бы среднее положение). В исламе — фанатическая проповедь веры в единое божество (Аллаха), в буддизме — признание неопределенного множества божеств разных рангов; в исламе — безусловная и пассивная покорность богу, в буддизме — первоначально полное пренебрежение к божествам и самостоятельный путь человека к спасению, а позже — опора на помощь живых людей-божеств и на разные магические действия; в исламе — вера в единый направленный и необратимый исторический процесс, завершаемый последним судом бога над людьми, в буддизме — бесконечная цикличность мировых периодов, управляемых последовательно разными божествами; в исламе — идея личного спасения бессмертной человеческой души, в буддизме — отрицание личного бессмертия и учение о вечном распадающихся и сочетающихся дхармах...<sup>8</sup>

И опять-таки, как в отношении национально-государственных религий, так и здесь, — наличие резких контрастов несколько не мешает нам объединять буддизм, христианство и ислам в одну категорию, в один тип — тип «мировых религий».

#### 4

Все сказанное выше достаточно объясняет тот крайний разноречивый, который господствует в научной литературе по вопросу о классификации религиозных явлений и о периодизации истории религии (Гегель, Конт, Лёббок, Фробениус, Ахелис, Парриш и многие другие). Одни пытались, хотя и с натяжками, построить периодизацию религии по смене почитаемых объектов, другие — по типу отношений человека к божеству<sup>9</sup>. Новейшие попытки этого рода — у Эриха Фромма (авторитарные и гуманистические религии<sup>10</sup>) или у Арнольда Тойнби (прогрессистские и циклические системы)<sup>11</sup> — представляют интерес, но не решающие проблемы.

Между тем в марксистском учении об обществе и общем ходе его исторического развития уже содержится достаточно прочная основа для построения более строгой и объективной истории религии. Ведь с марксистской точки зрения религия есть *социальное* явление, она есть одна из форм *общественного сознания*. Иначе говоря, это одна из форм «идеологических» отношений между людьми. Из этого следует само определение религии: она есть не столько отношение человека к богу (богам), сколько *отношение людей друг к другу — по поводу* представлений о боге (о богах).

#### 5

Но прежде чем перейти к подробному рассмотрению этого предмета, попробуем еще раз коснуться вопроса о самом идейном содержании религиозных представлений.

Ведь уже один факт чрезвычайного разнообразия религиозных верований на разных и даже на приблизительно одинаковых ступенях исторического развития неизбежно ставит перед нами вопрос: а что же в таком случае остается *общего* во всех этих религиозных представлениях с точки зрения их содержания, того общего, что оправдывает их отнесение все же к одной сфере общественного сознания и ограничивает от всяких других сфер, «нерелигиозных»?

<sup>8</sup> С. А. Токарев. Указ. раб., с. 80.

<sup>9</sup> С. А. Токарев. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964, с. 6—10.

<sup>10</sup> E. Fromm. Psychoanalysis and religion. N. Y., 1967, p. 34—37.

<sup>11</sup> A. Toynbee. An historian's approach to religion. Oxford, (USA), 1956, p. 10—13.

На такой вопрос чаще всего отвечают, указывая на «веру в сверхъестественное» как на главный или даже единственный достоверный признак религии, отделяющий ее от всякой «нерелигии». Примем пока это определение, не вдаваясь в критику его неточности и некоторой туманности. Но в чем же конкретно проявляется — в сознании или в действиях человека — эта вера в сверхъестественное?

В попытках ли объяснить непонятные (или всякие вообще) явления окружающего мира? Происхождение Вселенной, антропогенез, видимые движения солнца, луны и звезд? Разумеется, нет.

Конечно, было время (европейское средневековье), когда церковно-христианское богословие заменяло собой знание о мире. Теология подчиняла себе и философию, и робкие зачатки точных наук. Но это время давно прошло. История борьбы науки за эмансипацию от церковной догматики, история ее побед над средневековой лженаукой и схоластикой хорошо известна. Ныне религия и не пытается — по крайней мере в цивилизованных странах — оспаривать достижения точных, естественных и даже гуманитарных наук; не пытается соперничать с ними в познании мира. Современные богословы — католические, протестантские и иные — сами прекрасно осведомлены о достижениях астрономии, атомной физики и других наук. Многие видные ученые-натуралисты остаются верующими, и религия ничуть не мешает им делать научные открытия.

## 6

Не претендуя уже давно на «объяснение» материального мира, религия зато заявляет претензию на общее осмысление жизни, на решение кардинальных философских и философско-этических проблем. И в первую очередь на решение вопроса: откуда зло в мире и как с ним надо бороться.

Если поэтому вернуться к поставленному выше вопросу о самом *содержании* религиозных представлений, то можно сказать, что главное в этом содержании — не имена богов и не богословские учения об их свойствах и взаимоотношениях, и не идеи об отношении человека к богу, а то, какой ответ дает та или иная религия на вопрос о происхождении *зла* в человеческой жизни.

Можно даже рассматривать всю историю религии всех веков и народов с точки зрения того, как в ней решался и решается вопрос о причинах зла и о средствах преодоления его. По-видимому, тут можно говорить о постепенном *восхождении*, по мере общего роста культуры и усложнения общественных отношений, от примитивного конкретно-вещественного решения этого вопроса к более обобщенному и абстрактному его решению; и от непосредственного физического ощущения боли — к понятию социального зла и способов избавиться от него.

На самой ранней ступени исторического развития (примеры — племена Австралии, папуасы Новой Гвинеи, индейцы Южной Америки) зло — это колдовство врага-чужеплеменника; и это колдовство представляется вполне материальным: порча в виде какой-нибудь косточки, впущенной врагом в тело жертвы. Устранить порчу можно, высосав ее (это дело специалиста-знахаря) или убив колдуна.

Позже, видимо, появляется идея о злом духе, похитившем душу человека; тогда ее надо найти и вернуть; или о духе, поселившемся в теле больного: тогда его надо выгнать. Это профессия шамана, умеющего управляться с духами. Здесь, как и раньше, еще нет абстрактного понимания зла, а чисто практическое, вещественное его восприятие. Но на этой ступени уже зарождается как некое обобщение общее представление о злых духах как особой категории невидимых существ, виновников болезней и других несчастий. Кто эти духи, откуда они взялись — духи враждебного племени, либо олицетворения грозных стихий природы,

либо разгневанные невниманием со стороны людей предки — это уже другой вопрос. Этнографические примеры этой стадии — американские индейцы, народы Сибири, народы Африки и др.

В древних национальных (классовых) религиях концепция зла приобретает более обобщенную и осмысленную форму. Само зло выступает преимущественно как социальное неравенство, гнет, насилие, несправедливость. Причина зла — гнев богов, рассерженных непочтением со стороны поклонников, скупостью жертв или другими промахами почитателей. Здесь много оттенков: одни боги злы по природе, другие терпеливы, но обидчивы, одни требуют человеческих жертв, другие удовлетворяются мелкими подношениями. В античной религии, где религиозно-философская мысль достигла высокого уровня, выработалась обобщенная идея о богах как вполне антропоморфных существах, с человеческими душевными свойствами. Боги карают смертного за непочтение, за гордость и заносчивость, но они могут наслать беду на человека просто из зависти к слишком большому счастью этого человека (вспомним классическую историю Поликрата). В любом случае, однако, на богов перекладывалось всякое — по преимуществу социальное — зло.

В монотеистической религии Израиля та же идея получила одностороннее, но вполне логическое развитие. Зло — это служение чужим богам вместо служения своему богу Ягве. За такое отступничество Ягве карает и весь народ в целом, и отдельных людей. Наказывает он и за малейшее ослушание, в чем бы оно ни проявилось.

В других строго систематизированных национальных религиях Востока проблема зла решается просто и однозначно. В китайском конфуцианстве зло — это нарушение или неисполнение установленных «церемоний» (ли), т. е. символических актов подчинения существующему строю жизни. В индуизме зло или причина зла — это несоблюдение законов богоустановленных каст.

Гораздо выше поднялась религиозно-этическая мысль о причинах мирового зла в дуалистической религии Ирана. Зло и добро здесь олицетворены в виде двух великих и до поры до времени равносильных богов: злого, темного, нечистого Ангро-Майнью и светлого бога правды и чистоты Агура-Мазды. Весь мир, вся жизнь человека — арена непрестанной борьбы этих двух богов. Человек, поклонник Агура-Мазды, должен всеми своими силами участвовать на его стороне в этой тысячелетней борьбе. В конце мира Агура-Мазда победит, злой Ангро-Майнью будет уничтожен, наступит светлое царство.

Этой стройной, последовательно оптимистической концепции мирового зла и его уничтожения противостоит другая, тоже последовательная, но пессимистическая морально-религиозно-философская система — буддистское учение о зле и страдании как неотъемлемом свойстве всякого существования, всякой жизни. Избавиться от страдания можно, только подавив в себе само стремление к существованию. Этот путь труден, цель далека, но человек, уверовавший в Будду и его учение, может в конце концов достичь этой цели, погрузиться в нирвану.

Как в буддизме, так и в зороастризме человеческая философская мысль, хотя и облеченная в религиозную форму, достигла высокой степени абстракции, что свидетельствует об общем очень высоком уровне философско-морального мышления. Исследование должно понять и объяснить, почему результаты этого мышления оказались в обоих случаях диаметрально противоположными.

Общую, весьма стройную картину постепенного восхождения философской мысли ко все более последовательному и обобщенному решению проблемы мирового зла неожиданно нарушает христианская

концепция зла и греха. Она до крайности странна и нелогична. Почему зло царит в мире? Потому, что мир греховен. А почему он греховен? Потому что первая пара людей ослушалась бога и вкусила плодов с запрещенного дерева. Ответ по меньшей мере странный. Так как ни из чего не видно, что сами запрещенные плоды были чем-то вредны (слова бога, что съевший их в тот же день умрет, — Быт., II, 17 — оказались неправдой), то очевидно, что проступок первых людей состоял только в ослушании, в самом акте нарушения запрета. Но если это и был дурной морально поступок, то никакая человеческая мораль не могла бы оправдать тех последствий поступка, которые излагаются тут же в тексте библии: проклятие богом всего человечества, всей земли и всего на ней живущего и растущего, короче — водворение на земле царства мирового зла. Здесь нет ни малейшей разумной связи. Очень странно, что отцы христианской церкви, вырабатывавшие в течение нескольких веков основы вероучения, не нашли, кроме этого древнееврейского весьма нескладного мифа, ничего в запасах религиозно-философской мысли, чем можно было бы обосновать учение об искупительной жертве Иисуса Христа. Что именно должен был искупить Христос своими безмерными страданиями, своим мученическим самопожертвованием? Неужели только два съеденных яблока? Абсурднее трудно что-нибудь придумать!

Весьма неясное место занимает в христианском вероучении образ дьявола (сатаны). В Ветхом завете этот персонаж не играет почти никакой роли. «Грехопадение» Евы и Адама приписывается в книге Бытия змею (который «был хитрее всех зверей полевых»), и отнюдь ни из чего не видно, чтобы под этим обликом скрывался дьявол. Сатана трижды упоминается в Ветхом завете (I. Парал., XXI, 1; Иов, I, 6—9; II, 1—7; Зах., III, 1—2), но вовсе не как противник бога, а скорее как подчиненный ему дух. Некий «злой дух» мучает царя Саула, но он тоже был «от господ», хотя и напоминает шаманского духа (I. Царств., XVI, 14). В Новом завете сатана — образ, по-видимому, заимствованный не из иудаизма, а из зороастризма, — играет более заметную роль. Он «искушает» Иисуса в пустыне (Мтф., IV, 1—11). В дальнейшем сам Иисус многократно изгоняет «бесов» («нечистых духов», «бесовских духов») из больных и помешанных, как это делают шаманы; но эти мелкие бесы не имеют никакого отношения к мировому злу или греховности человека. Самого Иисуса обвиняют в том, что он лечит больных «силой вельзевула, князя бесовского» (Мтф., XII, 24—27; Лука, XI, 15, 19). Только в Апокалипсисе сказано более определенно о «великом драконе, древнем змие, называемом диаволом и сатанею», о его «низвержении на землю» (Откров., XII, 9). Но это произведение стоит вообще особняком в христианской литературе. В Никео-константинопольский символ веры тезис о дьяволе не вошел. Роль его как виновника зла и греха на земле остается в христианской догматике совершенно неясной<sup>12</sup>. Здесь благодарное поле для религиозноведческого исследования.

## 8

Нередко высказывается мысль, что главное в религии — это вопрос о смерти, о ее неизбежности, о возможности ее избежать или преодолеть. «Вера в бога» и «вера в бессмертие души» (в «загробную жизнь») — эти два понятия очень часто считаются нерасторжимыми.

<sup>12</sup> Любопытную попытку сочетать зороастрийское учение о великом нечистом духе, антагонисте бога, с христианским вероучением сделал известный русский философ Владимир Соловьев. Он рассматривал самое понятие зла не в отрицательном смысле, как отсутствие или недостаток добра, но как положительную и активную мировую силу, борющуюся с добром. Апокалиптического «Антихриста» Вл. Соловьев понимал вполне реалистически и материально, как имеющего народиться противника Христа. См. В. Соловьев. Краткая повесть об Антихристе. — Собр. соч., т. 8. СПб., 1901.

Верить в бога и верить в бессмертие — это, дескать, по существу одно и то же.

Факты, однако, показывают, что это далеко не так. Отнюдь не все религии пытаются как-то решить вопрос о преодолении смерти. Мало того, большинство религий даже не ставит этого вопроса. Конечно, верования, связанные со смертью и с погребальными обычаями, есть у всех народов. При всем разнообразии погребальных обычаев и обрядов общий смысл их почти везде один и тот же. Он двоякий: во-первых, материально и символически избавиться от мертвеца, удалить и обезвредить его; во-вторых, символически восстановить и укрепить систему социальных связей общины, нарушенную смертью одного из ее сочленов. Самозащита человеческого коллектива, его символическая реинтеграция — вот общий тон реакции на смерть человека.

Только при погребении какого-либо вождя, предводителя, царя, императора, жреца — сам умерший делается центральной фигурой ритуала: его награждают посмертными дарами, чтобы умиловить или просто откупиться от него. Здесь зарождается идея создать условия для посмертного благополучия покойника, идея какого-то продолжения земной жизни: по поверьям американских индейцев, смелый охотник и по смерти будет охотиться в богатых дичью угодьях; по верованиям древних скандинавов, воин, павший в бою, будет и в загробном мире сражаться с врагами. Но и такая, относительно благополучная, загробная участь обещана не всем. А во многих, притом относительно развитых религиях, и этого нет. Античная греческая религия не обещала своим adeptам ничего привлекательного за гробом. То же самое в древнееврейской религии. В этих и в других подобных религиях, если боги (или бог) даже и осыпают благодеяниями покровительствуемого ими человека, эти благодеяния касаются лишь земной жизни человека и его потомства, не простираясь далее гробовой черты.

Одни только «сотериологические» религии действительно пытаются решить вопрос о смерти как о существенном зле и о ее преодолении. Зачатки идеи победы над смертью были, помимо приведенных выше примеров, в древнеегипетской и иранской религиях. Доминировать стала эта идея в христианстве, но в очень непоследовательном, по существу парадоксальном учении о загробном воздаянии, в котором райское блаженство обещалось лишь меньшинству людей. То же по существу в исламе. Религии Индии и выросший из них буддизм решили вопрос о смерти по-своему: решили его доктриной реинкарнации. Но и эта реинкарнация — по крайней мере для буддизма — представляется не как желанное преодоление смерти, а наоборот, как неотвязное продолжение мучительного существования.

Словом, формула «религия как преодоление смерти», хотя бы вообразимое, никак не заменяет выведенную выше формулу: «религия как объяснение и оправдание зла и страданий».

Итак, мы видим, что на протяжении всей многовековой истории религиозных верований они, несмотря на крайнее разнообразие форм верований, религиозно-мифологических образов, в сущности решали одну большую проблему: откуда зло и страдания в жизни людей и как от них избавиться? Ответы давались разные, это зависело прежде всего от общего уровня социального и культурного развития, но это были ответы на один и тот же вопрос. Само зло понималось по-разному, это зависело от тех же общих исторических условий. Эти исторические условия, в самой общей форме, сводились к тенденции постепенного уменьшения зависимости человека от природных сил и все более тяжелой зави-



симости угнетенных масс от власти имущих. Подчинение силам природы, конечно, оставалось (болезнь, старость, стихийные бедствия), но и оно все более опосредствовалось общественной структурой: богатый меньше страдал и от болезней, и от стихийных катастроф, чем бедняк. Но общим для всякого религиозного объяснения зла оставалось то, что искомая причина зла представлялась в искаженной, мистифицированной, мнимой, фантастической форме; она оказывалась в той сфере, которую мы теперь называем «сверхъестественной», «потусторонней». Поэтому и средства преодоления зла заимствовались из того же «потустороннего» арсенала: молитва, заклинание, умиловление, жертвоприношение, искупление, поиски «спасения».

Иного решения вопроса человеческая мысль, опиравшаяся на «само-разорванную и самопротиворечивую земную основу»<sup>13</sup>, дать и не могла.

Из этого следует также, что *объяснение* причин зла означало для религиозной мысли и его *оправдание*. На протяжении веков религии всех народов *оправдывали* вещественное и *социальное* зло, вместо того чтобы с ним бороться. Религия, значит, отвлекала и отвлекает людей от действительной борьбы с мировым злом.

Если все сказанное выше верно, то из этого следует важный вывод. Мы можем сказать, что подлинное различие в понимании сущности религии верующими и атеистами состоит не в безнадежном и беспредметном повторении фраз «бог есть» и «бога нет», а в абсолютно принципиальном противопоставлении двух практических линий: звать ли к богу (к богам), чтобы избавиться от зла, страданий, несправедливостей, или бороться своими силами со злом, страданиями и несправедливостями. Всякая религия разоружает и демобилизует людей в их борьбе за лучшее будущее; социалистический атеизм — вооружает и мобилизует. Притом — что особенно важно — религия *разобщает* людей, стремящихся к счастью (какому богу молиться и как молиться), а социалистический атеизм их *сплачивает* единой целью борьбы.

Тут-то мы и подходим к той стороне религии, которая должна в первую очередь интересоваться науку, и особенно этнографическую науку.

## 10

Религия — повторим уже сказанное — есть не столько отношение человека к богу (богам), сколько *отношение людей друг к другу по поводу* представлений о боге (о богах).

Ведь единой общечеловеческой религии нет и никогда не было. У каждого народа своя религия, свои обряды, своя «вера». Недаром в народном быту — у русского народа — вероисповедная принадлежность человека в прошлом всегда рассматривалась как знак (даже как синоним) этнической принадлежности. О человеке чужой национальности спрашивали, какой он «веры».

И не только в просторечье, но и в научном обиходе, в современной этнографической науке принято считать вероисповедание (конфессиональную принадлежность) одним из устойчивых этнических признаков, иногда даже важнейшим, отличающим данную (этноконфессиональную) группу от других, соседних или родственных. Иезиды — это курды-огнепоклонники; парсы — индийцы-огнепоклонники; сикхи — индуистско-мусульманская секта; копты — египетские христиане; хемшины — армяне-мусульмане; боснийцы — югославские мусульмане. Пусть эти определения неточны, пусть нет полного совпадения между этнической и кон-

<sup>13</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 2.

фессиональной принадлежностью человека, все равно для национальной статистики, для практических политико-административных мероприятий, проведения государственных и административных границ религиозная принадлежность людей принимается во внимание; она выступает нередко как важный, порой даже важнейший определитель. При этом само содержание вероучения, его богословско-догматическая сторона мало кого интересует.

Можно сказать, что и для чисто научного познания религии и ее истории важнее всего не изучение имен богов или духов, не мифологические рассказы о них, не описание культовых обрядов, хотя бы и самое подробное, даже не догматическое содержание той или иной религиозной системы; нет, важнее всего исторически изучить социальную функцию данной религии (и вообще всякой религии) как одного из социальных признаков, отделяющих одну группу людей от другой.

Это не значит, конечно, что нам не надо изучать содержания религиозных верований. Их изучать надо, но не следует считать это главной целью исследования <sup>14</sup>.

Если эта мысль покажется кое-кому странной, то лишь потому, что мы еще не до конца разделились с богословской традицией в изучении религии. Ведь вся эта область знания в течение многих веков находилась в руках теологов. А для них именно вероучение каждой данной религии (и своей конфессии, и чужих), ее догматика составляли и составляют предмет их профессионального интереса. Наша наука отвергла истинность религиозной догматики, истинность вероучения любой религии, но не преодолела богословской традиции, сохранив именно содержание вероучений в качестве главного (если не единственного) предмета исследования <sup>15</sup>. Для богословия это было понятно и логично, для науки — нет.

В этом смысле религия не исключение среди других социальных явлений. Напротив, она подобно любому другому явлению культуры, как материальной, так и духовной, выполняет важнейшую общественную функцию: как-то объединять, сплачивать определенную группу людей и тем самым противопоставлять ее всем другим группам.

Эта двоякая, лучше сказать двуединая, роль религии — как фактора интеграции и одновременно сегрегации — свойственна всем элементам культуры, без единого исключения. Религия — один из них. И она, быть может, более наглядно, более эксплицитно выполняет и всегда выполняла эту роль <sup>16</sup>.

История религии — это история того, какие различные отношения складывались между людьми в ходе общественного развития и как эти отношения проецировались в идеологическую область, в область религиозных представлений <sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Это хорошо видели некоторые более проницательные буржуазные ученые. Так, Роберт Лоуи, этнограф из той же весьма солидной школы Боаса, как и Радин, писал: «Если мы знаем, что племя практикует колдовство, верит в духов, признает таинственную силу, покоящуюся в неживой природе, или, может быть, верховенство какого-нибудь сверхъестественного существа, — мы не знаем ровно ничего о религии данного народа. Все зависит от взаимозависимости разных областей супернатурализма, от эмоционального веса, придаваемого каждому из них» (*R. Lowie. Primitive religion. N. Y., 1925, p. 53*). А еще больше, добавим мы, зависит дело от типа и структуры той группы людей, которая придерживается этих верований и исполняет эти обряды.

<sup>15</sup> См., например, *И. А. Кривяков. Религиозная картина мира и ее богословская модернизация. М., 1968, с. 3—13* и др.

<sup>16</sup> См. *С. А. Токарев. Разграничительные и объединительные функции культуры* (Доклады к IX МКАЭН. Чикаго, 1973). М., 1973.

<sup>17</sup> В зарубежных странах уже сложилась солидная литература по «социологии религии». См., например: *G. Le Bras. Études de sociologie religieuse, t. 1—2. Paris, 1955—1956*; *W. Herberg. Указ. раб.*; *W. Stark. The sociology of religion. London, 1969*; *R. Robertson. Einführung in die Religionssoziologie. München, 1973*, и др. Из советских работ см. особенно *Ю. А. Левада. Указ. раб.*

На этом принципе должна строиться и научная периодизация истории религии — периодизация, в основных контурах отвечающая общему членению истории на периоды.

Самый ранний период истории религии — это *племенные*, точнее *родо-племенные культы*. При всем разнообразии деталей, существенные черты их — как видно из обширного этнографического материала — сходны у народов всех частей света. А главное — повсюду одинаков их социальный аспект. Одна из древнейших форм культа — погребальный культ — выражает идею заботы об умершем сочлене общины и символику реинтеграции группы (общины), понесшей утрату. Тотемизм — другая древнейшая форма культа — есть осознание солидарности рода, символизируемой тотемом, обрядами, мифами о тотемических предках. Ведовство и вера в порчу есть выражение смутного осознания (или чувства) межплеменной розни и вражды. Культ общеплеменного бога есть предел осознаваемой социальной интеграции, достижимой при общинно-родовом строе.

Во всех этих формах верований, хорошо известных этнографам, сочетается проявление сил внутривидовой и внутриплеменной интеграции и межплеменной (межродовой) сегрегации. Недаром все тотемические обряды, церемонии возрастных инициаций, выросшие из них тайные союзы и пр. всегда обставлены формами строгой тайны. Видимо, даже самые примитивные формы религиозных верований никогда не были общим достоянием даже для членов одного племени, одной общины.

## 11

Эпохе раннеклассовых (рабовладельческих, раннефеодальных) обществ соответствуют «национальные» и «государственные» религии. Они разнообразны, но схема их едина. Через слияние и обобщение родо-племенных культов складывается общенациональный или общегосударственный пантеон. Интеграция охватывает большие массы людей, большие территории. Древние племенные боги-покровители «номов» Египта (Гор, Хнум, Хатор, Птах, Осирис и др.) становятся предметом общенародного поклонения. Древние боги-покровители греческих полисов составляют Олимпийский пантеон. Местами глава пантеона вырастает в образ сильнейшего, могущественнейшего, даже единственного бога — так произошло с еврейским Ягве. Но параллельно — и еще более резко — возрастают силы сегрегации.

На первых порах религия выступает, собственно, не как фактор сегрегации, но как ее показатель. Межплеменные войны, характерные для переходной эпохи от доклассового к раннеклассовому строю: завоевания, межплеменные объединения с сопутствующими им разными формами зависимости (данничество, рабство, клиента и пр.) — все это порождалось не религией, а материальными причинами. Но *осознаются* эти формы межплеменных антагонизмов в форме борьбы культов, победы одних богов над другими, теологического соподчинения и иерархии богов. Князья-почитатели бога Гора объединили весь Египет, поставив своего бога выше всех других; позже главенство в египетском пантеоне переходило, по мере смены династий и столиц государства, к богу Птаху, к Атуму (Ра), к Амону. В Месопотамии борьба общин-городов отражалась в выдвижении на первое место то Энлиля, то Нинурты, то Мардука, то Ашура. Образование обширной монархии персидских Ахеменидов означало торжество их национального бога Агура-Мазды над всеми другими.

Но вплоть до конца древнего мира, до позднеантичной эпохи, культовая общность нигде не получила самостоятельного значения. Она не отрывалась от этнической общности. Боги Египта соединились в общий пантеон, но оставались египетскими богами — культ их до поры до вре-

мени не перешагивал границ Египта. Даже образование больших многонациональных империй не приводило к смешению культов. Народ-победитель не навязывал своих богов покоренным народам. Даже персидские цари, почитатели Агура-Мазды, сделавшие его культ обязательным среди собственно персов, не распространяли его среди десятков покоренных ими народов, милостиво разрешая им продолжать чтить своих национальных богов. Лишь в эллинистическую и римскую эпоху, благодаря интенсивным и все расширявшимся этническим перетасовкам, начали складываться и своего рода международные культы: некоторые особенно популярные из местных национальных богов стали выходить за прежние свои узко-этнические рамки почитания, приобретали себе поклонников далеко за пределами своей родины. Так произошло с Амоном фиванским, Сераписом, Исидой, Кибелой, Митрой. Это был первый шаг к образованию «мировых религий» — третьей великой эпохи в истории религий, о ней будет сказано дальше.

Национальные боги были олицетворением сил сегрегации, взаимного отталкивания тех этнических (национальных) групп или государств, которые были их почитателями. Но это взаимное отталкивание знало множество оттенков и степеней — от мирного, хотя обособленного, сосуществования до непримиримо кровавого взаимоистребления. Поклонники Аполлона ионийского не враждовали с почитателями Деметры аттической или Посейдона дорического, кроме эпизодических военных столкновений. Напротив, крайней степени фанатической нетерпимости достиг культ израильского Ягве: в эпоху завоевания евреями Палестины Ягве предписывал своим поклонникам беспощадно, до последнего человека, истреблять население завоевываемых городов, чтившее свои местные божества (они в библии именуются «мерзостями»). Позже, в эпоху сравнительно мирного соседства израильтян с хананеями, Ягве повторно предписывал своему «избранному» народу полную от них изоляцию, в особенности брачную; была установлена строгая национально-религиозная эндогамия: «И отделилось семя Израилево от всех инородных» (Неемия, XIX, 2).

Эта национально-религиозная эндогамия сохранилась у евреев-иудеев почти до наших дней, поддерживая их обособленность и замкнутость.

Такая же внутренняя замкнутость присуща дониме системе индуистских каст. И даже еще большая: потому, во-первых, что не индуизм в целом, а каждая из составляющих его социальных ячеек замкнута в себе, ибо ортодоксальный индуизм допускает только внутрикастовые браки; во-вторых, потому, что индуизм в целом представляет собой, по крайней мере теоретически, идеально изолированную систему — он в отличие от иудаизма не признает индивидуального прозелитизма: перейти в индуистскую веру нельзя (несмотря на широкое увлечение индийскими религиозными системами на Западе), надо родиться в одной из каст.

Взаимообособление национально-религиозных организмов (народов, государств) имело и другую, притом чрезвычайно важную, сторону: этим взаимообособлением создавалась *фикция* внутренней солидарности каждого из этих организмов: т. е. как бы затушевывались внутренние социальные противоречия. Противопоставляя египтян всем неегиптянам, римлян всем неримлянам, национальные религии затуманивали классовое самосознание народных масс, что было, конечно, вполне в интересах власти имущих.

По сравнению с этой важнейшей функцией национальных религий — служить индикатором и фактором межнациональной сегрегации, а тем самым играть на руку господствующему социальному слою каждого отдельного народа — само содержание религиозных верований представляется гораздо менее важной их стороной. Религии эти могли быть мочотенстическими (иудаизм), дуалистическими (зороастризм) или поли-

теистическими (большинство древних религий); они могли быть ориентированы на земную жизнь (конфуцианство, иудаизм, античные культы) или на загробную (Египет); могли иметь богатую мифологию (греки) или почти не иметь ее (римляне); могли быть пропитаны мистицизмом (индуизм) или быть глубоко враждебны ему (конфуцианство, Рим) — все это не меняло их основной социальной функции.

## 12

Следующая, третья эпоха в истории религий начинается со своеобразного исторического парадокса. Это эпоха так называемых *мировых* (наднациональных) религий. Парадокс состоит в том, что эти религии зародились как попытка радикального и принципиального преодоления всякой сегрегации. Проповедовалась всеобщая, универсальная интеграция. Принципиально отрицались этнические, культурные и политические различия. «Здесь нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один господь у всех», — писал апостол Павел (Рим, X, 12). В Христовом царстве, писал он же, «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Колосс., III, 11).

Проповедь Шахья-мунни Будды была тоже обращена ко всем людям, без различия каст и этнических групп. Универсализм мусульманской религии не выражался в ясных словесных формулах, но уже сам объективный факт невероятно быстрой экспансии учения Мухаммеда в Африке, Азии говорил о существовании какой-то интегрирующей силы. И вот эта-то сила вызвала как своего рода антитезу еще более мощную и резкую сегрегацию. Буддистские «ученики»-монахи четко отделились от мирян, от всего мирского. В христианстве это произошло еще резче. Тот же Иисус, учивший о неразличении эллина и иудея, откровенно признавал, даже подчеркивал, что он принес на землю «не мир, но меч» (Мтф., X, 34). Он даже требовал от своих последователей «возненавидеть отца и мать, жену и детей». Христианские «верующие», «братья», «призванные» отмежевывались от «язычников». В исламе противопоставление «верующих» и «неверных» дошло до крайности — до требования вести беспощадную войну против «неверных».

Скоро началась и иная сегрегация. Новые религии не сохранили своего единства. Христианская церковь с первых же шагов разбилась на множество сект, «ересей», местных церквей, борьба между которыми растянулась на столетия, то и дело вспыхивая и принимая жестокие, кровавые формы. Соперничающие церкви и секты не раз предавали друг друга проклятию. В исламе борьба между сектами (сунниты, шииты и др.) была не менее жестокой. В буддизме борьба сект не приводила к таким массовым кровопролитиям, но временами она доходила до большого накала.

Последовательные расколы и дробления христианской церкви (церквей) приводили порой к неожиданному результату — к восстановлению в какой-то мере системы национальных религий. Так, монофизитская «ересь», осужденная на Халкидонском соборе 451 г., стала национальной церковью армян (а также эфиопов); пресвитерианство сделалось национальной церковью шотландцев, англиканская церковь — англичан; маронитство стало церковью христиан Ливана.

## 13

Интеграция и сегрегация — две нерасторжимо сопряженные стороны функционирования любого явления культуры. В принципе они уравнивают друг друга: чем крепче, чем теснее сплочена определенная

группа людей, отмеченная какой-то культурной общностью, тем резче и глубже противопоставлена она всему остальному человечеству. И наоборот. Но практически равновесие нередко нарушается.

Ведь есть культурные явления, в которых интегрирующая сила в огромной мере преобладает. Это искусство. Литературное художественное произведение, музыкальное сочинение, театральная пьеса, произведение живописи или скульптуры — это все формы коммуникации, через которые художник, автор и исполнитель произведения передают свои чувства, свои идеи зрителям, слушателям, всем окружающим. Общение людей в искусстве — высшая форма человеческого общения. Конечно, элементы сегрегации, разобщения есть и здесь: люди по-разному воспринимают одно и то же произведение искусства. Европейец с трудом воспринимает китайскую музыку, а китаец — европейскую. «Абстрактная» живопись современной Западной Европы и Америки далеко не всем понятна даже в той же Европе и Америке. В пределах Европы одни ценят классическую итальянскую или фламандскую живопись, другие — русскую реалистическую школу; одни любят Глинку, Шопена, Шумана, другие — Малера, Прокофьева и Шостаковича. Это зависит и от личных вкусов, и от общих культурных традиций. Но если между обладателями разных вкусов порой и нет взаимопонимания, то между ними нет и вражды. Еще не было в истории случаев кровопролитных войн между любителями классической и романтической музыки, между художниками — учениками Давида и Пикассо...

Кроме того, бесспорно, что взаимовлияние различных художественных школ в связи с общим ростом и углублением культурных связей в современном мире ведет и к дальнейшему расширению интеграции в искусстве. Современный культурный человек все больше привыкает понимать искусство разных стилей, наслаждаться и индийской музыкой, и Моцартом, и Шостаковичем; воспринимать и европейскую классическую живопись, и африканскую деревянную пластику.

Одним словом, в искусстве силы интеграции нарастают, силы сегрегации слабеют.

Не то в религии. Там фактор сегрегации с самого начала перевешивает. Конечно, тотемические обряды сплачивают их участников, но зато они — и это самое главное — не только противопоставляют их всем чужеплеменникам, но и в своей общине не создают ни равенства, ни единства: «непосвященные», женщины и подростки не могут, под страхом смерти, даже приближаться к месту совершения обрядов. То же касается церемоний инициаций. Вырастающий позже из них институт тайных союзов прямо и рассчитан на резкое противопоставление членов нечленам; да и между членами устанавливается обычно резкое различие рангов, строгая иерархия. Еще в рамках общинно-родового строя, в племенных культах, выделяются знахари, гадалы, колдуны, «делатели погоды», шаманы, позже жрецы — всевозможные носители тайных, другим недоступных знаний и умений. Выше приводился весьма серьезно обоснованный взгляд Пола Радина, что эти «религиозные мыслители» не только выполняют функции посредников в общении людей с духами или богами, но что они-то сами и создали мир духов и богов, обманывая своих соплеменников, а под конец и самих себя.

Что эта «религиозная сегрегация» еще более усиливается в эпоху национальных и государственных религий — это видно из сказанного выше. Межнациональная рознь и вражда принимает форму столкновения между богами. А внутри каждого государства появляется четко обособленная (в большинстве случаев) каста жрецов, хранителей тайных эзотерических знаний и ритуалов. В недрах отдельных этносов местами зарождаются — еще более строго законспирированные — тайные культы: в античной Греции — культы кабиров, куретов, орфики, пифагорейцы, элевсинские мистерии и пр.

Появление мировых религий было, как уже говорилось выше, мощным порывом интегрирующей тенденции. Они действительно создали невиданные прежде по широте общности людей: почти всю Азию поделили между собой буддизм и ислам, Европа досталась религии Христа. Но эта интеграция была эфемерной и скорее кажущейся и обманчивой: уже упоминалось выше о всевозможных расколах, ересях, сектах, взаимных гонениях и войнах между ними<sup>18</sup>.

Было бы крайне наивным думать, что в основе этого дробления, этих расколов и всяческих конфликтов лежат догматические разногласия — разное понимание богословских истин: что армяне, копты и абиссинцы потому отделились от прочих христиан, что убеждены в единой (а не двойственной) природе Христа; что русские, румыны, сербы, болгары, греки не признают авторитета римского папы потому, что уверены, что Дух Святой исходит только от Отца, а никоим образом не от Отца и Сына... и т. д. Подавляющее большинство простых верующих и не знает ничего об этих богословских тонкостях. Богословы о них знают, но и для них главное — церковная субординация, а не догматические споры. Армянские иерархи отмежевались от «халкидонитов»-диофизитов потому, что не хотели подчиняться византийскому патриарху, а желали иметь свою самостоятельную церковь. Восточноправославные иерархи откололись от западной церкви потому, что не хотели подчиняться римскому папе (да и не могли бы, если бы даже хотели, ибо подчинены были византийскому императору).

Можно назвать и такие примеры церковных расколов, где догматических расхождений и вообще не было. Самый яркий пример — русское старообрядчество: старообрядцы упорно, с XVII в. и до наших дней, отказываются от общения с «никонианами», от которых их, однако, не отделяют никакие даже детали догматики, а только обрядовые мелочи вроде написания имени «Исус — Иисус», двукратной «аллилуйи» и сложения перстов при молитве; однако за эти ничтожные разногласия люди шли в ссылку и на смерть, сжигали себя и других. Фанатики старообрядчества искренне считали весь противостоящий им мир «царством Антихриста».

Силы сегрегации действуют в мировых религиях, как и в национальных, не только в периферийной зоне, между церквями, конфессиями, сектами, но и внутри этих общностей. Внутри них нет равенства. Духовенство и паства; многочисленные градации среди духовенства: дьяконы, протодьяконы, иереи, протоиереи, епископы, архиепископы, митрополиты, экзархи, патриархи; монахи и миряне, а в пределах монашества — послушники, чернецы, иеромонахи, игумены, архимандриты и пр. Это только в пределах православной церкви. В католической не меньше иерархической пестроты; значительно проще, но тоже ясно выражена иерархия у протестантов. Масса «мирян» тоже неоднородна: женщины не могут быть священнослужителями; женщина не может войти в алтарь; богачи, сделавшие крупный вклад в монастырь или в храм, пользуются привилегиями...

<sup>18</sup> Очень верно и ярко выразил эту сегрегирующую функцию религии современный американский социолог-журналист Гарольд Айсээкс, поставивший религию в один ряд с другими социальными факторами разъединения людей (раса, язык, исторические традиции и пр.). «Все накопленные (исторические.— С. Т.) данные говорят о том, что чем крепче религиозные верования и связи, тем сильнее враждебность к другим религиозным верованиям и к их носителям» (*H. R. Isaacs. Idols of the tribe. N. Y., 1975, p. 151*). Правда, религиозная рознь нередко служила лишь прикрытием для чисто земных интересов. Но воюющие стороны всегда искали благословения своих богов. При этом вожди могли быть лицемерами и циниками, но руководимые ими народные массы, слепо верившие им, верили и в божье благословение. Они «убивали и умирали потому, что считали свое вероучение, свои обряды правильными» (там же, с. 153, 154). «Одно можно сказать с достоверностью, когда знакомимся с конфликтами групповых индивидуальностей нашего времени: в той или иной степени, но во всех них фигурирует религия» (там же, с. 154).

Словом, «братство» внутри церковной общины есть братство весьма относительное. Даже по идее — каждый мирянин должен заботиться лишь о своем личном «спасении», самое большее — о «спасении» членов своей семьи. В новозаветной литературе (от имени апостола Павла) дается верующим даже такой коварный совет: «покупать каждому спасение своей души ценой гибели души ближнего. «Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу божью, — говорит апостол Павел в Послании к римлянам — ...Итак, если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горячие уголья» (Рим, XII, 19, 20). Нечего сказать, хорошо прощение! Хороша любовь к ближнему!

Нечего уж и говорить о том, что и в мировых религиях, как в национальных, фикция религиозной общности единоверцев лишь прикрывает и маскирует самые резкие классовые противоречия, создавая иллюзию общности духовных интересов правящих и управляемых. «Идея бога, — говорил В. И. Ленин, — всегда связывала угнетенные классы верой в божественность угнетателей»<sup>19</sup>.

Итак, религиозная мораль по существу эгоистична. Она эгоистична потому, что подменяет и опосредствует отношения между людьми отношениями каждого отдельного человека к богу. Евангельская заповедь повелевает любить бога больше, чем «ближнего» (т. е. человека). На вопрос, какая наибольшая заповедь в законе, Иисус отвечает: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею, и всем разумением твоим; сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мтф., XXII, 36—39; то же, Марк, XII, 30, 31; Лука, X, 27). Мы только что видели, как истолковывалась иной раз «любовь к ближнему», притом такими авторитетами, как апостол Павел! Значит, с точки зрения религиозной (в данном случае христианской), если любовь к человеку приходит в противоречие с любовью к богу, первой нужно пожертвовать в пользу второй. Отсюда с логической необходимостью следовало оправдание религиозных войн, крестовых походов, церковной инквизиции, преследования «еретиков» и атеистов. Ценность человеческой жизни отрицается во имя абсолютной обязанности человека к богу. Бей еретиков! Бей неверных! Бей врагов божиих!

#### 14

Почему же, могут спросить, автор этой статьи до сих пор ничего не сказал о *страхе и бессилии* как корне всякой религии? И почему не сказал ничего о функции религии как средства *утешения* страдающего человека? Разве эти общеизвестные марксистские положения устарели, разве они неверны?

Нет, они абсолютно верны и нисколько не устарели. Но надо яснее понять, о чем тут идет речь.

Страх и бессилие человека перед слепыми ли силами природы или перед подавляющей его социальной стихией — это есть психологическая предпосылка религии, а не ее реальный корень. Страх и бессилие перед опасностью ощущают и животные. Ощущают, но не осознают. Осознание появляется только у человека. Но это не индивидуальное осознание, а коллективное. Человек-одиночка никогда не противостоял природе: природе противостоял всегда *общественный* человек, т. е. человеческий коллектив<sup>20</sup>. Вспомним замечательные слова Маркса об «ограниченнос-

<sup>19</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 48, с. 232.

<sup>20</sup> Современная психологическая наука приходит к выводу о том, что «личность не входит в какие-либо связи с природой, абиотическими или биотическими факторами окружающей среды помимо тех или иных общественных функций по использованию или охране природных ресурсов общества» (Б. Г. Ананьев. О проблемах современного человекознания. М., 1977, с. 248).



ти» отношений людей «друг к другу и к природе», откуда и зародились древние «естественные и народные религии»<sup>21</sup>. Чувствуя свое бессилие, люди (не «человек», а «люди»!) и прибегают к защите и покровительству *нашего* тотема, *нашего* бога. Чужой бог не защитит, напротив, от него (и от враждебного колдовства) надо искать защиты: А страх и бессилие перед общественными силами? Тут уж само собой ясно, что искать от них защиты можно только у *нашего* бога: у «сладчайшего Иисуса», у «Пречистой девы», у «всемогущего создателя».

Религия как ложное утешение? Да, но опять-таки у кого ищет этого утешения страдающий человек? Не вообще у бога, а у *нашего* бога! Из политеистического сонма богов обычно выделялись некоторые, или даже один, как спаситель, утешитель. Такими были Осирис, Исида в Египте, «Великая мать» у народов Передней Азии, Митра у иранцев. Когда старые боги стали уж слишком плохо выполнять эту утешительную функцию, в эпоху общего кризиса и массовых бедствий в Римской империи, понадобился новый утешитель, притом для всего разноплеменного и угнетенного населения империи. Явился Иисус Христос, обещавший и на время давший утешение «всем труждающимся и обремененным» (Мф., XI, 28)<sup>22</sup>.

## 15

Великому мыслителю-материалисту Спинозе принадлежит афоризм: «Если Петр говорит нам что-то о Павле, то мы узнаем больше о Петре, чем о Павле». Афоризм очень глубокий, хотя, конечно, не надо понимать его слишком буквально и превращать в абсолютную истину.

Нельзя ли приложить его к религиоведению? Кажется, можно.

Великие ваятели античной Греции — Фидий, Поликлет, Пракситель, Леохар — оставили нам прекрасные скульптурные изображения Зевса, Аполлона и других олимпийских богов. Но мы узнаем из них не об этих богах, а о самих создателях статуй, о высокой художественной культуре классической Эллады.

В поэмах Гомера «Илиада» и «Одиссея» рассказывается о тех же олимпийских богах. Но мы узнаем из этих поэм больше о Гомере (и о других аэдах той эпохи), о великой «гомеровской» эпической поэзии, чем о богах Олимпа.

Андрей Рублев написал образ богородицы и много других икон. Но мы узнаем из них больше о художественном гении Рублева и о воспитавшей его культурной среде, чем о богородице или о святых.

Богословы средневековой Европы оставили множество сочинений, весьма глубокомысленных, о свойствах божества, о разных доктринах христианской догматики. Но мы узнаем из этих сочинений не о боге и его качествах, а о гибкости человеческого интеллекта и о тех социально-культурных условиях, при которых этот интеллект направлялся на рассмотрение чисто воображаемых сюжетов.

Евангелия и прочая новозаветная литература сообщают много подробностей об Иисусе Христе, о его жизни и учении. Но мы узнаем из новозаветных сочинений не об Иисусе Христе (мы даже не знаем точно, существовала ли такая личность), а о той социальной и идейной борьбе, в обстановке которой эти сочинения писались.

<sup>21</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, с. 89, 90.

<sup>22</sup> Упомянутый выше Гарольд Айзэкс пишет по этому поводу совершенно правильно: «...нужно заметить, что какое бы утешение ни получил индивид, уходя этим способом в религию, — он получает его не как одинокий индивид, а как член группы. Даже в самых созерцательных и в самых экзотических сектах и, конечно, во всех возрожденческих или миллениаристских сектах в этих процессах необходимы сосозерцатели и единоверцы». «Ищут не только внутреннего мира, но внешней связи ...чувства общей принадлежности с другими, которые так же чувствуют. Эти искатели спасения не уходят в одиночку в уединенные горы или в пустынное бдение с бесконечным — они скапливаются в церквах, храмах, коммунах, общинах» (H. Isaacs. Указ. раб., с. 168).

Одним словом, из афоризма Спинозы мы лишний раз извлекаем подтверждение того, что главная задача историка религии — не проникновение в сущность образов религиозной фантазии, их сходства и различий между ними, а изучение той социально-культурной среды, тех конкретных исторических условий, при которых создавались эти образы; той расстановки людей, их сплочения и, наоборот, разобщения, которые отражались в создании религиозных представлений.

## ON RELIGION AS A SOCIAL PHENOMENON

The most essential feature of religion as one of the forms of social consciousness is, according to the author, not the content of the religious belief as such for this is frequently little understood by the believers themselves, but religion's social function, that of mediating in relations between people by means of forms of communication (integration) and of estrangement (segregation). As for the content of religious concepts, its most important element is not its view of the universe, of nature etc. but the doctrine of evil (suffering) and of how to avoid it. But this content of religious belief is also only a reflection of social relations.

The clan community social system is characterized by tribal cults which express the forces (intra-tribal and inter-tribal) of solidarity and particularly of estrangement between human beings. Early class societies are characterized by nation-state religions that serve as additional ties within the state and as forces of inter-state and intra-state class segregation. Typical of developed class societies are «world» religions in which, besides consolidating factors, the forces of inter-denominational and intra-denominational segregation are expressed with particular force; these reflect class and inter-state antagonisms.

On the whole segregation forces in religion predominate over those of integration. The role of religion as an instrument (alleged) of comforting sufferers is also a socially mediative one.

**Р. С. Мукимов**

## **СВОЕОБРАЗИЕ АРХИТЕКТУРЫ ТРАДИЦИОННОГО ТАДЖИКСКОГО ЖИЛИЩА В ГОРНЫХ СЕЛЕНИЯХ ВЕРХНЕГО ЗЕРАВШАНА**

Архитектура традиционного народного жилища представляет особый раздел истории зодчества. Именно в архитектуре находят непосредственное отражение характер окружающего ландшафта, вкусы и потребности широких слоев населения. Дом, возводимый народными мастерами, а очень часто и самими будущими жильцами, как живой и гибкий организм постоянно видоизменяется сообразно с жизнью семьи — пристраиваются одни помещения, выходят из употребления и разрушаются другие, все части жилища по мере сил и средств совершенствуются и украшаются. Веками накаплился в народном строительстве опыт предохранения жилища от нежелательных климатических воздействий, создания в нем удобств и уюта. Жилище несет ясный отпечаток социальных условий, этнической принадлежности его обитателей, их бытового уклада и эстетических взглядов.

Изучение традиционного жилища горного Зеравшана (где оно сохранилось почти без изменений), для которого характерны сильно пересеченный рельеф, резкие контрасты температур, сравнительно ограниченные контакты населения с жителями окружающих районов, позволяет нам выявить своеобразие планировки, решить некоторые вопросы преемственности традиций национальной культуры, строительства.

Мы избрали для анализа традиционное жилище сел. Вору, расположенного на левом берегу р. Кштут у места впадения в нее р. Мосогар. Вору занимает небольшой участок, круто спускающийся с юга на север, у подножия гребенчатой горы Улгар. Как и в большинстве горных селений в верховьях Зеравшана, кишлак Вору застроен террасно; нередко плоские кровли домов или хозяйственных помещений, расположенных ниже, служат двором или улицей для вышележащих.

Суровая непритязательность внешней архитектуры жилых построек в общем соответствует характеру их интерьеров — жилища неправильной конфигурации, углы закруглены, неровный земляной пол, закопченные корявые балки перекрытий. Внутреннее пространство небольшого по объему дома, несмотря на видимое отсутствие комфорта, разумно продумано — каждая часть единого жилого помещения имеет свое назначение, выполняет определенную функцию. К тому же неровности стен, различного рода выступы, бугры, ниши придают интерьеру пластичную живописность. Пример такого жилого дома — жилище Х. Ганиева в сел. Вору (рис. 1), построенное, по словам старожил, в конце XIX в.

В основе планировки дома, отличающегося необычайно пластичными очертаниями, сочетание трех помещений — непосредственно жилой части

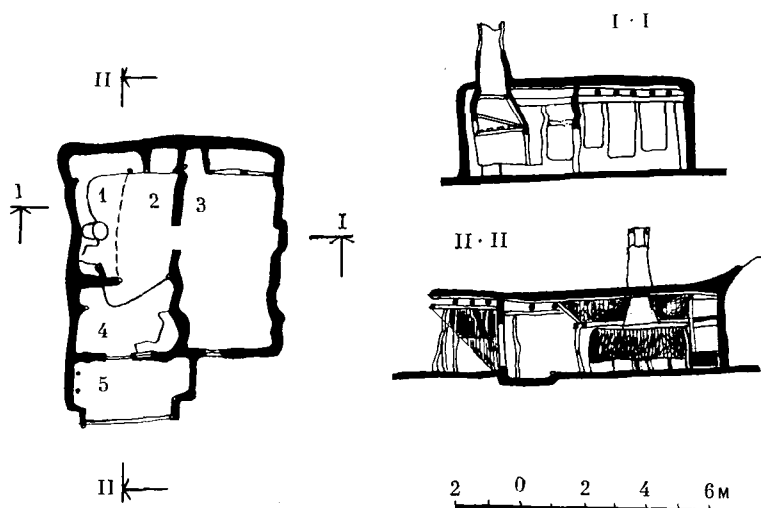


Рис. 1. Селение Вору. Жилой дом Х. Ганиева (план и разрезы): 1 — камин (*мури*), 2 — кухня (*оштон*), 3 — жилое помещение (*руи хона*), 4 — прихожая (*дахлиз*), 5 — веранда (*айван*) (здесь и далее все обмеры сделаны автором)

(*руи хона*) размером  $7 \times 3$  м, кухни, состоящей из двух частей, с большим камином (*мури*) и прихожей (*дахлиз*) с верандой (*айван*). Большой интерес представляет устройство камина, который в интерьере кухни имеет вид каркасного трапециевидного колпака для вытяжки дыма от очагов, устроенных под его прямоугольным проемом. Пазухи, образованные по бокам верхней части колпака, используются как ниши для утвари и различных хозяйственных предметов. Камин — один из основных, обязательных элементов традиционного дома Верхнего Зеравшана. Наличие же каминов в Фергане, по мнению В. Л. Ворониной, можно объяснить только таджикской традицией<sup>1</sup>.

Прихожая размером  $2 \times 3$  м, занимающая заглубленную на 15 см часть дома перед кухней, отделена от последней боковой стенкой *мури*, примыкающей к стене. Кухня и жилое помещение не имеют источников естественного света, что характерно вообще для горного традиционного жилища Верхнего Зеравшана. Небольшое отверстие на торцевой стене под балками перекрытия является единственным источником света в помещении — отсутствие больших оконных проемов вызвано стремлением предельно сохранить тепло суровой зимой.

Жилище Х. Ганиева, как и многие дома селений горного Зеравшана, каркасное с заполнением из камня и комков глины. Поверхности стен в нем небрежно обмазаны глино-саманным раствором. Вертикальные корявые стойки каркаса, местами выступающие из плоскости стены, подчеркивают ее неровности и придают сооружению пластичный характер.

В планировке этого дома отсутствует разделение на мужскую и женскую половины, характерное для традиционного жилища равнинных таджиков.

Рассматриваемый дом, как и все жилища селения, фасадом обращен на солнечную сторону, т. е. на юг. Двор связан с окружающей застройкой улицей-террасой, проходящей по кровле расположенных ниже построек. Если в равнинной части Верхнего Зеравшана двор застраивается по периметру однорядной группой жилых и хозяйственных помещений<sup>2</sup>, то в горном селении двор — понятие условное и служит для обо-

<sup>1</sup> В. Л. Воронина. Заметки по народному зодчеству таджиков бассейна Зеравшана. — «Сов. этнография», 1953, № 3, с. 188.

<sup>2</sup> Р. С. Мукимов. Архитектура жилища селения Ёри. — «Жилищное строительство», 1977, № 11, с. 30.

значения относительно ограниченной площадки-прохода перед фасадом жилища.

Жилой дом А. Абуева, обследованный А. С. Давыдовым в сел. Вору, также относится к немногочисленным старым традиционным жилищам, возведенным 80—100 лет назад<sup>3</sup>. Почти прямоугольный в плане (5×9 м) дом состоит из нескольких помещений: жилой комнаты, прихожей, кладовой, айвана и небольшой камеры, устроенной на основе мури. Интересной особенностью этого дома является айван. В отличие от крытого навеса перед входом в жилище Х. Ганиева здесь айван непосредственно включается в план жилища и функционально служит как бы переходным тамбуром между прихожей и двором. Веранда, ограниченная с трех сторон глухими стенами, кроме дверного проема в прихожую имеет в передней части небольшое прямоугольное отверстие для входа в дом через этот тамбур. Такая трансформация айвана свидетельствует о том, что в условиях сурового высокогорья он теряет свое прямое назначение летнего навеса и приобретает функции сеней, защищающих жилище от зимнего холодного воздуха.

Отмечая своеобразие айвана в горном жилище, следует указать на тот факт, что в различных климатических условиях горного ландшафта он трансформируется. Для более низменных частей горного Зеравшана (Фальгар) характерна полузамкнутая форма айвана, используемого в основном в качестве летнего помещения. В наиболее высокогорной части Верхнего Зеравшана (Ягнобе) айван принимает вид узкого коридорообразного замкнутого помещения (*куча*), связывающего жилые и хозяйственные помещения<sup>4</sup> (рис. 2).

Для промежуточных предгорных селений между Ягнобом и Фальгаром, например, для с. Дарх характерен распределительный холл в виде внутреннего коридорообразного дворика (*долун*) с проходами во внутренние помещения и на второй этаж. Интересно отметить, что и жилые дома XIX в. в горной Армении также имеют проходы-коридоры, часто принимающие вид центрального полузамкнутого внутреннего двора, очень близкого по функциональному назначению куча ягнобского жилища или долун жилого дома Дарха<sup>5</sup>.

Такое невероятное на первый взгляд сходство организации внутреннего пространства дома вокруг какого-либо объема универсального назначения вполне объяснимо, если учитывать природно-климатические условия, которые в основном и способствовали выделению дифференцированного распределительного помещения. Такая планировочная композиция жилища с промежуточным распределительным узлом возникла не случайно и не в XIX в. По свидетельству ученых, дома с двором или иным пространством, вокруг которого группировались жилые и хозяйственные помещения, были распространены с глубокой древности на Переднем Востоке<sup>6</sup>. Столь глубокие корни отмеченных планировочных принципов, на основе которых впоследствии, видимо, сформировались основные типы планировки сельского жилища раннего средневековья и на территории Средней Азии<sup>7</sup>, объясняются относительной общностью природно-климатических условий. В качестве примера можно привести планировку хеттского жилого дома (начало II тысячелетия до н. э.) «Бит-Хилани», сформировавшегося в условиях умеренного климата горной Северной Сирии: вход в виде портика-айвана между двумя высту-

<sup>3</sup> «Материальная культура таджиков верховьев Зеравшана». Душанбе, 1973, с. 74, рис. 35.

<sup>4</sup> Там же, рис. 27, 28, 30.

<sup>5</sup> О. Х. Халпахчьян. Гражданское зодчество Армении. М., 1971, с. 66, рис. 34, 37, 43.

<sup>6</sup> Г. А. Кошелев. Культура Парфии. М., 1966, с. 130.

<sup>7</sup> Е. Е. Неразик. Сельское жилище Хорезма I—XIV вв. М., 1976, с. 195, рис. 109.

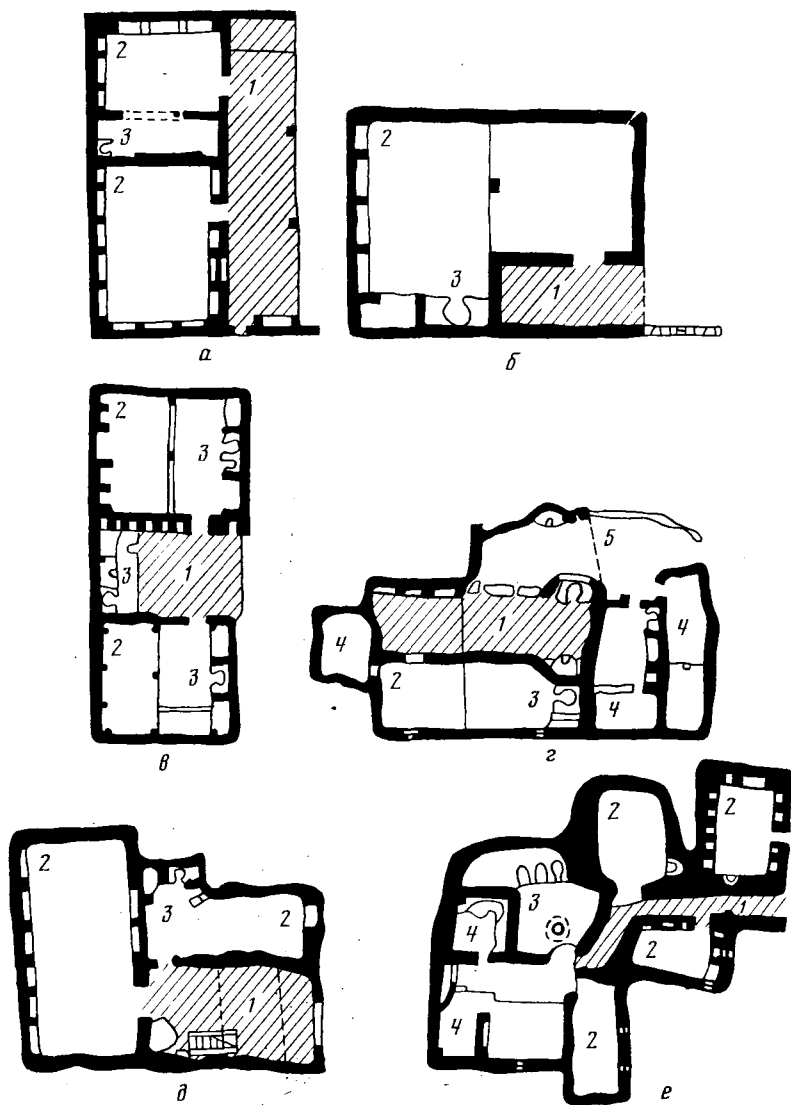


Рис. 2. Последовательность видоизменения айвана традиционного жилого дома Верхнего Зеравшана в зависимости от природно-климатических условий (планы): а — жилище Западного Фальгара, б — жилище Восточного Фальгара, в — жилище Нижней Матчи, г — жилище Средней Матчи, д — жилище Верхней Матчи, е — жилище Ягноба; 1 — веранда, 2 — жилое помещение, 3 — зона кухни, 4 — хозяйственное помещение, 5 — дворик

пами стен связан с внутренним коридором, служащим распределительным холлом<sup>8</sup>.

Конструктивно рассматриваемые варианты горного жилища в общем ничем не отличаются от более поздних жилищ. Это говорит о том, что простая, но практически оправдывающая себя строительно-конструктивная основа строительства жилищ была очень устойчива и до XX в. не претерпела в сущности заметных изменений.

Все постройки селения Вору композиционно составляют единое целое. Открытый и несколько суровый характер фасадов привлекает

<sup>8</sup> Б. П. Михайлов. Архитектура гражданских и промышленных зданий. М., 1967, т. 1, с. 35, рис. 19.

внимание контрастом света и тени на разнообразных по фактуре плоскостях стен айванов и помещений. Жилища приподняты на высоких каменных платформах и сообщаются между собой лестницами и пандусами, выложенными из каменных плит с деревянными прокладками в их толще. Строения иногда находятся на нескольких уровнях, повторяющих сложный рельеф местности.

Одним из основных организующих элементов пространственной композиции сел. Вору является мечеть. Ее можно увидеть издали, еще не вступив в селение, так как она поднята на большую высоту при помощи каменного стилобата. Это и определило ее главенствующее положение в застройке горного склона. Мечеть здесь служит архитектурной доминантой, ориентиром. Сооружения подобного рода в горных селениях рассчитаны на визуальное восприятие со всех точек горного рельефа селения, чего нельзя сказать о долинных мечетях. В террасной застройке культовое здание, как и жилище, утрачивает свою относительную замкнутость<sup>9</sup>.

Если мечети, планировка и объемно-пространственный облик которых довольно устойчивы, можно достаточно четко классифицировать, выделив среди них несколько типов, то значительно труднее это сделать применительно к горному жилищу Зеравшана. Несмотря на то, что число помещений жилого дома постоянно, их сочетание и компоновка не знают предела; это затрудняет создание каких-либо классификационных схем. Поясним это утверждение на примерах нескольких жилищ из других горных селений Верхнего Зеравшана, сохранивших традиционную планировку и построенных с применением приемов традиционной строительной техники.

Жилой дом Ш. Саёдова (начало XX в.) находится в с. Мадавра, расположенном на склоне горы ущелья Кштута (рис. 3). Жилище в плане имеет неправильную вытянутую форму, повторяющую сложный рельеф местности. В доме три комнаты и айван, заглубленный между боковыми стенами двух помещений. Одно из них выполняет функции гостиной (*мехмонхона*), другое — жилой комнаты (*руи хона*) с входом в кладовую (*хамба*). Заглубленный торец айвана играет роль кухни — здесь устроен мури с очагами для приготовления пищи, выпечки лепешек и различными нишами для посуды. Айван здесь выполняет несколько функций: кухни, промежуточного вестибюля и летнего помещения.

В планировку дома включено и помещение для скота — характерная черта жилищ не только Верхнего Зеравшана, но и Горного Бадахшана<sup>10</sup>.

Как мы видим, в жилище Ш. Саёдова несколько иная компоновка помещений, иная взаимосвязь кухни и айвана, хотя конструктивно-конструктивная основа сооружения, отдельные его части ничем не отличаются от рассмотренных горных жилищ, кроме любопытной особенности в интерьере комнаты для гостей. В средней части южной стены этого помещения имеются три ниши разнообразной формы, которые не встроены в толщу конструктивного каркаса, как принято во многих долинных домах Верхнего Зеравшана, а выступают из плоскости стены. Эта интересная деталь жилища — один из примеров декоративного оформления интерьера гостиной, придающего помещению некоторую нарядность.

Дом Д. Саёдова (рис. 4), возведенный в 20-х годах нашего столетия, также находится в с. Мадавра, но несколько ниже. Как и все дома селения, он задней стеной примыкает к холму. Прямоугольное в плане жилище состоит из двух помещений, выходящих на одноколонный айван. Жилая комната обогревается специальным устройством (*санда*) в виде невысокого столика, стоящего над углублением в полу, где помещается

<sup>9</sup> Р. Мукимов. Архитектура мечетей Верхнего Зеравшана. — «Архитектура СССР», 1978, № 9, с. 38.

<sup>10</sup> В. Л. Воронина. Своеобразие в архитектуре жилищ Горного Бадахшана. — «Архитектурное наследство», в. 23, М., 1975, с. 160.

жаровня с горячими углями. Столик размером около  $60 \times 60$  см накрывается одеялом (под ним сидящие вокруг сандала обогревали ноги). Подобную отопительную систему — традиционный *котацу* — имеет и традиционное жилище японцев. Это та же жаровня, установленная на низком столике и накрытая ватным одеялом. Вокруг такого очага, спрятав под одеяло ноги, собиралась вся японская семья<sup>11</sup>. Этот факт говорит о довольно широком распространении своеобразного комнатного очага не только в Средней Азии, но и на Дальнем Востоке.

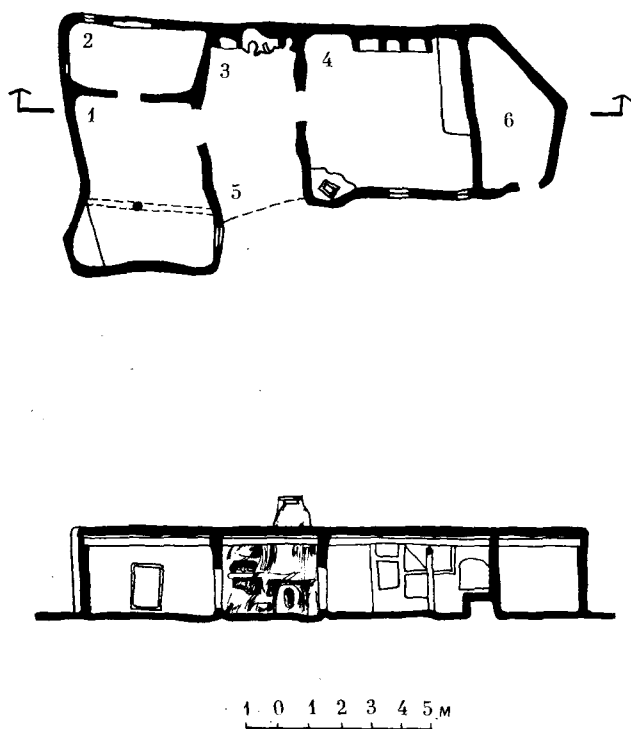


Рис. 3. Селение Мадавра. Жилой дом Ш. Саёдова (план  
разрез):  
1 — жилое помещение (*руи хона*), 2 — кладовая (*хамба*), 3 —  
камин (*мури*), 4 — гостиная (*мехмонхона*), 5 — веранда  
(*айван*), 6 — кухня (*огилхона*)

Комната с сандалом в доме Д. Саёдова соединена дверными проемами с кухней и айваном. Часть кухни занимает кладовая. В стене напротив входа из айвана устроен небольшой камин, предназначенный только для обогрева помещения в зимний период — здесь нет обычных очагов, а также вытяжного устройства над ними. Очаги для выпекания лепешек имеются на маленьком дворике перед айваном также без какого-либо навеса. В жилых помещениях в стенах с двойным каркасом (южная и западная стены комнаты с сандалом и айваном) устроены ниши, используемые в хозяйственных целях. Углы боковой стены айвана и стены прилегающего к ней помещения связаны диагональной антисейсмической стяжкой в виде деревянной балки. Этот жилой дом интересен и тем, что он и по планировке, и по конструкции повторяет все элементы минимальной жилой единицы долинных усадеб Зеравшана, а также общест-

<sup>11</sup>Я. И. Мышковский. Жилища разных эпох. М., 1975, с. 47; С. А. Арутюнов. Современный быт японцев. М., 1968.



венной гостиной, зафиксированных нами в некоторых селениях Верхнего Зеравшана<sup>12</sup>.

Для подтверждения мысли о зависимости традиционного жилища от микроландшафта каждого отдельного кишлака, рассмотрим жилой дом М. Холикова в сел. Шашкат, находящемся также в ущелье Кштуту (рис. 5). В настоящее время жители этого селения постепенно переселяются в другие районы, и поэтому многие дома здесь заброшены и находятся в полуразрушенном состоянии. Жилой дом, обмеренный нами,

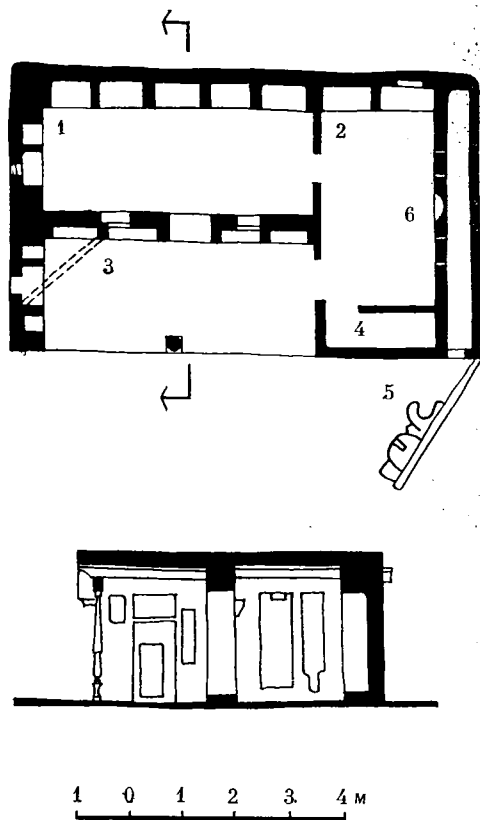


Рис. 4

Рис. 4. Селение Мадавра. Жилой дом Д. Саёдова (план и разрез):

1 — жилое помещение (сандалхона), 2 — кухня (оштонхона), 3 — веранда (айван), 4 — кладовая (хамба), 5 — летняя кухня

Рис. 5. Селение Шашкат. Жилой дом М. Холикова (план):

1 — жилое помещение (хона), 2 — гостиная (мехмонхона), 3 — кладовая (амборхона), 4 — кухня (оштонхона), 5 — камин (мури), 6 — веранда (айван)

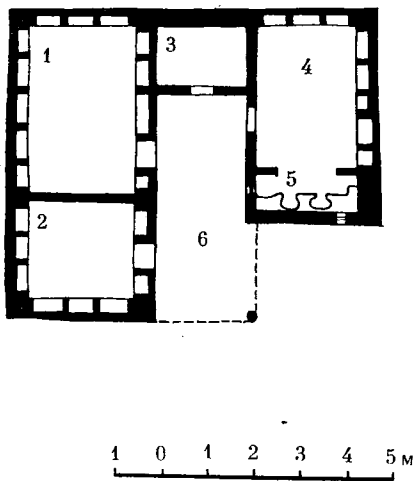


Рис. 5

построен сравнительно недавно, в конце 30-х годов XX в., однако в его планировке и конструкции можно обнаружить многие черты традиционного жилища Верхнего Зеравшана, что и привлекло к нему наше внимание. Прямоугольная в плане постройка с прямыми линиями стен примыкает к холму и фасадом обращена на юг. Жилище разделяется на три помещения. Два из них — жилые (хона и мехмонхона). Они отделяются от кухни (ошхона) небольшой кладовой (амборхона) и айваном. В стенах всех помещений устроены ниши. Айван, как и в жилище Ш. Саёдова в сел. Мадавра, служит распределительным вестибюлем. Кухня здесь — отдельное, довольно большое (3×6,5 м) помещение с мури в торцовой стене. Камин представляет собой прямоугольную в плане камеру с вытяжной трапецевидной трубой над очагами. От кухни он отделяется перегородкой с трапецевидным проемом. Такой вид мури часто встречается во многих домах Верхнего Зеравшана, датируемых XX в.

<sup>12</sup> Р. С. Мукимов. Архитектура жилища селения Ери, с. 31, рис. 3.

И. Н. Соломоник

## ЯЗЫК СИЛУЭТА ЯВАНСКИХ ВАЯНГОВ

Яванский театр *ваянг пурво*<sup>1</sup> занимает особое место в истории народного театра кукол. Он уникален и по широте проникновения в яванскую жизнь, и по важности своих социальных функций в традиционном яванском обществе. Вся духовная жизнь Явы на протяжении многих веков была тесно связана с ваянгом. Его представление — *лакон* — заключало в себе цельную философскую и морально-этическую систему, назначение которой — объяснить яванцу мир, смысл человеческого существования, помочь ему определить отношение к окружающим людям и к самому себе<sup>2</sup>. Наряду с этим в ваянг пурво прочно сохранялась древняя вера в покровительство духов предков. И этот смысловой аспект лакона можно назвать самой сердцевиной его содержания. Лакон никогда не показывали без определенного повода. Им освящали все важные события жизни (рождение, свадьбу, начало или окончание какого-то важного дела и т. д.), когда, по народным поверьям, нужно было заручиться благословением или отблагодарить «божественных предков». Лакон воспринимался как акт общения с потусторонними силами, а человек, показывающий его, — *даланг*, считался посредником между зрителями и духами предков.

Положение даланга в яванском традиционном обществе было очень почетным, оно фактически приравнивалось к высокому сану священнослужителя.

У далангов Явы не было своих театральных помещений. Когда в яванской семье происходило событие, «требующее» представления, в дом приглашали даланга и заказывали соответствующий случаю лакон. Репертуар далангов всегда был очень обширен и гибок. Содержание лакона «подгонялось» под конкретный случай. Лакон строился как сложный намек — *песемон*, по выражению яванцев<sup>3</sup>, но его действие обычно привязывалось к определенным классическим сюжетам и героям. Поэтому у каждого даланга был достаточно большой набор канонизированных традицией фигур, позволявших ему исполнить любой заказанный лакон. Комплект деревенского даланга ограничивается 100—150 куклами, в придворных театрах число их может достигать 500—600.

<sup>1</sup> Основное значение слова *ваянг* — «тень», «дух». Этим термином называют и театральную куклу, и театральное представление. Термин *пурво* чаще всего переводят как «старый», «древний». Однако некоторые ученые видят в нем искаженное санскритское *парва* — название книг «Махабхараты». Они аргументируют это толкование тем, что основа репертуара ваянг пурво восходит к «Рамаяне» и «Махабхарате». См.: P. Винстедт. Путешествие через полмиллиона страниц. М., 1966, с. 64; J. Ensink. Rekhasarmita. — «The Adyar library bulletin», vol. XXX—XXXII, 1967—1968, Adyar, Madras, p. 420; J. Ras. The historical development of the Javanese shadow theatre. — «Review of Indonesian and Malayan affairs», vol. 10, № 2, Sydney, 1976, p. 56.

<sup>2</sup> B. R. O'G. Anderson. Mythology and the tolerance of the Javanese. N. Y., 1969, p. 5.

<sup>3</sup> J. J. Ras. Указ. раб., с. 65.

Иностранцу трудно различить эти многочисленные фигуры, однако сами яванцы узнают по очертаниям силуэта почти каждый персонаж. Из этого следует, что «язык» их силуэта очень информативен. Мы попытались его расшифровать. В статье излагаются основные моменты и результаты предпринятого анализа<sup>4</sup>.

Для анализа силуэта были взяты рисунки фигур из книги индонезийского автора Харджовирого «Родословия ваянг пурво»<sup>5</sup>. Материал этой книги очень удобен для такого рода описания, так как, во-первых, в ней представлен хотя и минимальный, но единый по стилю комплект фигур<sup>6</sup>, во-вторых, рисунки сопровождаются именем, титулом и кратким жизнеописанием персонажа. Пользуясь лингвистической терминологией, рисунок каждой фигуры можно рассматривать как план выражения, имя, титул, историю — как план содержания некоего микротекста, а весь комплект рисунков с сопроводительными статьями — как макротекст<sup>7</sup>.

Сопоставляя план выражения этого макротекста, т. е. все рисунки, с планом его содержания, т. е. со всеми родословиями, мы выявили смысловозначительные элементы силуэта, установили значения деталей и их сочетаний и таким путем определили объем информации, передаваемой через силуэт. Иначе говоря, мы подходили к каждой фигуре, как к «рассказу» о персонаже («тексту»), который ведется особым языком силуэта; «слова» этого «рассказа» выражаются не звуками и не буквами человеческого языка, а линиями и деталями силуэта.

Из книги Харджовирого взято 153 фигуры. В системе их силуэта выделено 39 деталей: 11 физических (рот, нос, глаз и т. д.) и 28 «социальных» (костюм и украшения). Почти каждая деталь представлена в комплекте несколькими разновидностями. Например, глаз насчитывает 11 вариантов, борода — 8, каин (кусоч ткани, обертываемой вокруг тела наподобие юбки) — 18, головной убор — 8 и т. д. В совокупности они дали 243 дифференциальных признака: 91 физический и 152 социальных (см. табл. 1). В сумму физических признаков не включены варианты по высоте, так как их очень много: если выстроить фигуры по росту, они образуют почти непрерывно поднимающуюся линию от самой маленькой фигуры (24 см) до самой высокой (85 см)<sup>8</sup> (см. рис. 1).

<sup>4</sup> По техническому устройству ваянг пурво относится к теневым театрам — в его сценический аппарат обязательно входят экран, лампа, плоские фигуры. Хотя в отличие от других теневых представлений его публика размещается с двух сторон экрана и часть зрителей, таким образом, смотрит спектакль плоских кукол, сами яванцы называют этот театр теневым и придают теням очень большое значение. Кроме того, как показал анализ, вся основная информация о персонаже передается через силуэт. Цвет, рисунок тушью дублируют — и лишь частично — смысл, закодированный в силуэте. Поэтому при анализе кукол мы учитываем только прорезную графику фигур и употребляем термин «силуэт», а не «кукла».

<sup>5</sup> P. Hardjowirogo. Sedjarah wayang purwa. Djakarta, 1955. Дополнительным материалом послужили в первую очередь руководства яванского резчика фигур Сукира, опубликованные в работе Р. Меллема (R. L. Mellema, Wayang puppets. Carving, colouring and symbolism. Amsterdam, 1954), и альбом Суларди (R. M. Sulardi, Gambar printjening ringgit purwa. Djakarta, 1953), а также ряд иллюстраций из других работ по ваянгу и фигуры из коллекций нескольких советских музеев — Государственного Центрального театра кукол (ГЦТК), Музея антропологии при МГУ (МА), Музея антропологии и этнографии АН СССР (МАН), Государственного музея искусства народов Востока (ГМИНВ).

<sup>6</sup> Рисунки воспроизводят кукол из дворцового комплекта принцев Мангкунагоро, т. е. выполнены в стиле Суракарты. Условно мы будем называть их «комплексом Харджовирого», хотя они принадлежат трем авторам: Суларди, Касиди и Дармочарито. В книге Харджовирого изображено около 150 персонажей и несколько мизансцен.

<sup>7</sup> Подробнее о плане выражения и плане содержания применительно к языку кукольного представления см. И. Н. Соломоник. Проблемы анализа народного театра кукол. — «Сов. этнография», 1978, № 6.

<sup>8</sup> Высоту фигур мы определяли, предварительно высчитав масштаб рисунков в книге Харджовирого. Она указывается в специальной графе, замыкающей таблицу физических признаков.

Дифференциальные признаки силуэта ваянгов

| №<br>пп.          | Детали силуэта   | Число<br>вариантов | №<br>пп. | Детали силуэта       | Число<br>вариантов |
|-------------------|------------------|--------------------|----------|----------------------|--------------------|
| <b>Физические</b> |                  |                    |          |                      |                    |
| 1                 | Линия лба и носа | 16                 | 7        | Борода               | 8                  |
| 2                 | Глаз             | 11                 | 8        | Жест пальцев         | 5                  |
| 3                 | Рот              | 10                 | 9        | Клыки                | 5                  |
| 4                 | Телосложение     | 20                 | 10       | Персональный признак | 9                  |
| 5                 | Наклон головы    | 3                  | 11       | Высота               | ?                  |
| 6                 | Позиция ног      | 4                  |          | Всего                | 91                 |

Таблица 1б

Дифференциальные признаки силуэта ваянгов

| №№<br>пп          | Детали силуэта                                          | Число<br>вариантов | №№<br>пп | Детали силуэта                                                       | Число<br>вариантов |
|-------------------|---------------------------------------------------------|--------------------|----------|----------------------------------------------------------------------|--------------------|
| <b>Социальные</b> |                                                         |                    |          |                                                                      |                    |
| 1                 | Башмаки ( <i>сепату</i> ) *                             | 2                  | 15       | Спадающие вниз концы<br>каина ( <i>кунчо</i> )                       | 4                  |
| 2                 | Оружие                                                  | 13                 | 16       | Ожерелье                                                             | 13                 |
| 3                 | Жакет ( <i>расукан</i> ), халат<br>( <i>джубах</i> )    | 6                  | 17       | Прическа                                                             | 22                 |
| 4                 | Каин, контур подола ха-<br>лата                         | 18                 | 18       | Диадема ( <i>джаманг</i> )                                           | 4                  |
| 5                 | Крылья ( <i>пробо</i> )                                 | 2                  | 19       | Заколка для волос или<br>для головного убора<br>( <i>гарудо</i> ) ** | 2                  |
| 6                 | Головной убор                                           | 8                  | 20       | Заушное украшение<br>( <i>сумпинг</i> )                              | 5                  |
| 7                 | Шарф ( <i>сленданг</i> )                                | 3                  | 21       | Цветок (украшение для<br>головы) **                                  | 2                  |
| 8                 | Длинные штаны ( <i>челоно</i> )<br>(оборка у шиколотки) | 2                  | 22       | Плечевые браслеты ( <i>ке-<br/>латбау</i> )                          | 6                  |
| 9                 | Короткие штаны ( <i>каток</i> )<br>(оборка у колена)    | 2                  | 23       | Браслеты запястья ( <i>ге-<br/>ланг</i> )                            | 8                  |
| 10                | Драпировка ткани каина<br>(оборка на бедре)             | 2                  | 24       | Браслеты на шиколот-<br>ках ( <i>крончонг</i> )                      | 6                  |
| 11                | Металлический перед-<br>ник ( <i>бадонг</i> )           | 2                  | 25       | Серга ( <i>сувенг</i> )                                              | 7                  |
| 12                | Концы передника ( <i>унчал<br/>кенчоно</i> )            | 2                  | 26       | Четки                                                                | 2                  |
| 13                | Концы пояса ( <i>унчал ва-<br/>стро</i> )               | 2                  | 27       | Гребень                                                              | 2                  |
| 14                | Бант ( <i>манггаран</i> )                               | 3                  | 28       | Цветочный орнамент,<br>окружающий фигу-<br>ру **                     | 2                  |
|                   |                                                         |                    |          | Всего                                                                | 152                |

\* В скобках приведены термины яванского резчика Сукира (*R. L. Mellema*. Указ. раб.).

\*\* Представлены несколькими вариантами, но при анализе учитывалось только их наличие или отсутствие, т. е. условно они сводились к одной форме. Отсутствие детали рассматривалось как значимый признак.

Весь комплект сначала был описан по физическим признакам. Путем последовательного подключения выделенных элементов, фигуры разделены на физические классы. Так, например, по элементу «линия лба и носа» (он сведен к двум основным вариантам: профиль, в котором линия лба и носа составляет плавную, почти прямую линию, и профиль, в котором линия лба и носа резко изломана) все фигуры разделены на два самых больших класса<sup>9</sup>. Затем при подключении следующего элемента (формы глаза) каждый из этих больших классов разделен на более мелкие. Дробление было продолжено при подключении формы рта и т. д. В конечном счете получен 21 физический класс фигур. Эти клас-

<sup>9</sup> Уникальные по рассматриваемому признаку фигуры исключались как в этом, так и во всех последующих случаях.



Рис. 1. Прабу Колокарно. Самая большая фигура комплекта (85 см). Это царь чудовищ-великанов. Жест пальцев выражает огромную магическую силу, разинутый рот — несдержанность характера, невоспитанность, круглые «вытаращенные» глаза — глупость и свирепость. Браслеты запястья, крылья, корона и сочетание некоторых других признаков указывают на его царский титул, а форма плечевых браслетов — на принадлежность к миру чудовищ

сы немногочисленны — содержат по 2—3 фигуры, самый большой включает 16 фигур. 54 фигуры комплекта обладают индивидуальной физической характеристикой. Процесс классификации отразился в основной таблице физических признаков, шапка которой содержит 91 дифференциальный признак, а боковик — 153 имени<sup>10</sup>.

Сопоставляя характеристики конечных классов, можно проследить направление, в котором идет изменение силуэта от самых маленьких фигур к самым большим: искривление, излом линии профиля, утолщение носа, округление формы глаза (от узкого к круглому), утолщение талии, шен, рук, ног, появление округлости живота, увеличение высоты, переход к фигурам с широкой расстановкой ног.

Произведенный анализ физических элементов силуэта позволил сделать вывод, что разделение фигур на два типа — маленьких «благородных» героев и больших грубых «злодеев», бытовавшее долгое время в западной литературе по ваянгу, оказывается слишком упрощенным. Переход от маленьких изящных фигур к большим и «грубым» довольно плавный, многоступенчатый. Почти все выделенные классы каким-нибудь одним признаком накладываются друг на друга. Система физической характеристики гораздо сложнее и тоньше нюансирована, чем это представлялось без опоры на конкретный анализ, она не построена на двучленном противопоставлении «герой» — «злодей» и, вероятно, и не предполагает его. Это отметил Д. Брэндон<sup>11</sup>, сравнивший примерно одинаковые по физической характеристике фигуры Юдистиро — Карно<sup>12</sup> и Бимо — Суюдоно, из которых первых (Юдистиро и Бимо) относят к «хорошей» партии, а вторых — к «плохой».

Физические классы ваянга включают фигуры с разными титулами, следовательно, не соотносятся с социальным рангом персонажа. Сопоставление данных основной таблицы физических признаков с описаниями Харджовирого, а также собранные в разных источниках толкования некоторых физических деталей<sup>13</sup> говорят о том, что в этой системе закодирована информация о физической силе героя, его темпераменте, характере, моральных качествах, намечены мистическая и магическая характеристики (например, особый жест отмечает чудовищ, обладающих огромной магической силой; особый — древнеяванских богов, появляющихся в лаконах в виде слуг — *пунокаван* и т. д.). Ведущую роль в физической системе играет тип лица. Он соотносится главным образом с моральными качествами героя, его характером, темпераментом, психическим состоянием. Рост фигуры и тип телосложения связываются с физической силой.

На следующем этапе комплект был описан по социальным признакам силуэта. Шапка основной таблицы социальных признаков включила 28 элементов. Совокупность их вариантов развернулась в цепь из 152 признаков. При составлении боковика таблицы, т. е. списка имен, фигуры были сгруппированы в классы по титулам. Они образовали следующие классы: *бэторо* «(боги)», *бэгаван/реси* (святые отшельники), *прабу* (цари), *раден* (принцы), *бамбанг* (совсем юные принцы), *патих/*

<sup>10</sup> В процессе анализа силуэта было составлено более 40 таблиц, в том числе три основных (физических признаков; социальных признаков; стилистическая). Воспроизвести их все в журнальной статье не представляется возможным. Поэтому в текст включены лишь фрагменты некоторых таблиц, а в остальных случаях мы просто ссылаемся на полученные результаты.

<sup>11</sup> J. Brandon. On thrones of gold, Cambridge, Mass., 1970, p. 19, 41, 48, 49.

<sup>12</sup> Еще точнее было бы сопоставлять пару Кресно — Карно, так как Юдистиро отличается от Карно важным в языке силуэта признаком — наклоном головы.

<sup>13</sup> J. Brandon. Указ. раб.; R. L. Mellema. Указ. раб.; R. M. Sajid. Bauwarna wajang. Jogjakarta, 1958; J. Scott-Kemball. Javanese shadow puppets. London, 1970; A. Sastroamidjojo. Renungan tentang pertunjukan wajang kulit. Djakarta, [6. г.]; R. M. Sulardi. Указ. раб.; H. Ulbricht. Wayang purwa. Singapore, 1970.

/пенггавы («первые министры» и царские сановники)<sup>14</sup>, *деви* (богини, царицы и принцессы). Далее следуют фигуры без титулов (таких в комплекте 25). Из них выделены в отдельный класс слуги — *пунокаван*. Закрывает перечень группа титулованных фигур, резко противопоставленных по социальной характеристике своему классу.

Как и при анализе физической системы силуэта, все фигуры были описаны, класс за классом, по всем деталям костюма и украшений. Заполнив таким образом основную таблицу социальных признаков, мы приступили к ее анализу. Прежде всего для уяснения связи между социальными признаками и титулами была составлена вспомогательная цифровая таблица. Она показала, какие признаки и в каком количестве встречаются в каждом классе (сколько фигур в каждом классе обладает теми или иными социальными признаками). По ней можно судить, какие детали или какие их комбинации наиболее характерны для каждого титулованного класса.

В ходе анализа выяснилось, что между титулом и некоторыми деталями костюма и украшений существуют устойчивые связи. Но при этом почти любой признак одного класса может появляться у фигур другого класса. Есть также ряд признаков, которые совсем не связаны с титулами, т. е. встречаются в равной степени в разных классах. Эта гибкость системы и позволяет создавать множество социальных оттенков в силуэтной характеристике фигур.

Проиллюстрируем «работу» социальной системы силуэта на двух примерах. Проследим, как распределяются среди фигур комплекта деталь костюма *пробо* (заплечные крылья) и формы заушного украшения *сумпинг*, и чем вызвано или как можно объяснить это распределение<sup>15</sup>.

**Пробо.** Заплечные крылья встречаются у фигур трех классов: прабу, раден, бэторо (см. рис. 2). В классе прабу они присущи всем фигурам, кроме трех, резко выделенных из своего класса и другими деталями — Юдистиро, Друподо и Пандудевоного. В классе раден крылья — признак редкий, он встречается только у 7 из 41 фигуры принцев. В классе бэторо они появляются в виде исключения у Эндро и у резко противопоставленного своему классу Гуру.

Почти жесткая связь этого признака с титулом прабу (у 21 из 24 фигур класса) позволяет отнести его к царским признакам, считать его знаком высшей власти или знаком правителя страны. Тогда появление крыльев у бэторо Гуру можно объяснить его саном верховного правителя богов, а у бэторо Эндро — его царствованием в небесной стране Канэбран. Истории Харджовирого в большинстве случаев объясняют появление крыльев и в классе раден — это принцы, занимающие трон какой-нибудь страны. Например, раден Гатуткочо правит страной Принггодани, а один из братьев Курово, раден Картомармо, царствует в стране Баньютиналанг. Результаты анализа совпадают с ремаркой Сукира о том, что пробо носят «только принцы, владеющие собственным царством»<sup>16</sup>. Утверждение Х. Ульбрихта, что пробо носят цари, правившие какой-нибудь страной к началу великой войны Бротоюдо<sup>17</sup>, не подтверждается анализом комплекта: многие персонажи, изображаемые в пробо, жили в эпохи, предшествующие Бротоюдо.

**Сумпинг.** В комплекте встречаются четыре формы этого заушного украшения: *суренгпати*, *секар клух*, *вадеран* и *гаджах нголинг*. Таблица цифровых показателей говорит о том, что прямой связи между титулом и формой сумпинга нет.

<sup>14</sup> В комплекте Харджовирого только одна фигура носит титул *пенггавы* (яванское произношение — *пунггаво*). Она очень близка по элементам одежды фигурам с титулом *пати*, поэтому была включена в класс *патихов*.

<sup>15</sup> В примерах использована терминология Сукира (см. R. L. Mellema. Указ. раб.).

<sup>16</sup> R. L. Mellema. Указ. раб., с. 14.

<sup>17</sup> H. Ulbricht. Указ. раб., с. 47.

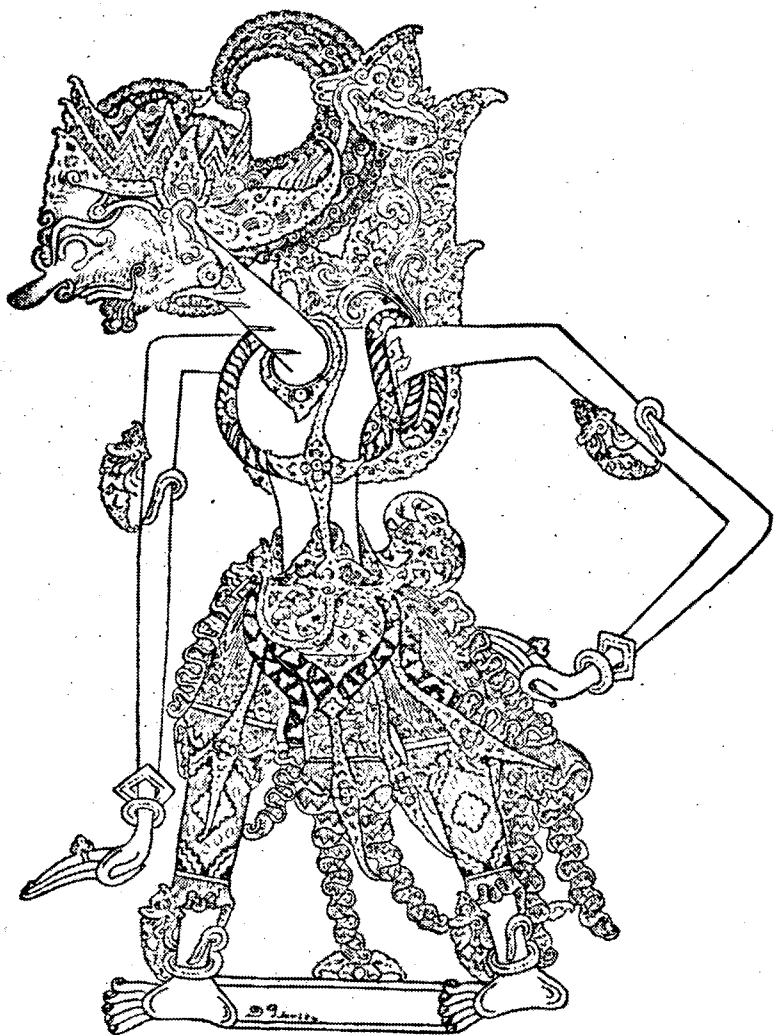


Рис. 2. Раден Гатуткочо, сын Бимо — второго из братьев Пандово. Это принц, но он правит страной своей матери, поэтому в его силуэте сочетаются признаки царя (крылья, трехъярусная диадема) и принца (нецарские браслеты запястья).

*Суренгпати* находим во всех классах, кроме классов отшельников (бэгаван/реси), юных принцев (бамбанг) и слуг (пунокаван). Его носят большинство богов, почти все цари (исключение составляют уже упомянутые Юдистиро, Друподо, Пандудевоното), около половины принцев (из класса раден) и некоторые министры (патихи).

*Секар клуих* есть почти у всех фигур класса бэгаван/реси (отсутствует у реси Манумойосо и у резко выделенного из класса бэгавана Минторого), широко распространен в классах раден и патих. В классах царей и богов появляется лишь как исключение у прабу Друподо, бэторо Народо и бэторо Асморо.

Мы обратили внимание на явное, хотя и не абсолютное противопоставление по формам сумпинга богов — отшельникам и царей — прин-





Рис. 3. Варианты сумпинга

а — суренгпати; б — секар клуих; в — вадеран; г — гаджах нголинг

цам. Это позволило предположить, что форма суренгпати указывает на более высокое общественное положение, чем форма секар клуих.

Сопоставление историй некоторых носителей этих двух форм подтверждает наше предположение. Так, в классе раден встречается несколько фигур, изображающих сыновей какого-нибудь царя. В этом случае старший, наследный принц, изображается с формой суренгпати, а младшие, если они не становятся самостоятельными правителями, — с формой секар клуих (см. табл. 2).

Форма *гаджах нголинг* принадлежит к редким. Ее носят: деви Сурьовати, деви Суртиканти, деви Срименданг (причем фигуры Суртиканти и Срименданг идентичны по линиям силуэта) и, возможно, раден Париксит<sup>18</sup> (см. рис. 3). Значение этой формы не выявляют ни анализ таблиц, ни сопоставление историй ее носителей.

Форма *вадеран* также встречается в разных классах и, следовательно, к титулу отношения не имеет. Сопоставляя имена носителей этой формы<sup>19</sup>, мы обнаружили, что она тесно связана с теми персонажами ваянга, которых традиция причисляет к предкам яванских исторических царей (см. табл. 3 и генеалогию героев ваянг пурво в книге Харджовирого<sup>20</sup>). Но, как и в большинстве случаев, комбинации признаков силуэта очень гибки, и это позволяет создавать тонкие иерархически-смысловые оттенки. Именно поэтому, как нам кажется, в линии предков появляется форма суренгпати. Она выделяет фигуры Гуру и Бромо как богов, а фигуры Абысо и Париксита (если считать, что у Париксита форма суренгпати), очевидно, как царей, право на престол которых никогда не оспаривалось (в отличие от Пандудевоното, занимавшего престол лишь из-за слепоты законного наследника, или Юдистиро, притязаний которого на престол Астино не признавали братья Курово). Если же у Париксита редкая форма гаджах нголинг, то это можно расценивать как особое выделение его среди предков, подчеркивание его исключительной роли, поскольку именно он по ваянговой традиции считается основателем династии яванских исторических царей<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Форма сумпинга радена Париксита на рисунке Харджовирого не очень ясна. Это может быть и *гаджах нголинг* и *суренгпати*. Эти формы очень близки и сами яванские специалисты не всегда их различают. Так, Суларди (R. M. Sulardi, Указ. раб., табл. XXVI, 1) применяет термин *гаджах нголинг* к форме, которую Сукир (R. L. Mellema, Указ. раб., с. 19) называет *суренгпати*, а Харджовирого называет одним термином *вадеран* сразу три формы: и *суренгпати*, и *гаджах нголинг*, и *вадеран*.

<sup>19</sup> Помимо основной и цифровой таблицы, для каждой детали составлялась отдельная таблица, в которой под каждым вариантом выписывались имена носителей. Анализ историй персонажей, входящих в такие группы, очень часто помогал уяснить смысл данного признака. Таким путем, например, был установлен смысл сумпинга *вадеран*. Приводимые в статье табл. 2, 3, 4 — это фрагменты таблицы распределения форм сумпинга.

<sup>20</sup> P. Hardjowirogo. Указ. раб., с. 8.

<sup>21</sup> Причастность к линии предков подкрепляется в силуэте еще одним признаком: у фигур, отмеченных формой сумпинга *вадеран* и изображаемых в кайне с турниром (*боконган*), концы банта (манггаран), торчащие за спиной фигуры, не соединяются вертикальной деталью (*паланг*), а расходятся свободными лучами. Париксит и по этому признаку противопоставлен остальным представителям линии предков — у него лучи манггарана соединены вертикальным палангом.

## Рангово-иерархические оттенки, выражаемые формами сумпинга

| Отец                                    | Сыновья                                                                                                                                                                                                                                        | Суренгпати | Секар клух |
|-----------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|------------|
| Прабу Матсвопати                        | Раден Сето (1-й сын)<br>Раден Уторо (2-й сын)<br>Раден Вратсонгко (3-й сын)                                                                                                                                                                    | +          | +          |
| Раден Дасторастро (отец братьев Курово) | Раден Харьо Курупати (1-й сын, ставший царем Астино)<br>Раден Дурсосоно (2-й сын)<br>Раден Картомармо (3-й сын, ставший правителем страны Баньютина-ланг)<br>Раден Дурмогати (4-й сын)<br>Раден Читраксо (5-й сын)<br>Раден Читракси (6-й сын) | +          | +          |
|                                         |                                                                                                                                                                                                                                                | +          | +          |
|                                         |                                                                                                                                                                                                                                                |            | +          |
|                                         |                                                                                                                                                                                                                                                |            | +          |
|                                         |                                                                                                                                                                                                                                                |            | +          |
|                                         |                                                                                                                                                                                                                                                |            | +          |

Из табл. 3 явствует, что ряд фигур, украшенных вадераном, не названы в генеалогическом древе у Харджовирого. Их можно разделить на две группы. Появление вадерана в одной группе, вероятно, связано с тем, что персонажи имеют прямое или косвенное отношение к линии предков. Появление формы вадеран в другой группе — у персонажей, не имеющих никакого отношения к предкам яванских царей, как нам кажется, скорее всего объясняется более поздним изобретением этих фигур, в период, когда значение формы вадеран начало забываться. «Вторичность» этих фигур подтверждается еще и тем, что некоторые из них абсолютно совпадают по силуэту с фигурами основных персонажей ваянга.

В конечном счете социальный смысл сумпинга сводится к вариантам, указанным в табл. 4.

Аналогичным путем были проанализированы все детали костюма и украшений. Основная таблица социальных признаков обнаружила связи между титулом и социальными признаками силуэта, а сравнение историй персонажей с силуэтом их фигур объяснило в большинстве случаев отклонения от нормы своего класса, т. е. появление признаков одного класса у фигур другого, или наоборот, отсутствие у некоторых фигур признаков своего титула (ранга). Анализ раскрыл и смысл некоторых элементов, не связанных с титулом, он привел к заключению, что социальная характеристика фигуры, закодированная в линиях силуэта, гораздо шире указания на титул. Выше мы показали, что если какой-нибудь раден становится правителем страны, в его силуэте появляются атрибуты царской власти; если у царя есть несколько сыновей, то наследник престола выделяется особым знаком, возвышающим его над братьями; если герой считается одним из предков яванских царей, он отмечается признаком этой линии. Эти примеры говорят не об исключениях, а о свойствах системы силуэта, перечень таких «если» можно продолжать очень долго. Так, если представитель класса прабу славится необыкновенной святостью, или какой-нибудь раден удаляется для религиозных подвигов, или юный бамбанг живет жизнью отшельника, то в его силуэте обязательно появляется признак святости (шарф сленданг), т. е. признак классов богов и отшельников. Если среди жен и наложниц какого-нибудь героя встречается красавица «низкого» происхождения, она выделяется среди фигур «благородных дам» особой деталью (в данном комплекте — это Рарасати, наложница Арджуно, по рождению дочь пастуха; она отличается от остальных женских фигур особым покроем лифа, длинный конец которого перекинут назад через плечо) и т. д. Точно так же почти всегда можно найти объясне-

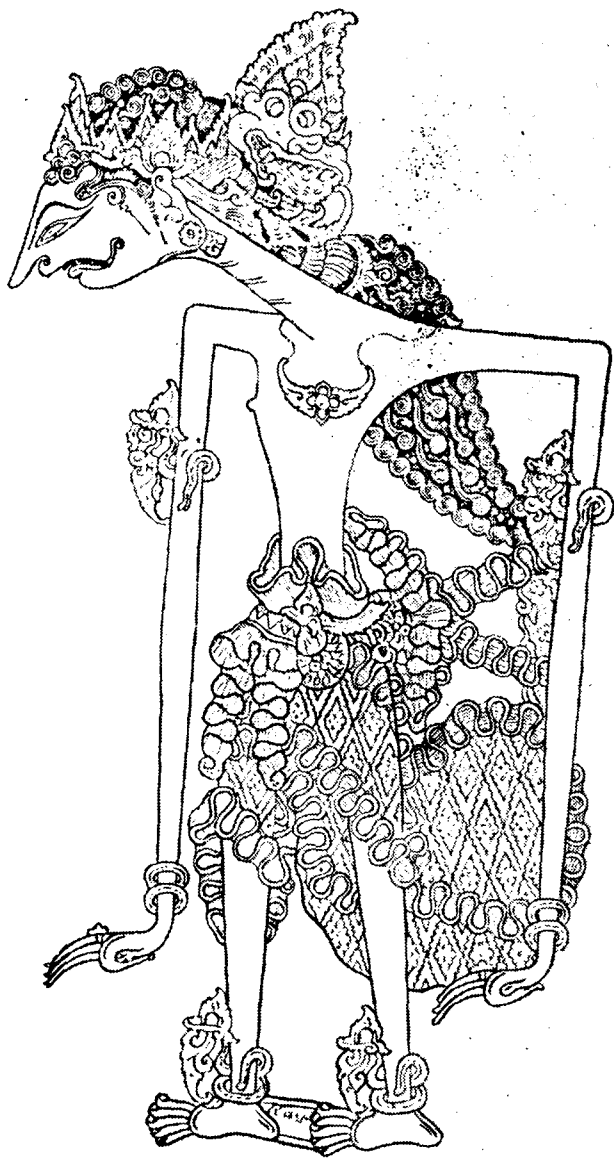


Рис. 4. Раден Париксит, внук Арджуно—третьего из братьев Пандово. Форма ожерелья свидетельствует о его молодости. О титуле радена говорят двойная диадема, кайн с турниром, обрамленный каймой в виде оборки, браслеты запястья из двух отдельных колец и сочетание некоторых других признаков

Опущенная голова выражает скромность, черты лица — воспитанность, самообладание. Знатное происхождение Париксита подчеркнуто формой плечевых и ножных браслетов

ние и отсутствию признаков своего класса. Так, если бэторо Народо считается богом более низкого разряда, то это выражается в силуэте формой сумпинга секар клуих, отличающей его от остальных богов, головы которых украшает обычно суренгпати. Чтобы показать, насколько тонкие смысловые оттенки может передавать система силуэта, приведем еще один пример, связанный с элементом *геланг* (браслетами запястья).

Носители сумпинга *вадеран*

| Персонажи                                                        | Сумпинг <i>вадеран</i> | Примечания                                   |
|------------------------------------------------------------------|------------------------|----------------------------------------------|
| Линия предков яванских царей (по Харджовирого)                   |                        |                                              |
| Бэторо Гуру                                                      | —                      | Суренгпати                                   |
| Бэторо Бром                                                      | —                      | Суренгпати                                   |
| Бамбанг Бремани                                                  | +                      |                                              |
| Бамбанг Парикенан                                                | ?                      | Рисунка фигуры нет                           |
| Раден Манумойосо                                                 | +                      |                                              |
| Бамбанг Сакутрем                                                 | +                      |                                              |
| Бамбанг Сакри                                                    | +                      |                                              |
| Бэгаван Полосоро                                                 | +                      |                                              |
| Прабу Абыосо                                                     | —                      | Суренгпати                                   |
| Прабу Пандудевоното                                              | +                      |                                              |
| Раден Арджуно                                                    | +                      |                                              |
| Раден Онгковиджойо                                               | +                      |                                              |
| Раден Париксит                                                   | —                      | Гаджах нголинг или суренгпати (форма неясна) |
| Фигуры комплекта, имена которых не включены в схему Харджовирого |                        |                                              |
| А. Имеющие отношение к линии предков:                            |                        |                                              |
| Прабу Юдистиро                                                   | +                      | Старший сын Пандудевоното                    |
| Раден Пунтодево                                                  | +                      | Юдистиро в молодости                         |
| Раден Панчоволо                                                  | +                      | Сын Юдистиро                                 |
| Раден Памادي                                                     | +                      | Арджуно в молодости                          |
| Бэгаван Минторого                                                | +                      | Арджуно-отшельник                            |
| Раден Ромойоно                                                   | +                      | Сын Париксита                                |
| Раден Ромопроро                                                  | +                      | » » »                                        |
| Девы Сумбодро                                                    | +                      | Жена Арджуно                                 |
| Девы Роро Иренг                                                  | +                      | Сумбодро в молодости                         |
| Девы Друпади                                                     | +                      | Жена Юдистиро                                |
| Б. Сделаны по подобию (?):                                       |                        |                                              |
| Бамбанг Бремано                                                  | +                      | Идентична фигуре Бремани                     |
| Бамбанг Сригати                                                  | +                      | » » »                                        |
| Бамбанг                                                          | +                      | Чаще всего сын Арджуно                       |
| Девы Сетьовати                                                   | +                      | Идентична фигуре Роро                        |
| Санг Хьянг Комоджойо                                             | +                      | Иренг                                        |
| Девы Дреми                                                       | +                      | Бог                                          |
| Девы Сри                                                         | +                      | Богиня                                       |
| Сабранган Багус                                                  | +                      | » » »                                        |
|                                                                  | +                      | Заморский царь                               |

Таблица 4

## Социальный смысл сумпинга

| Суренгпати                   | Секар клудх                        | Вадеран                                 | Гаджах нголинг      | Отсутствие                    |
|------------------------------|------------------------------------|-----------------------------------------|---------------------|-------------------------------|
| Высокое социальное положение | Менее высокое социальное положение | Принадлежность к предкам яванских царей | ? (Значение неясно) | Низкое социальное положение * |

\* Не носят сумпинг пунокаваны и некоторые не титулованные чудовища.

Анализ комплекта выявил 8 форм геланга, 6 из которых можно оценивать как ранговые признаки, а 2 — как индивидуализирующие (один из них маркирует «земных» сыновей бога Баю, другой обособляет фигуру чудовища Буто Чакила). Классу царей присуща форма геланга из двух колец, соединенных головой мифической змеи «ного» (см. рис. 1). Классу принцев свойственны две формы: сочетание двух отдельных колец или кольца и квадрата (см. рис. 3 и 4). В Государственном музее искусства народов Востока хранится фигура Суюдоно (старшего из братьев Курово, правившего страной Астино под именем царя Суюдоно), изображающая его в короне, т. е. царем (корона — другой атрибут царской власти)<sup>22</sup>, но вместо обычной для царей формы браслета из двух колец, соединенных головой «ного», у этой фигуры одно кольцо заменено на квадрат, т. е. возникает комбинация гелангов двух классов: прабу и раден<sup>23</sup>. Можно предположить, что этим выражается «царская неполноценность» Суюдоно, который в глазах яванцев считается узурпатором престола, принадлежащего его двоюродным братьям.

Таким образом, силуэт рассказывает зрителю не только о том, кто такой герой по своему происхождению, но и какое реальное положение в обществе занимает он в данный момент. Поэтому многие персонажи (особенно главные герои) изображаются в ваянге несколькими фигурами, различающимися социальными признаками силуэта.

Описание каждого титулованного класса последовательно по всем 28 элементам костюма и украшений позволило проследить дробление социальных классов на все более и более мелкие группы и выявить одинаковые по социальным признакам фигуры комплекта. В социальной подсистеме силуэта групп еще меньше, чем в физической, и они еще малочисленней: здесь 13 конечных групп, состоящих из двух — четырех фигур. Всего в эти группы входят 34 фигуры, остальные фигуры комплекта по своей социальной характеристике индивидуализированы.

Сравнение данных двух основных таблиц — социальных и физических признаков (для этого сравнения шапка социальной таблицы была дополнена шапкой физических признаков и все фигуры были описаны одновременно по всем 243 выделенным признакам) — показало, что между этими двумя системами существует единственная связь. Это связь между позицией ног (физический признак) и формой каина (социальный признак): определенной форме каина соответствует определенная позиция ног. Между остальными элементами этих двух систем никакой другой связи не прослеживается. Системы как бы наложены одна на другую, взаимно дополняя и расширяя характеристику фигуры. Классы системы физических признаков не совпадают по составу фигур с классами системы социальных признаков, сформированными по титулам. Поэтому при совмещении этих двух систем происходит дальнейшая индивидуализация фигур. Например, три одинаковые по социальным признакам фигуры царей — Сальо, Суюдоно и Джунгкунгмардео — различаются разными типами лица, точно таким же способом индивидуализи-

<sup>22</sup> В любой хорошо развитой семиотической системе для надежности передачи сообщения информация кодируется несколькими параллельными путями, т. е. выражается несколькими идентичными по смыслу признаками. Такого рода подкрепляющие, или «избыточные», признаки широко введены в систему силуэта ваянгов. Мы уже говорили о том, что принадлежность к линии предков выражается не только формой сумпинга, но подкрепляется и формой манггарана. Точно так же царский сан персонажа выражается не только через крылья, но подкрепляется трехъярусной диадемой, особой формой браслетов запястья, часто короной. Параллельные по смыслу признаки редко представлены «полным набором», но они редко появляются и в одиночку, без подкрепления. Их количество, как нам кажется, устанавливает некоторую иерархию между правилами, т. е. чем полнее набор царских признаков, тем более могущественного, «великого», царя изобразит фигура.

<sup>23</sup> Собрание ваянгов ГМИНВ, 4672-11. В комплекте Харджовирого у Суюдоно «царский» браслет, но нет короны.

зируются фигуры богов Баю, Висну, Бромю, а социально одинаковые фигуры прабу Матсвапати и Сентану расходятся по наклону головы. В результате совмещения двух систем остается только семь конечных групп. Это шесть пар и одна группа из четырех абсолютно одинаковых фигур. Таким образом, из 153 фигур комплекта 137 обладают индивидуальной характеристикой.

Возможности обеих систем, т. е. количество дифференциальных признаков силуэта, позволяют создавать практически неограниченное число индивидуализированных по силуэту фигур. Во всяком случае, количество возможных вариантов (или комбинаций признаков) намного превосходит количество фигур в самых больших комплектах ваянгов. Поэтому кажется более вероятным предположить, что фигуры-двойники противоречат логике и возможностям языка силуэта. Даже когда идентичность диктуется содержанием (например, при изображении близнецов), в языке силуэта применяется некоторая нюансировка, позволяющая распознавать персонажи. Так, в комплекте Харджовирого несколько пар близнецов, но только младшие Пандово, радены Накуло и Садево, совершенно одинаковы (они даны рисунком одной фигуры с двумя именами), остальные различаются по одному или по нескольким признакам (радены Рупокенчо и Кенчокарупо — по форме бороды, Читраксо и Читракси — по целым пяти признакам). Двойники, по всей вероятности, более позднее создание. Доказательством их вторичности служит «утрата смысла» в «тексте» силуэта или передача «ложной информации» о герое. Для примера можно взять две совершенно одинаковые фигуры — радена Сучитро (изображающую царя Друподо в молодости) и патиха Харью Дворо («первого министра» царя Париксита). В первом случае силуэт «правильно» информирует зрителя о титуле и некоторых других деталях социального положения героя, во втором — дает «ложную» информацию, так как фигура не только не говорит зрителю о том, что перед ним «первый министр» могущественного царя, но, наоборот, представляет его как молодого принца. Поэтому нам кажется, что увеличение количества фигур в больших комплектах происходит за счет реализации возможностей системы, создания новых комбинаций признаков, но не путем введения «двойников». Во всяком случае, комплект Харджовирого не дает исчерпывающего числа вариантов фигур. В этом позволяют убедиться рисунки к многочисленным сборникам лаконов, издаваемым в Индонезии, альбом Суларди<sup>24</sup>, каталог Й. Йойнболла<sup>25</sup> и другие работы, иллюстрированные фигурами ваянга.

\* \* \*

На основе проведенного анализа в помощь музеям, коллекционирующим ваянги, были разработаны сравнительно небольшие идентификационные таблицы. По этим таблицам любой неспециалист по ваянгу довольно быстро может определить титул фигуры, а если она изображает один из персонажей, описанных в книге Харджовирого, то и собственное имя фигуры<sup>26</sup>.

При разработке этих таблиц нужно было затронуть проблемы стиля, определить, насколько универсально применение составленных таблиц. С этой целью был проведен сравнительно-стилистический анализ, к которому привлекалось 158 фигур (к 47 фигурам из книги Харджовирого подключалось по одной или по несколько одноименных фигур

<sup>24</sup> R. M. Sulardi. Указ. раб.

<sup>25</sup> H. H. Juynboll. Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums, Bd XIII. Java. Leiden, 1918.

<sup>26</sup> Мы попробовали, используя эти таблицы, определить имена 22 неизвестных ваянгов из коллекций ГЦТК и МАЭ. 17 из них получили собственное имя.

из других источников<sup>27</sup>. Все данные описания были сведены в единую таблицу. В боковике ее сохранена группировка фигур по титулам, а горизонтальная шапка развернута по всем 243 признакам, из которых сначала идут социальные, потом физические. Анализ этой таблицы помог установить наиболее устойчивые элементы силуэта, сохраняющиеся в ваянках любого стиля, а, следовательно, надежные показатели титула и имени и менее устойчивые, варьируемые в разных комплектах.

\* \* \*

Основные выводы, вытекающие из анализа системы силуэта, сводятся к следующему.

1. Комплект фигур ваянга отражает в системе силуэта картину традиционного яванского общества, с его разнообразными этическими и эстетическими моделями, с многочисленными оттенками его социально-иерархического устройства.

2. Объем информации, передаваемой через силуэт, может не только полностью визуально дублировать вербальную характеристику персонажа, но сообщить зрителю гораздо больше, чем рассказ даланга. Так, например, в словесном тексте лакона подробная характеристика дается только главным героям, остальные персонажи описываются двумя-тремя фразами или просто называются по имени. Но, глядя на фигуры, изображающие эти персонажи, зритель получает очень обширную информацию о каждом из них, об их характерах, моральных качествах, общественном положении, происхождении, возрасте и т. д.

3. Общественное положение закодировано в деталях костюма и украшений, характер, темперамент, сведения о физической или «духовной» силе — в физических признаках фигуры.

4. В языке силуэта применяется широкая индивидуализация действующих лиц, почти каждый персонаж можно узнать по силуэту, понять, в какой период или момент жизни он изображен.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что предпринятое нами описание силуэта нельзя считать исчерпывающим. В нашем распоряжении был минимальный комплект ваянгов — всего 153 фигуры. Естественно, что такое ограниченное количество иконографических текстов оставило ряд вопросов открытыми. Ответы на них, вероятно, может дать лишь анализ нескольких больших комплектов, т. е. примерно полутора-двух тысяч фигур. Система силуэта ваянгов еще ждет своих исследователей.

---

<sup>27</sup> J. Brandon. Указ. раб.; O. Höver. Javanische Schattenspiele. Leipzig, 1923; H. Juynboll. Указ. раб.; J. Kats. Het Javaansche Tooneel. I. Wajang Poerwa. Weltevreden, 1923; R. L. Mellema. Указ. раб.; Noto Soeroto. Göttliches Schattenspiel. Wayang — Lieder. Weimar, 1956; J. Scott-Kemball. Указ. раб.; L. Serrurier. De wajang poerwa, Leiden, 1896; H. Ulbricht. Указ. раб.

**В. А. Вишневецкая**

**МАТЕРИАЛЫ АРХИВА И. Т. БЕЛЯЕВА КАК ИСТОЧНИК  
ПО ЭТНОГРАФИИ ПАРАГВАЯ**

На протяжении XIX—XX вв. страны Латинской Америки привлекают пристальное внимание русских исследователей. Комплексное изучение этих стран началось вскоре после первых русских кругосветных плаваний. В XIX—XX вв. в Южной Америке побывали экспедиции Г. И. Лангсдорфа (Бразилия, 1821—1829 гг.), В. Ф. Карвинского (Мексика, Куба, 1840—1843 гг.), А. С. Ионина (Бразилия, Аргентина, Боливия, Парагвай и другие страны, 1883—1889 гг.), Г. Г. Манизера (Парагвай, Аргентина, Бразилия, Чили, 1914—1915 гг.)<sup>1</sup> и др. И сама история некоторых экспедиций, и собранные ими материалы, составляющие ценный источник по этнографии и культуре народов данного региона, уже освещались в советских изданиях. Тем не менее далеко не все работы русских ученых достаточно хорошо известны.

Одна из таких малоизученных страниц отечественной латиноамериканистики — исследование русских путешественников в Парагвае.

Различным сторонам прошлого и настоящего этой страны посвящены работы В. М. Мирошевского, Н. Р. Матвеевой, М. С. Альперовича, В. А. Харитоновой и др.<sup>2</sup> Однако многое предстоит еще сделать. До сих пор некоторые русские источники по истории и этнографии Парагвая не введены в научный оборот. К их числу принадлежат материалы Ивана Тимофеевича Беляева (1873—1957), который провел 33 года в этой стране.

И. Т. Беляев был одним из виднейших в Парагвае исследователей его коренного населения, горячим поборником просвещения и улучше-

<sup>1</sup> Подробнее см.: Б. В. Лукин. Научные связи России и Латинской Америки. — «Латинская Америка», 1974, № 3.

<sup>2</sup> В. М. Мирошевский. Хосе-Гаспар Франсиа — вождь парагвайской революционной демократии (1814—1840). — «Вопросы истории», 1946, № 4; Н. Р. Матвеева. Парагвай, парагвайская война 1864—1870 гг. и политика иностранных держав на Ла-Плате. Калинин, 1951; *её же*. Колониальная экспансия Англии в Парагвае (из истории парагвайско-английских отношений в 40—50-х гг. XIX в.). — «Уч. записки Калининского гос. пед. ин-та», кафедра истории, т. 26, 1962; *её же*. Первые попытки установления отношений США с Парагваем (40-е гг. XIX в.). — Там же, т. 38, 1964; М. С. Альперович. История Парагвая в освещении новейшей буржуазной историографии. — «Вопросы истории», 1965, № 1; *её же*. «Аркадия Нового света» (неизвестные материалы о Парагвае 20-х гг. XIX в.). — «Новая и новейшая история», 1969, № 3; *её же*. Испанская Америка в борьбе за независимость. М., 1971, с. 167—194; *её же*. К истории изучения Южной Америки в первой половине XIX в. (европейские и североамериканские исследователи в Парагвае). — «Проблемы исследования Америки в XIX—XX вв. Тезисы докладов к конференции, посвященной 200-летию со дня рождения академика Г. И. Лангсдорфа». Л., 1974; *её же*. Революция и диктатура в Парагвае. 1810—1840. М., 1975; М. С. Альперович, Л. Ю. Слезкин. Новая история стран Латинской Америки. М., 1970, с. 159—191; В. А. Харитонов. Парагвай: военно-политическая диктатура и политическая борьба. М., 1970.



ния жизни индейцев<sup>3</sup>. В 1924—1932 гг. он предпринял 14 экспедиций по изучению Гран-Чако и собрал разнообразный материал о живущих там племенах<sup>4</sup>. По разносторонности исследований экспедиции И. Т. Беляева занимают особое место в истории изучения этой страны<sup>5</sup>.

Большой интерес представляют работы И. Т. Беляева о коренном населении Парагвая. Он автор ряда трудов по этнографии и фольклору индейских племен, составитель и редактор нескольких словарей индейских языков. Его перу принадлежат «Словарь испанский-мака», «Словарь испанский-чамакоко и чамакоко-испанский»<sup>6</sup>, статьи об индейцах Гран-Чако<sup>7</sup>, индейцах сосиагей (чунупи) и мака<sup>8</sup>, записи фольклора чамакоко в переводах на русский язык<sup>9</sup>.

Вместе с Хосе Асунсьоном Флоресом — известным парагвайским композитором — Беляев был активным пропагандистом искусства мака. Организованные ими в 1938 г. выступления индейцев в Национальном театре пользовались большим успехом в Асунсьоне. О деятельности Х.-А. Флореса и его коллег в капитальном советском издании «Народы Америки» говорится: «В качестве одной из форм пропаганды национального искусства он (Флорес.— В. В.) также избрал выступления ансамбля индейцев, организованного им и его товарищами. Деньги, полученные от этих выступлений, шли на улучшение положения самих же индейцев, на приобретение для них необходимых товаров, одежды и т. д.»<sup>10</sup>.

На собрании парагвайских ученых в апреле 1940 г. было решено создать Ассоциацию индеанистов. Ряд работ И. Т. Беляева посвящены деятельности этой организации<sup>11</sup>.

Целью Ассоциации индеанистов было исследование жизни и быта коренного населения. Благодаря ее усилиям был создан музей, началось издание научного журнала. Члены Ассоциации собрали для музея богатые этнографические и археологические коллекции (особенно интересны, судя по каталогу музея, материалы по этнографии племен чиригуано и чамакоко). Ассоциация пыталась добиться передачи индейским общинам земельных участков, что привело бы их к оседлому образу жизни.

В течение 10 лет Ассоциацию возглавлял Беляев. По инициативе ученого и его друзей была создана индейская колония, которая называлась «Сельскохозяйственная школа им. Бартоломе де лас Касаса». В начале 1940-х годов Беляев становится директором этой школы-фермы.

---

<sup>3</sup> Коренное население Парагвая к моменту завоевания его испанцами состояло из различных индейских племен, принадлежащих преимущественно к языковой семье тупи-гуарани.

<sup>4</sup> Область Чако до настоящего времени населена индейцами, принадлежащими к нескольким языковым группам, в состав которых входят также племена тоба, мбайя, матако, маскоя, мака, моро, чамакоко, чунупи, чиригуано, гуана и др., упоминаемые в материалах архива И. Т. Беляева.

<sup>5</sup> См. В. А. Вишневецкая. Материалы архива И. Т. Беляева как источник по этнографии и истории Парагвая. — «Проблемы исследования Америки в XIX—XX вв. Тезисы докладов к конференции, посвященной 200-летию со дня рождения академика Г. И. Лангсдорфа». Л., 1974.

<sup>6</sup> См. «Revista de la Sociedad científica del Paraguay», t. III, № 2, 1931; t. III, № 4, 1934; t. IV, № 1, 1937; t. V, № 3, 1941.

<sup>7</sup> «Handbook of South American Indians», vol. 1, Washington, 1946, p. 371.

<sup>8</sup> «Revista de la Sociedad científica del Paraguay», t. II, № 6, 1930; t. IV, № 6, 1940; t. V, № 3, 1941.

<sup>9</sup> «Русский в Аргентине», 1 июня 1940 г.

<sup>10</sup> «Народы Америки» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. II. М., 1959, с. 588.

<sup>11</sup> «Anales de la Asociación indigenista del Paraguay», 1945; № 1; «La Raza», 1952, № 1.

Умер И. Т. Беляев в 1957 г. и был похоронен по индейскому обряду близ Асунсьона.

После смерти И. Т. Беляева остался обширный архив. К сожалению, значительная часть его находится в Парагвае, часть утрачена. Некоторые документы попали к племяннице исследователя Е. М. Спиридоновой, жившей до начала 60-х годов в Аргентине, а затем переселившейся в СССР. Ныне материалы Беляева, находившиеся у Спиридоновой, хранятся в Отделе рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина, в фонде 587. Этот фонд насчитывает 103 единицы хранения (около 1100 листов). В него входят несколько неизданных работ ученого, подготовительные материалы к исследованиям, оттиски некоторых публикаций, статьи о переселении правительством ряда индейских племен в северо-западные районы страны, о работе школы-фермы<sup>12</sup>, о деятельности Ассоциации индеанистов<sup>13</sup>, записи фольклора индейцев, рисунки их оружия и украшений, каталог экспозиции музея<sup>14</sup>, документы биографического характера, а также неопубликованные исследования Леона Мора, Бранки Сушник, Артуро Капоса. В этом же фонде — переписка Беляева, фотографии, этнографические карты.

Многие из хранящихся в фонде материалов представляют значительный интерес для исследователей. Так, «Доклад о языке племени мака»<sup>15</sup> является ценным пособием как для лингвистов, так и для этнографов. В нем рассматриваются особенности произношения гласных, согласных, звонких и глухих звуков, проводятся фонетические аналогии между языками мака, с одной стороны, русским и испанским, а также гуарани и чамакоко — с другой, излагается предполагаемая история возникновения корней языка мака. В качестве иллюстративного материала к докладу приложены записи фольклора мака в испанской транскрипции.

В другой рукописи — «Изучение племен Чако» — характеризуется индейское население, живущее по берегам рек Парагвай, Парана, Пилькомайо и Парапиту<sup>16</sup>. Как самостоятельная работа может рассматриваться таблица, в которой исследователь суммировал сведения о языках, орудиях труда, занятиях индейцев тоба, маскон, гуана, матако, мака, моро и других племен парагвайского Чако. Сопоставление этой таблицы с составленными И. Т. Беляевым этнографическими картами дает наглядное представление о культурной и лингвистической общности многих индейских племен парагвайского Чако. Таблица была опубликована Научным обществом Парагвая<sup>17</sup>.

В «Заметках о расселении племен индейцев в районе Чако и в долине реки Парагвай» говорится о племенах моро, гуана, мбайя и др.<sup>18</sup> Ценным историческим источником для изучения войны между Парагваем и Боливией (1932—1935 гг.) являются рукописи Беляева «Воспоминания о войне Парагвая с Боливией» и «Парагвайский дневник»<sup>19</sup>.

В фонде хранятся также более 60 писем, написанных Беляевым и адресованных ему. Переписка носит официальный характер и представляет интерес для изучения биографии И. Т. Беляева. Из карт, имеющихся в фонде, некоторые были составлены самим Беляевым. Это «Этнографическая карта бассейна реки Парагвая»<sup>20</sup> и «Этнографическая карта парагвайского Чако». К последней присоединены две допол-

<sup>12</sup> Отдел рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (ОР ГБЛ), ф. 587, к. I, ед. хр. 8, 17, 28, 30, 33.

<sup>13</sup> Там же, к. II, ед. хр. 19; к. III, ед. хр. 18.

<sup>14</sup> Там же, к. II, ед. хр. 61.

<sup>15</sup> Там же, к. I, ед. хр. 1, 10.

<sup>16</sup> Там же, к. I, ед. хр. 2.

<sup>17</sup> Там же, к. I, ед. хр. 16; см. также: «Revista de la Sociedad científica del Paraguay», t. III, № 6, 1936.

<sup>18</sup> ОРГБЛ, к. I, ед. хр. 8.

<sup>19</sup> Там же, к. I, ед. хр. 27, 29.

<sup>20</sup> Там же, к. I, ед. хр. 17.

нительные: «Индийские роды Чако» и «Расы Америки»<sup>21</sup>. Многие из обозначенных на карте племен индейцев не упоминаются в других записях ученого.

Фотографии фонда дают представление о различных сторонах культуры и быта индейцев Парагвая.

Даже краткая характеристика материалов И. Т. Беляева свидетельствует об их ценности. Эти материалы существенно расширяют наши знания по ряду проблем этнографии, социально-политической и этнической истории Парагвая второй четверти XX в. и заслуживают самого пристального изучения.

---

<sup>21</sup> Там же, к. I, ед. хр. 18.



## ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Б. Я. Волчок

### ЦЕЙЛОНСКИЙ ТАЛИСМАН

Находки бывают разные. Редкая, счастливая удача археолога или случайно завалявшаяся в кармане монета — и то и другое находка. А бывает и так: то, что ищешь годами, ради чего предпринимаешь почти героические усилия, оказывается, уже давно находится рядом с тобой и ждет, когда ты протянешь руку и заново откроешь его для себя и других — добытое уже десятки лет назад и заслуженно занявшее свое место в хранилище, среди музейных «единиц хранения». И находку эту совершаешь не ты, так называемый специалист, который во время своих торопливых и редких набегов в музейные фонды ничего там по существу не видит, кроме срочно понадобившейся вещи. Тебе ее преподносит хранитель, который за несколько десятков лет постоянного общения с фондами не только прекрасно знает любой из многих тысяч предметов, но словно бы чувствует, когда и кому этот, лежащий давно уже без движения, казалось бы «мертвый», предмет вдруг может понадобиться. Такой хранитель охотно распахивает двери кладовых перед ученым или студентом, художником-модельером или режиссером кино.

Поэтому я несколько не удивилась, когда хранитель индийских (и многих других) коллекций Музея антропологии и этнографии АН СССР (МАЭ) Людмила Леонидовна Левизи предложила мне взглянуть на деревянную дощечку с какими-то, как она выразилась, непонятными рисунками и значками, зная мой постоянный интерес к подобным сюжетам. Смотрю: на одной из сторон небольшой прямоугольной дощечки из темного дерева твердой породы острым орудием вырезаны четкие контуры нескольких, очень знакомых, часто встречающихся в индийском искусстве фигур или символов. Но это только первое впечатление, вызванное тем, что во всей композиции центральное место занимают действительно давно примелькавшиеся привычные изображения отпечатков босых ступней «бога» и концентрических кружков с точкой посередине — мотива, характерного для индийской символики всех времен, начиная с самых древнейших. И вдруг среди этих обычных символов, почти в центре, на видном месте, хотя и немного стиснутый остальными рисунками, — самый натуральный протоиндийский «штандарт» — загадочный объект, встречающийся на сотнях протоиндийских печатей, в течение полувека интриговавший своей непонятностью (при явной значимости) всех, кто занимался этой культурой. Аналогом этому объекту, столь пышно изображавшемуся перед туром-единорогом почти на всех протоиндийских печатях, не могли обнаружить ни в позднейшей индийской, ни в других культурах даже такие выдающиеся специалисты, знатоки материальной культуры Индии, как Джон Маршалл, Эрнст Маккей и Мадхо Саруп Батс — археологи, раскопавшие города Мохенджо-

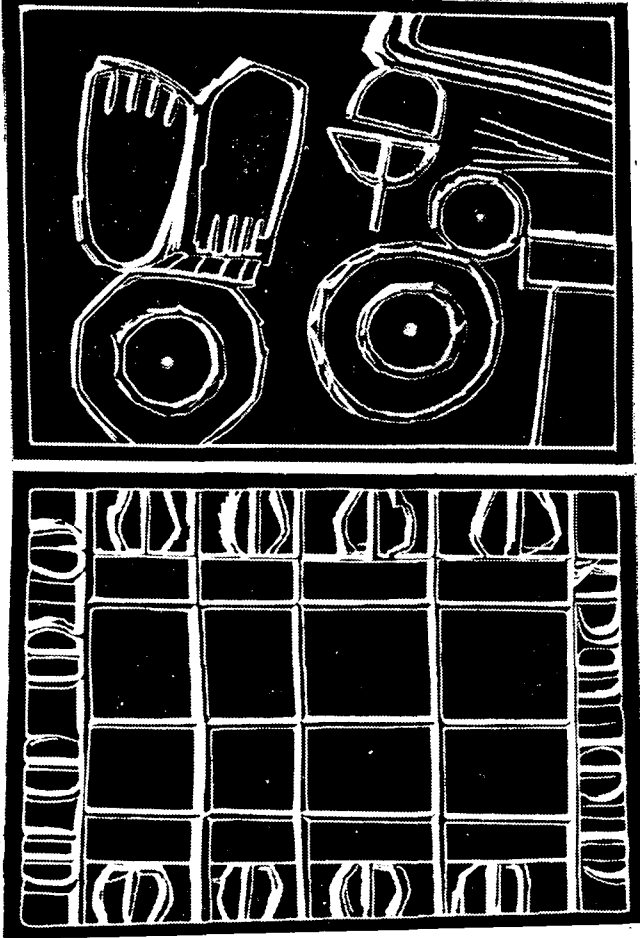


Рис. 1. Цейлонский талисман, две стороны (прорисовка); коллекции МАЭ, отдел Индии, опись № 3107 — 17

Даро, Хараппа и Чанху-Даро, опубликовавшие материалы раскопок с подробными комментариями.

Каждый из них обратил, конечно, внимание на непонятный объект, образующий столь устойчивую композицию вместе с туром-единорогом; все они высказали мысль о каком-то особом назначении этого объекта. Помимо этого соображения самого общего характера, каждый из них попытался дать этому предмету конкретную интерпретацию. Джон Маршалл полагал, что это предназначенная для ношения в руках курильница, в которой сжигались благовония. Конструкцию ее он представлял себе как два сосуда, укрепленных на едином стержне. В верхний сосуд (вращающийся), изготовленный из металла, помещали благовония, а в нижнем находился огонь. Такой способ возжигания благовоний, пишет Дж. Маршалл, обеспечивал постепенное, медленное сгорание. В качестве основного аргумента он ссылается на печать из Мохенджо-Даро<sup>1</sup>, где, по его мнению, по краям нижнего сосуда изображены небольшие языки пламени<sup>2</sup>. М. С. Ватс, присоединяясь к это-

<sup>1</sup> J. Marshall. Mohenjo-Daro and the Indus civilization, v. III. London, 1931, tabl. XIII, 22.

<sup>2</sup> Там же, т. I, с. 69.

му толкованию, развивает на хараппском материале мысль Дж. Маршалла о том, что эта «курильница» была объектом почитания сама по себе еще до того, как она была увязана в протоиндийских памятниках с туром-единорогом<sup>3</sup>. Э. Маккей, описывая аналогичные печати из Чанху-Даро, отмечает, что так называемые культовые объекты перед туром-единорогом изображались в нескольких вариантах. На большинстве печатей, пишет он, эти объекты имеют вид плетеных изделий; верхние части этих конструкций он иногда сравнивает с перевернутой корзиной. Однако сам Э. Маккей тут же признает, что до сих пор не было предложено ни одного сколько-нибудь удовлетворительного толкования этого культового объекта: его называли и клеткой, и кормушкой для скота, и подставкой для сжигания благовоний. Этот объект «составляет проблему, которая когда-нибудь, безусловно, будет разрешена», заключает Э. Маккей<sup>4</sup>.

Столь широкий диапазон предлагавшихся интерпретаций объясняется, конечно, уникальностью этого объекта: сопоставлять было не с чем и каждый фантазировал по-своему.

Возвращаясь к нашей музейной дощечке, следует добавить, что если бы она была изготовлена, например, из стеатита, она вполне могла бы сойти за протоиндийскую — практически все начертанные на ней символы в том или ином виде встречаются среди памятников протоиндийского искусства.

Естественно, немедленно забираю дощечку (разумеется, совершив все необходимые для получения экспоната из фондов формальности) и бегу показывать находку коллегам. Реакции весьма разнообразные, вплоть до совсем неожиданной: «Небось, сами нацарапали! Или кто-то помогал?».

На этот вопрос можно ответить скупыми словами музейной описи № 3107 Отдела Индии МАЭ, где под № 17 числится «дощечка с заклананиями для увеличения плодородия». Перед нами экспонат из коллекции сельскохозяйственных орудий и домашней утвари, привезенной с Цейлона известными собирателями А. М. и Л. А. Мервартами, которые совершили экспедицию в Индию и на Цейлон в 1914—1918 гг. К сожалению, этим ограничиваются наши документированные сведения о дощечке. Описи коллекций супругов Мерварт, образующих ныне основу индийского фонда МАЭ, были составлены самими собирателями. Однако описи эти весьма неравноценны; наряду с очень детальными, подробными описаниями экспонатов встречаются иногда лаконичные записи типа вышеприведенной. Очевидно, дощечка, приобретенная и включенная в одну опись вместе с сельскохозяйственными орудиями, является талисманом, предназначенным для получения хорошего урожая. Она напоминает типичный амулет или талисман (индийское название *янтра*), которые во множестве и по различным поводам изготавливаются в Индии. Об этом же говорит и обратная сторона дощечки, площадь которой острым инструментом разделена на 16 квадратов. (Впрочем, не очень тщательно. Вообще следует отметить, что работа резчика в данном случае несколько грубоватая, безусловно непрофессиональная, в отличие от предметов искусства. Это можно объяснить назначением предмета.) Амулеты с числом сегментов 4, 8 и 16, предназначенные оберегать со всех 4, 8 и 16 направлений горизонта, распространены в Индии, особенно в ее южных областях.

Исчерпав все эмоции по поводу того, что некий, безусловно очень значительный, древнеиндийский символ, минуя каноническое официальное искусство и символику, выжил и в течение тысяч лет «незаконно» и тайком от ученых (но не от народа!) жил и здравствовал, дойдя до

<sup>3</sup> M. S. Vats. *Excavations at Harappa*. New Delhi, 1940, vol. I, p. 321, 322.

<sup>4</sup> J. H. Mackay. *Chanhu-Daro excavations 1935—1936*. New Haven, 1943, p. 147.

наших дней, начинаешь трезветь и уже более спокойно задумываться над тем, что же дает эта находка? Ведь она, увы, ничего нам не прибавляет для понимания того, древнего «штандарта». Можно лишь констатировать, что и в этом случае, как и во многих других, мы имеем дело с символом, утратившим свой первоначальный смысл и употребляющимся как некий священный, благопожелательный знак в самом широком плане. В индийской (и других) символике насчитывается немало подобных знаков, которые изображают с целью достичь успеха, счастья, здоровья, потомства и т. п. По-видимому, все они в глубокой древности несли вполне конкретную смысловую нагрузку и занимали свое определенное место в той, присущей каждой культуре системе, которая теперь именуется «красивым» словом, семиотическая. Впоследствии, по тем или иным причинам, они утратили свою первоначальную семантику или были переосмыслены. Судьба их в каждом конкретном случае может быть самой разнообразной: от полной утраты знака (или символа) до превращения его в обычный, лишенный конкретного значения, благопожелательный (или наоборот) символ, а иногда — и просто орнаментальный мотив. В принципе такие превращения могут переживать и знаки письма, вышедшего из употребления.

Установление изначальной семантики, разумеется, очень важный аспект при исследовании подобных элементов культуры, но все же не единственный. Наглядно проиллюстрировать этот тезис позволяет цейлонская дощечка, на которую обратила мое внимание Л. Л. Левизи.

Бытование на Цейлоне символа, столь популярного в III тысячелетии до н. э. в долине Инда, — отнюдь не мелочь и тем более не курьез или игра случая, как это может показаться на первый взгляд. Это еще одно подтверждение поразительной стойкости традиционной культуры народа. Оказывается, почти бесследно исчезнувшая цивилизация может через 5 тысяч лет вдруг напомнить о себе столь необычным образом, причем не где-нибудь в бывшем центре или вблизи него, а на далекой периферии. И этим мы обязаны данным этнографии. Ведь о распространении протоиндийской культуры на Цейлоне археология, которой должно принадлежать решающее слово, пока хранит полное молчание.

В результате интенсивных раскопок последних лет на территории Индии и Пакистана границы распространения протоиндийской культуры далеко отодвинулись от долины Инда и непосредственно примыкающих к ней областей. Нас в данном случае больше всего интересует крайняя южная граница распространения этой культуры. Таковой можно считать южную оконечность полуострова Индостан, где индийским археологом Б. Б. Лалом обнаружена мегалитическая культура с протоиндийскими надписями на сосудах, датируемая первой половиной II тысячелетия до н. э.<sup>5</sup> Центры этой культуры прослеживаются на всем Деканском нагорье, от берегов Нарбады (поселение Навдатоли, вблизи протоиндийского города Лотхала) до Адичаналлура на крайнем юге полуострова. Южнее этой точки, и в частности на Цейлоне, отделенном от мыса Коморин узким проливом, пока ничего протоиндийского обнаружено не было. Вместе с тем географическая и культурно-историческая близость Цейлона и Индостана, а также подтвержденное наукой высокоразвитое древнейшее мореплавание вдоль Малабарского побережья далеко на юг — обстоятельства, позволяющие постулировать проникновение на Цейлон по крайней мере каких-то элементов протоиндийской культуры.

В этой ситуации наша музейная дощечка уже не просто любопытный деревенский талисман; это объект, который по своему значению равноценен археологической находке. При отсутствии других свидетельств он

<sup>5</sup> B. B. Lal. From the Megalithic to the Harappa: tracing back the graffiti on the pottery. — «Ancient India», New Delhi, 1960, № 16.

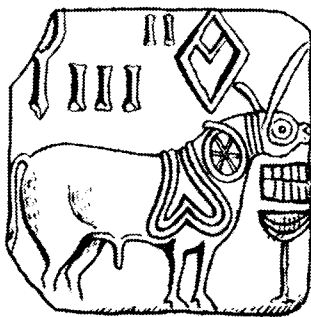


Рис. 2. Образцы протоиндийских печатей со «штандартом»,  
справа внизу — прорисовка

как бы удлиняет еще на одно звено цепочку протоиндийских элементов культуры, протянувшуюся в древности от долины реки Инда, через Южную Индию, вплоть до Цейлона. Следует особо подчеркнуть, что этот символ попал на Цейлон безусловно в глубочайшей древности, в противном случае были бы какие-то следы непрерывности этой традиции на территории, отделяющей долину Инда от Цейлона. Это соображение еще больше усиливает впечатление «археологичности» талисмана — весьма прозаического предмета из обихода цейлонского земледельца начала XX в.

На этом в сущности заканчивается история цейлонской дощечки, но не «штандарта». Не сказать здесь хотя бы несколько слов о дальнейшем поиске и его результатах, значило бы оставить читателя в неведении. Поэтому, в отличие от хорошего детектива, где ничего не ясно до самого конца, скажем сразу — разгадка пришла, и притом совсем с другой стороны, неожиданно и, как теперь кажется, относительно легко. Один исследователь, не дожидаясь пока специалисты-индологи будут еще лет 20—30 продолжать объявленный розыск аналогов, стал... просто рассматривать сам «штандарт». Точнее, конечно, не «просто рассматривать». Предприняв (по ходу дешифровки протоиндийских текстов) необходимое сплошное формальное описание всех протоиндийских изображений и символов, он вынужден был «прихватить» и безнадежный «штандарт» — без этого формальные сводки были бы неполными. В результате кропотливой и, как в начале казалось, неблагодарной работы по детальному рассмотрению всех вариантов (свыше тысячи объектов, при этом большинство трудноразличимых даже при помощи сильной лупы) и их последующей классификации, отчетливо проявилась стройная, остроумная и при этом экономная система, кодирующая путем комбинации всего лишь 17 символов (5 верхних — «наверший» и 12 нижних — «баз» штандарта) конкретные годы в 60-летнем хронологическом цикле. Более детально об этом можно узнать, прочтя несколько стра-



ничек в двух работах Ю. В. Кнорозова<sup>6</sup>, где предельно лаконично объяснено то, что совсем недавно казалось непостижимым. Как часто бывает в подобных случаях, разгадка оказалась столь простой, что трудно понять — почему почти за полвека никто не смог понять «штандарт». Первые исследователи были совершенно правы в своих интуитивных предположениях о значительности этого символа в протоиндийской культуре. Предложенная сейчас интерпретация «штандарта» — девиз конкретного года в 60-летнем хронологическом цикле — открывает совсем новое и очень перспективное направление в исследовании этой культуры.

В этой небольшой заметке не имелось в виду подробно излагать идею Ю. В. Кнорозова, для этого лучше обратиться к первоисточнику. Поставленная здесь цель гораздо скромнее, а именно:

во-первых, воздать должное этнографии, точнее этнографическим материалам, которые иногда могут помочь там, где все иные бесильны;

во-вторых, возразить тем скептикам, которые в принципе отвергают правомерность сопоставления материалов, разделенных очень большими (иногда в несколько тысячелетий) периодами; или, говоря иными словами, возражают против привлечения этнографических материалов для сопоставления с археологическими;

и наконец, в-третьих, конечно же, еще раз прославить коллекции МАЭ, великолепную базу для историко-культурных исследований многих регионов.

---

<sup>6</sup> «Прото-Индика: 1972. Сообщение об исследовании протоиндийских текстов». М., 1972, стр. 234—241; «Прото-Индика: 1973. Сообщение об исследовании протоиндийских текстов». 1975, с. 12, 13.

## ФОЛЬКЛОРИСТИКА НА VIII МЕЖДУНАРОДНОМ СЪЕЗДЕ СЛАВИСТОВ

Очередной, VIII Международный съезд славистов проходил 3—9 сентября 1978 г. в Загребе и Любляне (Югославия). В нем участвовало около полутора тысяч делегатов и гостей — специалистов в области культуры славянских народов. На пленарных и секционных заседаниях было заслушано и обсуждено 947 докладов и сообщений, прочитанных историками, литературоведами, лингвистами и фольклористами, представляющими славистику многих стран мира.

Внимание этнографов и фольклористов привлекли некоторые доклады советской делегации, прочитанные на пленарном заседании Международного славистического комитета и в исторической секции: «Проблема реконструкции древней славянской духовной культуры» (Н. И. Толстой), «Вук Караджич и украинская культура» (Е. П. Кярилюк), «Развитие социалистических тенденций в национальной культуре в условиях буржуазного государства» (В. И. Злыднев), «Социально-этнические процессы у славянских народов СССР» (В. П. Шерстобитов, А. В. Никонов), «Некоторые узловые методологические вопросы истории мировой славистики» (В. А. Дьяков, Д. Ф. Марков, А. С. Мыльников), а также цикл докладов, посвященных этногенезу славянских народов и опубликованных в специальном сборнике, вышедшем в свет к VIII съезду славистов<sup>1</sup>.

Проблемы народного художественного творчества обсуждались на заседаниях фольклористической секции. В работе этой секции участвовали делегаты Болгарии, Великобритании, ГДР, Польши, СССР, США, Чехословакии, Югославии. Из заявленных в программе съезда 60 докладов состоялось немногим больше половины, что не могло не сказаться на работе секции: хотя это обстоятельство и позволило развернуть широкую дискуссию по заслушанным докладам, но одновременно оно несколько ограничило обсуждаемую проблематику в целом. Поэтому полное представление о современном состоянии мировой фольклористической славистики можно составить лишь на основании всей обширной литературы, изданной к VIII съезду славистов, — выставка публикаций была развернута в дни работы съезда в Большом зале Рабочего университета им. М. Пияде. В дальнейшем, систематизируя и комментируя в первую очередь состоявшиеся выступления, мы будем называть также и некоторые опубликованные и внесенные в программу секции доклады<sup>2</sup>.

Тематика докладов и сообщений позволяет судить о некоторых характерных тенденциях в развитии современной славистической фольклористики. Создается впечатление, что интересы фольклористов перемещаются из области традиционных занятий отдельными жанрами к изучению основных процессов, протекающих в народном творче-

<sup>1</sup> «История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VIII Международный съезд славистов. Загреб — Любляна, сентябрь 1978. Доклады советской делегации». М., 1978. Доклады советских фольклористов, опубликованные в этом издании, приводятся далее без ссылок.

<sup>2</sup> Резюме всех заявленных докладов и сообщений опубликованы в двух томах: «VIII Međunarodni slavistički kongres. Zagreb — Ljubljana, 3—9. IX. 1978. Knjiga referata. Sažeci». I. A — K. Zagreb, 1978; II. L-Y. Zagreb, 1978 (в дальнейшем «Knjiga referata»).

стве, в частности в народной культуре XX в., к современному состоянию фольклора в его соотношении с другими формами национальной культуры, к художественной специфике фольклора.

Характерно, что некоторые жанры фольклора либо вообще не были предметом специальных докладов, либо рассматривались в связи с проблемами теории, стилистики и поэтики.

Паремнологии был посвящен лишь доклад К. Григаса (СССР)<sup>3</sup>, сказке — доклады Дж. Бейнена (США) и В. А. Юзвенко (СССР)<sup>4</sup>. Устная проза послужила в основном материалом для исследований теоретического характера в докладах чехословацких фольклористов Б. Бенеша («Семiotическая проблематика жанров народного сказывания») и В. Гашпариковой («Интеграционные процессы в народной прозе»)<sup>5</sup>. Б. Бенеш обосновывает жанровую систему устной прозы устанавливаемой им иерархией отдельных знаковых элементов. В. Гашпарикова прослеживает некоторые общие закономерности в эволюции современной прозы, в первую очередь распространение в ней кратких форм и тенденцию к увеличению комических элементов. Еще более широкие обобщения предложены в несостоявшемся, но опубликованном докладе Д. Климовой-Рыхновой (ЧССР) «Славянская специфика прозаического фольклора»<sup>6</sup>.

Симптоматично, что обрядовому фольклору на съезде славистов было посвящено лишь два специальных доклада: Р. Ивановой (НРБ) «Развитие обрядового песенного творчества у южных славян в XIX в.» (на материале свадебных песен)<sup>7</sup> и В. К. Соколовой (СССР) «Календарные обряды и поэзия у восточных славян в начале XX в.» В программу съезда был еще включен комплексный коллективный доклад белорусских фольклористов А. С. Аксамитова, Л. А. Малаш и З. Я. Можейко «Реконструкция элементов славянской свадебной поэзии»<sup>8</sup>.

Эпос привлек относительно большее внимание фольклористов — участников съезда. С. Козак (ПНР) в докладе «Эпический фольклор как источник изучения национального сознания славян» приходит к выводу, что осознание славянскими народами своей общности и солидарности следует связывать не с известными идеями Гердера и романтиков, а с национально-освободительной борьбой, отразившейся в песенном эпосе и в близких к нему жанрах славянского фольклора<sup>9</sup>. Н. Килибарда (СФРЮ) рассмотрел переход эпических клише из древнего слоя эпики, связанной с событиями средневековой истории, в новые эпические песни черногорцев, возникавшие в XIX в. в ходе борьбы с турками поработителями<sup>10</sup>. Эти наблюдения свидетельствуют об определенной идейной преемственности в многовековом эпическом творчестве и вместе с тем об эволюции композиции и стиля песен. Проблемам взаимоотношений сербско-хорватских эпических песен с албанскими посвятили доклады Ш. Плана (СФРЮ) — «Южнославянская и албанская народная эпика о Косовской битве» и Ф. Сулия (СФРЮ) — «Отношения между сербскохорватскими и албанскими песнями о гайдуках»<sup>11</sup>. Первый докладчик пришел к выводу, что албанские песни, кое в чем совпадая с сербскими, вместе с тем дополняют известный косовский цикл; второй докладчик выявил общность идеалов, тематики и образов в песнях двух народов, объединявшихся для совместной национально-освободительной борьбы. Обстоятельный обзор истории

<sup>3</sup> К. Григас. Методологические вопросы сравнительного изучения балтийских и славянских пословиц. Вильнюс, 1978.

<sup>4</sup> «Knjiga referata», I, s. 75, 397. См. также В. А. Юзвенко. Специфика худож. засобів слов'янської фантастичної казки. Київ, 1978.

<sup>5</sup> «Ceskoslovenské přednášky pro VIII mezinárodní sjezd slavistů v Zahřebu. Literatura — folklor — historie». Praha, 1978, s. 163—182 (в дальнейшем — «Ceskoslovenské přednášky»).

<sup>6</sup> Там же, с. 193—198.

<sup>7</sup> «Славянска филология», т. XVI. — Литературознание и фольклор. — Доклады и статьи за VIII Международен конгрес на славистите. София, 1978, с. 364—375 (в дальнейшем — «Славянска филология»).

<sup>8</sup> «Knjiga referata», I, s. 9. Из докладов, не обсуждавшихся, но опубликованных, отметим также доклады М. М. Гайдая (СССР) и Л. М. Соловей (СССР), посвященные славянским баладам.

<sup>9</sup> «Z polskich studiów slawistycznych». Seria V. Warszawa, 1978, с. 299—307.

<sup>10</sup> «Knjiga referata», I, s. 414.

<sup>11</sup> Там же, II, s. 701, 846.

собираания и изучения эпоса сербов и хорватов, населяющих Боснию и Герцеговину и подвергшихся исламизации в эпоху турецкого завоевания, сделала Д. Бутурович (СФРЮ) в вызвавшем дискуссию докладе «Историографическая литература о мусульманском эпосе»<sup>12</sup>. Основное внимание было обращено на специфику народной культуры населения Боснии и Герцеговины, на своеобразие и художественную ценность эпоса этого района Балкан. На фольклористической секции были затронуты и некоторые проблемы русского эпоса: в докладе Г. Грассгофа (ГДР) «Международные мотивы и отражение действительности в русских былинах»<sup>13</sup> и в докладе Д. Рэйфильда (Великобритания) «Героический эпос русских и грузин»<sup>14</sup>.

Хотя изучение эпоса, как показал съезд славистов, сохраняет актуальное значение, все же в центре внимания фольклористов на этот раз оказались другие проблемы: специфика фольклора, его поэтика, взаимоотношения фольклора и литературы, судьбы фольклора в XX в.

В докладе Д. Симонидес (ПНР) «Проблемы фольклористической текстологии», воспринятом аудиторией с большим интересом, рассматривался широкий круг вопросов<sup>15</sup>. Включая в понятие «текст» не только словесный материал, но и то, что обычно в филологической фольклористике обозначается как «внетекстовые элементы», Д. Симонидес обратила внимание на значение адекватной фиксации всей полиэлементарной структуры произведения фольклора в момент его реального существования (исполнения) и подчеркнула значение цветного звукового кино для полевой работы фольклориста; она указала также на значение условий исполнения и фиксации, а также на трудности транскрипции произведений фольклора. Из доклада Д. Симонидес следовал вывод о недостаточности тех технических и эдичионных средств, которыми располагает современная фольклористика.

Поэтике фольклора было посвящено несколько докладов болгарских фольклористов. С. Стойкова- (НРБ) в докладе «Поэтическое время и пространство в болгарских и сербскохорватских хайдуцких песнях»<sup>16</sup> различила историческую локализацию сюжета и внутрисюжетное время и рассмотрела соотношение реального и условного пространства; она отметила, что процесс конкретизации содержания приводит к изменению пространственно-временных отношений в песнях. А. Афанасиева-Колева (НРБ) в докладе «Поэтика как критерий типологической характеристики южнославянского народного эпоса»<sup>17</sup> дифференцировала эпические песни по степени обобщения и конкретизации, что позволило установить стадийный уровень и национальную специфику болгарского и сербскохорватского эпоса (первый характеризуется как «героический» тип, второй — как «исторический»). Функции «чудесного» в балладах о семейных взаимоотношениях рассмотрела С. Бояджиева (НРБ)<sup>18</sup>, превращение знаковой природы слова в художественный образ (на материале народной прозы) — Л. Парпулова (НРБ)<sup>19</sup>. Комплексный метод исследования применила С. Бурласова (ЧССР), рассмотрев в докладе «О поэтике и стиле словацких похоронных причитаний»<sup>20</sup> особенности этого жанра во взаимодействии словесных и музыкальных элементов. Доклад Д. Поляк (СФРЮ) «Поэтика украинской баллады»<sup>21</sup> представлял собою попытку перенести литературоведческие понятия на народную поэзию. Дж. Бэйли (США) в докладе «Типология русских повествовательных народных размеров»<sup>22</sup> рассмотрел виды стихосложения былин, исторических песен и баллад, а также соотношение некоторых метрических форм и сюжетов. Языку фольклора были посвящены доклады Е. Барминьского (ПНР) «Стилистика словообразований в народно-

<sup>12</sup> «Život», broj 4, Sarajevo, 1978, s. 467—484.

<sup>13</sup> «Zeitschrift für Slawistik», Bd. XXIII, H. 2, Berlin, 1978, S. 158—165.

<sup>14</sup> «Knjiga referata», II, s. 738.

<sup>15</sup> Там же, II, s. 807.

<sup>16</sup> «Славянска филология», с. 335—348.

<sup>17</sup> Там же, с. 349—363.

<sup>18</sup> «Knjiga referata», I, s. 97.

<sup>19</sup> «Славянска филология», с. 376—385.

<sup>20</sup> «Československé přednášky», s. 183—191.

<sup>21</sup> «Knjiga referata», II, s. 707.

<sup>22</sup> «American contributions to the Eighth International Congress of Slavists, Zagreb and Ljubljana, September 1978», v. J.—«Linguistics and Poetics». Columbus, Ohio, 1978, p. 84—103.

поэтических диалектах» и В. Никчевича (СФРЮ) «Фольклорный язык в отношении к диалектам и литературному языку»<sup>23</sup>.

Необходимо иметь в виду, что рассматриваемая проблема фактически представлена в материалах VIII съезда славистов более широким кругом тем и идей, если учесть соответствующие публикации советских авторов — В. П. Аникина, В. М. Гацака, А. И. Дея, А. П. Евгеньевой, Н. И. Савушкиной, К. В. Чистова, И. М. Шептунова и др.<sup>24</sup>

Другая важная проблема, обсуждавшаяся на секции — процессы, протекающие в фольклоре в XX в. Для понимания существенных изменений в идейном содержании и в форме песенного творчества славянских народов важное значение приобретает изучение массовых революционных песен и песен народно-освободительной борьбы. Исследованию этой темы были посвящены доклады К. Дичева (НРБ) «Историко-революционные песни начала XX в. в Юго-Западной Болгарии»<sup>25</sup>, Д. Найческого (СФРЮ) «Илинденские народные песни — фольклор XX в.»<sup>26</sup>, М. Бодигоры (СФРЮ) «Фольклор славянских народов в XX в. и партизанская поэзия»<sup>27</sup>. Второй доклад отличался теоретической основательностью и дал повод для обсуждения методологических принципов изучения народных революционных песен. Разносторонне был рассмотрен материал в вызвавшем одобрение и дополнения докладе Б. П. Кирдана (СССР) «Общее и особенное в песенном фольклоре восточных и западных славян второй мировой войны»; докладчик не ограничился анализом исследованного до него партизанского фольклора, но и рассмотрел песенное творчество и других групп населения стран, боровшихся против фашизма, а также поставил ряд новых задач в изучении этого материала. Современному состоянию фольклора и процессам, протекающим в различных его жанрах, кроме упоминавшегося доклада В. Гашпариковой, был посвящен обстоятельный доклад Н. С. Шумады (СССР) «Современное песенное творчество славянских народов»<sup>28</sup>. Процесс трансформации фольклора в условиях социалистических преобразований и его адаптация в различных сферах культуры, типологические формы современного фольклоризма были проанализированы в докладе В. Е. Гусева (СССР) «Место фольклора в системе современной культуры славянских народов». Проблема современного фольклоризма была предметом заинтересованного обсуждения в выступлениях М. Бошкович-Стулли (СФРЮ), Б. Бенеша, Д. Симонидес, Н. Килибарды, Г. Чайки (ПНР). К сожалению, на секции не были заслушаны некоторые доклады по рассматриваемой проблеме: Я. Хайдук-Нияковской (ПНР) «Методологические проблемы изучения современного фольклора»<sup>29</sup> и И. Клагге (ГДР) «О процессах фольклоризации песен в современных условиях»<sup>30</sup>.

Но и состоявшиеся доклады, и выступления, и дискуссии убедительно свидетельствуют, что судьбы фольклора в XX в. становятся предметом всё более и более глубоких исследований и, на наш взгляд, делают возможным создание фундаментальных обобщающих трудов в этой области.

Традиционной для славистических конгрессов остается тема «Фольклор и литература», которая представлена на последнем съезде большим количеством докладов, причем они были включены в программу нескольких секций, работавших одновременно, — фольклористической, литературоведческой и литературно-лингвистической. Фольклористы на своих заседаниях обсудили лишь несколько таких докладов. К. Горалек (ЧССР) в докладе «Славянская народная поэзия и мировая литература»<sup>31</sup> проследил

<sup>23</sup> «Knjiga referata», I, s. 52; II, s. 632.

<sup>24</sup> См. «История, культура, этнография и фольклор славянских народов», с. 299—344, 401—441; «Knjiga referata», I, s. 169 210, 242.

<sup>25</sup> «Славянска филология», с. 400—411.

<sup>26</sup> «Македонски славистички комитет». Скопје, 1978, с. 133—140.

<sup>27</sup> «Knjiga referata», I, s. 29. Проблема партизанского фольклора был также посвящен раздел доклада Б. Патерну (СФРЮ) «Поэтика славянской народно-освободительной поэзии 1941—1945 гг.», прочитанный на литературно-лингвистической секции («Slavistična revija. Zbornik prispevkov za VIII Mednarodni slavistični kongres v Zagrebu — Ljubljani, 1978». Ljubljana, 1978, s. 161—193).

<sup>28</sup> Н. С. Шумада. Сучасна пісенність слов'янських народів. Київ, 1978.

<sup>29</sup> «Knjiga referata», I, s. 308.

<sup>30</sup> Там же, с. 424.

<sup>31</sup> «Československé přednášky», s. 199—209.

отзвуки сказочных и легендарных мотивов в некоторых древних и средневековых литературных памятниках. В докладе О. Сироватки (ЧССР) «Литература, фольклор и паралитература»<sup>32</sup> были глубоко проанализированы взаимоотношения и различия между этими тремя видами культуры. Заслушаны были также доклады И. Холевич-Василевой (НРБ) «Фольклор и современная болгарская проза»<sup>33</sup>, Н. Прибича (США) «Мотив смерти в творчестве Владана Десницы»<sup>34</sup> (современный хорватский писатель—В. Г.), М. Фридберга (США) «Мотивы еврейского фольклора в произведениях И. Бабеля»<sup>35</sup>. Приходится признать, что отбор организаторами съезда докладов для секции был случайным, в то время как весьма интересные для фольклористов темы обсуждались на заседаниях других секций. Например, методологический доклад фольклориста Т. Чубелича (СФРЮ) «Устная поэзия и ее отношения к литературе»<sup>36</sup> был прочитан в литературно-лингвистической секции (как и ряд других докладов, посвященных взаимодействию сербской, хорватской, черногорской и македонской литератур с фольклором)<sup>37</sup>. В программу литературоведческой секции также было включено несколько в сущности фольклористических тем, в их числе содержательный доклад А. Н. Робинсона (СССР) «Закономерности развития средневекового эпоса и символика „Слова о полку Игореве“»<sup>38</sup>. Это лишило фольклористов возможности принять участие в обсуждении названных и других докладов. На наш взгляд, на предстоящих съездах славистов доклады на тему «Литература и фольклор» целесообразно выносить на объединенные заседания секции. То же относится и к докладам по историографии славяноведения, которой на последнем съезде было посвящено лишь два фольклористических доклада: Ц. Органджиевой (СФРЮ) «Политическая основа интереса В. В. Качановского к южнославянскому народному поэтическому творчеству»<sup>39</sup> и А. Германна (ГДР) «Сербская народная поэзия в лекциях о славянской литературе А. Мицкевича»<sup>40</sup>.

В дискуссии по различным проблемам, обсуждавшимся на секции, активно участвовали Е. Бартоми́ньски, М. Бошкович-Стулли, Б. Бенеш, К. Горалек, П. Динек (НРБ), Т. Ив. Живков (НРБ), Б. П. Кирдан, М. Матичетов (СФРЮ), Л. Парпулова (НРБ), В. Помяновска (ПНР), Б. Ристовски (СФРЮ), Д. Симонидес, О. Сироватка, С. Стойкова, Г. Чайка, Т. Чубелич, В. А. Юзвенко и др.

В один из дней работы съезда состоялось заседание Фольклористической комиссии при Международном комитете славистов (председатель комиссии — У. Горалек, секретарь — В. Гашипарикова). Обсуждались три вопроса: сообщение В. Е. Гусева о проекте «Словника русских фольклористических терминов» (составлен секцией фольклора Ленинградского ин-та театра, музыки и кинематографии), предложение Б. П. Кирдана об издании славянского фольклора второй мировой войны и предложение К. Горалека об изучении поэтики славянского фольклора. Создана терминологическая подкомиссия с целью подготовки «Словаря славянских фольклористических терминов» (председатель — В. Е. Гусев). Принято решение о подготовке антологии антифашистского фольклора славянских народов в двух томах — устной прозы (ответственная — Д. Симонидес) и устной поэзии (ответственный — Б. П. Кирдан). Программу изучения поэтики поручено составить Е. Бартоми́ньскому.

В свободное от заседаний время участники съезда посетили выставки «Лев Толстой в Югославии» и «Загреб — сокровищница глаголической письменности», музеи и театры Загреба, совершили экскурсии по Хорватии и Словении. Фольклористы были приглашены в «Zavod» (Институт) изучения фольклора (бывший Институт народно-

<sup>32</sup> «Ceskoslovenské prednášky», с. 155—162.

<sup>33</sup> «Славянска филология», с. 386—399.

<sup>34</sup> «Knjiga referata», II, с. 721.

<sup>35</sup> Там же, I, с. 237.

<sup>36</sup> Там же, с. 160.

<sup>37</sup> См. резюме докладов Н. Гилевича (СССР), И. Коружы (СФРЮ), И. Милетича (США), М. Обэна (Франция), Ф. Ойнаса (США), И. Ридера (ФРГ), Б. Ристовского (СФРЮ), М. Стояновича (СФРЮ), Б. Шмидт (ФРГ), Ц. Швенке (Великобритания) в сб. «Knjiga referata», I, с. 27, 264, 449; II, с. 588, 644, 740, 745, 787, 793.

<sup>38</sup> «Славянские литературы. VIII Международный съезд славистов. Загреб — Любляна, сентябрь 1978». М., 1978, с. 150—166.

<sup>39</sup> «Македонски славистички комитет», с. 141—146.

<sup>40</sup> «Knjiga referata», I, с. 327.

го искусства), где ознакомились с работой, изданиями и планами на будущее загребских коллег. Автор настоящего сообщения посетил также кафедру этнологии Загребского университета, где ознакомился с трудами хорватских этнографов и фольклористов. Везде представителям советской фольклористики было оказано радушное гостеприимство.

В заключение отмечу, что, несмотря на некоторые недостатки в программе секции фольклора, ее работу в целом можно признать интересной, полезной и плодотворной, отразившей в определенной мере состояние современной славистической фольклористики. Опыт ее работы следует учесть при подготовке программы IX съезда славистов, который состоится в Киеве в 1983 г.

**В. Е. Гусев**

## **РЕСПУБЛИКАНСКАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ТВОРЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННЫХ НАРОДНЫХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОМЫСЛОВ»**

16—20 октября 1978 г. в Государственном Русском музее состоялась Республиканская научно-практическая конференция, посвященная творческим проблемам современных народных художественных промыслов. За четыре года, прошедшие со времени Постановления ЦК КПСС «О народных художественных промыслах»<sup>1</sup>, внимание и интерес к ним заметно усилились. Но в то же время остается немало нерешенных сложных проблем разного рода, среди которых едва ли не самые главные — направленность развития искусства промыслов, сохранение художественных традиций.

Актуальность и злободневность этих вопросов подтвердились тем откликом, который конференция вызвала среди тех, кто причастен к современному народному искусству. В ее работе участвовало более 200 человек, съехавшихся в Ленинград из разных районов РСФСР. Среди них — представители министерств и ведомств, а также главные художники и директора предприятий, призванных создавать современные сувениры, десятки народных мастеров и ведущих художников из традиционных центров народного искусства, исследователи народного искусства, сотрудники художественных музеев и научно-исследовательских институтов, представители автономных республик РСФСР, ученые Украины и Белоруссии.

Было заслушано 20 докладов и сообщений, в обсуждении которых приняло участие 17 человек.

Конференцию открыл представитель Министерства культуры РСФСР В. А. Гуляев (Москва). Он подчеркнул место и значение народных художественных промыслов в современной советской культуре. Сложность жизни народных промыслов, сказал докладчик, во многом определяется двойственностью их природы — творческой и производственной, рождающей разнородные, а подчас и противоречивые проблемы. Современное развитие народных промыслов требует пристального и глубокого изучения, анализа самого механизма влияния и творческих изменений, строго дифференцированного подхода к решению проблем разных групп предприятий, находящихся сегодня в системе народных промыслов.

Доклад И. Я. Богуславской (Ленинград) был посвящен проблемам традиций в искусстве современных народных художественных промыслов. Традиционность — одна из основополагающих черт народного творчества. Но она не обращена только в прошлое. Традиция — явление конкретно-исторического порядка. Она рождается, живет, развивается, достигает расцвета, идет на спад, умирает и, бывает, возрождается. В докладе искусство народных промыслов рассматривалось с позиций системного анализа. Каждый народный промысел — это самобытная художественная система, состоящая из взаимосвязанных и взаимообусловленных факторов. В разных системах одни

<sup>1</sup> «Правда», 1975, 27 февраля.

и те же факторы вступают в разнообразные взаимосвязи и играют неодинаковую роль в создании неповторимых черт искусства данного промысла. Исторически все факторы подвержены изменению и развитию. Но степень их подвижности и роль в конкретной системе различны. Наиболее устойчивые факторы и составляют местные традиции того или иного промысла. На многочисленных примерах из истории промыслов и анализе конкретных художественных систем И. Я. Богуславская показала, что наиболее устойчивыми, а следовательно играющими важную роль в формировании традиций факторами являются: вид местного искусства (т. е. материал и техника его обработки), характер создаваемых предметов, принципы и приемы создания художественного образа. Они складываются и развиваются в условиях конкретной местности с характерными для нее природными, экономическими, историческими, культурно-бытовыми особенностями, оказывающими воздействие на формирование искусства промысла. Поэтому беспочвенно и безуспешно механическое перенесение исконных промыслов в новые районы и создание «промыслов-подражателей». Залог дальнейшего развития традиционных очагов народного искусства — в глубоком постижении особенностей местной художественной системы, в совершенном знании всего арсенала выразительных средств искусства промысла и его исторического опыта, в творческом развитии его традиций.

Исторической смене форм и образов, их содержания, появлению нового в разных сферах народного искусства было посвящено сообщение В. М. Василенко (Москва).

Среди общих вопросов, обсуждавшихся на конференции, особое внимание привлекла проблема кадров для современных народных промыслов. Она освещалась в докладе Ю. Ф. Лащука (Львов), выступлениях В. Я. Рафаенко, Т. Б. Митлянской, Л. Н. Гончаровой (Москва) и др. Докладчики отметили, что кадров для народных промыслов не хватает, так как они готовятся главным образом в профессионально-технических школах и училищах, существующих при ведущих промыслах (Федоскино, Ломоносово, Мстеры и др.). Сегодня от мастеров требуется не только владение в совершенстве приемами ремесла, но и более широкое и глубокое образование в целом. К сожалению, уровень подготовки художников-мастеров в высших художественно-промышленных училищах не соответствует целям и задачам развития современных промыслов. Отмечалось также, что профессионально-технические школы есть не во всех традиционных центрах. Отсутствует преемственность мастерства в некоторых автономных республиках и национальных округах (Тува, Чукотка). Вновь созданными предприятиями по выпуску сувениров часто руководят люди, не знающие специфики народного искусства, места и значения промыслов в современной культуре. Все это требует пристального внимания и действительных практических усилий на местах для подготовки достойной смены мастерам старших поколений.

В. А. Гуляев обратил внимание собравшихся на положение мастеров-надомников, не связанных с деятельностью организованных промыслов. Этот отряд мастеров народного искусства, носителей традиций местной народной культуры, еще мало привлекается к творческой деятельности и активному участию в культурной жизни страны. Квалифицированное руководство ими может дать дополнительные резервы для современного народного искусства.

Основная часть докладов была посвящена состоянию уникальных народных промыслов в последнее десятилетие. Рассматривались проблемы стиля, образного содержания, развития новых форм традиционного народного искусства. Так, Т. И. Емельянова (Горький) глубоко проанализировала особенности современной хохломской и городецкой росписи — прославленных центров народного искусства Поволжья. Она отметила, что хохломская роспись развивалась последовательно, городецкая же имела длительные перерывы в своем развитии. Сегодня делаются попытки возрождения городецкой росписи на основе не только самобытной местной культуры орнамента, но и сюжетных композиций, восходящих к росписям на прялочных донцах.

В докладах Н. С. Григорьевой и Т. А. Агафоновой (Ленинград) освещались вопросы стиля в современных керамических промыслах и ростовской финифти. Как указала Н. С. Григорьева, в Скопине усердное развитие гончарства, изготовление посуды, скульптурных изделий и фигурных сосудов сопровождается сокращением объема работ на гончарном круге, увлечением механическим литьем и формовкой, что не может не вызывать тревоги. В Гжели, по мнению Н. С. Григорьевой, все новые варианты творческого претворения в индивидуальных манерах художников промысла находит кобальтовая



росписи на белом фоне фарфора. Но сложившийся здесь в 1940—1950-е годы стиль произведений не исчерпывает всех возможных аспектов развития традиций местной керамики. Т. А. Агафонова подвергла критике утверждение С. И. Масленицына об отсутствии самобытного стиля в искусстве ростовской финифти<sup>2</sup>. Она обосновала необходимость развития сложившихся здесь еще в прошлом направлений орнаментальной цветочной и сюжетной росписи по эмали, показала неправомерность ориентации художников на подражание уольским эмалям.

В докладах И. Н. Ухановой (Ленинград), Б. И. Коромылова, И. А. Криввиной (Москва), в выступлениях В. М. Ходова (Палех), Н. Г. Дмитриева (Мстера), Ю. Новоселова (Холуй) анализировалось искусство центров лаковой миниатюрной живописи. Выступавшие отмечали, что для молодых художников этих центров определенную трудность представляет соблюдение границ жанра, согласование решения современной темы с условными приемами искусства миниатюры, стилистическими особенностями живописи каждого центра.

Интересный анализ современной росписи игрушек в Полхов-Майдане Горьковской области сделала М. В. Плотнокова (Ленинград). В этом своеобразном центре, указала она, сегодня наблюдается отход от традиционной росписи анилиновыми красками. Здесь стали применять более разнообразные по спектру нитрокраски. На стилистические особенности изделий народных мастеров оказывают влияние опыты экспериментальной лаборатории, существующей при фабрике сувениров. Традиционное искусство промысла находится в стадии изменения и нарушения стилевой целостности.

Н. В. Тарановская (Ленинград) ознакомила участников конференции с проблемами искусства холмогорской резьбы по кости. Она отметила, что современные резчики по традиции создают как массовые изделия, так и уникальные произведения для музеев и выставок. Последнее десятилетие ознаменовалось здесь рядом ярких работ, ставших значительным вкладом в современное декоративно-прикладное искусство. Доклад Н. В. Мальцева (Ленинград) содержал характеристику современной богородской игрушки. Докладчик отметил актуальность ее тематики, развитие традиционных приемов изготовления игрушки с движением и скульптуры малых форм. Однако сегодня поставлено под угрозу само существование промысла: на территорию села Богородское наступает современное промышленное строительство. Докладчик подчеркнул необходимость создания заповедной зоны, что будет способствовать сохранению этого древнего очага народной культуры.

Искусству народов Чукотки, Дагестана, Тувы были посвящены доклады Т. Б. Митлянской, Э. В. Кильчевской, В. Я. Рафаенко (Москва). В них отмечалось самобытное развитие национальных культур, новые формы их проявления. В поселке Уэлен на Чукотке достигли расцвета гравировка и резьба по моржовому клыку, в которых сюжеты из современной жизни местного населения перекликаются с фольклорными образами. В Туве искусство анималистической скульптуры малых форм находит яркое выражение в индивидуальной творческой манере каждого мастера. Докладчики подчеркивали, что развитие национальных культур малых народов в современных условиях требует бережного отношения. На конкретных примерах Э. Кильчевская показала, как «офабричивание» (введение стандарта и механизации) губительно сказывается на традиционных видах народного искусства Дагестана—кубачинском чернении по серебру и балхарской керамике. Древняя природа этих произведений, цельность их образов, связанная с непосредственностью народного мировосприятия, теряют художественные достоинства с вторжением в них новых материалов, усовершенствованной машинной техники.

Особенности современного развития текстильных видов народного искусства—ткачества и кружевоплетения—были раскрыты в докладах И. А. Поповой (Москва) и М. А. Сорокиной (Ленинград). В первом из них демонстрировался опыт возрождения ручного узорного ткачества в пос. Елань-Колено Воронежской обл., на основе освоения широких традиций местного народного искусства. Во втором были проанализированы пути развития и художественное своеобразие всех ведущих центров современного кружевоплетения: Киришского, Михайловского, Елецкого, Кировского, Вологодского. Наряду с положительными явлениями—богатством и разнообразием тем,

<sup>2</sup> С. И. Масленицын. Проблемы ростовской финифти.—«Искусство», 1976, № 11, с. 13—18.

образов и художественных приемов — были отмечены и отрицательные, в частности, гигантомания, гипертрофия размеров кружевных предметов и форм орнамента, разрушающие саму природу этого камерного вида искусства.

Доклады широко обсуждались. Выступавшие внесли много ценных конкретных предложений. В частности, говорилось о необходимости квалифицированной помощи мастерам, ибо нередки случаи, когда им дают советы люди, не сведущие в вопросах народного искусства. Подчеркивалась необходимость создания периодического печатного органа, который бы постоянно публиковал материалы по искусству народных промыслов и освещал актуальные проблемы современного народного искусства.

На основе материалов конференции будет издан сборник научных статей.

**И. Я. Богуславская**

### **КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ**

В июне — июле 1978 г. в Хакасской автономной области Красноярского края работала комплексная экспедиция в составе сотрудников НИИ художественной промышленности Ю. В. Максимова (начальник отдела); Л. К. Агаповой, Г. Б. Филипповой (художники), методиста Абаканского областного Дома народного творчества А. К. Килижековой и представителей предприятий народных художественных промыслов Красноярского края — художника Шушенской фабрики сувениров В. П. Кулюлиной, инженера производственно-технического объединения Хакасского лесдревпрома Л. М. Журба.

В задачи экспедиции входило обследование степенных (Аскизский и Бейский) и подтаежных (Ширинский и Орджоникидзевский) районов Хакасии с целью изучения и сбора материалов по народному декоративному искусству; выявления мастеров, владеющих приемами и навыками традиционного художественного ремесла, а также определения территории, на которой можно будет в дальнейшем создавать художественные изделия в традициях хакасского народного декоративного творчества, используя работу мастеров-надомников.

Маршрут экспедиции проходит по улусам, селам и деревням Хакасии, известным в прошлом искусством изготовления национальной одежды (мужские и женские рубахи, шубы, женские платья, головные уборы, рукавицы и т. д.), вышивкой, резьбой по дереву, тиснением по коже и бересте, ювелирным и кузнечным

художественными ремеслами. Большинство этих народных художественных ремесел имело в XIX и начале XX в. не промысловый, а сугубо «домашний» характер. В обследованных улусах и селам Хакасской автономной области участники экспедиции встретились почти со всеми перечисленными образцами народного творчества. Бережно, как реликвии, хранятся в хакасских семьях старинные, украшенные серебряной насечкой седла, вышитые чепраки, курительные трубки, инкрустированные серебром и оловом, деревянные сундуки, обитые жостью и декорированные чеканкой, вышитые кисеты, берестяные туеса, коробочки и табакерки с тиснением, ювелирные украшения из серебра и кораллов, нагрудные украшения «пого», богато оформленные перламутром, серебряными монетами и кораллами, старинные шубы, отделанные парчой, мехом бобра, выдры, соболя и белки, меховые мужские и женские головные уборы, медная посуда и пр. Вместе с тем, некоторые виды декоративного искусства, в первую очередь, тамбурная вышивка с гладьевым заполнением узора, которой украшаются хакаские шубы из овчины традиционного покроя, наплечники и обшлаги женских платьев, взрослые и детские рукавицы, шерстяные жилеты, а также изготовление уже названных видов национальной хакасской одежды, традиционных «пого», головных уборов и обуви — продолжают жить и развиваться в творчестве современных мастеров. Изготовлением национальной одежды и вышивкой занимаются женщины преимущественно старшего и

среднего поколений. В шитье национальной обуви и головных уборов принимают участие мужчины. Они же занимаются ювелирным ремеслом, резьбой по дереву. Но мастеров этих видов художественного ремесла немного, а само их творчество носит зачастую самодетельный характер, в котором очевидна утрата пластических художественных достоинств создаваемых вещей, столь совершенных в прошлом. Всего несколько мастеров занимаются изготовлением знаменитых хакасских трубок, совсем угасло художественное ремесло кузнецов.

Участники экспедиции собрали обширный материал по народному хакасскому декоративному искусству: 52 тщательно сделанных на кальке зарисовки, прорисовки узоров орнамента народных вышивок, резьбы по дереву, тиснений по бересте. Отснято 45 цветных (слайды) и 80 черно-белых фотопленок, на которых запечатлены не только произведения хакаского народного декоративного искусства: народная одежда, вышивка, ювелирные украшения, резьба по дереву, изделия из бересты, кожи, старинная утварь, но и сами народные мастера в процессе творчества; внешний и внутренний вид хакаских юрт, пейзажи Хакасии с древними памятниками культуры — каменными плитами и стелами с зооморфными и антропоморфными изображениями. Отсняты и эстампажированы наскальные рисунки Сулейской писаницы, возраст которых превышает 1000 лет.

Экспедицией выявлено 28 мастеров, владеющих традиционным художественным ремеслом: изготовление национальной одежды, вышивка, резьба по дереву, ювелирное мастерство. Большинство этих мастеров живут в Аскизском и Бейском районах Хакасии.

Результаты работы экспедиции обсуждены на заседаниях Хакасского облисполкома (г. Абакан) и художественного совета по декоративно-прикладному искусству при Красноярском крайисполкоме. Принято решение о разработке на основе собранных экспедицией материалов и сведений мероприятий по возрождению и развитию народного искусства в Хакасской автономной области. По материалам экспедиции в Красноярском книжном издательстве предполагается издание альбома «Хакасское народное декоративное искусство».

**Ю. Максимов**

\* \* \*

За время более чем полувекового существования Северо-Казахстанского областного историко-краеведческого музея его сотрудники собрали уникальные коллекции бытовых вещей казахов и русских крестьян — переселенцев из Центральной России. Это и живописный костюм крестьянки — переселенки из Пензенской губернии, украшенный множеством бус и цветных лент, и ткацкий станок, и земледельческие орудия, давно ушедшие в прошлое, но представляющие большую ценность как исторические реликвии. Красотой и изяществом, самобытностью и оригинальностью отличаются казахские национальные вещи, представленные в экспозиции: женская одежда, обувь, украшения. Интересны ковши для разливания кумыса, байское кресло, сделанное из рогов тура. Подолгу стоят посетители перед экспонатами, восхищаясь фантазией народных умельцев.

Сотрудники музея продолжают поиск предметов, характеризующих материальную и духовную культуру, семейный и общественный быт казахов и крестьян-переселенцев. С этой целью в мае 1978 г. была организована этнографическая экспедиция в составе: Л. В. Анненковой (начальник отряда), научных сотрудников И. Л. Мамбетовой, Б. К. Казбаева и шофера М. А. Суходубова.

Маршрут отряда пролегал по Пресновскому и Джамбульскому районам Северо-Казахстанской области — территории древнейшего расселения казахов, с этнографической точки зрения ранее не изучавшейся. Было обследовано 28 населенных пунктов Джамбульского и Пресновского районов.

Основной задачей экспедиции было всестороннее изучение быта казахов, русских, и украинцев, переселившихся в Казахстан из Центральных губерний России в конце XIX — начале XX в.

Северо-Казахстанская область в этнографическом плане представляет большой интерес, так как здесь на основе сложных взаимосвязей разных групп русского и казахского населения можно проследить складывание новых традиций в материальной и духовной культуре.

Экспедицией собран большой материал, разносторонне характеризующий особенности этнической истории казахов, а также культуру и быт казахов и переселенцев из Центральной России.

В результате экспедиции фонды музея пополнились 136 предметами, в том числе такими редкими, как казахский детский серебряный браслет и домра XIX в. Несомненный интерес представляют и коллекции вещей (скатерти, полотна, рядна, и пр.), и предметы, характеризующие особенности ремесленного производства и качества на севере Казахстана (казахский ткацкий станок, веретено, посуда, мужские и женские головные уборы, мужская плащ-накидка из верблюжьей шерсти).

**Л. В. Анненкова**

\* \*  
\*

Летом 1977 г. состоялась фольклорная экспедиция Алма-Атинской Государственной Консерватории им. Курмангазы в Кызыл-Ординскую область Казахской ССР, в составе аспирантки Ленинградского Государственного Института театра, музыки и кинематографии А. Б. Кунанбаевой (руководитель) и сотрудника кабинета фольклора композитора Б. Дальденбаева.

Выбор района обусловлен неизученностью музыкального фольклора южных казахов и богатой эпической традицией региона.

В ходе экспедиции было обследовано 12 населенных пунктов Казалинского, Каракчинского, Джалагашского и Кызыл-Ординского районов области, где от 21 исполнителя в возрасте от 26 до 91 года было записано 206 образцов музыкального фольклора.

Собранный материал позволяет сделать

вывод о преобладании в южном Казахстане эпико-повествовательных произведений. Участники экспедиции записали эпические поэмы (*жыр, дастан*), песни-назидания (*терме*), философские «эссе» (*толау*), песни-письма (*хат*), родословные, генеалогические своды (*шежире*), песни-повествования о состязаниях (*айтысы* — только фрагменты), песни-поздравления и приветствия.

Зафиксированы также *кюи* (инструментальные песни для домбры) различного содержания и *жыр-кюй, эн-кюй* — оригинальные инструментальные версии широко бытующих в области эпических напевов известных сказителей. Кроме того, записаны необрядовые эпические оплакивания (*жоктау*), утешения (*конілкос*), наставления невесте при открытии лица (*беташар*).

Члены экспедиции уделили внимание и прозаическим жанрам фольклора. Наряду с фрагментами из широко известных эпических поэм «Шахнаме» и «Қор-Оғлы» они записали исполняемые в эпическом стиле поэмы о наших современниках («Бір Шопан»).

Экспедиционные наблюдения свидетельствуют о сохранении до наших дней традиционного института профессиональных школ исполнителей (*жырау-жырши*), а также семейных династий сказителей.

Все экспедиционные материалы — магнитофонные записи, фотоматериалы, дневники и тексты песен и сказаний хранятся в фонде фольклорного кабинета Алма-Атинской Государственной консерватории им. Курмангазы.

**А. Кунанбаева**



## ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

А. Г. Харчев, М. С. Мацковский. Современная семья и ее проблемы (социально-демографическое исследование). М., 1978, 224 стр.

Семья — понятие настолько многоплановое, емкое, что его можно рассматривать как в социально-экономическом, так и в демографическом, этническом, правовом, психологическом, сексуальном аспектах. Не случайно до сих пор семья исследуется одновременно в рамках нескольких самостоятельных наук, каждая из которых подходит к ее анализу с позиций своего собственного предмета.

К числу наук, отводящих важное место изучению семьи, относится и этнография. Этнографов семья интересует прежде всего как основная ячейка воспроизводства этноса, носитель и продолжатель его культурных и бытовых традиций. Но поскольку в реальной жизни все стороны функционирования семьи тесно переплетаются, изучение семьи в этнографическом аспекте неизбежно включает рассмотрение таких явлений, которые выходят за рамки собственно этнографии и составляют предмет других наук. Естественно поэтому, что все работы, затрагивающие какую-либо из сторон жизнедеятельности семьи, прежде всего работы социально-демографического характера, встречаются этнографами с большим профессиональным интересом.

В обществе развитого социализма, в котором интересы человека стоят на первом плане, важность всестороннего изучения проблем, связанных с развитием семьи, неизмеримо возрастает. Не случайно этому вопросу было уделено столь значительное внимание на XXV съезде КПСС, разработавшем и принявшем обширную программу социально-демографических мероприятий, направленных на дальнейшее улучшение жизни семьи. Закономерной реакцией на это явилось увеличение количества научных публикаций по различным вопросам семейной тематики.

Среди новых работ, посвященных семье, внимание этнографов несомненно привлечет выпущенная издательством «Статистика» в 1978 г. монография А. Г. Харчева и М. С. Мацковского «Современная семья и ее проблемы». Эта книга выделяется на фоне других исследований прежде всего широтой охвата рассматриваемых вопросов, стремлением подойти к анализу семейно-брачных отношений комплексно, с учетом их взаимосвязи с важнейшими социально-экономическими процессами, протекающими в обществе.

Актуальность книги состоит в том, что она касается не только теоретических вопросов развития семьи в период социализма, но и целого ряда проблем, имеющих непосредственное практическое значение. Весомость работе придает то, что собственные выводы и гипотезы авторы строят на основе обобщения и творческой переработки большого числа социологических и демографических исследований, в которых анализировались самые разные стороны семейной жизни. В книге получили отражение не только различные стадии жизнедеятельности семьи (временной аспект), но и их своеобразие в региональном аспекте, что особенно важно для этнографов. Хотя авторы характеризуют свою работу как социально-демографическое исследование, в ней затронуто немало вопросов, имеющих этническую окраску, таких, например, как механизм формирования и степень стабильности этнически смешанных семей, этническая дифференциация рождаемости.

Авторы названной монографии ставят перед собой задачу с позиций социологии проанализировать демографические процессы, связанные с созданием и функционированием современной советской семьи. Вместе с тем в ряде случаев анализ проблем семейных отношений в СССР проводится на фоне процессов развития семьи в капиталистических странах. Тем самым читателю предоставляется возможность сопоставить современное состояние брачно-семейных отношений в условиях различных социальных систем.

На Западе сейчас много и не без оснований говорится о «кризисе» института семьи, который буржуазные специалисты по проблемам семьи пытаются представить как всеобщий процесс, якобы в равной мере свойственный и социалистическим стра-

нам. При этом обычно ссылаются на повсеместно действующую тенденцию к увеличению числа разводов. Однако в монографии убедительно продемонстрировано принципиальное различие причин, лежащих в основе этой тенденции, в социалистических и капиталистических странах. В условиях капитализма «редукция функции семьи» и рост разводимости связаны в первую очередь с дальнейшим обострением антагонистических противоречий, пронизывающих все сферы жизни капиталистического общества, в том числе и семью. Напротив, при социализме имеющиеся противоречия в брачно-семейных отношениях лишены внутренней антагонистичности и их сохранение объясняется особенностями текущего этапа социалистического строительства.

В этой связи нужно отметить, что авторы монографии отнюдь не затушевывают факторов, негативно сказывающихся на брачности и стабильности семьи в Советском Союзе<sup>1</sup>, однако они правомерно отмечают их временный характер, поскольку само развитие социалистического общества «создает все новые объективные возможности для преодоления противоречий, свойственных социалистической семье» (стр. 53). Таким образом, «кризис семьи», о котором много пишут западные социологи, есть по существу лишь кризис капиталистической формы семьи.

Переходя непосредственно к характеристике работы, остановимся на наиболее важных моментах.

Во введении излагается теоретическая концепция авторов, базирующаяся на марксистско-ленинском представлении о социально-экономической обусловленности семейных отношений, а также обосновываются цель и задачи работы. По замыслу авторов, их исследование должно представить анализ процессов жизнедеятельности семьи в двояком плане: как с точки зрения общественных интересов и потребностей, так и с точки зрения внутрисемейных отношений.

В первой главе, названной «Некоторые теоретические проблемы исследования семьи», важное место занимает вопрос о научном определении семьи, имеющий в данном случае принципиальный характер, так как вследствие многозначности понятия семья от выбора определения зависит и тот круг проблем, который будет включен в исследование.

Как правильно отмечают авторы монографии, в определении семьи следует выделять два основных момента: эмпирический и логический. При первом приближении семья может быть определена как совокупность совместно проживающих лиц, связанных родством или свойством и общим бюджетом. Такое определение нельзя назвать неверным, но и полным его не назовешь, ибо оно отражает лишь поверхностную сторону предмета. Гораздо важнее для науки определение сущности семьи как специфического социального феномена.

А. Г. Харчев и М. С. Мацковский наметили пути к решению этой задачи. По их мнению, определение семьи требует в первую очередь признания связи семьи с браком и соответственно разграничения семейных и просто родственных групп (стр. 30). Неотъемлемым признаком семьи авторы книги считают и ее институциональный характер. Они обосновывают правомерность рассмотрения семьи в качестве социального института со всеми присущими ему атрибутами и тем, что своим возникновением, существованием и развитием семья обязана определенной системе социальных норм, общественному установлению, предписывающему супругам заботиться о своих детях (стр. 28). В монографии проводится мысль о необходимости разграничения семьи как институтированного отношения (сначала между супругами, затем между родителями и детьми), с одной стороны, и семьи как малой родственной группы, складывающейся на основе экономической и моральной взаимопомощи, — с другой. Последняя, по мнению авторов, может быть названа семьей лишь номинально, поскольку она не предполагает общественной санкции (стр. 29).

Вместе с тем в работе все же отсутствует четко сформулированное определение семьи. Судя по характеру отобранных для него признаков, можно только догадываться, что авторы имеют в виду частное социологическое определение, охватывающее те аспекты семейных отношений, которые являются наиболее существенными с позиций социологии.

Значительное внимание уделено в первой главе характеристике многообразных функций семьи. В книге говорится, что главная семейная функция — воспроизводство непосредственной жизни — является комплексной и включает в себя в «снятом виде» все другие функции: хозяйственно-экономическую, рекреативную (взаимопомощь в поддержании здоровья, жизненного тонуса, организации досуга и отдыха), коммуникативную, воспитательную, регулятивную<sup>2</sup> (стр. 35).

<sup>1</sup> В числе таких факторов рассматриваются следующие: неравномерность развития различных сторон общественной жизни, преломляющихся в брачно-семейных отношениях; последствия второй мировой войны, прежде всего сильная диспропорция полов; отрицательные стороны быстрой урбанизации без соответствующего развития бытовой сферы городов; объективные трудности гармонического сочетания профессиональной и семейной ролей женщины.

<sup>2</sup> Думается, что название этой функции не вполне отвечает ее содержанию. В действительности, авторы имеют в виду функцию по поддержанию в той или иной степени общественных норм и ценностей. Сюда же они относят такие виды социального регу-

Добавим, что с этнографической точки зрения приведенный перечень может быть дополнен: нельзя, например, не отметить той исключительно важной роли, которую выполняет семья в сохранении и передаче потомкам национальной культуры, обычаев и традиций. Без учета этой функции, подробно изучаемой этнографами, было бы трудно объяснить многие конкретные особенности жизнедеятельности семьи.

Достоинством работы является то, что анализ функций семьи представлен в ней не формально. Авторы рецензируемой монографии фиксируют внимание на наиболее острых, конфликтных вопросах жизни семьи, таких, как трудности сочетания профессиональной и семейной ролей женщины, воздействие сложной внутрисемейной атмосферы на воспитание ребенка, недостатки в организации досуга и их влияние на отношения в семье, несоответствие общественных ценностей и принятых в семье норм поведения и ряд других.

Хочется отметить еще и то, что, следуя своему намерению, высказанному во введении, А. Г. Харчев и М. С. Мацковский делают попытку рассмотреть функции семьи в двух планах: во-первых, по отношению к обществу; во-вторых, по отношению к отдельным индивидам в рамках семейной общности. Правда, первый из названных аспектов в книге явно преобладает. Что касается функций семьи по отношению к индивиду, то по существу авторы ограничиваются лишь их перечислением, не останавливаясь на подробном анализе. В итоге их вывод о том, что социализм впервые создает возможность «гармонического сочетания функций семьи и по отношению к обществу и индивиду» (стр. 45) не получает полного обоснования.

Специальный раздел первой главы посвящен исследованию социальных ролей в семье как фактора, позволяющего выявить «происходящие в ней изменения, конкретизировать решение вопроса о ее функциях и связанных с ними противоречиях и конфликтах» (стр. 47). Социальные роли рассматриваются авторами исследования двояко: как с точки зрения их взаимодействия с господствующими в обществе социальными нормами — а это предполагает рассмотрение семьи в качестве социального института, так и с точки зрения взаимодействия самих ролей и их соотношения с реальным поведением индивидов. Второй аспект переводит исследование семьи в плоскость анализа малой группы с присущими ей персонализацией и изменчивостью ролей.

Рассмотрение семьи как малой группы относится к числу важных достоинств рецензируемой работы и представляется совершенно необходимым с позиций этнографии, ибо в этнически смешанных семьях, количество которых в СССР имеет тенденцию к росту, супруги, принадлежащие к разным национальностям, могут руководствоваться в своем поведении неодинаковыми системами социально-групповых норм, в соответствии с чем складывается и специфика внутрисемейных ролей.

Вторая глава монографии — «Социальный престиж брака и проблема формирования семьи» начинается с рассмотрения вопроса, существуют ли реальные альтернативы семье. Приводя ряд доказательств статистического характера (увеличение числа зарегистрированных браков; сравнительно низкий процент неженатых мужчин брачных возрастов; сохранение относительно большой доли лиц, стремящихся после развода вступить в новый брак; некоторое уменьшение числа внебрачных рождений), авторы отрицательно отвечают на этот вопрос, считая, что все названные процессы свидетельствуют об устойчивой ориентации советских людей на брак и семью.

Специфика складывания семьи не может быть достаточно глубоко изучена без характеристики добрачного поведения молодоженов. Этому вопросу посвящен особый раздел второй главы монографии, в котором авторы попытались обобщить результаты всех проводившихся в СССР обследований по соответствующей тематике. Подобная систематизация степени изученности социально-демографических характеристик и статуса будущих супругов (стр. 70—79) исключительно полезна сама по себе, ибо позволяет создать более полную картину механизма формирования семьи. Вместе с тем обобщение фактического материала помогает обнаружить те процессы и тенденции, которые еще не получили удовлетворительного научного объяснения и на которые поэтому должно быть направлено особо пристальное внимание ученых. В частности, мы имеем в виду действующую во всех союзных республиках тенденцию к увеличению числа этнически смешанных браков. Учитывая широкую распространенность и несомненно позитивную роль межнациональных браков, следует глубже изучить механизм их формирования, взаимосвязь мотивов и установок каждого из супругов, характер распределения семейных ролей.

Выяснение механизмов формирования супружеских ролей, природы и направленно-сти возможных семейных конфликтов во многом зависит от изучения установок, мотивов и ожиданий, связанных с образованием семьи. Во второй главе рассматриваются различные типы установок на брак, исследуются факторы, снижающие стабильность семьи в начальной стадии ее жизни. На основании результатов многих советских и зарубежных исследований авторы констатируют связь между мотивами вступления в брак и последующей жизнедеятельностью семьи, в том числе между репродуктивными установками будущих супругов и количеством реально рожденных ими детей. Вывод авторов о «возрастающей важности не только изучения этапа формирования семьи при исследовании процессов воспроизводства населения, но и о необходимости более ак-

лирования, как эмоциональная поддержка и стабилизация индивидов, снятие психологической напряженности (стр. 42).

тивного социального воздействия на установки молодежи» (стр. 95) имеет, на наш взгляд, программное значение, и его реализация на практике может стать действенным инструментом управления рождаемостью.

В связи с широко обсуждаемым в настоящее время вопросом о налаживании социальной службы знакомств, большой интерес вызывает завершающая часть второй главы, где обобщается накопленный опыт деятельности подобных служб, а также формулируются важнейшие задачи консультаций по вопросам брака и семейной жизни.

Третья глава монографии названа «Развод и возможности стабилизации семьи». Проблемы, поднятые в этой главе, особенно актуальны из-за ошутимо возросшего в последние годы количества разводов. Необходимость их скорейшего разрешения требует от ученых активных поисков факторов, влияющих на прочность семьи, а также разработки мероприятий, препятствующих росту разводимости.

Авторы рецензируемой работы пытаются отыскать новые пути к анализу проблемы развода. В частности, они предлагают рассценивать понятие стабильности семьи как некий континуум, крайней точкой которого при неблагоприятном исходе может стать дестабилизация. Использование понятия континуума применительно к прочности семьи открывает возможность выявления факторов, ослабляющих узы брака, на самых ранних стадиях становления брачных отношений, показывая тем самым, что «проблемы развода органически связаны с проблемами добрачных отношений, заключения брака и взаимной адаптации супругов» (стр. 107). К сожалению, эта плодотворная идея не получает, на наш взгляд, всестороннего освещения, по-видимому, ввиду скудости имеющейся в распоряжении авторов статистической и социологической информации, вызванной недостатком конкретно-социологических исследований разводимости в СССР.

С целью восполнения недостающих в советской литературе сведений относительно процесса распада семьи авторы там, где это возможно, привлекают опыт зарубежных, особенно американских, исследований, в которых накоплен уже довольно значительный материал о причинах, мотивах и условиях разводов. Вместе с тем они отмечают слабую сторону буржуазной социологии, замкнутой на индивидуально-психологическом, а не социально-психологическом уровне и рассматривающей структуру семьи статично, вне связи с социальной организацией и развитием общества.

В рецензируемой работе проблема разводов исследуется комплексно, с учетом ее взаимосвязи со множеством других социальных проблем, и прежде всего с эффективностью функционирования социального института брака, с судьбами разводящихся супругов, характером воспитания и психологическими характеристиками детей разведенных супругов, воспроизводством населения. Но даже при таком разностороннем освещении проблем, связанных с разводами, не все вопросы попали в поле зрения авторов. Например, очевидно из-за недостатка материала, в монографии оказались нераскрытыми проблемы разводов в межнациональных семьях. Между тем обращение к этническому фактору открыло бы, на наш взгляд, новые интересные аспекты анализа брачно-семейных отношений и, в частности, помогло бы ответить на вопрос, поставленный самими авторами во второй главе, являются ли этнические смешанные браки более обоснованными в моральном отношении (в силу необходимости преодоления традиционных образцов поведения) и потому более прочными (стр. 76).

Последняя, четвертая глава монографии — «Семья и воспроизводство населения», имеет большое научное и практическое значение. В ней, так же как в предыдущих главах, авторы последовательно отстаивают широкий социологический подход к исследованию демографических процессов.

Интересен первый раздел главы, в котором обобщается накопленный советской демографией опыт изучения общественных потребностей в сфере воспроизводства населения и предлагается собственная концепция авторов. А. Г. Харчев и М. С. Мацковский справедливо подчеркивают необходимость согласования общественной потребности в воспроизводстве населения с другими потребностями и целями общества.

Второй раздел главы содержит подробный анализ зарубежных работ, в которых исследуется корреляция различных факторов (уровня дохода семьи, образования и др.) с рождаемостью. Нам кажется, что вряд ли стоило уделять им такое внимание, ведь подобного рода исследования хорошо известны демографам. К тому же научная ценность названных корреляций не всегда велика в силу того, что в улавливаемой ими связи нередко отсутствуют важные промежуточные звенья и факторы. В действительности, как установлено большинством советских демографов и как считают сами авторы, «непосредственно на рождаемость влияет система ценностных ориентаций, внутри которой ценности детей, их числа и особенностей воспитания занимают определенное место, зависящее, в свою очередь, от образа жизни родителей» (стр. 182).

Весьма своевременным и ценным является введение в анализ рождаемости этнического фактора. Учитывая объяснение этнической дифференциации рождаемости, представленное в работах В. А. Беловой, Г. А. Бондарской, В. А. Борисова, В. И. Козлова<sup>3</sup>, авторы предлагают собственные гипотезы, объясняющие сохранение ориентации на высокую рождаемость в ряде республик страны. Например, они полагают, что «в силу

<sup>3</sup> В. А. Белова. Число детей в семье. М., 1975; Г. А. Бондарская. Рождаемость в СССР (Этнодемографический аспект), М., 1977; В. А. Борисов, Перспективы рождаемости. М., 1976; В. И. Козлов. Этническая демография. М., 1977.



прочности быта и традиций во многих семьях, по существу, нет альтернативы многодетной семье». Кроме того, «в семьях с авторитарной властью (а таких семей в республиках с высокой рождаемостью больше, чем в других регионах) женщина поставлена в такое положение, что она не может ограничивать рождение детей, если даже и стремится к этому» (стр. 187—188). По мнению авторов, «по мере отмирания старых традиций и более кардинального изменения системы ценностей на уровне индивидуального сознания будет происходить выравнивание показателей рождаемости по стране» (стр. 188).

В то же время, в книге не исчерпан ряд сложных проблем этнического характера, связанных с изучением рождаемости. В частности, пока еще остается невыясненным характер воздействия на репродуктивные установки и поведение таких процессов, как сближение наций, этнические особенности урбанизации и др. Авторы справедливо задаются вопросами: представитель какой национальности — «многодетной» или «малодетной» определяет репродуктивное поведение семьи в случае межнациональных браков; кто в этих случаях играет решающую роль — муж или жена? Поставленные вопросы еще ждут своего исследователя.

Разделу «Репродуктивные установки и мотивы планирования семьи», как нам кажется, не достаёт насыщенности эмпирическим материалом. В СССР и некоторых зарубежных социалистических странах (ПНР, ЧССР) проводились обследования, которые могли бы дать много ценных практических сведений, иллюстрирующих сложные процессы перестройки репродуктивных установок различных слоев населения. Богатый материал содержится, например, в широком по программе и представительности польском обследовании «Семейная анкета 1972». К сожалению, авторы монографии не обратились ни к этому, ни к другим аналогичным обследованиям, ограничившись главным образом теоретической стороной вопроса.

Немаловажно отметить, что книгу завершает довольно обширная библиография, включающая около двухсот наименований различных публикаций по проблемам семьи, вышедших в последние годы.

В целом рецензируемая монография имеет большую научную значимость и представляет несомненный интерес для широкого круга исследователей проблем семьи, включая и этнографов. Ценность работы определяется как содержащимся в ней обобщением всего сделанного в области изучения важнейших социально-демографических процессов, так в равной мере и ее поисковым характером, попытками выявить закономерности развития семейно-брачных отношений.

Большое значение имеет практическая направленность работы. Многие тенденции в развитии семьи, выявленные и прогнозируемые, могут быть учтены планирующими органами и использованы в практике пропагандистской работы, целью которой является укрепление социалистической семьи, ее общественно и индивидуально необходимых функций. Хочется надеяться, что поставленные в монографии вопросы о влиянии этнического фактора на различных стадиях существования семьи обратят на себя внимание специалистов и послужат отправным толчком для новых этно-демографических и этно-социальных исследований.

О. Д. Комарова

Г. М. Керимов. *Шариат и его социальная сущность*. М., 1978, 223 стр.

Ислам, как и многие другие религии, охватывает религиозными предписаниями все сферы деятельности человека. Чем бы ни занимался мусульманин, религия имеет возможность постоянно напоминать ему о всевышнем Аллахе, независимо от того, связаны ли действия человека с религиозным культом или нет. Так, даже на охоте мусульманин обязан соблюдать жесткие правила, иначе религия не признает убитое животное «чистым». Даже судебная тяжба должна вестись на основе религиозных установлений. Даже самые интимные стороны жизни человека до деталей регламентированы нормами, установленными религией.

Коран, как известно, содержит многие предписания и запреты, но не является сводом правил поведения мусульманина — эта книга отражает лишь самый ранний этап истории мусульманской общины. Вся совокупность закрепленных в исламе норм сложилась позже, усилиями нескольких поколений мусульманских богословов и правоведов. Эти нормы и составляют канонический закон ислама, шариат.

Источники шариата — Коран и сунна, священное предание мусульман, основанное на множестве рассказов (*хадис* — у суннитов, *ахбар* — у шиитов) о поучениях или поступках Мухаммеда. Священное предание шиитов отличается от священного предания суннитов, но при этом немало хадисов признается истинными как тем, так и другим мусульманским вероисповеданием. Шариат суннитов существует в четырех кодифицированных вариантах, разработанных основателями правовых школ или, точнее, толков (*мазхаб*) суннизма: ханифитского, шафийтского, маликитского, ханбалитского. Многие

вопросы решаются каждым толком по-разному, однако расхождения несущественны и мусульманин-суннит имеет право обратиться к судье любого из четырех мазхабов. Шарият зафиксирован во многих сочинениях. Так, основатель ханифитского толка Абу-Ханифа написал книги «Аль-фикх аль-Акбар», «Аль-алим ва аль-мутааллим», основоположники других толков также оставили после себя солидные труды. Последующие поколения правоведов совершенствовали систематизацию мусульманского права, комментировали уже разработанные принципы применительно к местным условиям. Некоторые книги, составленные ими, получили даже более широкую известность, чем труды основателей мазхабов. Такова, например, книга аль-Маргинани «Аль-Хидая фи шарх аль-би-дая» («Руководство по комментированию начал»), обычно называемая просто «Аль-Хидая» или «Хидая». Ею руководствовались шариятские судьи в Турции и в Средней Азии; по приказу царских властей она была переведена на русский язык и издана в Ташкенте.

Кроме того, существовало множество книг, в которых для удобства верующих были изложены лишь основные предписания шарията. Книги, содержащие в том или ином объеме свод установлений шарията, нередко в нашей литературе называют судебниками (этим словом пользуется и Г. М. Керимов, см., например, стр. 14). Но необходимо помнить, что термин «судебник» в данном контексте не совсем точен. Основатели толков уделяли большое внимание конфликтам, разбираемым в судебном порядке, но они столь же тщательно подходили к рассмотрению различных проблем, не имеющих отношения к судопроизводству даже в весьма широком мусульманском понимании этого слова. Достаточно сказать, что среди вопросов, на которые, как считают, так и не смог дать ответа Абу-Ханифа, был следующий: какое время должно пройти для того, чтобы курица, копавшаяся в нечистотах, стала бы «чистой», т. е. дозволенной мусульманину для еды? По замыслу мусульманских законов, шарият должен регулировать всю жизнь и деятельность мусульманина, от колыбели до могилы. Шарият призван направлять не только поступки отдельной личности, но и деятельность целого государства. Мероприятия властей, не санкционированные шариятом, приравниваются к акту отрицания бога и объявляются вне закона. Не случайно Саудовская Аравия — страна, где шарият до сих пор лежит в основе государственного законодательства, — не подписала Декларацию прав человека, ссылаясь на то, что Декларация носит светский характер.

Знание основ шарията необходимо как исследователям, изучающим народы и страны «мусульманского мира» в прошлом и настоящем, так и практическим работникам, посвятившим себя делу атеистического воспитания трудящихся. В нашей стране шарият с ослаблением роли религии давно уже утратил былое значение, однако пережитки его все еще оказывают некоторое влияние на быт населения в районах традиционного распространения ислама, и работа по изживанию религиозных традиций должна вестись с полным пониманием специфики шарията. Потребность в серьезной монографии, всесторонне раскрывающей принципы и особенности канонического закона ислама, уже назрела давно. Поэтому книга Г. М. Керимова «Шарият и его социальная сущность» (М., 1978) вызовет заслуженный интерес не только специалистов, но и самого широкого круга читателей.

В своей монографии автор, сотрудник Института научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС, подвергает тщательному анализу основные разделы шарията. В девяти главах книги рассматриваются различные вопросы права, торговли и финансов, налоговой системы, семьи и брака, быта, производственной деятельности и, конечно, догматов и культа. Книга написана на основе изучения источников на арабском, персидском, турецком и других языках и содержит обширный фактический материал, впервые вводимый в научный оборот. Специальных монографических исследований шарията, базирующихся на восточных источниках, в советской литературе еще не было. Работа Г. М. Керимова призвана в значительной степени заполнить этот пробел.

Давая общую характеристику шарията, автор высказывает мнение, что именно шарият способствует сильному влиянию религиозной идеологии на быт и общественно-политическую жизнь населения во многих странах традиционного распространения ислама. Если, например, в христианстве система религиозных предписаний, как бы глубоко она ни проникала в быт, никогда полностью не подменяла сосуществовавших с нею светских правовых норм, то в исламе, с момента его возникновения в VII в. и вплоть до конца XIX в., не было других законодательных систем, кроме шарията. Длительному сохранению шарията как единственного законодательного регулятора жизни мусульман способствовал определенный застой в историческом развитии стран так называемого мусульманского региона: там в течение более тысячи лет преобладала по существу одна — феодальная — социально-экономическая формация; в общественной жизни мусульман стойко удерживались и пережитки архаических социальных институтов.

Рассматривая свод мусульманских предписаний, Г. М. Керимов прослеживает эволюцию шарията в процессе исторического развития. Так, в главе «Система судопроизводства» он убедительно показывает, что в ранний период ислам не имел стройной системы юридических институтов и норм. Судебное разбирательство производилось фактически на основе обычного права арабов — адата. Мухаммед, как и шейхи, главы племен, лично решал судебные вопросы и выносил приговоры в присутствии конфликтующих сторон, временами поручая это своим сподвижникам. В бурный период арабских завоеваний и создания халифата были учреждены официальные шариятские суды, испытывавшие сильное влияние судебных систем покоренных стран — Египта, Сирии, Месопотамии, Ирана и Испании (Андалузии). Автор приводит довольно подробные биографи-

ческие данные об основателях четырех юридических школ ислама и характеризует отличительные черты школ. В наши дни в большинстве зарубежных мусульманских стран действуют светские правовые и судебные органы, однако продолжают функционировать и шариатские суды, которые оказывают большое влияние на весь общественный уклад.

В главе «Мусульманские обряды и праздники» Г. М. Керимов показывает, что доисламский по своему происхождению обычай обрезания далеко не сразу приобрел то значение отличительного признака мусульманина, которое он получил в последние века существования ислама. «Известные средневековые историки ат-Табари, аль-Балазури, аль-Макризи, подробно описавшие распространение ислама в период арабского завоевания Египта, Сирии, Месопотамии и других районов, а также массовый переход язычников и христиан в мусульманство, ни одним словом не упоминают о требовании соблюдать обряд обрезания», — подчеркивает автор (стр. 88). В период мусульманской военной экспансии не все последователи ислама соблюдали этот обычай. Например, один из известных полководцев IX в. пренебрег обрезанием «из-за боязни, что если у него отрежут часть его тела, то он умрет» (стр. 90). Распространение в дальнейшем обычая обрезания автор объясняет влиянием традиций покоренных арабами народов на обрядность ислама.

В своем критическом обзоре мусульманских установлений Г. М. Керимов показывает и многие другие заимствования шариата из доисламских традиций арабов и иных народов Северной Африки и Передней Азии. Так, к доисламской эпохе восходит предписание шариата молиться при затмении солнца, луны, при грозе, землетрясениях, ураганах и прочих стихийных бедствиях. Шариат узаконил и моления для вызывания дождя. Один из хадисов рассказывает, что вдова пророка, Айша, будто бы посоветовала однажды жителям Медины проделать отверстие в могиле Мухаммеда. «Таким образом святая могила была поставлена в непосредственную связь с гневящимся небом. Лишь только был выполнен совет этой мудрой женщины, дождь начал лить ручьями, выросла свежая трава и скот начал тучнеть» (стр. 47). Языческие традиции сохранил и мусульманский погребальный обряд. Одной из таких традиций автор справедливо считает молитву вахшат, содержащую просьбы к богу сжалиться над покойником и изгнать из могилы злых духов (стр. 53). Наиболее явно домусульманский пласт проступает в легендах о мирадже — путешествии Мухаммеда на небо на спине фантастического животного (стр. 75—84). Западноевропейские исследователи уже отмечали, что легенды о мирадже перекликаются со сказками цикла «Тысяча и одна ночь», а С. П. Толстов в работе «Очерки первоначального ислама» отметил близость мусульманских преданий о Мухаммеде с шаманскими мифами народов Евразии. К этому уместно добавить, что легенда о посещении пророком загробного мира своим сюжетом и символикой напоминает «притчи» мифологического характера, известные уже в индийских религиозных текстах (брахманах). Так, Бхригу, возмнивший себя выше отца, Варуны, и жрецов-брахманов, был отправлен Варуной, как умерший, на тот свет. Подобно Мухаммеду он увидел там различные странные явления, которые были ему впоследствии разъяснены Варуной<sup>1</sup> (Мухаммеду смысл увиденного объяснил ангел Джабраил). Рассматриваемые в книге Г. М. Керимова многочисленные примеры сохранения в шариате доисламских религиозных традиций убедительно раскрывают эклектичность шариата, показывают условность противопоставления мусульманских и домусульманских обычаев, воззрений и обрядов.

В монографии Г. М. Керимова впервые в нашей исламоведческой литературе подвергнуты анализу кодифицированные шариатом мусульманские критерии «чистоты», методы очищения в случаях, когда человек или предмет считается «нечистым». В четвертой главе («Запреты шариата») на конкретных примерах автор убедительно показывает, что религиозная концепция «чистоты», далеко не всегда совпадающая с элементарными нормами гигиены, сложилась в исламе преимущественно на основе ритуальных предписаний и в гораздо меньшей степени на почве традиций эмпирической народной медицины. В книге приведены факты, из которых следует, что мусульманские богословы стремились даже принципам народной медицины придать значение религиозных норм. В связи с этим принятые в исламе термины «чистый» (*халал*) и «нечистый» (*харам*) имеют по существу значение «дозволенный» и «недозволенный». Например, животное, у которого перерезано горло и выпущена кровь, «чисто» и его мясо можно есть. Если же животное убито ударом дубины по голове или удавлено, а кровь не вытекла, оно «нечисто» и есть его мясо категорически возбраняется. Ясно, что в данном случае и речи не может быть о каких-то медицинских критериях чистоты. Кровь, как известно, многими народами употребляется в пищу, и медицина не признает это вредным для здоровья. Здесь типичная оценка пищи с точки зрения ритуальных понятий о пригодном и непригодном. Этнографы, изучающие религиозные традиции мусульман, широко пользуются термином «ритуально чистый», который достаточно точно передает специфический оттенок мусульманского понимания чистоты, отраженного в шариате. Однако только в рецензируемой книге Г. М. Керимова впервые аргументированно обоснован вывод об архаическом, ритуальном характере исламской концепции чистоты (добавим, что ритуальный оттенок этого понятия не является спецификой одного лишь ислама, он известен, в частности, в иудаизме).

<sup>1</sup> Э. Мергаутова, Б. Мергаут. От вед к брахманизму. — «Боги, брахманы, люди». М., 1969, с. 37, 38.

В монографии Г. М. Керимова получили всестороннее освещение и мусульманские обряды и праздники. Автор исследует их происхождение и социальную сущность. Он обращает внимание читателей на тот факт, что два основных праздника ислама — праздник жертвоприношения, *аль-ид аль-кабир* (среди мусульман нашей страны пространены названия *курбан-байрам* или *курбан-хаит*) и праздник разговения, *аль-ид ас сагир* (*руза-байрам* или *руза-хаит*) неотделимы от двух основных ритуальных предписаний ислама. Праздник жертвоприношения — это часть обряда *хаджж* (паломничества к святыням Мекки), а праздник разговения знаменует окончание мусульманского поста.

В главе «Запреты шариата» автор подробно рассматривает социально-политический смысл различных запретов, касающихся пищи, быта, семейно-брачных отношений, торговли и финансов и т. д., вскрывает их исторические корни. Отмечая, что ныне многие установления шариата, в особенности среди мусульман нашей страны, потеряли или утрачивают свой первоначальный смысл (так, значительная часть верующих уже рассматривает обрезание лишь как обычай, целесообразный в гигиеническом отношении), автор справедливо подчеркивает, что нормы шариата, создающие особенности жизненного уклада мусульман, мешают сближению народов, ибо делят людей по признакам вероисповедания, проникнуты духом отчуждения от всех, кто не соблюдает принятых в исламе обычаев.

Для этнографов рецензируемая книга имеет очень важное значение. Известно, что именно благодаря работам этнографов в отечественном исламоведении за последние десятилетия сложилось направление, которое можно бы назвать изучением «бытового ислама», т. е. ислама в том виде, в каком он существовал и существует в действительной жизни верующих, со всеми отклонениями от канонических правил, с сохраняющимися пережитками доисламских религиозных верований и обрядов. Для успешной работы в этой области необходимо полное знание предписаний шариата. Достаточно сказать, что нашими специалистами накоплен обширный, представляющий большую научную ценность материал по вопросам семейной жизни и семейной обрядности у некогда принявших ислам народов Кавказа, Поволжья, Средней Азии и Казахстана. Однако этот материал обладает одним недостатком: сложившиеся у разных народов формы быта описаны, как правило, вне сопоставления со схемой норм шариата.

Знание шариата особенно нужно ученым, которые занимаются выявлением и исследованием доисламских традиций у народов мусульманских регионов. Домусульманские и мусульманские традиции в народном быту переплелись настолько тесно, что порою распознать, где находится граница между ними, нелегко. Нельзя сказать, что до сих пор этнографы шли на ощупь, обосновывая вывод о домусульманском происхождении тех или иных обычаев, воззрений, обрядов. Напротив, уже сложились достаточно надежные основы аргументации, суть которых состоит в сравнительно-типологических изысканиях, в сопоставлении бытующих явлений со сведениями исторических источников о предшествовавших исламу религиях; изолированное существование какого-либо поверья или ритуала только у одного (или нескольких) народов также справедливо рассматривалось как возможное свидетельство местного происхождения изучаемых обычаев и представлений. Однако при этом всегда ощущалось отсутствие еще одного серьезного довода — ссылки на установления шариата. За последние десятилетия у нас появились интересные работы о своеобразных погребальных и поминальных обычаях у народов Средней Азии и Казахстана. Эти исследования по праву получили широкую известность не только в нашей стране, но и за рубежом; ряд работ (например, Г. П. Снесарева) служит образцом тщательности анализа фактического материала. Тем не менее обстоятельных экскурсов в шариат в исследованиях по данной тематике нет. Кстати сказать, в книге Г. М. Керимова погребальный и поминальный обряды описаны достаточно детально, но отдельные моменты все же не освещены. В частности, остается неясным, указывает ли шариат, какой формы следует делать могильную яму. Этот вопрос немаловажен, ибо этнографы и археологи уже отметили большое разнообразие погребальных сооружений у мусульман разных стран, разных регионов. Автору следовало бы также с полной четкостью сказать, что шариат предписывает класть покойного в могиле на правый бок, обращая его лицом к Мекке; из текста (стр. 51, 52) можно только догадываться об этом.

Особый интерес читателя, несомненно, вызовет разнообразный материал, иллюстрирующий процесс модернизации ислама, приспособления шариата к быстро изменяющимся условиям жизни мусульман в современный период. В частности, попытки наполнить новым содержанием древние идеи рассматриваются автором на примере легенды о *мирадже*. Эта легенда смущала своим откровенным фантастическим характером еще современников пророка, уверовавших в него. В наши дни идеологи ислама предпочитают истолковывать мирадж в свете современных достижений науки и техники. Они связывают рассказ о чудесном вознесении Мухаммеда с начавшимся освоением космоса, высадкой космонавтов на луну. Некоторые деятели ислама придают своей модернизованной интерпретации явный политический аспект, выискивая в мусульманской легенде намеки, якобы относящиеся к арабо-израильскому конфликту (стр. 84—86).

Книга Г. М. Керимова, написанная по первоисточникам, окажется весьма полезной для всех специалистов, интересующихся вопросами ислама. Очевидно, было бы целесообразно переиздать монографию Г. М. Керимова в ряде национальных республик на местных языках.

Автор намерен продолжать свою работу в области исследования шариата. В связи с этим хочется пожелать ему приступить и к изданию (разумеется, частями и с соответствующими комментариями) самих источников — книг, признаваемых мусульманскими авторитетами за канонический свод шариата. Перевод этих книг является актуальной потребностью науки. Недоступность их для широкого круга специалистов является серьезной помехой в исследовании ислама, жизни народов, исповедовавших ислам. Далее, в рецензируемой книге Г. М. Керимова шариат представлен как целое, как система. Представляется, что задачей следующего этапа его работы должно быть более детальное ознакомление читателя с отдельными разделами шариата. Все публикации, способствующие углублению наших знаний в области канонов мусульманства, принесут большую пользу делу атеистического воспитания трудящихся.

*В. Н. Басилов*

## НАРОДЫ СССР

**Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. М., 1977, 357 стр.**

В последние десятилетия этнографические исследования стали все больше сближаться с социологическими, — как по проблематике и содержанию, так и по методике, что вполне закономерно. По мере того, как шло складывание новой исторической общности — советского народа, этнические особенности быта и культуры все больше уступали место чертам общесоветского образа жизни, исследование которых является предметом социологии и осуществляется ее методами. Само собой разумеется, что это означает не вытеснение этнографии социологией, а синтез двух научных дисциплин, плодотворный во всех отношениях. Рецензируемая книга представляет собой хороший пример научной работы такого профиля.

В основе книги лежит очень большой фактический материал, собранный научными сотрудниками Института этнографии АН СССР, участвовавшими под руководством авторов книги в экспедициях и командировках. Помимо полевых, широко использованы материалы центральных архивов, литература, дореволюционная и современная, переписи разного времени, официальные статистические данные. Авторы избрали три географических пункта, характерных для той зоны, которая составляет объект исследования — города Калугу, Елец и Ефремов; в некоторых случаях проводятся параллели с другими городами. Авторы оперируют материалом как дореволюционного, так и советского времени, что дает им возможность показать те крупнейшие изменения, которые произошли в быту городского населения за рассматриваемый сравнительно небольшой в хронологическом плане (конец XIX—XX в.), но исключительно важный по своему историческому содержанию период.

Изложение строится по традиционным для этнографических исследований разделам: население, занятия, материальная культура, общественный быт и досуг. Внутри каждого раздела соответствующая проблема рассматривается в двух диахронных планах: дореволюционном и современном. При обилии фактического материала, освещенного на хорошем научно-теоретическом и литературном уровне, картина получается достаточно яркой и выразительной.

Исследованные города не принадлежат к числу тех, в которых за годы социалистического строительства возведены гиганты индустрии, — это более или менее «рядовые» населенные пункты страны, но и они за годы Советской власти полностью преобразованы: изменились их внешний облик, социально-демографическая структура населения, его профессиональный и образовательный состав, культурный уровень. При помощи большого статистического аппарата авторы дают всестороннюю характеристику населения исследуемых в книге городов. До Великой Октябрьской социалистической революции в них жили преимущественно чиновники, купцы, мещане (служащие и мастера), ремесленники, крестьяне-отходники. Рабочая прослойка — малоквалифицированные и неквалифицированные рабочие, занятые на мелких предприятиях типа мастерских, была весьма невелика. Состав населения городов нашего времени в принципе иной: в большинстве это рабочие крупных и средних промышленных предприятий, обладающие, как правило, достаточно высокой квалификацией и по своему культурно-техническому уровню нередко приближающиеся к инженерно-техническому персоналу.

Позволю себе высказать некоторые замечания к в общем весьма содержательному разделу монографии, касающемуся состава народонаселения и характеристики различных его социально-профессиональных групп.

Вызывает некоторое недоумение недостаточное внимание, уделенное авторами такой важной группе населения современного советского города, как инженерно-техни-

ческие работники. Там, где о них идет речь, например, на стр. 56, эта группа рассматривается лишь в связи с анализом других социально-профессиональных групп, прежде всего квалифицированных рабочих. Такая постановка вопроса в ряде случаев необходима и плодотворна, но она недостаточна. Инженерно-технические работники представляют собой в условиях современного города с его высокоразвитой промышленностью одну из основных и по своей общественной роли ведущих групп и, несомненно, заслуживают всесторонней характеристики.

Население дореволюционного города авторы группируют по рубрикам, в отдельных случаях недостаточно определенным и точным. Особое внимание уделяют они словному признаку распределения населения, но не всегда четко его характеризуют. Иногда у них мелькает термин «городское сословие» (стр. 24) — видимо, имелось в виду одно из городских сословий. Авторы разделяют мещанство и «купеческое сословие», что вносит некоторую неясность в классификацию: известно, что негильдейское купечество входило в состав мещанского сословия. А когда они сопоставляют «положение купцов третьей гильдии» с «положением зажиточных мещан», то забывают при этом, что с 1863 г. существовали в России только первые две гильдии. Мало внимания уделено в данной связи сословию крестьян, к которому относились в дореволюционном городе не столько земледельцы, сколько рабочие, ремесленники, прислуга, извозчики и вообще низы населения. Несколько странно звучит такая сноска на стр. 24: «Кроме купцов и мещан в городах проживали представители духовенства, дворянства, а также отставные солдаты, цеховые ремесленники и пр.» Можно представить себе, что в категорию «пр.» зачисляются таким способом крестьяне по сословной принадлежности и чиновники, но эти категории занимали в дореволюционном городе куда более важное место, чем отставные солдаты, и также заслуживают специальной характеристики. Говоря о духовном сословии, авторы включают в его состав «черное и белое духовенство и монашествующих» (стр. 26), но ведь в православной церкви «монашествующие» и представляют собой черное духовенство!

Чтобы закончить с вопросом о городских сословиях, приведем еще одну фразу, которая представляется нам неточной: «Процесс классовой дифференциации стирал сословные различия и границы и делил в конечном итоге все городское население на имущих и неимущих» (стр. 28). Сословное деление было юридической, а не экономической категорией, изменения в него вносились соответствующими государственными узаконениями. Авторы правы, когда хотят сказать, что ход реальной экономической жизни не мог не оказывать влияния на юридические формы, но смешивать обе эти сферы все же не следует. Как известно, сословное деление сохранялось в России до свержения самодержавия.

С большим интересом читается глава монографии, посвященная материальной культуре. С полным знанием дела, живым и выразительным языком описывают авторы характер застройки дореволюционных городов и городское хозяйство, рассказывают о жилище, питании и одежде разных групп и слоев населения. Так же обстоятельно показаны основные особенности быта горожан нашего времени в большом разделе под заглавием «Развитие материальной культуры после Великой Октябрьской социалистической революции». Отдельные заголовки этого раздела дают представление о его содержании: «Реконструкция городов и перестройка городского хозяйства»; «Основные типы современного городского жилища»; «Характер питания»; «Некоторые особенности развития одежды». Выразительность содержащегося в монографии подробного описательного материала усиливается довольно большим количеством фотографий, рисунков и чертежей, в ряде случаев хорошо выполненных и интересных по содержанию.

Книга завершается главой, посвященной анализу особенностей общественной жизни и характеру проведения досуга людей в предреволюционные годы и в наше время. Авторы приводят много интересного материала, дающего достаточно конкретную картину тех коренных изменений в этой важнейшей области быта, которые произошли в течение рассматриваемого времени. Ценность научного содержания главы неоспорима, хотя по отдельным затронутым в ней вопросам авторам можно предъявить некоторые претензии.

Описывая общественный быт дореволюционного русского города, авторы останавливаются среди прочих его форм и на той разновидности, которая касалась деятельности церкви. В этой связи неудачна фраза на стр. 259: «Кроме религиозно-общественной жизни, порожденной непосредственно самим культом, существовала другая ее сфера, связанная с религиозно-нравственным воспитанием народа». Эпически звучат в дальнейшем мимоходом сделанные замечания, например о том, что деятельность церковных «братств» была направлена на «укрепление монархических основ государства». На той же странице сказано по поводу крестных ходов и манифестаций, что они «создавали у толпы особое настроение, которое использовалось церковью для подогревания в народе христианских и верноподданнических чувств» и что «часто подобные шествия заканчивались драками, погромами». Это, конечно, правильно, но уж поскольку в монографии «религиозно-общественный быт» начала XX века изображен сравнительно подробно, следовало эту сторону деятельности церкви осветить не так скупой, как сделано в книге. Известно, что черносотенный Союз Русского народа в центральной полосе России базировался в значительной мере на активности духовенства и что как Калуга, так и Елец в этом отношении не были исключением.

С другой стороны, процессы революционной классовой борьбы, особенно, если иметь в виду то обстоятельство, что речь идет о периоде, вместившем события 1905 г., эпоху реакции, 1917 г., разработаны недостаточно обстоятельно. Создается впечатление, что в общественной жизни городов этого времени реакционная идеология господствовала. Не очень ясна, например, фраза на стр. 260: «Людей, сознательно избегавших участия в религиозно-общественной жизни, было мало». Разумеется, авторы не хотели сказать, что религия полностью господствовала в сознании всего населения, но смысл этой и некоторых других неудачных фраз можно понять именно так. Между тем, известно, что в революционных кругах активно действовали тогда силы, направленные против клерикализма и его влияния на массы.

Раздел данной главы, посвященный нашему времени, разработан содержательно. Рассматривается все многообразие форм общественного быта, порожденное советским образом жизни. Как по интенсивности, так и по богатству форм проявления, а, главное, по социальной ценности ее содержания, общественная жизнь современного города неизмеримо превосходит ту, которая характерна для дореволюционного города. Авторы это показывают, используя большой описательно-фактический и статистический материал. Укажем при этом на отдельные проблемы, которые должны послужить предметом дальнейшего исследования и освещения.

Довольно подробно говорится в монографии о новых праздниках и обрядах общественного быта. Но обряды, связанные с ознаменованием событий лично-семейной жизни людей, фактически выпали из поля зрения авторов. Говоря о месте спорта в быту советских людей, авторы имеют в виду только непосредственное участие в спортивной деятельности. Известно, однако, то значение, которое имеет теперь в самых широких народных массах интерес к спортивной жизни, к различного рода спортивным соревнованиям и играм. «Болеельщики» футбола, хоккея, шахмат и т. д. составляют сейчас многомиллионные массы, а посещение стадионов, общеспортивных и шахматных клубов и подобных им учреждений занимает немалое место в формах проведения досуга людей. Этносоциологическое изучение этого явления, безусловно, заслуживает внимания наших исследователей.

В заключение следует сказать несколько слов по поводу, если можно так выразиться, методической стороны дела.

Вызывает недоумение отсутствие в таком издании, заполненном огромным количеством сокращенных ссылок на источники, указателя сокращений, так что читателю обычно приходится гадать, что бы могла означать та или иная ссылка. Этот вопрос связан в данном случае не только со степенью удобства чтения, но и во многом с самим содержанием работы. Когда в тексте книги сообщаются имеющие важное значение фактические материалы, и их точность заверяется только ссылкой на АГО или АИЭ с номерами «ф., л., д.», то они выглядят не очень убедительными. Может быть, в некоторых случаях здесь следовало изложить содержание материала, на который дается ссылка. Это относится и к малому, а иногда и к большому.

Когда сообщается, например, что купцы за завтраком выпивали по 8—10 чашек чая и делается при этом ссылка на АГО, то у нас по этому, правда, не очень важному поводу возникает сомнение,—действительно ли это было явлением, типичным для урванного времяпрепровождения данной общественной группы; может быть, в соответствующем документе АГО это было как-то обосновано и объяснено, но читатель остается в этом отношении в неведении.

В некоторых других случаях таким беглым и не очень доказательным способом освещаются более важные проблемы. Так, в таблице на стр. 318 сведен материал, относящийся к «любимым занятиям городского населения в различных социально-профессиональных группах». Из нее следует, что в Калуге любимым занятием является чтение у 37% неквалифицированных рабочих и лишь у 29% инженерно-технических работников; по Ельцу эти цифры составляют, соответственно, 35% и 26%. К слову сказать, здесь же фигурируют и такие рубрики, как «служашие» и «массовая интеллигенция»; не очень ясно, кого подразумевают авторы под этими терминами, но обратим внимание на то, что «массовая интеллигенция» тоже выглядит меньшей любительницей чтения, чем неквалифицированные рабочие. Может быть, это и так, но хотелось бы знать, откуда взяты эти несколько парадоксальные цифры, как они добыты; в книге же дается лишь ссылка на АИЭ (Архив Ин-та этнографии), №№ ф., л. и л. В тех случаях, когда сообщаемые данные вызывают сомнение,—а эти случаи не ограничиваются приведенным, следовало бы остановиться подробнее на их источнике, а потом уж анализировать их по существу. Да и независимо от этого, монография выиграла бы, если в ней была бы более обстоятельно раскрыта методическая сторона дела.

При всех сделанных выше критических замечаниях следует еще раз подчеркнуть не вызывающую сомнений общую положительную оценку рецензируемой книги.

*И. А. Крывелев*

Изучая культуру и быт сельского населения, этнографы не могут не уделять внимания общим социальным изменениям, которые лежат в основе развития этнических явлений<sup>1</sup>. Поэтому публикации, в которых анализируются современный этап развития сельского хозяйства, культурно-бытовые изменения заслуживают внимания этнографов, помогают им лучше осознать тенденции развития деревни и глубже разобраться в существе изучаемых явлений.

В последние годы вопросам развития сельского хозяйства и деревни в целом уделяется особенно много внимания. Объясняется это тем, что после мартовского (1965 г.) Пленума ЦК КПСС, положившего начало новому этапу аграрной политики партии, село стало ареной быстрых изменений, охвативших все сферы его жизни. Это потребовало оперативного анализа происходящих сдвигов, обобщения опыта, выработки обоснованных рекомендаций с целью активного вмешательства в тот или иной процесс. За последнее время по проблемам экономического и социального развития села опубликован ряд монографий, коллективных трудов, материалов теоретических конференций и т. д.<sup>2</sup>. Вместе с тем бесспорно, что процессы, протекающие в селе, нуждаются в постоянном систематическом исследовании.

В социалистическом обществе важное место занимает колхозный строй, анализу которого на новом этапе аграрной политики партии и посвящена книга В. Б. Островского.

Книга состоит из семи глав. В шести из них освещаются важнейшие аспекты развития современной колхозной деревни: совершенствование экономических отношений государства и колхозов; укрепление материально-технической базы колхозов; повышение уровня обобществления колхозного производства; его динамика; внутриколхозные отношения и их совершенствование; социальные сдвиги в колхозной деревне. Этим главам предшествует глава о месте колхозного строя в системе развитого социалистического общества. Таким образом, книга охватывает широкий круг вопросов, что соответствует важнейшим особенностям современного этапа аграрной политики партии — комплексному подходу к решению экономических и социальных задач.

Исследование строится на солидной статистической базе. Рассматривая какой-либо вопрос, анализируя ту или иную проблему, автор использует тщательно отобранные статистические данные. Там, где это необходимо, привлекаются результаты социологических исследований, что способствует более глубокому отражению существа социальных изменений в колхозном секторе.

Автор не придерживается жестких хронологических рамок. Краткие экскурсы в историю дают ему возможность, с одной стороны, показать, что сегодня реализуются принципиальные положения аграрной политики партии, выработанные на более ранних этапах социалистического строительства, а с другой — отразить качественные отличия в развитии современного села, определяемые условиями зрелого социализма и постепенного перехода к коммунизму.

Раскрывая основные черты и отличительные особенности современного этапа аграрной политики КПСС, автор показывает, что комплексная долгосрочная программа в области сельского хозяйства не просто учитывает, а по самому существу своему строится на использовании объективных экономических законов, открывает простор их действию. Многочисленные примеры иллюстрируют эффективность мер, призванных обеспечить подъем сельского хозяйства нашей страны и благосостояния трудящихся.

Характеризуя новый этап аграрной политики партии, широко используя данные о развитии сельского хозяйства страны в целом, В. Б. Островский уделяет основное внимание анализу колхозного строя как органической части системы социализма. При этом он отмечает, что советское государство с первых дней существования колхозов оказывало им постоянную помощь. Размер этой помощи после мартовского (1965 г.) Пленума ЦК КПСС значительно и последовательно увеличивается, что выражается в росте капитальных вложений, направляемых на развитие колхозного сектора, укреплении материально-технической базы колхозов, совершенствовании системы планирования и экономического стимулирования колхозного производства, увеличении кредитов, используемых для решения не только экономических, но и социальных задач коренной перестройки колхозного села и т. д. Все это свидетельствует о жизненности колхозного строя, о все большем сближении колхозно-кооперативной и государственной собственности, проявляющемся в росте и концентрации колхозной собственности, изменении содержания неделимых фондов колхозов. Огромную роль в этом процессе играют межхозяйственная кооперация и агропромышленная интеграция, с развитием которых свя-

<sup>1</sup> См.: «Село Вирятино в прошлом и настоящем. Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни». М., 1958; Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Культура и быт колхозников Калининской области. М., 1964; В. А. Балашов. Культура и быт мордовского колхозного села. Саранск, 1975 и др.

<sup>2</sup> «Социальное развитие села в период строительства коммунизма». Кишинев, 1976; «Аграрная политика КПСС в условиях развитого социализма», М., 1976; «Преодоление социально-экономических различий между городом и деревней». М., 1976 и др.



зан дальнейший прогресс колхозного строя. Из приводимых в книге данных следует, что рост уровня обобществления производства, усиление процесса кооперирования положительно влияют на характер и организацию труда, создают более благоприятные условия для развития личности и формирования коммунистических общественных отношений.

Автор обращает внимание также на важность дальнейшего совершенствования системы цен на сельскохозяйственную и промышленную продукцию, на необходимость снижения себестоимости и повышения уровня рентабельности колхозного производства и т. д.

Большое место в книге отведено вопросам социального развития колхозной деревни. Автор показывает, что за время, минувшее после мартовского (1965 г.) Пленума ЦК КПСС, значительно вырос совокупный доход колхозной семьи, увеличилась оплата труда колхозников, улучшилось их пенсионное обеспечение и социальное страхование, расширились масштабы культурно-бытового строительства.

В книге отражены те существенные изменения, которые произошли за сравнительно небольшой срок в быту колхозников, в их запросах, о чем, в частности, свидетельствует все большее сближение структуры расходов семей колхозников и рабочих промышленности. Новые вкусы и потребности сельских жителей находят отражение в ежегодном росте продажи современной мебели, электротоваров, культтоваров. Но проблема торгового обслуживания сельского населения еще далеко не решена. В связи с этим автор приводит данные о том, что потребительская кооперация РСФСР, обслуживая 37% населения республики, продает лишь 24% непродовольственных товаров, а из выпускаемых в настоящее время швейной и обувной промышленностью многих тысяч наименований изделий в сельской местности продается не более 200—300 разновидностей (стр. 247) <sup>3</sup>.

Освещая вопрос о социальных сдвигах в колхозной деревне, В. Б. Островский широко использует материалы социологических исследований, в том числе и проведенных совместно кафедрой истории КПСС Саратовского университета и Сектором конкретных социологических исследований Института этнографии АН СССР в 1973 г. <sup>4</sup>. Привлекая данные опросов населения, автор характеризует тенденции развития культуры на селе, показывает новые черты в духовном облике сельских тружеников, различия в потреблении культуры, обусловленные возрастными и социально-профессиональными особенностями отдельных групп сельского населения, расширение круга интересов сельских жителей в сфере культуры, распространение современных видов досуга. Новые черты в развитии сельского населения требуют, как отмечает автор, дальнейшего качественного совершенствования работы сельских учреждений культуры. В настоящее время, и об этом также говорят результаты опросов, возможности удовлетворения культурно-бытовых потребностей сельского населения еще не отвечают в полной мере задачам данного этапа развития деревни.

Решение жизненно важных для села проблем — таких, например, как закрепление в сельском хозяйстве кадров (особенно молодежи), автор непосредственно связывает с созданием хороших условий труда, быта и отдыха, с совершенствованием работы сельской школы, с формированием соответствующего «психологического» климата в коллективе, с необходимостью повышения престижа профессии хлебороба и т. д. О том, что повышение престижа сельскохозяйственного труда в настоящее время чрезвычайно актуально, говорит тот факт, что лишь немногим более 5% опрошенных колхозников выразили желание видеть своих детей механизаторами, шоферами, доярками (стр. 255). Заметим, что речь идет о ведущих на селе профессиях.

В качестве предложения отметим, что в отдельных случаях хотелось бы видеть позицию автора более аргументированной. В частности, непонятно, например, почему, говоря о внутриклассовой структуре колхозного крестьянства (стр. 215—217), В. Б. Островский отходит от утвердившейся в литературе классификации, в соответствии с которой работники не только физического, но и умственного труда дифференцируются в зависимости от уровня квалификации. Неясно также, почему, рассматривая вопрос о миграции, автор не затрагивает в связи с этим интеллигенцию, что, на наш взгляд, не позволяет дать полную картину социально-профессионального состава мигрантов и исчерпывающе охарактеризовать мотивы миграции.

В целом книга В. Б. Островского раскрывает содержание нового этапа аграрной политики КПСС, отражает коренные изменения в культуре и быту колхозного крестьянства, которые стали возможны в результате осуществления долгосрочной программы развития сельского хозяйства и колхозного строя. Нет сомнения, что эта работа представляет интерес для исследователей, занимающихся социально-экономическими и культурно-бытовыми проблемами современного села — социологов, историков, этнографов, экономистов, философов.

*В. Н. Шамширов*

<sup>3</sup> Поэтому не случайно значительная часть непродовольственных товаров покупается сельскими жителями в городах, что отмечает автор (с. 246). См. также: «Народное хозяйство СССР в 1977 г.». М., 1978, с. 456.

<sup>4</sup> В книге (с. 251) это исследование ошибочно отнесено к 1970 г.

Проблема развития культуры нашего социалистического общества — одна из центральных для советской общественной науки. В исследовании культуры возможны несколько путей. Один из них — изучение содержания культуры, ее фонда. Другой путь — исследование распространения культуры в народе, ее потребления и освоения — не менее, а для некоторых наук, возможно, и более важен, чем первый. В частности, последнее направление исследований представляет значительный интерес и для этнографии и этносоциологии. Это объясняется тем, что для изучения этнической функции профессиональной культуры, играющей все большую роль в современном обществе, необходимо иметь представление об интенсивности ее освоения, потребления широкими массами народа<sup>1</sup>.

Этнографы и этносоциологи не только осознают важность изучения культуры в подобном аспекте, но уже в течение ряда лет ведут активную работу в этом направлении. В результате были исследованы некоторые стороны сближения культурного уровня городского и сельского населения, а также еще значительные различия между ними<sup>2</sup>. Отмечены также некоторые существенные аспекты складывания единой советской культуры, что сказывается не только в создании единых норм потребления культуры, но и в постепенно формирующемся и с каждым новым поколением становящемся все более отчетливым единстве культуры всех советских народов, что проявляется в преобладании общих для них ценностей и представлений<sup>3</sup>.

Отмеченный подход к изучению культуры характерен и для рецензируемого сборника. Его авторы избрали предметом анализа чтение, являющееся, несомненно, одной из важнейших характеристик культурной деятельности народа. Приводимые в статьях сборника данные и сделанные на их основании выводы опираются на материалы комплексного всесоюзного исследования «Книга и чтение в жизни советского села», проведенного Государственной библиотекой СССР им. В. И. Ленина в 1973—1976 гг. Следует отметить, что подобные обследования проводятся библиотекой уже свыше 10 лет, и результаты этой работы получили отражение не только в рецензируемом сборнике, но и в ряде других книг и статей<sup>4</sup>.

В приложении к сборнику дается характеристика методики исследования — это в основном опрос населения и анализ документации. В книге приведено содержание опросных листов и показаны карточки учета спроса на литературу. Всего в РСФСР и во всех других союзных республиках обследовано 5386 семей, свыше 16 тыс. чел., в том числе и дети, начиная с 7 лет. Кроме того, проводился учет спроса читателей библиотек, причем сведения о запросах читателя заносились в учетную карточку (всего обработано свыше 16 тыс. карточек). Основное место в исследовании занял анализ читательских формуляров (около 25 тыс.). В приложениях к книге помещены таблицы, содержащие наиболее значимые показатели, полученные в ходе исследования и сгруппированные по таким региональным комплексам, как РСФСР, другие союзные республики Европейской части страны, Закавказье, Средняя Азия и Казахстан. Таблицы не только иллюстрируют и дополняют выводы, содержащиеся в статьях сборника, но имеют и большое самостоятельное значение, в частности могут быть использованы другими исследователями.

Задачами исследования, результаты которого частично обобщены в рецензируемом сборнике, являются, как указано во введении к нему, анализ содержания и основных тенденций развития чтения на селе, определение социальной значимости сельской библиотеки, эффективности и перспектив ее деятельности. Практическая цель работы —

<sup>1</sup> Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 75; Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов. К изучению современных этнических процессов в сфере духовной культуры народов СССР. — «Сов. этнография», 1975, № 1.

<sup>2</sup> Ю. В. Арутюнян. Социальные аспекты культурного роста сельского населения. — «Вопросы философии», 1968, № 9; *его же*. Социальная структура сельского населения СССР. М., 1971, с. 138—203; Ю. В. Арутюнян, С. С. Савоскул. Освоение культуры сельским населением. — «Культура развитого социализма. Некоторые вопросы теории и истории». М., 1978.

<sup>3</sup> См., например: Ю. В. Арутюнян. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР. — «Сов. этнография», 1972, № 3; *его же*. О некоторых тенденциях в изменении культурного облика нации. — «Сов. этнография», 1973, № 4; Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева. Советский образ жизни: общее и национально-особенное. — «Сов. этнография», 1976, № 3; Ю. В. Арутюнян, Ю. Ю. Кахк. О некоторых результатах этносоциологического исследования взаимодействия культур. — «Международные связи и взаимодействие культур народов СССР». Таллин, 1978; Л. М. Дробижева. Усиление общности в культурном развитии советских наций. — «История СССР». 1972, № 4; «Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР». М., 1973.

<sup>4</sup> «Советский читатель. Опыт конкретно-социологического исследования». М., 1968; «Книга и чтение в жизни небольших городов». М., 1973, а также сборники «Книга и чтение в жизни советского села», в. 1—7. М., 1972—1975 и др.

содействие совершенствованию библиотечного обслуживания сельского населения (стр. 4).

Обращение авторов к проблемам культуры сельского населения представляется не случайным, поскольку социальное и культурное развитие села имеет большое значение для судеб нашего народа. Это подчеркнуто как директивами XXV съезда КПСС, предусматривающими «дальнейшее сближение уровня благосостояния и культуры, условий труда и быта различных социальных групп советского общества, жителей города и деревни»<sup>5</sup>, так и решениями июльского (1978 г.) Пленума ЦК КПСС.

Сборник состоит из 10 статей, которые освещают три круга вопросов, связанных с изучением роли чтения в жизни села: исследуются роль и функционирование различных каналов распространения чтения на селе; анализируются характерные черты в чтении сельских жителей; выявляются представления сельских жителей о тенденциях и перспективах развития чтения на селе.

Первая статья «Актуальные проблемы культуры современного села», написанная Ю. В. Арутюняном и А. П. Ионкусом, вводит читателя в широкий круг проблем развития современной сельской культуры. В частности, в статье ставятся вопросы о возможностях выравнивания культурного развития города и села. При этом авторы подчеркивают, что особую роль в культурной деятельности сельского населения играет книга, приобщающая сельских жителей ко всем культурным достижениям, поскольку в условиях села они не имеют возможности непосредственно приобщаться ко многим из них. В статье обращается внимание на своеобразие использования свободного времени на селе. Авторы отмечают большую значимость работы по изучению чтения сельских жителей, впервые по единой методике проведенной сотрудниками Государственной библиотеки им. В. И. Ленина в масштабах всей страны. Собранный материал позволил воссоздать всестороннюю картину развития читательской деятельности в современном селе и увидеть перспективы совершенствования системы работы с книгой среди сельского населения. В то же время, как пишут авторы, «исследования массового чтения, равно как и других сторон духовной жизни села, должны составить органическую часть комплексного изучения подъема культуры советской деревни. Проблема заключается в том, чтобы определить функции и роль каждого компонента в общем контексте социального развития села. Только тогда появятся реальные условия использования во взаимосвязи возможностей существующих каналов распространения культуры на селе для решения высокой задачи — стирания существенных различий между городом и деревней» (стр. 18).

Одна из наиболее интересных для этнографов и этносоциологов — статья Н. Е. Добрыниной «Интернационализация чтения на селе (некоторые проблемы)». Отмечая сложность исследования проблем интернационализации чтения, связанную, в частности, с тем, что разработка ее только началась, автор называет ряд постоянно действующих факторов, которые способствуют развитию общих черт в чтении советских людей — непосредственное общение представителей разных национальностей, единая система обучения и воспитания молодежи, общая система средств массовой информации и т. д. В исследовании используется ряд индикаторов. Например, о процессе интернационализации свидетельствует выход за рамки интереса исключительно к родной литературе на родном языке. Интерес же исключительно к родной литературе, изданной на родном языке, рассматривается как показатель определенной национальной замкнутости в чтении (стр. 23). Процесс интернационализации прослеживается в исследовании на основе анализа таких характеристик, как распространенность чтения и печатных источников на селе, содержание читательских интересов и языковой диапазон чтения.

Приведенные в статье данные позволяют говорить о широком распространении чтения среди сельского населения. Причем, если взять цифры, демонстрирующие долю читателей среди лиц с более высоким образовательным уровнем, то можно говорить о заметном сближении этих показателей в различных регионах страны. Если же сопоставить доли читателей с начальным образованием в разных регионах, то мы увидим, что эти показатели существенно различаются. Автор высказывает предположение, что именно степень распространения чтения среди лиц с начальным образованием, представленных людьми преклонного возраста, отражает в известной мере национальные читательские традиции (стр. 25).

Если сходные показатели распространенности чтения среди разных народов дают лишь самую общую картину сближения культурного уровня этих народов, то анализ читательских интересов, определение круга читаемой литературы позволяют более конкретно и детально выявить процесс интернационализации чтения. О нем можно судить хотя бы по тому факту, что читательские интересы населения всех районов нашей страны сосредоточены преимущественно вокруг проблем внутренней политики нашего государства, международного положения, развития науки и техники, Великой Отечественной войны.

Вместе с тем Н. Е. Добрынина справедливо отмечает, что национальная специфика при чтении художественной литературы проявляется более сложно и многогранно, чем при чтении специальных изданий.

Анализируя показатели, полученные в результате исследования чтения художественной литературы, — круг выделяемых читателями авторов, содержание чтения нака-

<sup>5</sup> «Материалы XXV съезда КПСС». М., 1976, с. 215.

нуне опроса, читательские планы, Н. Е. Добрынина попыталась определить соотношение родной и инонациональной литературы в чтении сельского населения разных республик, а также выделить ряд читательских типов в соответствии с тем, какое место в их чтении занимают родная, русская, литература других народов СССР, а также зарубежная литература. Кроме того, внутри этих видов литературы выделялись ее традиционный (классический) и современный слои. Наиболее распространенными оказались четыре типа читателей. В селах Средней Азии и Закавказья преобладает тип читателей, предпочитающих родную литературу. Среди опрошенных с начальным и неполным средним образованием они составили от 54 до 71%. Вторым по распространенности оказался тип читателей, осведомленных в родной и русской литературе. Он встречается во всех регионах, но более характерен для сел Украины, Казахстана и Молдавии (от 24 до 30% опрошенных). Третий тип — знакомые с родной, русской и зарубежной литературой. Такие читатели типичны для сел Прибалтийских республик (например, в Литве они составили 43% даже среди лиц с неполным средним образованием). К четвертому типу относятся читатели, назвавшие только русских писателей. Этот тип (за исключением РСФСР — С. С.) наиболее распространен в селах Белоруссии (38% с начальным и неполным средним образованием и 31% закончивших среднюю школу и вуз).

Можно предположить, что эти данные (см. также табл. 4 и 5) в какой-то мере отражают характерные типы культурной ориентации, связанной, помимо прочего, как с «возрастом» каждой национальной литературы, так и с исторически сложившимися культурными связями народов. Подобные зависимости отмечены и другими исследователями<sup>6</sup>.

Среди представляющих интерес выводов нужно отметить и установленную исследователями прямую зависимость широты диапазона чтения (по признаку национальной принадлежности читаемой литературы) от интенсивности межнациональных связей населения. Эта зависимость в ряде случаев оказывается большей, чем зависимость от уровня образования читателей, который также, по данным исследования, несомненно способствует интернационализации чтения.

В статье Н. Е. Добрыниной большое место отводится изучению языка читаемой беллетристики, соотношению книг, прочитанных на родном языке и на языке межнационального общения — русском. Изучение языкового диапазона чтения соотносится с реальной издательской деятельностью в союзных республиках, от которой в основном и зависит формирование фондов массовых библиотек. Отмечая при этом значительные колебания в соотношении издания книг на родном и русском языках по республикам, автор высказывает предположение, что оно отражает в первую очередь состояние национальной литературы. В статье также обращается внимание на необходимость учета потребностей населения в литературе на том или ином языке, что позволит сделать некоторые практические выводы об издании, распределении и пропаганде книг на тех или иных языках как одном из путей интернационального воспитания трудящихся.

В других статьях сборника можно отметить ряд интересных наблюдений, характеризующих особенности культурного развития села на современном этапе. Так, Б. В. Дубин отмечает широкое распространение среди сельского населения одностороннего отношения к художественной литературе, на которую часто переносятся узкопознавательные установки, при высокой культуре чтения чаще направленные на специальную литературу. Важное значение для характеристики духовного облика сельского населения имеет и установленное исследованием преимущественное внимание читателей деревни к исторической и морально-этической проблематике, а также к вопросам сельской жизни (стр. 55).

М. Д. Афанасьев посвящает свою статью межчитательскому общению в малых социальных группах, например в сельской семье. Автор высказывает интересное наблюдение, что активной стороной здесь являются не только взрослые, но и дети. Это особенно характерно для семей, в которых образовательный уровень родителей ниже образования детей (составляющих, кстати, значительную часть сельского населения).

М. Г. Ханин показывает влияние аудиовизуальных средств массовой информации, в первую очередь телевидения, на чтение сельских жителей. Это влияние «происходит в ситуации, когда телевидение занимает привилегированное положение, а печать и особенно книга находятся в худших условиях, чем в городе» (стр. 85). В результате внедрения телевидения заметно снижается число прочитанных книг. По мысли автора, последнее «связано в определенной мере с недостаточным развитием читательских интересов у некоторой части сельских жителей, для которых книга еще не стала незаменимым носителем духовной культуры» (стр. 88). В то же время телевидение и другие средства массовой информации оказывают определенное воздействие на выбор чтения, особенно фильмы-экранизации, а также многосерийные телефильмы (стр. 91).

В рецензируемой книге освещаются также представления сельских жителей о тенденциях и перспективах развития чтения на селе. В результате исследования этой проблемы сделан ряд интересных выводов. Так, выявлено расхождение между реальным распространением чтения и его престижностью. Высокая престижность чтения, формирования под влиянием ценностных ориентаций, господствующих в обществе, зачастую не затрагивает, как это отмечается в сборнике, реальных человеческих потреб-

<sup>6</sup> Ю. В. Арутюнян. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР; его же. О некоторых тенденциях в изменении культурного облика нации.

постей. В то же время именно из-за высокой престижности чтения информация о читательской активности, полученная социологами, может не вполне соответствовать реальности, так как респонденты склонны к завышению оценок собственной активности в этой сфере. Поэтому полученные результаты могут до известной степени искажать представления о реальных процессах, создавать превратные представления о читательской деятельности отдельных групп населения. На мой взгляд, не избежали этой опасности и некоторые авторы настоящего сборника. Так, вызывают сомнения некоторые цифры, приводимые ими, например доля читателей среди населения старше 7 лет — от 81 до 91% (стр. 25), а также вывод, что 79% сельских трудящихся читают научно-познавательную литературу (стр. 65). Возможно, что под первыми цифрами имеется в виду эпизодическое обращение к тому или иному виду печатной информации. Однако об этом приходится только догадываться, так как не оговорено, о каком чтении идет речь. Для сравнения отметим, что, по данным исследования, в ряде регионов РСФСР постоянно читает газеты немногим более половины взрослого сельского населения, а художественную литературу — от 19 до 30% опрошенных<sup>7</sup>.

В связи с отмеченным расхождением реальной читательской деятельности сельского населения и престижной ценности чтения хотелось бы обратить внимание на выказанную в сборнике, на мой взгляд, плодотворную мысль о необходимости постановки и разработки вопроса о социально-символических аспектах читательского поведения (стр. 149).

В рецензируемой книге не только приведен большой фактический материал, представляющий несомненный научный интерес, но и сделан ряд интересных выводов, которые, на наш взгляд, составляют существенный вклад в разработку одной из актуальных проблем, стоящих перед советской общественной наукой, — исследование того, как осваивают культуру широкие народные массы, как складывается единая и многогранная культура советского народа.

*С. С. Савоскул*

---

<sup>7</sup> Ю. В. Арутюнян. Социальная структура сельского населения СССР, с. 180, 181.

**Г. С. Маслова. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978, 206 стр.**

Основной пафос книги Г. С. Масловой — рассмотрение орнамента народной вышивки как историко-этнографического источника — определяет методику исследования и построение книги.

Объект монографии — русская народная вышивка XVIII — начала XX в., преимущественно северных и частично центральных русских областей; задача же ее — на этом материале решить ряд кардинальных общих вопросов: рассмотреть сюжеты орнамента, раскрыть их семантику, определить связи вышивки с социальной средой и этнокультурной историей населения, одним словом, создать обобщающее исследование о вышивке.

Эта сложная, ответственная задача автором, безусловно, выполнена.

Отдельные главы исследования посвящены роли орнаментированных предметов в быту, вышиванию как домашнему занятию, ремеслу и промыслу, материалу и технике вышивки, сюжетам и мотивам ее орнамента и их семантике, распространению орнаментированных мотивов и локальным типам вышивки. Все эти главы написаны по результатам многолетней полевой работы, на основе тщательного изучения и систематизации широкого круга источников и учета трудов предшествующих исследователей.

Рассматривая роль орнаментированных предметов в быту, Г. С. Маслова показывает, как в зависимости от их функций, назначения, размеров, формы, материала менялись композиция и техника вышивки. Многообразные бытовые функции украшенных вышивкой изделий подробно освещены в исследовании, при этом убедительно раскрыто сочетание в них утилитарного и декоративного начал. Интересно указание автора на последовательное изменение этого соотношения — уменьшение и даже исчезновение с течением времени утилитарного и магического назначения и усиление декоративной стороны.

Принимая во внимание, что вышивка у славян — один из самых древних видов орнаментации тканей, Г. С. Маслова дает краткий, но вместе с тем очень содержательный очерк истории русской вышивки с древнейших времен и до начала XX в. При этом, рассматривая вышивку как домашнее занятие, как ремесло и как промысел, она раскрывает тесную связь ремесленной вышивки с местным народным искусством и показывает, как на вышивке сказывалось то обстоятельство, что ее создатели и потребители нередко принадлежали к различным общественным слоям.

Подробно останавливается Г. С. Маслова на материалах и технике вышивки — Посвященная этим вопросам глава монографии поражает насыщенностью фактическим

материалом. Здесь рассматриваются также стилистические особенности орнамента, техника его выполнения, материал и цветовая гамма.

Оставляя в стороне геометрический орнамент, автор монографии изучает зооморфные, растительные, антропоморфные мотивы. При этом, неукоснительно следуя принципам историзма в изучении народного искусства, Г. С. Маслова выделяет в орнаменте древнейшие пласты, элементы феодального городского искусства и узоры, распространенные в XVIII — начале XIX в. и в конце XIX — начале XX в.

Среди зооморфных мотивов особое внимание как один из наиболее распространенных образов русской народной северной вышивки привлекает образ птицы. Г. С. Масловой удалось показать все разнообразие использования этого образа: в сложных сюжетах, в самостоятельных узорах, в орнаментальной сетке и т. д. Несмотря на обобщенность образа можно различить породу изображаемых птиц: это водоплавающие, петух и куры, павлины, орел. В монографии показано, как узоры из птиц выполнялись во всех видах вышивальной техники и в разных масштабах.

Раздел этот показывает, что автор блестяще владеет методами искусствоведческого анализа, глубоко знает материал, проявляет тонкую наблюдательность, умение раскрывать орнаментальный строй узора. Те же качества исследователя — этнографа, искусствоведа и всегда при этом историка — проявились и в анализе других зооморфных мотивов вышивки: изображений оленя, коня, льва или барса. Образы этих животных анализируются с учетом особенностей местного искусства, эпохи, возможности воздействий на них смежных видов искусства. При этом автор опирается на подлинно исследовательскую работу, на обобщение многолетних наблюдений, на огромный опыт полевой работы, на доскональное изучение литературного и музейного материала. Не случайно, говоря о том, что «растительный мир занимал видное место в орнаменте русской вышивки XVIII — начала XX в.», Г. С. Маслова считает нужным напомнить читателю, что растительные орнаменты издавна «жили» в русском искусстве: архитектуре, рукописях, прикладном искусстве.

В монографии убедительно раскрывается роль дерева как центра композиции в народной вышивке, отмечается включение в его изображение антропоморфных черт. «Вероятно,— пишет Г. С. Маслова (и с этим нельзя не согласиться),— это было выражение одухотворения окружающей природы, что является древней чертой» (стр. 98). Рассматривая растительный орнамент в вышивке, автор монографии показывает широкие аналогии с другими видами народного изобразительного искусства: резьбой, росписью, чеканкой, набойкой, анализирует развитие отдельных видов его опять же в историческом разрезе.

Крайне интересны страницы монографии, посвященные анализу сюжетов архаического типа с антропоморфными персонажами (стр. 107—126). В этом разделе подробно рассмотрены так называемые лицевые вышивки — сложные композиции, составляющие древний пласт в вышивке с антропоморфными персонажами и выполнявшиеся главным образом красными нитками. Особенно внимательно автор останавливается на композициях с женской фигурой и всадниками и их трансформациях. Очень интересны наблюдения Г. С. Масловой над началом десимволизации этого сюжета. Устанавливая разновидности композиции, автор указывает, что они определяются «различной смысловой направленностью сюжета» (стр. 114); рассмотрены и композиции с женской фигурой в центре и всадниками по бокам, а также с конями и птицами по сторонам. Г. С. Маслова показывает трансформацию древнего мотива женщины-дерева и превращение его в поздней вышивке в женщину-вазон. Обращает внимание исследователь на то, что обобщенная внешность, одежда и головные уборы женской фигуры постепенно менялись. Появляются попытки наметить черты лица, внести бытовые детали, конкретизировать костюм. Интересен анализ антропоморфных существ с листьями вместо рук, однако Г. С. Маслова не считает возможным решительно говорить о наличии в вышивке изображения крылатого женского персонажа. Не проходит автор и мимо геометрических узоров, в которые более или менее явно включена женская фигура.

Обращаясь к изображениям мужских фигур, Г. С. Маслова подчеркивает, что изображение всадника имеет и вполне самостоятельное значение (стр. 120) и может быть основным мотивом узора. Кроме всадников автор рассматривает и «пешие» мужские фигуры в вышивке.

Один из устойчивых элементов архаических сюжетов — кисти руки. Как правило, это изображение благословляющего жеста, однако рука может быть не связана с основным сюжетом; она может быть вышита сбоку или стать основным орнаментальным мотивом. Детальный, глубокий анализ дает основания Г. С. Масловой сделать обобщающие выводы: «Архаические сюжеты,— пишет она,— дошедшие до нас в памятниках XVIII—XIX вв., прошли длительный путь изменений. И в типологически наиболее ранних нередко видно привнесение новых элементов» (стр. 126). Особенно продуктивным и бесспорным мне представляется следующее положение автора: «Развитие орнаментальности в вышивках древнего извода в результате их длительной переработки приводило к усилению декоративности за счет нарушения прежнего содержания сюжета» (стр. 126). Очень ценно, что Г. С. Маслова не только устанавливает, что геометризация мотивов и превращение их в растительный орнамент приводят к таким изменениям, в которых трудно, а порой невозможно установить исходные образы, но что наряду и параллельно с этими процессами шло переосмысление сюжетов и приближение их к реальной действительности» (стр. 126).

В той же главе Г. С. Маслова останавливается на некоторых составных частях сложных композиций, в частности на геометрических мотивах, связанных с изображением людей и животных.

Столь же насыщена точными наблюдениями и целенаправленными выводами и вторая часть этого раздела, посвященная антропоморфным персонажам в бытовых вышивках (стр. 130—149). Останавливаясь на истории развития бытовой символики в народном искусстве, Г. С. Маслова справедливо подчеркивает, показывая это на конкретных примерах, что данный процесс в различных областях и социальной среде протекал неравномерно и неодинаково. Сложные бытовые сюжеты чаще всего встречаются на белых строчевых подзорах. Их анализу Г. С. Маслова уделила много внимания, выясняя их основной «художественный канон». В книге показано своеобразие этого вида русской вышивки, в сюжетах которой отразились быт разных социальных слоев общества и, в первую очередь придворный быт второй половины XVIII в., а также усадьбный быт XVIII — начала XX в. Автор подробно останавливается на одном из наиболее распространенных бытовых сюжетов — свадьбе, развившемся в повествовательном плане. Очень интересны сопоставления бытовой тематики подзоров с фольклором, в частности со сказками, на что еще в конце XIX в. обратил внимание И. А. Шляпников. Несомненная связь подобных вышивок с лубочными изображениями XVII и XVIII вв., однако наряду с этим Г. С. Маслова усматривает в них и трактовку реальных птиц и животных.

Кроме подзоров, бытовые сюжеты вышивали на полотенцах, где все чаще и чаще, особенно в конце XIX — начале XX в., изображались бытовые сцены из жизни народа (стр. 134). Излюбленным мотивом становится в вышивке хоровод. Интересно, что и в вышивке проявились народный юмор и сатира, столь характерные для народной деревянной и глиняной игрушки. Рассматривает Г. С. Маслова такие устойчивые в вышивке мотивы, как «выезд» и «плывущий корабль» и особенности трактовки в этих вышивках костюма и архитектуры. При этом она подчеркивает, что «Бытовые реалии существенно отличают вышивку жанрового характера от вышивки с древними культовыми сюжетами» (стр. 148). Нельзя не согласиться с обобщающим положением, к которому в результате скрупулезного рассмотрения обширного материала приходит Г. С. Маслова: «Развитие бытовой сюжетной вышивки неразрывно связано с общим направлением развития русского народного искусства XVIII—XX вв.» (стр. 148). При этом она выделяет две линии развития вышивки с бытовыми сюжетами: с одной стороны, изменение архаических сюжетов, внесение в них бытовых деталей и переосмысление их, с другой стороны, значительная модификация вышивки, появление в ее сюжете, композиции и технике качественно новых черт.

Самая большая по объему глава монографии, в которой детально рассмотрены сюжеты и мотивы орнамента русской вышивки, подводит читателя к наиболее сложному и, на мой взгляд, наиболее интересному вопросу — к вопросу о семантике изображений и орнамента этой вышивки (стр. 152—173).

Привлекая широкий материал, путем аналогий и сравнений Г. С. Маслова доискивается до семантической основы исследуемых ею орнаментов. Подспорьем для этого служит и народная терминология — названия отдельных мотивов и узоров вышивки.

Очень много дает в раскрытии семантики орнамента и образов вышивки обращение к фольклору: былинам, заговорам, причитаниям, обрядовым, в частности свадебным, песням.

Рассмотрев основные сюжеты, мотивы и персонажи вышивки, составляющие архаичный пласт, и раскрыв их семантику, Г. С. Маслова задается вопросом: «Каким образом вышивки XVIII — начала XX в. могли сохранить образы глубокой языческой старины?» (стр. 169). Решая его, она приводит ряд причин. Христианизация образа, возникновение двоеверия, экономическая и культурная замкнутость Севера определили живучесть традиций, хранившихся в крестьянской среде. В XVIII — начале XX в. доминантной становится эстетическая функция орнамента. Освобожденный от мифологии, он отражает «непосредственные впечатления вышивальщиц от окружающей природы и бытовой среды» (стр. 176), в связи с чем изменяется символика орнамента, перекликающаяся с устной поэзией. Рассмотренный исследовательницей материал дает ей основание говорить «о многоликости семантики орнамента, о богатстве его содержания» (стр. 173).

Исследование завершается главой о распространении орнаментальных мотивов, где рассматриваются локальные типы вышивки (стр. 178—201). Глава эта имеет существенное значение, поскольку, действительно, как пишет Г. С. Маслова, «выяснение географии орнаментальных узоров русской народной вышивки в сопоставлении с историческими данными и применением сравнительно-этнографического анализа позволяет осветить некоторые вопросы этнокультурной истории отдельных групп русского народа» (стр. 178). При помощи картографирования сюжетов и мотивов орнамента (стр. 180, 181) Г. С. Масловой удалось уточнить принятое до сих пор районирование вышивки. Результаты ареальных исследований орнамента убедительно сопоставляются с антропологическими, археологическими, этнографическими, фольклорными и языковыми данными. «Проведенные ареальные исследования вышивки, — пишет Г. С. Маслова, — показали, что формирование ее локальных особенностей определялось в значительной мере этническими традициями и историко-культурными связями населения» (стр. 199).

Говоря о коренных изменениях в составе и назначении орнаментированных предметов в советское время, о новом качестве современной вышивки, Г. С. Маслова по праву указывает, что изучение ее должно стать темой специального труда (стр. 201).

Монография Г. С. Масловой — результат многолетней упорной работы, об этом свидетельствует привлечение огромного материала, глубокий анализ его, исчерпывающая библиография, украшающая каждую главу, а также многочисленные иллюстрации (к сожалению, в книге нет их списка), являющиеся неотъемлемой, органической частью исследования, подкрепляющие анализ, наблюдения, выводы исследования. Нельзя не отметить, что кроме музейного материала в этих иллюстрациях демонстрируются и результаты полевой работы, проведенные исследовательницей в последние годы. Тут и блестящие фотографии Ю. А. Аргиропуло; сделанные на высоком профессиональном уровне рисунки участников экспедиций — Н. А. Юсова, М. М. Санникова; многочисленные иллюстрации, созданные Г. В. Шолоховой; точные зарисовки Т. Л. Юзенчук, Е. С. Масловой, М. Р. Семашкевич.

Оформление книги (переплет, бумага, шрифт, качество иллюстраций) делает честь издательству «Наука». Все это способствует тому, что книга, написанная этнографом, не прибегаящим к так называемому искусствоведческому анализу, является праздником народного искусства. Нет сомнения, что читатели этой книги согласятся со словами ответственного редактора С. В. Иванова, отметившего помимо высокой научной ценности ее большое практическое значение. Эта книга, несомненно, будет способствовать развитию современных художественных промыслов, развитию современного народного искусства.

*Э. В. Померанцева*

## НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

Г. Г. Стратанович. Народные верования населения Индокитая. М., 1978, 255 стр.

В наши дни особенно велик интерес к многовековой истории, самобытной культуре и этнографии народов Индокитая. Большую работу по изучению этнической истории, этногенеза, материальной и духовной культуры народов Вьетнама, Лаоса, Кампучии, Таиланда и Бирмы вели и ведут советские ученые.

Значительным событием в истории нашей науки стала публикация монографии Г. Г. Стратановича «Народные верования населения Индокитая».

Автор книги — доктор исторических наук Григорий Григорьевич Стратанович (1912—1977 гг.) — известный советский исследователь истории и этнографии народов Восточной и Юго-Восточной Азии, перу которого принадлежит около 130 научных работ. Ученик Н. В. Кюнера, выпускник Восточного факультета Ленинградского университета, Г. Г. Стратанович всю свою творческую жизнь сочетал научную деятельность с широкими полевыми исследованиями. Он проводил этнографические наблюдения на Дальнем Востоке и на о. Сахалине, в Средней Азии и в Калмыкии, а также в Бирме, Китае, Японии, Сингапуре и на Филиппинах. Как один из редакторов и основных авторов тома «Народы Восточной Азии» (М.—Л., 1965) Г. Г. Стратанович в 1966 г. стал лауреатом премии имени Н. Н. Миклухо-Маклая. С 1938 г. научная и общественная деятельность ученого-коммуниста Г. Г. Стратановича была неразрывно связана с Институтом этнографии АН СССР. Он неоднократно представлял советскую этнографическую науку на международных конгрессах этнографов и антропологов, востоковедов и историков. За годы научной деятельности Г. Г. Стратанович вырастил немало учеников, среди которых есть и зарубежные ученые. Особенно тесными и теплыми были его контакты с этнографами Социалистической Республики Вьетнам, многие из которых учились у Г. Г. Стратановича. Вьонг Хуанг Туен посвятил ему и С. А. Токареву свою работу «Народы австрического происхождения на севере Вьетнама» (Ханой, 1963): «С глубоким уважением посвящаю свой труд двум советским ученым — Г. Г. Стратановичу и С. А. Токареву. Искренне благодарю их за заботу и помощь этнографам Ханойского университета»<sup>1</sup>.

Книга «Народные верования населения Индокитая» — результат многолетних исследований Г. Г. Стратановича в области этнографии и религиоведения Юго-Восточ-

<sup>1</sup> Вьонг Хуанг Туен. Народы австрического происхождения на севере Вьетнама. Ханой, 1963, с. 3 (на вьет. яз.).



ной и Восточной Азии. На основе литературных источников и полевых исследований Г. Г. Стратанович создал первый в советской этнографической науке обобщающий труд по народным верованиям Индокитая. Через всю работу красной нитью проходит мысль о самобытной духовной культуре народов Индокитая, находящей, в частности, свое выражение в системе народных верований, предшествовавших буддизму, исламу и христианству.

Во введении автор характеризует источники и литературу по данной проблематике на западноевропейских и восточных языках, особо отмечая ценность публикаций и исследований вьетнамских ученых, таких, как Фан Хау Зат, Ле Тхи Нгок Ай, Бе Вьет Данг, Данг Нгьем Ван, Нгуен Чук Бинь, Лам Суан Динь, Нгуен Ту Чи.

Истории тотемизма и фетишизма в народных воззрениях населения Индокитая посвящена первая часть монографии Г. Г. Стратановича. Наиболее интересными представляются приводимые автором материалы о вере горных народов Индокитая в родство с тигром, а тхайских народов Вьетнама — с черепахой (с. 21, 22). Особо автор рассматривает фитолатрию и зоолатрию нетотемного типа, утверждая, что нетотемный культ растений и животных на определенном этапе развития общества приводит к формированию культа антропоморфизированных предков (с. 27). Среди деревьев-предков, культ которых характерен для народов Юго-Восточной и Восточной Азии, Г. Г. Стратанович особо отмечает сосну, каштан, бамбук, шелковицу, баньян. Позднее культ дерева-предка был переосмыслен в почитании лодки-однодеревки, посоха, отдельных рощ, деревьев и кустарников. Попутно хочется заметить, что, возможно, культ растений-предков, столь широко распространенный у народов Юго-Восточной и Восточной Азии, был одной из причин зарождения в раннем средневековье жанра «цветов и птиц» в дальневосточной живописи.

Как отмечает Г. Г. Стратанович, в народных верованиях стран Индокитая значительную роль играют фетишистские воззрения. Наиболее детально автор рассматривает верования фетишистского типа, связанные с верой в сверхъестественные свойства камня. При этом Г. Г. Стратанович выделяет шесть этапов развития идеи обожествления камня: поклонение камню, наделяемому сверхъестественными свойствами; поклонение не просто камню, но горе; несколько отличное от фетишистского поклонение духу данной горы; поклонение горе как кургану и самому предку; поклонение куче камней (складываемых в форме пирамидки у перевалов) и вырастающий из него культ вертикально установленного камня; поклонение Королю-Горе (с. 51, 52). С фетишистскими представлениями, по мнению Г. Г. Стратановича, связаны ктеические культы. В разделе, посвященном этой теме, наиболее интересными представляются описания весенних игр и обрядов, некогда более широко бытовавших у народов Восточной и Юго-Восточной Азии и связанных с началом года, с весенними полевыми работами (с. 63—80).

Анализируя генезис культа предков, Г. Г. Стратанович справедливо замечает, что культ правителя или короля был связан у многих народов Индокитая с почитанием «рождающегося и умирающего» божества, с верой в возможность правителя «усилить рождающиеся силы природы» (с. 105). У многих народов Восточной и Юго-Восточной Азии ушедшие предки считались живыми (например, у народов тхай, кхонтаи и др.).

Впервые в нашей литературе Г. Г. Стратанович систематизирует и исследует древние представления народов Индокитая о строении Вселенной (например, у бирманцев, даяков, мянгов, мянгов гаров и других). Интересные параллели бирманским представлениям о Вселенной автор находит в верованиях алтайцев. Примечательно, что у некоторых народов, в частности, у мянгов, «вертикальное» членение Вселенной сосуществует с «горизонтальным» представлением о мире («наш мир» и «мир теней», с. 123—125), очевидно, более древним по своему происхождению (с. 129, 130). Дискуссионным, однако, кажется увязывание системы представлений о Вселенной с фетишистскими воззрениями.

Огромной научной заслугой Г. Г. Стратановича является предпринятая им попытка воссоздания религиозной системы, сложившейся у народов Индокитая до проникновения мировых религий. Вторая часть монографии посвящена характеристике местных религиозных систем. Для религиозной системы в отличие от более ранних верований характерны, по мнению автора, следующие моменты: «наличие храма, формирование иерархии священнослужителей, наличие иерархического же (соответственно «земной власти») пантеона и наличие письменно или хотя бы устно закрепленного канона» (с. 135). Рассматривая ранние формы развития храма у народов Юго-Восточной Азии, Г. Г. Стратанович обращает особое внимание на три основные линии генезиса храмового ансамбля: от жилища-пещеры или скального навеса; от жилища-гнезда или свайного жилища; от жилища-плота или ветрового заслона. Очень интересной представляется трактовка автором настенной живописи, рельефов, гравировки, расположенных в удаленных, а порою труднодоступных помещениях пещер или в цокольных затемненных этажах храмов, недоступных молящимся. Несмотря на свои кажущиеся «светскими» сюжеты, эти изображения имеют не только культовый, но и эзотерический характер (с. 142, 143). Автор детально рассматривает пути формирования сословия священнослужителей, своеобразные формы фиксации канона.

Местные религиозные системы, продолжающие существовать у отдельных народов Индокитая, в наши дни представляют собой явление синкретическое. Выявление сложных переплетений более древних представлений с воззрениями, привнесенными из

мировых религий, проводится автором и при анализе типов священнослужителей (с. 160), и при характеристике пантеона божеств (с. 163), и при изучении форм фиксации канона (с. 163—171).

В главе, посвященной религиозной практике, наиболее важными нам представляются разделы, в которых автор показывает роль музыкальных инструментов в обрядах и трудовых процессах. По-новому трактует Г. Г. Стратанович материал о мистериях и карнавалах.

Огромные перемены произошли в Индокитае за последнее время. Многие из того, о чем пишет автор, ушло в прошлое. Однако несомненно, что написанная с большой любовью и уважением к культуре народов Индокитая книга Г. Г. Стратановича, содержащаяся в ней материал, интересные выводы и наблюдения будут привлекать внимание многих поколений исследователей.

*Р. Ш. Джарылгасинова*

## НАРОДЫ АМЕРИКИ

### КРУПНЫЙ ВКЛАД В ЛАТИНОАМЕРИКАНИСТИКУ

**Б. Н. Комиссаров.** Григорий Иванович Лангсдорф. 1774—1852. Л., 1975, 123 с.; его же. Первая русская экспедиция в Бразилию. Л., 1977, 135 с.; его же. Русские источники по истории Бразилии первой трети XIX века. Л., 1977, 167 с.

Три рецензируемые книги доцента Ленинградского университета Б. Н. Комиссарова касаются широкого круга проблем, до настоящего времени весьма слабо освещенных в советской и зарубежной этнографической, исторической и источниковедческой литературе. Изучение жизни и деятельности родоначальника отечественной американистики, выдающегося путешественника и ученого, академика Г. И. Лангсдорфа, история организованной им экспедиции в Бразилию в 1821—1836 гг.—одного из крупнейших научных предприятий в Южной Америке в XIX в., исследование обширного пласта источников русского происхождения по истории (добавим — и по этнографии) Бразилии первой трети XIX в. находятся в центре внимания автора уже более чем полтора десятилетия. Представляемые читателю книги подводят итоги сделанного. Они тесно связаны между собой и составляют фактически трехтомную монографию о русских исследованиях в Бразилии, нелегкой, порой драматической, судьбе людей, посвятивших себя изучению природы, населения и хозяйства этой страны, научном значении собранных ими материалов. Объединяет книги и другая особенность. Все они написаны на основе огромного материала: автор обследовал около двух десятков советских и зарубежных архивов и рукописных отделов библиотек.

Имя академика Григория Ивановича Лангсдорфа, надолго и несправедливо забытое, было воскрешено усилиями советских ученых после обнаружения его архива в 1930 г. Уже по окончании Великой Отечественной войны Н. Г. Шпринцин подготовила и выпустила работу Г. Г. Манизера, посвященную путешествию Лангсдорфа в Бразилию<sup>1</sup>. Однако планомерное изучение биографии ученого и его вклада в науку началось еще позже, с начала 60-х годов, и связано с работами Б. Н. Комиссарова.

Г. И. Лангсдорфа по праву можно назвать ученым-энциклопедистом. Круг его интересов был необычайно широк. Врач по образованию, получивший основательную подготовку также по ряду естественных наук, вдумчивый исследователь природы, минеральных богатств, населения посещенных им стран (прежде всего Бразилии), он оставил огромное научное наследие, представляющее большой интерес для специалистов самых различных отраслей знания. Биография Г. И. Лангсдорфа, впервые воссозданная Б. Н. Комиссаровым, дает яркое представление о личности исследователя, о формировании Лангсдорфа-ученого, об истоках его интересов, о том, как протекала его жизнь, завершившаяся столь трагически (тяжело заболев, он на протяжении почти четверти века, до самой смерти, уже не мог заниматься научной деятельностью). Рассказ об экспедиции в Бразилию составляет часть этого биографического труда — часть органическую, полно и аргументированно показывающую, почему состоялась экспедиция, какое место в жизни исследователя ей принадлежало. Мы видим здесь также, что этнография занимала важное место в широком спектре научных интересов

<sup>1</sup> Г. Г. Манизер. Экспедиция академика Г. И. Лангсдорфа в Бразилию (1821—1828). М., 1948. Надо отметить, что впервые Н. Г. Шпринцин обратилась к исследованию истории экспедиции еще в 1936 г.

ученого, причем его внимание привлекало население не только Бразилии, но и островов Тихого океана, Камчатки и т. п.

Обратимся ко второй книге. Предметом ее является самая ранняя русская экспедиция в Бразилию. Вещественными памятниками этой экспедиции остаются уникальные собрания, по сей день украшающие экспозицию Музея антропологии и этнографии АН СССР. Для того чтобы ознакомиться с собраниями по быту и культуре целого ряда индейских племен Бразилии, ученым этой страны следовало бы совершить путешествие в Ленинград: ни один из музеев их родины такими материалами не располагает. Эти коллекции, однако, — самый известный, но далеко не единственный научный результат многолетней экспедиции. Лангсдорф и его спутники много внимания уделили и неиндейскому населению страны. — белым, неграм, мулатам, его этнокультурному и этносоциальному облику, межрасовым отношениям. Тысячи километров, пройденных Г. И. Лангсдорфом и его спутниками, позволили им увидеть страну «изнутри», ощутить, как происходило формирование бразильской нации на этом раннем и никакими иными источниками столь подробно и так географически широко не освещенном этапе.

Для того чтобы представить все это читателю, потребовались тщательнейшие и многолетние архивные изыскания, подробнейшие исследования истории и этнографии Бразилии первой трети XIX в. Трудно даже подсчитать, сколько имен, географических названий, реалий содержится в многих опубликованных и многих ожидающих публикации материалах экспедиции. То, о чем Б. Н. Комиссаров упоминает подчас в нескольких словах, скрывает за собой долгие недели, а то и месяцы работы. Да и в области истории науки, в том числе этнографической, книга вносит очень много нового. Ведь речь идет теперь не просто об экспедиции Лангсдорфа 1821—1828 гг. Автор развернул картину русских исследований в Бразилии на протяжении более чем двух десятилетий XIX в.: 1813—1819 гг. — подготовительные исследования Лангсдорфа; 1821—1829 гг. — экспедиция под его руководством; 1831—1836 гг. — продолжение экспедиции под руководством ботаника Л. Риделя. К книге приложена впервые составленная по документальным данным карта «Маршруты российских исследователей Бразилии в первой трети XIX века».

Даже если бы Б. Н. Комиссаров остановился на уровне первой или второй своей книги, вклад его в науку был бы достаточно велик. Но он сделал еще одно чрезвычайно важное для развития советской латиноамериканистики дело — впервые предпринял исследование русских источников по истории и этнографии Бразилии первой трети XIX в. Такова тема третьей из его книг.

Во-первых, в ней дан глубокий источниковедческий анализ дневников и путевых записок, личной и деловой переписки, описаний, мемуаров, а также рисунков русских кругосветных мореплавателей, посетивших Бразилию в этот период. За 30 лет (1803—1833 гг.) более двух тысяч уроженцев нашей страны побывало в бразильских гаванях. Почти половина исследованных автором материалов мореплавателей впервые введена им в научный оборот. Б. Н. Комиссаров убедительно доказал оригинальность и ценность этих источников.

Во-вторых, исследователь выявил и проанализировал около 450 донесений российских дипломатов и консулов, служивших в Рио-де-Жанейро в 1812—1831 гг. Он показал, что эти документы содержат разнообразную, нередко уникальную информацию, касающуюся политической и социально-экономической истории Бразилии.

В-третьих, наконец, Б. Н. Комиссаров подверг подробному анализу научное наследие участников первой русской экспедиции в Бразилию. Здесь показано не только то место, какое занимает это наследие в общем комплексе русских источников о Бразилии, но и преимущества его перед материалами западноевропейских путешественников. Так, Лангсдорфом было исследовано 150 фазенд (поместий), из которых его зарубежным коллегам было известно едва ли не более 20 (стр. 74). В бумагах Лангсдорфа и его спутников мы встречаем огромный объем ценнейших данных о всех без исключения группах населения Бразилии. Им и его спутниками подробно описано негритянское население — его быт, занятия, его положение в системе рабовладельческой империи. Много места уделено Лангсдорфом бразильскому городу. Особенно интересны собранные им сведения об общественном и домашнем быте горожан, межрасовых отношениях. Характеризует Б. Н. Комиссаров и «индейские материалы» экспедиции (оговариваясь, правда, что будет касаться лишь взаимоотношений государства с аборигенами — стр. 90—93).

Помимо оригинальных материалов самой экспедиции до нас дошла и обширная коллекция документов, собранных ее руководителем. Значительная часть этой коллекции посвящена населению страны, точнее трех ее провинций — Минас-Жераис, Сан-Паулу и Мату-Гросу. Здесь внимание привлекают прежде всего статистические материалы, подробные описания индейских племен, выполненные местными властями (стр. 125—132). Следует особо подчеркнуть, что подавляющее большинство этих документов еще не введено в научный оборот. Нельзя не сказать и об обширной коллекции рисунков, многие из которых имеют первостепенный этнографический интерес.

Как и в других частях книги, в этой ее части можно отметить немало творческих удач автора. Например, он доказывает, что список путевого дневника Э. Флоранса, опубликованный Алфреду Тонеем в 1875—1876 гг., выдержавший затем несколько изданий и ставший общепризнанным источником по этнографии и истории Бразилии 20-х

годов XIX в., является вторичным по отношению к другому списку этого дневника, хранящемуся в Ленинградском отделении Архива АН СССР, и что последний как источник имеет значительно большую ценность.

Работы Б. Н. Комиссарова представляют собой важный вклад как вообще в латиноамериканистику, так и в этнографию региона. Они выполнены на очень высоком уровне, увлеченно, тщательно, можно даже сказать, скрупулезно. Однако рецензируемые работы, несомненно, выиграли бы, если бы их автору удалось шире познакомиться с материалами архивов Бразилии. Мы, в частности, имеем в виду дневники Л. Ри-дела 1820—1823 и 1827—1829 гг. и другие его рукописи, обнаруженные бразильской исследовательницей М. Паренте Аугель и хранящиеся в рукописном отделе Национальной библиотеки в Рио-де-Жанейро, а также рисунки Э. Флоранса и А. Тонэя, хранящиеся в различных бразильских собраниях. Было бы интересно изучить геттингенский архив учителя и наставника Лангсдорфа, профессора И. Блуменбаха, рисунки М. Ругендаса, находящиеся в РГБ, и т. п. Можно высказать и другие подобные пожелания, показывающие, кроме всего прочего, сколь перспективной и плодотворной может быть дальнейшая разработка избранных автором тем.

Исследования Б. Н. Комиссарова, обратившие внимание наших латиноамериканистов на огромные богатства советских архивов (им изучено в общей сложности около 850 источников!), заставляют вновь поднять вопрос о необходимости публикации всего научного наследия Г. И. Лангсдорфа. Подробное его описание было дано автором рецензируемых работ (совместно с Д. Е. Бертельсом и Т. И. Лысенко) уже несколько лет назад<sup>2</sup>. В нашей печати этот вопрос поднимался уже не раз<sup>3</sup>. Вышедшие после этого три книги Б. Н. Комиссарова свидетельствуют о необходимости безотлагательно решения этой проблемы.

А. Д. Дридзе

<sup>2</sup> «Материалы экспедиции Григория Ивановича Лангсдорфа в Бразилию в 1821—1829 гг. Научное описание». Л., 1973.

<sup>3</sup> С. В. Калесник, Е. М. Лавренко, М. И. Белов, Б. Н. Комиссаров. Выдающийся деятель отечественной науки академик Г. И. Лангсдорф.—«Вестник АН СССР», 1975, № 11.

## НАРОДЫ АФРИКИ

Slavery in Africa. Historical and Anthropological Perspectives. Ed. by Susanne Miers and Igor Kopytoff. Madison—London, 1977, 474 p.

За последние годы заметно возросло количество исследований, в которых рассматриваются формы и функционирование отношений неравенства и эксплуатации в капиталистических обществах Африканского континента. Эти вопросы исследуются как в трудах, посвященных социальной стратификации вообще<sup>1</sup>, так и в работах, специально касающихся рабства и рабовладения в доколониальной Африке. Примером может служить вышедшая под редакцией К. Мейяессу книга группы французских ученых<sup>2</sup>. Не остались в стороне от этой проблематики и советские африканисты<sup>3</sup>.

Такой интерес отражает как объективную логику развития собственно исторической и этнографической науки, так и совершенно определенные практически-политические нужды. В самом деле, сложная и многослойная социальная структура большинства государств Тропической Африки может быть понята только при историко-генетическом ее анализе.

И в этом смысле труд большой группы американских, британских, канадских и африканских исследователей—этнологов, историков и социологов, возглавленной

<sup>1</sup> См., например: A. Tuden and L. Plotnikov (ed.). Social stratification in Africa. N. Y., 1970; A. W. Southall. Stratification in Africa.—L. Plotnikov and A. Tuden (ed.). «Essays in Comparative Social Stratification». Pittsburgh, 1970.

<sup>2</sup> C. Meillassoux (ed.). L'esclavage en Afrique précoloniale. Paris, 1975.

<sup>3</sup> Н. Б. Кочакова. Рабы и кабальные должники в государствах йорубов (конец XVIII—середина XIX в.).—«Проблемы истории Африки». М., 1966, с. 236—258; *ея же*. Города-государства йорубов. М., 1968, с. 117—133; Э. С. Львова. Социальная структура государств Куба и Луба (конец XIX в.).—«Социальные структуры доколониальной Африки». М., 1970, с. 160—170; Ю. М. Кобищанов. Африканские феодальные общества: воспроизводство и неравномерность развития.—«Африка: возникновение отсталости и пути развития». М., 1974, с. 202—214; *ея же*. Системы общинного типа.—«Община в Африке. Проблемы типологии». М., 1978, с. 217—232.

С. Майерс и И. Копытовым, может рассматриваться как очень существенный вклад и важный шаг вперед в изучение весьма разнообразных форм зависимости и неполноправия в доколониальной субсахарской Африке, обычно в западной литературе, зачастую и у нас, объединяемых понятием «рабство»<sup>4</sup>.

Особенность и достоинство книги не только (может быть, даже и не столько) в сравнительной широте географического охвата и стремлении рассмотреть разные стороны рабства и рабовладения, как общественных институтов, но в первую очередь в том, что редакторы сумели выдержать единство подхода к изучаемым фактам и явлениям. Это всегда непросто в коллективных работах, тем более, когда описываемые общества рассеяны по огромной территории, находятся на очень разных уровнях развития и рассматриваются исследователями под довольно разными углами зрения. В данном случае С. Майерс и И. Копытов эту задачу решили успешно, а написанное ими введение к книге, обобщая фактический материал, который содержится в 16 главах работы, посвященных различным этносоциальным организациям континента, представляет самостоятельный теоретический интерес для понимания проблемы рабства и рабовладения в целом. Как раз поэтому будет логично посвятить главное внимание в рецензии именно теоретическим посылкам, на которых построена книга.

Исходная идея редакторов отражена уже в самом названии введения: «Африканское „рабство“ как институт маргинальности». Идея эта заключается в том, что в традиционных африканских обществах ведущим противоречием, которое определяло весь характер представлений о рабстве, служила вовсе не оппозиция «свобода — несвобода». Эта оппозиция свойственна, по мнению Майерс и Копытова, европейским наблюдателям нового и новейшего времени, притом самая свобода обычно молчаливо рассматривалась в таких случаях, как абсолютная самостоятельность индивида и отсутствие у него каких бы то ни было социальных связей (стр. 17). Можно, конечно, заметить, что такое понимание свободы свойственно отнюдь не любому «европейскому» наблюдателю, и, уж во всяком случае, в нем неповинна марксистская наука. Но в применении к большинству путешественников XVIII—XIX вв., оставивших нам описания увиденного ими в Африке, такая точка зрения достаточно справедлива. Что же касается определения главного противоречия самими авторами введения, то его Майерс и Копытов усматривают в противоположности интегрированности в общество и маргинальности по отношению к нему. Иначе говоря, для них вполне бесспорен примат социальных связей индивида в обществе, что не противоречит и марксистской точке зрения.

Отсюда следует несколько весьма существенных выводов. И прежде всего, отмечают редакторы, самый термин «раб» и его производные в обычном употреблении оказываются слишком расплывчатыми и покрывают широкий спектр очень разных явлений. К тому же отсутствует и общепринятое определение термина. Не случайно слова «раб», «рабство» и т. п. во введении неизменно стоят в кавычках. Правда, остальные авторы книги в основном обходятся без таковых, но и они подчеркивают очень частое несоответствие явлений обозначающим их терминам на стр. 113, 151 и др. По существу, говорят Майерс и Копытов, в термине «раб» для большинства европейских наблюдателей уже заложена и точка отсчета в виде античного рабства или плантационного рабства нового времени.

Между тем то, что представлялось европейским путешественникам (записки которых и ныне остаются одним из главных источников сведений об африканском рабстве) единым явлением, на самом деле таковым никогда не было. Формы зависимости образовывали, по определению редакторов книги, континуум, простиравшийся от чело- века, захваченного для последующей продажи европейскому или арабскому работорговцу, до «квазиродича», включаемого в той или иной форме в состав и в систему родственных отношений его господ (стр. 22—24).

Важнейшей особенностью тех многообразных форм зависимости, какие весьма условно объединяются словом «рабство», было то, что в подавляющем большинстве случаев они выражались в категориях родственных отношений и в терминах родства (стр. 25). Для европейских наблюдателей это обстоятельство имело два следствия: широкое распространение представлений о преобладании в доколониальной Африке так называемого домашнего рабства и, соответственно, о «мягкости» обращения с рабами в африканских обществах. Впрочем, последнее косвенно отражало и сложившийся в самих этих обществах своего рода социальный миф, бывший очень действенным «амортизатором» социальных противоречий.

Как раз тенденция к выражению отношений зависимости в категориях родства позволяла авторам введения определить африканского раба как индивида, лишенного реальных родственных связей в данном социальном организме и потому находящегося в маргинальном состоянии по отношению к последнему (стр. 18). С этой точки зрения, описываемые в последующих главах книги формы африканского «рабства» различаются именно как разные степени перехода от маргинальности к интеграции.

<sup>4</sup> Помимо С. Майерс и И. Копытова, в число авторов входят: Р. Остин, С. Бэйер, Р. Данбар, Дж. Хартвиг, С. Хольсё, А. Айзекмэн, Б. Айзекмэн, У. Мак-Гаффи, Дж. Миллер, В. Ученду, Дж. Вогэн (США), Дж. Грэйс и К. Нуаучку-Огеденге (Нигерия), Б. Бальдус и М. Клейн (Канада), П. Лавджой и К. Мак-Кормак (Великобритания), Т. Глоу (Ботсвана).

Такое определение раба и рабского состояния непосредственно связано с определением места рабства как института в системе общества в целом. Или, более узко, с вопросом: какую ценность представляли лица, объединяемые обозначением «раб», при всем его бесспорном несовершенстве, для того социального организма, в который они оказывались включены?

Майерс и Копытов подчеркивают, что было бы неверно ограничиваться здесь только признанием важности рабочей силы чужака. Гораздо чаще этот последний интересовал общество как «целостная личность» (*whole person, total person*), которая могла бы найти применение в гораздо более широкой гамме функций и ролей, нежели просто дополнительный работник (стр. 65 и др.). Мне представляется, что уже сама постановка этого вопроса достаточно важна. В самом деле, в нашей африканистической литературе тенденция к некоторой экономической односторонности при рассмотрении африканского рабства проявилась довольно заметно<sup>5</sup>. Сугубый акцент на экономике вполне правомерен при анализе экономического аспекта истории африканских (как, впрочем, и любых других) обществ, но не должен абсолютизироваться: хорошо известно (и в рецензируемой книге это подчеркнуто), что в реальном историческом процессе, тем более в обществах докапиталистических, экономическое не существует отдельно от социального (стр. 237). Верно, конечно, что при приобретении тем или иным способом рабов их включение в состав данного социального организма (сколько бы маргинально ни было их положение в нем) означало увеличение «достояния» последнего. Но в понятие «достояние» в докапиталистических африканских обществах включались многочисленные внеэкономические факторы — престижные, военные и др. И в социальной практике, и в общественном сознании такие моменты имели ничуть не меньшее значение, чем экономические.

Думаю, что в связи с этим заслуживал бы дальнейшего рассмотрения вопрос о том, нельзя ли трактовать присущую практически всем доколониальным обществам континента склонность к преобретению возможно большего числа зависимых людей как проявление объективной тенденции к оптимизации размеров той или иной общественно-экономической единицы в данных хозяйственных условиях.

Значительный интерес представляет проделанный во введении и в отдельных главах книги анализ такой существенной проблемы, как возможная степень интеграции в социальную систему различных видов «рабов» и непосредственно с нею связанный вопрос о пределах мобильности внутри такой системы. Сам по себе этот круг вопросов не нов, но в рецензируемой книге он, пожалуй, впервые изучается столь внимательно. Следует сказать, что результатом оказалась картина на много более реалистическая, чем та, какую обычно рисуют нам этнологические и исторические работы, посвященные субсахарским обществам Африки.

Редакторы и авторы отдельных глав пошли по пути разграничения, с одной стороны, типов мобильности в обществе, с другой — интеграции чужака в данную родственную группу и в общество в целом. Типы мобильности, рассматриваемые во введении, представлены, во-первых, мобильностью социальной, во-вторых, имущественной (точнее, «житейской», *wordly success*), и, в-третьих, эмоциональной (авторы ее определяют как *affective mobility*). Определяющим оказывается то, что степень и темпы мобильности по этим трем линиям практически никогда не совпадали полностью. «Раб» мог стать почти полностью своим для членов семейной общины, которой принадлежал, пользоваться любовью и привязанностью с их стороны. Он мог — особенно в тех обществах, которые активно участвовали в торговле с европейцами и (или) арабами, — накопить немалые богатства. Мог достичь очень высокой ступени в административно-политической надстройке. Но все это почти никогда не вело к забвению его исходного социального статуса: именно статуса чужака в маргинальном положении; в \*той или иной мере следы последнего сохранялись. Иначе говоря, собственно социальная мобильность — т. е. изменение социального статуса, как правило, оказывалась наименьшей (стр. 18—20, 148—151 и др.).

Отсюда прямо вытекало и несовпадение интеграции в данную родственную группу и в общество в целом (стр. 16). И даже тогда, когда тем или иным способом приобретенный чужак становился «квазиродичем», обычно в той или иной степени сохранялось то, что Майерс и Копытов определяют как «несбалансированность» прав и обязанностей между индивидом и группой (стр. 26). «Квазиродич» не мог рассчитывать со стороны последней на ту меру поддержки и помощи, на какую имел право сородич настоящий. В то же время права группы на такого чужака сохранялись полностью, не подвергаясь никакому ограничению.

В этом смысле характерно, что даже в обществах с наиболее благоприятными для рабов условиями маргинальность их статуса подчеркивалась ограничением доступа к исполнению политико-административных и тем более ритуальных функций выше определенного уровня (скажем, в рамках мужских союзов, если чужака вообще туда допускали, как было это у нигерийских абао — стр. 150). В других случаях маргинальность могла подчеркиваться созданием специальной, так сказать параллельной, системы общественных должностей, замещавшихся только лицами несвободного происхождения (например, у имбангала Анголы). Обычны были ограничения права наследо-

<sup>5</sup> См., например, Ю. М. Кобищанов. Африканские феодальные общества..., с. 205—209.

вания. В любом случае отсутствие родственных связей с полноправными членами группы у зависимых людей в первом поколении так или иначе неблагоприятно сказывалось и на их потомках.

Заслуживает внимания, что авторы и редакторы книги попытались наметить возможные пути решения вопроса о причинах редкости проявлений социального протеста в подавляющем большинстве доколониальных африканских обществ, во всяком случае — со стороны рабов. При этом редакторы и Б. Бальдус, которому принадлежит посвященная этой проблеме гл. 17, исходили из выработанных К. Марксом и Ф. Энгельсом тезисов о превращении «класса в себе» в «класс для себя» в результате формирования у него классового сознания (стр. 44, 437). По их мнению, превращению рабов в доколониальном африканском обществе в «класс для себя» препятствовали факторы как экологического, так и социального свойства: от расселения фульбских *матюбе* небольшими поселками, рассредоточенными на обширных пространствах (стр. 437—442), до создания многоступенчатой социальной структуры, где каждая последующая ступень обладала чуть меньшей степенью полноправия в сравнении с предыдущей, у батавана Ботсваны (стр. 367—390). Можно добавить, что в немалой мере способствовала подавлению духа протеста у зависимых вся традиционная система воспитания. Это очень хорошо видно на примере сьерра-леонских шербро. Здесь у детей свободных воспитывали снисходительно-пренебрежительное отношение к несвободным по происхождению «братьям» и «сестрам» (при полнейшем равенстве в материальном отношении!). Смысл такой установки можно в весьма общей форме свести к фразе: «Что с них взять!». Но ведь одновременно такая установка неизбежно воспитывала в несвободном ощущение собственной неполноценности.

В любом случае стремление авторов и редакторов книги исследовать этот сложный и очень важный вопрос заслуживает всяческого одобрения.

Еще одна интересная проблема, поставленная в книге, — соотношение между общим уровнем социально-экономического и потестарно-политического развития того или иного социального организма и масштабами, которые в нем приняли отношения рабства и рабовладения. В принципе, конечно, можно предполагать, что сравнительно высоко развитые общества проявляли и больший интерес и ощущали большую потребность в использовании раба в различных сферах жизни. Однако материалы книги свидетельствуют о том, что действительно существовавшая корреляция вовсе не была столь однозначной. В некоторых случаях формы хозяйственной специализации, особенности структуры родственных отношений и другие факторы могли очень заметно отклонять уровень развития рабства в каком-либо конкретном обществе от теоретически возможного и ожидаемого.

В этой связи стоит упомянуть и такую рассмотренную в книге проблему, как численность рабов и их процент в общей численности населения. В общем такой процент мог быть достаточно высок, хотя как раз на размер доли рабов в общей численности населения сильнее всего влияли названные выше локальные особенности. В относительно более развитых общественных организациях западносуданского региона — у хауса, волофов, сереров — он колебался от одной до двух третей общей численности населения (стр. 60, 61). Следует, однако, иметь в виду, что сами по себе такие цифры при всей их бесспорности ни в коей мере не могут служить основанием для утверждений о рабовладельческой формационной принадлежности таких обществ<sup>6</sup>. Авторы подобных утверждений не учитывают не только общеисторические условия, но также и то, что самый термин «раб» никак не отражает всего многообразия форм зависимости, с одной стороны, равно как и то, что формы эксплуатации зависимых менее всего напоминали рабовладельческие (т. е. такие, при которых, говоря словами К. Маркса, «раб работает при помощи чужих условий производства и не самостоятельно»<sup>7</sup>) — с другой. В случаях же, когда рабом интересовались прежде всего как рабочей силой для использования в основной отрасли экономики — земледелии, такой интерес бывал непосредственно связан с наступлением колониальной эпохи: хорошо видно это, скажем, на примере, тех же волофов или менде (стр. 350—352, 355, 358, 359, 415—431).

Надо сказать, авторы и редакторы книги уделили особое внимание тому, как отразилось на африканском рабстве европейское колониальное владычество. Специальный раздел, состоящий, правда, из одной главы 16, так и назван «Рабство и эмансипация при колониальном управлении». Не менее интересны в этом смысле и главы, посвященные ваи Либерии и Сьерра-Леоне (стр. 287—303) или камерунским дуала (стр. 305—333), равно как и упоминавшаяся уже глава о волофах и серерах, принадлежащая перу М. Клайна. Общий подход к проблеме сформулирован во введении (стр. 70, 71): неверно было бы, говорят С. Майерс и И. Копытов, приписывать возникновение рабства в субсахарной Африке исключительно воздействию европейской работорговли. Многие элементы, связанные с нею впоследствии, существовали задолго до ее начала, и в этих случаях следует говорить скорее о новой конфигурации сочетаний таких элементов, нежели о возникновении их самих заново. По поводу возможного знакомства с работорговлей имбангала, вернее населения потестарно-политических образований,

<sup>6</sup> М. Diop. Histoire des classes sociales en Afrique Occidentale. I. Le Mali; II. Le Sénégal. Paris, 1970—1972.

<sup>7</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 25, ч. II, с. 353, 354.

существовавших в Центральной Анголе до имбангала, т. е. до XVI—XVII вв., редакторы не без основания замечают: считать, будто это население не могло само прийти к осознанию возможности использовать чужаков для увеличения престижа и могущества того или иного лица — значит «рассматривать Центральную Африку как культурную и экономическую тихую заводь (backwater), в которой «ничего не произошло» за тысячу лет до 1500 г. н. э.» (стр. 71). Этот взгляд можно толковать и шире, относя его к большинству доколониальных обществ субсахарской Африки, вступивших начиная с XVI в. в систему трансатлантической работорговли в качестве ее начального звена.

В самом общем виде этот тезис едва ли может вызвать возражения, если его рассматривать как опровержение взглядов, фактически отрицающих собственную динамику в историческом развитии народов Африки<sup>8</sup>. Но в то же время стоило, быть может, в более категоричной форме, чем это сделали Майерс и Копытов во введении, указать, что его нельзя и толковать расширительно, закрывая глаза на то, что европейская работорговля в любом случае означала качественно новый этап в развитии и африканского рабства, и всей социальной и культурной жизни народов субсахарской части континента.

Не менее интересен, пожалуй, и еще один аспект этой же проблемы: отношение колониальной администрации к рабству и работорговле, особенно в первые десятилетия колониального режима — грубо говоря, до первой мировой войны. Как известно, именно борьба с рабством и с торговлей рабами долгие годы служила официальным обоснованием колониальных захватов в Африке. Однако материалы книги свидетельствуют о трогательном единстве подхода *любой* европейской администрации — французской, британской, германской, не говоря уже о португальской (рабство в Анголе даже официально было запрещено лишь в 1878 г.), — к африканскому рабовладению. Подход этот можно определить одним словом — «попустительство», а внутри него варьировала лишь степень — от молчаливого невмешательства до возвращения беглых рабов их бывшим хозяевам колониальной юстиции (стр. 323—325, 352—355, 425—427). При этом, как можно заметить, как раз расплывчатость термина «раб» и его производных позволяла «не замечать» существование многочисленных групп зависимого населения.

Хотя авторов книги и не занимала этническая история как таковая, однако материалы разных глав содержат довольно интересные и, во всяком случае, заслуживающие внимания факты, относящиеся именно к этническим процессам. Известно, что как раз XIX в. был временем резкой интенсификации последних, т. е. тот период, который в основном и рассматривается в книге. Понятно, что движение относительно крупных масс зависимого населения оказывало определенное воздействие на формирование этнической карты тех или иных областей континента. Такое воздействие могло принимать разные формы. Простейшая из них — появление нового этнического элемента в тех местностях, где он ранее отсутствовал или был представлен незначительно. Так обстояло дело, скажем, с заселением отдельных районов в дельте Нигера игбоязычными «рабами»; этот случай еще в 1956 г. рассмотрел О. Дике (стр. 131). Более сложные варианты — формирование в суданской зоне поселений «рабов туарегов», воспринимаемых здесь как специфическая этническая группа (стр. 397—408), или формирование фактически новой этнической общности имбангала как результат широкого развития работорговли и рабовладения (стр. 205—211). Особенно интересным, с точки зрения трансформации этнического самосознания, представляется пример дуала. Здесь тенденция к консолидации новой, более крупной этнической общности получила вид использования этносоциальных категорий, сложившихся еще в доколониальном обществе, в таком смысле, который диаметрально противоположен первоначальному (стр. 310, 327, 328). Во всяком случае, книга лишний раз подтверждает, что изучение этнической истории Африки, прежде всего в таких ее регионах, как Центральный и Западный Судан, Гвинейское побережье и бассейн Конго, не может быть достаточно глубоким и доказательным без исследования путей и форм сложения зависимого населения в обществах таких регионов.

Конечно, к книге можно предъявить и определенные претензии. Уже говорилось о том, что редакторам в целом удалось выдержать единый теоретический подход к рассматриваемым проблемам. Но они были не в состоянии изменить тот факт, что книга складывалась из отдельных исследований, строго говоря, даже не объединенных единой программой. Понятно поэтому, что разные стороны и аспекты проблемы оказались представлены неравномерно. В частности, столь важные разделы, как «Раб как институированный чужак» (стр. 83—102) или «Социальная психология в сервильной системе» (стр. 433—458), содержат всего по одной главе, т. е. рассматривают каждый лишь одну этническую общность. Правда, проблематика этих разделов для мировой африканистики сравнительно нова, и такое ограниченное ее присутствие в

<sup>8</sup> В свое время мне уже пришлось обращать внимание на это противоречие во взглядах некоторых антиколониалистски настроенных историков. См. Л. Е. Куббель. Из истории древнего Мали. — «Африканский этнографический сборник, V. История, этнография, лингвистика» («Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. 76). М. — Л., 1963, с. 72, 73.



рецензируемой книге скорее указывает на необходимость дальнейших исследований в намеченных направлениях.

Несколько по-иному обстоит дело с терминологией, употребляемой авторами. С. Майерс и И. Копытов завершили свое введение небольшим терминологическим экскурсом. Ни в коей мере не абсолютизируя данный вопрос, они, тем не менее, предложили здесь довольно стройную и логичную систему принципов формирования терминов, связанных с многообразными аспектами африканского рабства и рабовладения (стр. 76—78). К сожалению, эти принципы нашли лишь частичное отражение в остальных главах книги. В результате единство терминологий отсутствует, хотя в подходе к проблеме авторы, как было сказано, не расходятся.

Можно не соглашаться и спорить с авторами отдельных глав по тем или иным частным поводам. Можно, видимо, в отдельных случаях предлагать и более логичные пути решения таких вопросов. В конце концов, научная публикация всегда должна возбуждать дискуссию. Но представляется бесспорным, что все, кто занимается этнографией и историей Тропической Африки, с немалой для себя пользой прочтут «Рабство в Африке» — итог десятилетней интенсивной работы большой группы специалистов, книгу, построенную на обширном материале, собранном во время полевых исследований в полутора десятках африканских стран.

*Л. Е. Куббель*

**СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ  
ДОКТОРА ИСТОРИЧЕСКИХ НАУК Л. И. ЛАВРОВА  
[К 70-летию со дня рождения]**

- Из поездки в Черноморскую Шапсугию летом 1930 г. (Этнографо-исторические заметки).— «Советская этнография» (далее — СЭ), 1936, № 4—5, с. 122—134.
- Краеведческие музеи на Северном Кавказе.— СЭ, 1936, № 6, с. 132—133.
- Из поездки в Балкарию.— СЭ, II, М.—Л., 1939, с. 175—181.
- Башня Адих в Черкесии.— «Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры», VII, М.—Л., 1940, с. 98—101.
- «Обезы» русских летописей.— СЭ, 1946, № 4, с. 161—170.
- О времени постройки кабардинской башни на реке Малом Зеленчуке.— «Уч. записки Кабардинского научно-исследовательского ин-та», т. IV, Нальчик, 1948, с. 275—279.
- Классовое расслоение и племенное деление абазин в XVIII и XIX веках.— СЭ, 1948, № 4, с. 168—174.
- Расселение сванов на Северном Кавказе до XIX века.— «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР» (далее — КСИЭ), в. X, М., 1950, с. 77—83.
- О причинах многоязычия в Дагестане.— СЭ, 1951, № 2, с. 202—203.
- Ранне-средневековый могильник в нагорном Дагестане.— «Сборник Музея антропологии и этнографии» (далее — Сб. МАЭ), т. XIII, М.—Л., 1951, с. 304—308.
- Формы жилища у народов Северо-Западного Кавказа до середины XVIII века. Исторический очерк.— СЭ, 1951, № 4, с. 42—56.
- Развитие земледелия на Северо-Западном Кавказе с древнейших времен до середины XVIII в.— «Материалы по истории земледелия СССР», I, М., 1952, с. 179—225.
- Советская культура и быт лаков.— «Вопросы этнографии Кавказа», Тбилиси, 1952, с. 39—52.
- Расселение сванов на Северном Кавказе до XIX века.— Там же, с. 337—344.
- Рутульцы.— СЭ, 1953, № 4, с. 30—40.
- Археологические разведки в Дагестане 1947 и 1950 годов. «Сб. МАЭ», т. XIV, М.—Л., 1953, с. 256—262.
- Некоторые итоги работы Дагестанской экспедиции 1950—1952 гг.— КСИЭ, в. XIX, М., 1953, с. 3—7.
- О происхождении народов Северо-Западного Кавказа.— «Сборник статей по истории Кабарды» (далее — ССИК), в. 3, Нальчик, 1954, с. 193—207.
- Абазин (историко-этнографический очерк).— «Кавказский этнографический сборник» (далее — КЭС), в. I, М., 1955, с. 5—47.
- В кн. «Народы Дагестана. Сборник статей», М., 1955, разделы: Лезгины (с. 102—124); Лакцы (с. 152—178); Рутульцы (с. 192—217).
- Адыги в раннем средневековье.— ССИК, в. IV, Нальчик, 1955, с. 19—64.
- Происхождение кабардинцев и заселение ими нынешней территории.— СЭ, 1956, № 1, с. 19—28.
- В кн. «История Кабарды с древнейших времен до наших дней», М., 1957, разделы: Адыги (с. 22—25); Кабардинцы и заселение ими современной территории Кабарды (с. 26—32).
- Из эпиграфических находок Дагестанской экспедиции.— «Сб. МАЭ», т. XVII, М.—Л., 1957, с. 373—384.
- Землетрясение 1667 г. в Дагестане.— «Известия АН СССР. Серия геофизическая», 1957, № 8, с. 1080.
- К истории русско-кавказских отношений в XV в.— «Уч. записки Адыгейского научно-исследовательского ин-та языка, литературы и истории» (далее — УЗАНИИ), т. I, Майкоп, 1957, с. 17—26.
- Кабардино-адыгейская культура XIII—XV вв.— СЭ, 1957, № 4, с. 13—23.
- Абазин.— «Народы Карачаево-Черкесии (историко-этнографические очерки)», Ставрополь, 1957, с. 81—118.
- Памятник осетинского и кабардинского языков XVII века.— «Известия Юго-Осетинского научно-исследовательского института», в. VIII, Сталинир, 1957, с. 287—299.

- Ответ Д. С. Габиеву.— СЭ, 1958, № 2, с. 173—174.
- Тарки до XVIII века.— «Уч. записки Ин-та истории, языка и литературы имени Г. Цадасы Дагестанского филиала АН СССР», т. IV, Махачкала, 1958, с. 12—25.
- Из эпиграфических находок Дагестанской экспедиции (статья вторая).— «Сб. МАЭ», т. XVIII, М.— Л., 1958, с. 324—338.
- Доисламские верования адыгейцев и кабардинцев.— «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований» («Труды Ин-та этнографии АН СССР», т. LI), М., 1959, с. 193—236.
- Археологические разведки в верховьях р. Самур.— «Материалы по археологии Дагестана», т. I, Махачкала, 1959, с. 175—181.
- Сергей Николаевич Замятин (некролог, в соавторстве с П. Борисовским, А. Окладниковым и Л. Потаповым).— СЭ, 1959, № 3, с. 134—136.
- Рец. на кн. «Кавказский этнографический сборник». II.— Там же, с. 169—171.
- Памятник кабардинского и осетинского языков XVII в.— КСИЭ, в. XXXI, М., 1959, с. 36—45.
- Происхождение балкарцев и карачаевцев.— КСИЭ, в. XXXII, М., 1959, с. 3—7.
- Южнодагестанский хронограф 1710—1712 гг.— Там же, с. 18—22.
- В кн. «Къэбэрдейм и историе ижъ дьдъ зэманым къышышлэдзауэ ди махуэм къэсыху», Налшык, 1959, разделы: Адыгэхэр (с. 22—25), Къэбэрдейхэмрэ ахэр Къэбэрдейм и иджырей щыналхэм къызэрэтыгъсхэмрэ (с. 26—32) — (на кабард. яз.).
- Из эпиграфических находок Дагестанской экспедиции (статья третья).— «Сб. МАЭ», т. XIX, М.— Л., 1960, с. 29—38.
- О некоторых этнографических данных по вопросу происхождения балкарцев и карачаевцев.— «Материалы научной сессии по проблеме происхождения балкарского и карачаевского народов (22—26 июня 1959 г.)», Нальчик, 1960, с. 63—69.
- Заключительное слово. Там же, с. 303—305.
- Об арабских надписях Кабардино-Балкарии.— «Уч. записки Кабардино-Балкарского научно-исследовательского ин-та», т. XVII, Нальчик, 1960, с. 97—121.
- Дольмены Северо-Западного Кавказа.— «Труды Абхазского ин-та языка, литературы и истории им. Д. И. Гулиа», в. XXXI, Сухуми, 1960, с. 101—178.
- В кн. «Народы Кавказа» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. I, М., 1960, разделы: Абазины (с. 232—242); Лакцы (с. 487—502); Лезгины (с. 503—519); Рутульцы (с. 537—545).
- Материалы по арабской эпиграфике на Северном Кавказе.— «Сб. МАЭ», т. XX, М.— Л., 1961, с. 173—187.
- До питания про українсько-кавказькі культурні зв'язки.— «Народна творчість та етнографія», Київ, 1961, кн. 3, с. 62—66.
- Рутульцы в прошлом и настоящем.— КЭС, в. III, 1962, с. 110—157.
- Изменения в культуре и быте адыгейцев за годы Советской власти.— СЭ, 1962, № 4, с. 16—22.
- Хазиндонские надписи.— «Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского ин-та» (далее — ИСОНИИ), т. XXIII, в. I, Орджоникидзе, 1962, с. 107—112.
- Новые материалы по арабской эпиграфике на Северном Кавказе.— «Сб. МАЭ», т. XXI, М.— Л., 1963, с. 267—298.
- С. И. Габиев (Некролог, в соавторстве с Н. Г. Волковой).— СЭ, 1964, № 1, с. 168—169.
- Прошлое и настоящее Шовгеновского аула (в соавторстве с М. Г. Аутлевым).— «Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской авт. области», М.— Л., 1964, с. 9—58.
- Некоторые этнографические выводы. Там же, с. 212—219.
- Надписи мавзолея Борга-каш.— «Известия Чечено-Ингушского научно-исследовательского ин-та истории, языка и литературы», т. V, в. I, Грозный, 1964, с. 162—163.
- М. О. Косвен (к 80-летию со дня рождения) (в соавторстве с В. А. Александровым).— СЭ, 1965, № 2, с. 172—174.
- О пути вторжения киммерийцев в Переднюю Азию.— «Советская археология» (далее — СА), 1965, № 3, с. 223—225.
- Эпиграфические памятники Северного Кавказа X—XIX вв. как историко-этнографический источник. Автореферат докт. дис. Л., 1965, 16 с.
- Нашествие монголов на Северный Кавказ.— «История СССР», 1965, № 5, с. 98—102.
- К истории бжедугов и жанеевцев.— УЗАНИИ, т. IV, Краснодар, 1965, с. 247—250.
- On the 80th birthday of M. O. Kosven (в соавторстве с В. А. Александровым).— «Soviet Anthropology and Archeology», vol. 4, № 3, 1965—1966, p. 53—55.
- Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках, ч. I, надписи X—XVII вв. М., 1966, 300 с.
- К попытке чтения Майкопской надписи.— СЭ, 1967, № 2, с. 203—205.
- В кн. «История Кабардино-Балкарской АССР с древнейших времен», т. I, М., 1967, разделы: Зарождение и становление феодальных отношений у адыгов (с. 62—71); Кабарда и Балкария в XIII—XV вв. (с. 80—86); Культура и быт населения Закубанья и Кабардино-Балкарии в IV—XV вв. (с. 87—95).
- Рец. на кн. П. М. Дебирова «Резьба по камню в Дагестане». М., 1966.— СЭ, 1968, № 2, с. 164—165.
- Рец. на кн. А. Ж. Кафоева «Адыгские памятники». Нальчик, 1963.— СА, 1968, № 3, с. 270—274.

- Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках, ч. 2, надписи XVIII—XX вв. М., 1968, 248 г.
- К чтению аланской Зеленчукской надписи.— ИСОНИИ, т. XXVII (Языкознание), Орджоникидзе, 1968, с. 219—220.
- Современные этнические процессы (в соавторстве с Н. Г. Волковой).— «Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967 гг.)». М., 1968, с. 329—346.
- Этнографический очерк убыхов.— УЗАНИИ, т. VIII (Этнография), Майкоп, 1968, с. 5—24.
- Об интерпретации Ш. Б. Ногмовым кабардинского фольклора.— СЭ, 1969, № 2, с. 136—141.
- О первобытных войнах.— «Ленинградское отделение Ин-та этнографии имени Н. Н. Миклухо-Маклая Ордена Ленина Академии наук СССР. Тезисы докладов научной сессии 1969 г.», Л., 1969, с. 25—28.
- Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в.— КЭС, в. IV, М., 1969, с. 55—119.
- Выступление о методике этногенетических исследований.— «VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук, Москва (3—10 августа 1964 г.)», т. V, М., 1970, с. 781—782.
- Исчезнувшее адыгское племя Собай.— «Из истории Карачаево-Черкесии» («Труды Карачаево-Черкесского научно-исследовательского института», в. VI, серия историческая), Ставрополь, 1970, с. 450—451.
- В кн. «Ораниенбаумский плацдарм. Воспоминания участников обороны Ораниенбаумского плацдарма 1941—1944 гг.», Л., 1971, разделы: От составителей (в соавторстве с К. К. Гришинским, с. 5—10); Из записок ополченца (с. 53—66).
- К истории стихотворения В. Маяковского «Краснодар».— «Русская литература», 1971, № 2, с. 162—163.
- Кавказские тамги.— «Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР 1971», Л., 1972, с. 20—22.
- Памяти А. Н. Генко.— КЭС, в. V, М., 1972, с. 213—222.
- Этнические и культурные связи Кавказа со Средней Азией и Казахстаном.— «Всесоюзное археолого-этнографическое совещание по итогам полевых исследований 1972 года. Тезисы докладов и сообщений по этнографии», Ташкент, 1973, с. 14—15.
- Проблемы этногенеза горских народов Кавказа.— «Тезисы докладов на сессии Отделения истории АН СССР и Ученом совете Ин-та этнографии АН СССР», М., 1974, с. 8—11.
- В кн. «Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР 23—26 июля 1974 г.» Л., 1974, статьи: Кавказоведение в Академии наук СССР (с. 23—26); Сочинения Е. П. Лачиновой о Кавказе, запрещенные царской цензурой (с. 102); Революция быта на Кавказе (с. 121—122).
- В кн. «Къэбэрдей-Балъкъэр АССР-м и историе», т. I, Налшык, 1975, разделы: Адыгехэм я деж феодальнэ зэхуштыткэхэр къызэрышхъуамрэ зэрышыуамрэ (с. 68—78); Къэбэрдеймрэ Балъкъэримрэ XIII—XV лэшыгыуэхэм (с. 87—93); Закубаньемрэ Къэбэрдей—Балъкъэримрэ IV—XV лэшыгыуэхэм шыпсэуа цыхухэм я культурэмрэ я псэукIэмрэ (с. 94—103) — (на кабард. языке).
- В осажденном Ленинграде.— СЭ, 1975, № 4, с. 3—6.
- Назревшие вопросы изучения социальных отношений на докапиталистическом Кавказе.— «Социальная история народов Азии», М., 1975, с. 6—18.
- Советский опыт «языкового строительства» и некоторые итоги структурного развития языков.— «Современные этнические процессы в СССР», М., 1975, с. 284—290.
- Историко-этнографические мелочи.— «Сб. статей по этнографии Адыгеи», Майкоп, 1975, с. 264—272.
- К 250-летию академического кавказоведения в России.— КЭС, в. VI, М., 1976, с. 3—10.
- Проспект I—III разделов I-го тома «Истории народов Северного Кавказа с древнейших времен до наших дней». М., 1976, с. 2—22.
- Кавказская Тюмень.— «Из истории дореволюционного Дагестана», Махачкала, 1976, с. 163—175.
- Новое о Зирих-Геране и казикумухских шамхалах.— Там же, с. 216—218.
- Советский опыт «языкового строительства» и некоторые итоги структурного развития языков.— «Современные этнические процессы в СССР», изд. 2-е, М., 1977, с. 284—290.
- Возможный след варягов на Северо-Западном Кавказе.— «Краткое содержание докладов среднеазиатско-кавказских чтений», Л., 1978, с. 17—18.
- Из писем В. Ф. Минорского.— Там же, с. 23—24.
- Историко-этнографические очерки Кавказа, Л., 1978, 283 с.
- Альбом и макеты Д. А. Вырубова по этнографии и археологии Кабардино-Балкарии.— «Сб. МАЭ», т. XXXIV, Л., 1978, с. 71—84.
- К истории северокавказского фольклора (до XIX в.).— СЭ, 1979, № 1, с. 29—41.

## СОДЕРЖАНИЕ

|                                                                                                                                                    |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов (Москва). X Международный конгресс антропологических и этнологических наук                                             | 3  |
| Г. П. Васильева (Москва). Некоторые тенденции развития современных национальных традиций в материальной культуре народов Средней Азии и Казахстана | 18 |
| Р. К. Волкайте-Куликаускаене (Вильнюс). Образование литовской народности (По данным археологии)                                                    | 31 |
| Б. П. Полевой (Ленинград). Дючерская проблема (По данным русских документов XVII в.)                                                               | 47 |
| Г. А. Аксянова, А. А. Зубов (Москва), Р. С. Кочиев (Орджоникидзе). Материалы по одонтологии коми-зырян как этногенетический источник               | 60 |

### Дискуссии и обсуждения

|                                                                                                                                         |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| В. И. Козлов (Москва). Этнос и культура (К проблеме соотношения национального и интернационального в этнографическом изучении культуры) | 71 |
| С. А. Токарев (Москва). О религии как социальном явлении (Мысли этнографа)                                                              | 87 |

### Сообщения

|                                                                                                                        |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Р. С. Мукимов (Душанбе). Своеобразие архитектуры традиционного таджикского жилища в горных селениях Верхнего Зеравшана | 106 |
| А. А. Иванова (Москва). К вопросу о происхождении вымысла в волшебных сказках                                          | 114 |
| И. Н. Соломоник (Москва). Язык силуэта яванских ваянгов                                                                | 123 |
| В. А. Вишневецкая (Ленинград). Материалы архива И. Т. Беляева как источник по этнографии Парагвая                      | 137 |

### Поиски, факты, гипотезы

|                                               |     |
|-----------------------------------------------|-----|
| Б. Я. Волчок (Ленинград). Цейлонский талисман | 141 |
|-----------------------------------------------|-----|

### Научная жизнь

|                                                                                                                                                     |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| В. Е. Гусев (Ленинград). Фольклористика на VIII Международном съезде славистов                                                                      | 147 |
| И. Я. Богуславская (Ленинград). Республиканская научно-практическая конференция «Творческие проблемы современных народных художественных промыслов» | 152 |
| Коротко об экспедициях                                                                                                                              | 155 |

### Критика и библиография

#### Общая этнография

|                                                                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| О. Д. Комарова (Москва). А. Г. Харчев, М. С. Мацковский. Современная семья и ее проблемы (социально-демографическое исследование) | 158 |
| В. Н. Басилов (Москва). Г. М. Керимов. Шарнат и его социальная сущность                                                           | 162 |

#### Народы СССР

|                                                                                                                            |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| И. А. Крывелев (Москва). Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем | 166 |
| В. Н. Шамшуров (Москва). В. Б. Островский. Новый этап в развитии колхозного строя                                          | 169 |
| С. С. Савоскул (Москва). Книга и чтение в жизни советского села: проблемы и тенденции                                      | 171 |

|                                                                                                                                                  |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Э. В. Померанцева (Москва). Г. С. Маслова. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник . . . . .                     | 174 |
| <b>Народы зарубежной Азии</b>                                                                                                                    |     |
| Р. Ш. Джарылгасинова (Москва). Г. Г. Стратанович. Народные верования населения Индокитая . . . . .                                               | 177 |
| <b>Народы Америки</b>                                                                                                                            |     |
| А. Д. Дридзо (Ленинград). Крупный вклад в латиноамериканистику . . . . .                                                                         | 179 |
| <b>Народы Африки</b>                                                                                                                             |     |
| Л. Е. Куббель (Москва). <i>Slavery in Africa. Historical and anthropological perspectives</i> . Ed. by Susanne Miers and Igor Kopytoff . . . . . | 181 |
| Список основных работ доктора исторических наук Л. И. Лаврова (К 70-летию со дня рождения) . . . . .                                             | 187 |

## SOMMAIRE

|                                                                                                                                                                                        |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Yu. V. Bromley, V. I. Kozlov (Moscou). X-e Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques . . . . .                                                              | 3   |
| G. P. Vassiliéva (Moscou). Quelques tendances du développement des traditions nationales modernes dans la culture matérielle des peuples de l'Asie Centrale et du Kazakhstan . . . . . | 18  |
| R. K. Volkaitė-Kulikauskienė (Vilnius). Formation de l'ethnie lithuanienne (d'après les données de l'archéologie) . . . . .                                                            | 31  |
| B. P. Polievoï (Léningrad). Le problème dit dutchier (d'après les documents russes du XVIIe s.) . . . . .                                                                              | 47  |
| G. A. Aksianova, A. A. Zoubov (Moscou), R. S. Kotchiév (Ordjonikidzé). Matériaux de l'odontologie des Komi-Zyriane comme source ethnogénétique . . . . .                               | 60  |
| <b>Discussions et délibérations</b>                                                                                                                                                    |     |
| V. I. Kozlov (Moscou). Ethnos et culture (Contribution au problème de la corrélation entre le national et l'international à l'étude de la culture) . . . . .                           | 71  |
| S. A. Tokariév (Moscou). De la religion en tant que phénomène social (réflexions d'un ethnologue) . . . . .                                                                            | 87  |
| <b>Communications</b>                                                                                                                                                                  |     |
| R. S. Moukimov (Douchanbé). Originalité de l'architecture de l'habitat tadjik traditionnel dans les établissements montagnards du Haut-Zarafchan . . . . .                             | 106 |
| A. A. Ivanova (Moscou). Contribution au problème des origines du fantastique dans le conte de fées . . . . .                                                                           | 114 |
| I. N. Solomonik (Moscou). La langue de silhouette des wayang Javanais . . . . .                                                                                                        | 123 |
| V. A. Vichnievietskaïa (Léningrad). Documents de l'archive personnel de I. T. Béliaïev comme source pour l'ethnographie du Paraguay . . . . .                                          | 137 |
| <b>Recherches, faits, hypothèses</b>                                                                                                                                                   |     |
| B. Ya. Voltchok (Léningrad). Un talisman de Ceylan . . . . .                                                                                                                           | 141 |
| <b>Vie académique</b>                                                                                                                                                                  |     |
| V. Ye. Goussiev (Léningrad). Etudes folkloriques au VIII-e Congrès International des Etudes Slaves . . . . .                                                                           | 147 |
| I. Ya. Bogouslavskaïa (Léningrad). Conférence Républicaine scientifico-pratique dite «Problèmes créatifs des industries artistiques populaires modernes» . . . . .                     | 152 |
| Missions en bref . . . . .                                                                                                                                                             | 155 |
| <b>Critiques et bibliographie</b>                                                                                                                                                      |     |
| <b>Ethnographie générale</b>                                                                                                                                                           |     |
| O. D. Komarova (Moscou). A. G. Khartchiev, M. S. Matskovski. La famille moderne et les problèmes de celle-ci (étude socio-démographique) . . . . .                                     | 158 |
| V. N. Bassilov (Moscou). G. M. Kérimov. Le Charia et son essence sociale . . . . .                                                                                                     | 162 |
|                                                                                                                                                                                        | 191 |

## Peuples de l'U.R.S.S.

- I. A. Kryvéliov (Moscou). *L. A. Anokhina, M. N. Chméliova*. Mode de vie de la population urbaine de la bande centrale du territoire de la R. S. F. S. de Russie: passé et présent 166
- V. N. Chamchourov (Moscou). *V. B. Ostrovski*. Une nouvelle étape du développement du régime de kolkhoz 169
- S. S. Savoskoul (Moscou). *Le livre et la lecture dans la vie rurale soviétique: problèmes et tendances* 171
- E. V. Pomierantséva (Moscou). *G. S. Maslova*. Ornement de la broderie populaire russe en tant que source historico-ethnographique 174

## Peuples de l'Asie hors l'U.R.S.S.

- R. Ch. Djarylgassinova (Moscou). *G. G. Stratanovitch*. Croyances populaires des populations de l'Indochine 177

## Peuples de l'Amérique

- A. D. Dridzo (Léninegrad). *Un apport considérable aux études latinoaméricaines* 179

## Peuples de l'Afrique

- L. Ye. Koubbel (Moscou). *Slavery in Africa. Historical and Anthropological Perspectives*. Ed. by Susanne Miers and Igor Kopytoff 181

- Liste des oeuvres principales de L. I. Lavrov, Docteur d'Etat ès histoire (pour le 70e anniversaire) 187

Технический редактор Сироткина Т. И.

Сдано в набор 12.03.79 Подписано к печати 31.05.79 Т-11417 Формат бумаги 70×108/16.  
Высокая печать. Усл. печ. л. 16,8 Уч.-изд. л. 19,6 Бум. л. 6,0. Тираж 2875 экз. Зак. 4511.

Издательство «Наука», 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21  
2-я типография издательства «Наука». 121099, Москва, Шубинский пер., 10

1-1-12

ЛЕНИНГРАД 69

САДОВАЯ 18

ПУБЛ В-КЕ

70845

1-12

2 ЭКЗ

Цена 1 р. 80 к

Индекс 70845

## ОБЪЯВЛЕНИЕ

Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Академии наук СССР производит в 1979 году прием в аспирантуру с отрывом и без отрыва от производства по специальностям:

**АНТРОПОЛОГИЯ и  
ЭТНОГРАФИЯ НАРОДОВ МИРА**

К вступительным экзаменам допускаются лица, имеющие производственный стаж по специальности не менее 2-х лет.

Срок обучения в аспирантуре 3 года, включая защиту диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических 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 1 сентября 1979 г. Вступительные экзамены в сентябре.

Документы направлять по адресу: 117036, Москва, В-36, ул. Дм. Ульянова, 19, тел. 123-90-49, 126-05-80 и 199164, Ленинград, В-164, Университетская наб., д. 3, тел. 218-07-12.