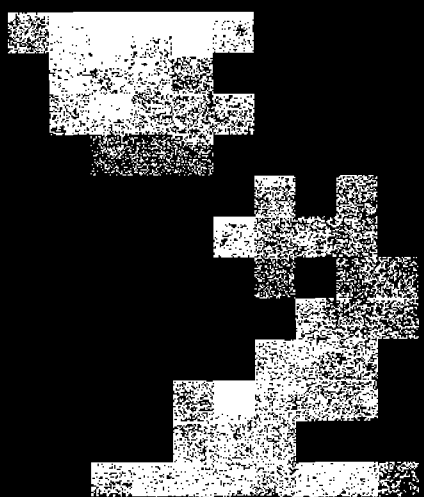


ISSN 0038-5050

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



4

1979



ИЗДАТЕЛЬСТВО • НАУКА •



ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

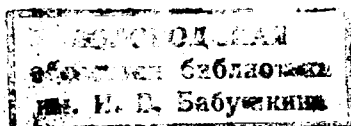
ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

4

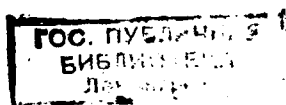
Июль — Август

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**, **Г. Е. Марков**, **Л. Ф. Моногарова**,
А. П. Окладников, **Д. А. Ольдерогге**, **А. И. Першиц**, **Н. С. Полищук**
(зам. главн. редактора), **Ю. И. Семенов**, **В. К. Соколова**, **С. А. Токарев**,
Д. Д. Тумаркин (зам. главн. редактора), **К. В. Чистов**

Ответственный секретарь редакции *Н. С. Соболев*

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

К. В. Чистов

ФОЛЬКЛОР И КУЛЬТУРА ЭТНОСА *

Всестороннее обсуждение проблемы, обозначенной в заглавии, потребовало бы уточнения представлений, которые вкладываются в термины «фольклор», «культура» и «этнос». В рамках настоящей статьи это, разумеется, невозможно. Поэтому мы ограничимся указанием на то, что термин «этнос» мы употребляем в дальнейшем в понимании и истолковании, установившемся в последние годы в советской науке¹, а термин «культура» — в соответствии с обычной практикой этнографии, не вдаваясь в теоретическое осмысление этого сложного явления. Что же касается термина «фольклор», то необходимы некоторые разъяснения.

Не претендуя на определение, заметим, что «фольклором» мы будем называть совокупность словесных текстов, вошедших в устную бытовую традицию того или иного этноса или уже — какой-либо локальной, профессиональной и т. п. общности. Одним словом, в соответствии с традицией, сложившейся в советской фольклористике, в термин «фольклор» мы будем вкладывать только такое содержание, оставляя в стороне обряды, народные знания, верования, изобразительное искусство и т. п., несмотря на то, что в некоторых странах они тоже включаются в состав фольклора.

Хоть мы и будем говорить о словесных текстах, в дальнейшем подразумевается, что функционирование фольклора (т. е. произнесение текста и его восприятие) означает, с одной стороны, интегрирующую роль слова и, с другой — полиэлементность текста, т. е. синкретическое сочетание слова как такового с интонацией (напевом), мимикой, жестом (танцем) и т. п.²

Фольклор — явление неоднородное, и его состав, структура и функции исторически менялись. В процессе развития духовной культуры параллельно с фольклором возникали и развивались такие ее формы и виды, которые выполняли функции, изначально свойственные фольклору или влиявшие на состав и иерархическую структуру его функций. Поэтому роль и место фольклора в культуре этноса обуславливались каждый раз историческим типом конкретной системы духовной культуры, в составе которой он возникал или продолжал существовать и функционировать.

Подчеркнем, что в настоящей статье мы отнюдь не претендуем на общую периодизацию духовной культуры и, тем более, не характеризуем причин и факторов, обусловивших ее историческую динамику. Наша

* Опубликовано в более кратком изложении на английском языке в качестве доклада на X МКАЭН в сб.: «Soviet Studies in Ethnography». — «Problems of the Contemporary World», № 72, М., 1978, р. 76—87.

¹ См. Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973.

² В. Е. Гусев. Эстетика фольклора. Л., 1967.

задача значительно уже — подчеркнуть некоторые типологические особенности структуры духовной культуры на крупных участках ее исторического развития для выявления роли и места фольклора в ее системе. Термин «стадия» в специфическом контексте данной статьи означает определенный тип соотношения фольклорных и, условно говоря, нефольклорных форм и видов духовной культуры.

Для обществ архаического типа характерно нерасчлененное, синкретическое состояние духовной культуры. Фольклорные формы, в том числе и те, которым была свойственна эстетическая функция в ее архаических разновидностях (очень часто вторичная и не доминирующая), были теснейшим образом переплетены с разнохарактерными комплексами, в ходе исторического развития породившими самые различные ветви духовной культуры — обряды, верования, религию, мифы, исторические представления, науку, песни, нарративные, т. е. повествовательные, жанры и т. д.³ Следовательно, для этой стадии фольклором можно считать все формы духовной культуры, связанные с языком, или точнее — все традиционные тексты, образующие вторичные языковые моделирующие системы.

В последнем варианте определения фольклора в его архаическом состоянии мы имели в виду подчеркнуть вторичность фольклорных текстов по отношению к языку. Нефольклорная речевая деятельность порождает тексты, которые условно можно назвать «разовыми» и которые не образуют традиции как таковой. Функционирование же фольклора осуществляется путем трансмиссии не только средств и способов (= правил) организации (порождения) текстов, но и самих текстов. Вместе с тем граница между фольклорными и нефольклорными языковыми явлениями (или соответственно — между функционированием фольклора и нефольклорной речевой деятельностью) уже на этой стадии представляет собой не глухую стену, а полосу перехода. Устойчивые словосочетания или фразеологические сращения (особенно если они употребляются в переносном значении или приобретают общую мотивировку⁴), неизбежно возникающие в речевой деятельности любого этноса⁵, играют роль стабилизаторов речевого поведения. Они могут с равным основанием рассматриваться в двух аспектах: а) как органические результаты речевой практики, накапливающиеся в языке, и б) как элементарные фольклорные тексты (так называемые речевые жанры фольклора), которые функционируют в составе «разовых» текстов, не закрепляющихся в традиции. Характернейшие свойства подобных элементарных текстов (устойчивых словосочетаний, фразеологизмов, поговорок, пословиц и других речевых стереотипов) — реализация потенциальных значений в ходе непрерывного варьирования и наличие сильных внетекстовых связей (с контекстом высказывания, обрядом и т. п.).

На архаической (синкретической) стадии развития духовной культуры возникают и функционируют весьма сложные по своему составу и структуре системы фольклорных текстов, обслуживающих самые различные потребности общества — коммуникативные, познавательные, социально-классификационные, семиотические, магические, религиозные, этнические, игровые и т. д. Развивая идею В. Я. Проппа⁶, можно было бы сказать, что фольклор на архаической стадии играет интегрирующую роль не только в обрядовой сфере, но и во всей сфере духовной культуры

³ Е. М. Мелетинский. Поэтика мифа. М., 1977; сб. «Ранние формы искусства». М., 1972.

⁴ Г. Л. Пермяков. От поговорки к сказке. Заметки по общей теории клише. М., 1970.

⁵ Ср. стереотипы в любой сфере человеческой деятельности (=поведения, = активности). См. также «Основы теории речевой деятельности». М., 1974.

⁶ В. Я. Пропп. Специфика фольклора. — «Труды юбилейной научной сессии Ленинградского гос. ун-та им. А. А. Жданова. Секция филологических наук». Л., 1946, с. 138—151.

клорные традиции отдельных этносов, особенно контактирующих, могли еще не выработать достаточно ясных различительных особенностей; они, по-видимому, образовывали некую архаическую непрерывность, многочисленные и перекрывающие друг друга зоны перехода, «вибрации» отдельных признаков и т. д.

В ходе развития культуры архаический период сменяется стадией культурного дуализма (или, по терминологии Ю. Кристевой, «постсинкретическим состоянием»¹⁰), для которой характерна уже не архаическая гомогенная монофольклорность, а параллельное существование бытовых и, условно говоря, «внебытовых» форм духовной культуры, связанных с языком. Под «внебытовыми» формами мы понимаем формы, возникающие за пределами быта первичной контактной социальной группы (в том числе и так называемые «профессиональные» формы) или, наоборот, творимые ею, но «потребляемые» (функционирующие) за ее пределами. В этом смысле духовная культура развивается не обособленно, а по общим законам развития, охватывающим и материальную культуру, и сферу социальной организации общества. Так, на этой стадии параллельно с традиционными верованиями и обрядами возникают церковь и теология, параллельно с традиционно-народными знаниями — наука, с фольклором — литература, с общинной организацией и родственными связями — государство, с домашними промыслами — ремесла, которые изготавливают продукцию на продажу, наряду с традиционным народным искусством — профессиональное искусство и т. п. Очень важно, что производство (воспроизводство, исполнение, актуализация) и потребление (восприятие, функционирование) при этом как бы расщепляются на две самостоятельные сферы, вступающие в различные соотношения в разных слоях духовной культуры, материальной культуры и социальной организации. Ярчайший пример в этом смысле — фольклор и литература. Если в сфере фольклора исполнение и восприятие всегда одномоментны и осуществляются в рамках первичной формальной и неформальной социальной группы (семья, община, племя, соседи, родственники и т. п.) контактного характера, то писатель и читатель, общающиеся посредством письменно зафиксированного текста, могут быть отдалены друг от друга десятилетиями и сотнями километров¹¹.

Культурный дуализм, т. е. параллельное существование фольклорных и нефольклорных (или бытовых и «небытовых») форм, складывается постепенно и неравномерно в разных сферах жизни общества. В целом же его генезис связан с такими процессами, как социальная дифференциация, общественное разделение труда (и так называемое «отчуждение») и т. п., т. е. с формированием раннеклассового общества. Вместе с тем нарисованная в общих чертах картина сохраняется довольно устойчиво на протяжении всего периода феодализма. Поэтому эту стадию соотношения фольклорных и нефольклорных форм духовной культуры можно было бы называть, с большой долей условности, также «средневековой».

Мы не ставим перед собой задачи всесторонней характеристики этой стадии. Подчеркнем только, что для нее характерны также незавершенность процесса секуляризации духовной культуры, элитарность «профессиональных» форм (иногда даже письменность на «чужом» языке или языке, далеком от бытовых и локальных диалектов), слабость их воздействия на быт нижних социальных слоев и т. д.

Фольклор на этой стадии, как уже говорилось, перестает быть единственной сферой, порождающей словесные тексты, которые составляют культурную традицию этноса. Рядом с ним уже существуют литература,

¹⁰ J. Kristeva. La sémiologie comme science des idéologies.— «Semiotica», I, Paris, 1969.

¹¹ К. В. Чистов. Специфика фольклора в свете теории информации.— «Вопросы философии», 1972, № 6.

профессиональный театр, профессиональное изобразительное искусство, профессиональное ремесло и т. д. Архаический синкретический комплекс на этой стадии все более дифференцируется. Мы имеем в виду не только выделение религии, науки, литературы и т. д. в масштабах культуры этноса. Внутри самого фольклорного слоя культуры продолжается процесс жанровой дифференциации и, с другой стороны, формируются системы жанров, известные фольклористике по поздним записям. Выделяются жанры с доминирующей эстетической функцией (эпические песенные и прозаические формы, сказка, любовная песня и т. п.) и жанры, в которых эстетическая функция по-прежнему вторична (заклинания и заговоры, большинство жанров, связанных с производственными и семейными обрядами, большинство жанров несказочной прозы, трудовые, колыбельные песни, духовные стихи и т. п.). Последняя группа жанров сохраняет свою синкретическую структуру, сильные внетекстовые связи и традиционное доминирование какой-либо практической функции (информационной, познавательной, магической, обрядовой и т. д.). В этой группе жанров эстетическое качество возникает в связи со стремлением наилучшим образом осуществить ту или иную практическую функцию или по каким-то другим причинам эстетизировать ее.

По-видимому, именно на этой стадии в процессе формирования относительно более крупных по своему масштабу этнических общностей — феодального типа народностей — фольклорная традиция переживает сходное укрупнение и обобщение. Архаическая непрерывность и пестрота сменяются различными сочетаниями укрупненных ареалов, фольклорное наследие которых будет позже оценено как важнейшее достояние национальной культуры. Однако эти ареалы в своем развитии не достигают внутреннего единства. Формирование их сопровождается все еще продолжающимся процессом углубляющейся локальной и региональной дифференциации, неизбежной во всех сферах традиционной культуры, функционирующей в обществе, основанном на хозяйстве натурального типа. Фольклорные «диалекты», известные в XIX—XX вв., формируются именно в это время, перерабатывая предшествующую традицию в относительно стабильные системы, которые оказывают на дальнейшую историческую жизнь фольклора сильнейшее влияние.

Таким образом, фольклор на этой стадии: во-первых, перестает быть единственной формой духовной культуры, связанной с языком, хотя количественно в масштабах этноса еще и продолжает преобладать, так как в быту народных масс он по-прежнему играет важнейшую роль; во-вторых, постепенно теряет целый ряд своих традиционных функций, точнее — передает их литературе, профессиональному театру, профессиональному искусству (музыка, танец и т. д.). Новые функции, порожденные развитием общества, удовлетворяются теперь новыми формами, существующими параллельно с фольклором¹². В то же время в различных сферах деятельности даже верхних слоев общества на разных этапах этой стадии соотношение фольклорных и нефольклорных форм далеко не одинаково. Так, например, у большинства европейских народов на протяжении средних веков фольклором был пронизан не только быт крестьян, но и верхних слоев общества (дворянство, купечество). Следует также иметь в виду, что до изобретения книгопечатания количество рукописных копий любого литературного произведения было сравнительно незначительным. Однако и первые века типографского изготовления книг дали только небольшое (по современным масштабам) увеличение тиражей. Возможность массового распространения книг была практически реализована значительно позже, только с совершенствованием техники печати и, что еще важнее, с распространением массовой грамотности.

¹² Д. С. Лихачев. Возникновение русской литературы. М.—Л., 1952, с. 32—231.

Кроме того, в нижних социальных слоях фольклор продолжает существовать как целостная система, выражающая определенный, исторически унаследованный тип мышления (уже не просто архаический, но все еще «фольклорный», со значительными пережитками архаики и в целом не отрывающийся от архаической традиции), определенную традиционную эстетическую систему и т. д. Эта система претерпевает известную эволюцию, но вместе с тем устойчиво сохраняет свою целостность. Усваивая отдельные тексты, нефольклорные по своему происхождению, фольклорная среда перерабатывает их, решительно приспособляя к традиции (в идеологическом, стилистическом и других отношениях) и традиционным (устным) способам функционирования. Если в профессиональных формах культуры мы постоянно встречаемся с теми или иными разновидностями «фольклоризма», то народный быт, как правило, знает только прямое (первичное) продолжение традиции. И наконец, несмотря на формирование более укрупненных ареалов, локальная дифференциация продолжает существовать, сопрягаясь с дифференциацией социальной (сословной).

Третья стадия соотношения фольклорных и нефольклорных форм духовной культуры исторически связана с периодом формирования и развития современных наций и современного национального самосознания. Отдельные этносы — европейские, американские, африканские, азиатские — вступают в эту стадию при весьма различных социально-политических, этнокультурных и этносоциальных условиях. В рамках настоящей статьи мы не можем рассматривать эти особенности. Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что реальное соотношение современных фольклорных и нефольклорных форм может развиваться на принципиально различных основах — в условиях капиталистического и социалистического общества. Некоторые общие или сходные процессы (ликвидация массовой неграмотности, развитие системы образования, прессы, радио и других технических средств массовой коммуникации) приобретают при этом разное идеологическое и социальное содержание. Следовательно, если не иметь в виду промежуточных или переходных ситуаций, соотношение фольклорных и нефольклорных форм на третьей стадии может развиваться в двух основных вариантах, обусловленных социально-политической структурой и тенденциями развития общества в целом. Сравнительное изучение этих двух вариантов развития — одна из актуальных задач современной фольклористики. В настоящей статье мы касаемся только типологических проблем соотношения фольклорных и нефольклорных форм в системе духовной культуры.

На этой исторической стадии социальный ареал функционирования фольклорных форм продолжает сужаться, постепенно, но решительно. Возникают общенациональные формы языка и художественной культуры. Фольклорное наследие более или менее активно используется при их создании, однако подлинная однородность (гомогенность) духовной культуры этноса развивается не в фольклорной сфере, а в сфере профессиональных форм литературного, музыкального, театрального и т. д. творчества, подобно тому как общенациональный язык развивается как письменный литературный язык.

Для этой стадии характерно не только дальнейшее ограничение поля действия фольклорных форм, но и нарастающее проникновение профессиональных форм в быт нации через школу, книгу, периодическую печать, кино, радио, телевидение, звуковоспроизводящие механизмы и т. д. Следует подчеркнуть, что при чрезвычайно широком распространении письменных форм в условиях массовой грамотности получают развитие устные (точнее, аудиальные и аудиовизуальные) прямые и технические формы (каналы) нефольклорного характера — радио, телевидение, кино, проигрыватели, магнитофоны и т. д., которые используются, в частности,

и для трансмиссии словесно-художественных текстов как литературного, так и фольклорного происхождения.

Таким образом, происходит смена коммуникативного механизма. Прямые и живые контакты (*face to face communication, direkte Kommunikation*), разумеется, продолжают существовать, однако роль технически опосредствованных контактов непрерывно нарастает. Образуется сеть над (=супер) контактных связей, которая охватывает целые регионы земного шара. Характерно, что сила и размах горизонтальных связей (синхронная коммуникация между современниками) значительно увеличиваются, вертикальные же связи (межпоколенная трансмиссия культуры, традиция) во всех сферах культуры охватывают теперь уже крупномасштабные социальные общности — современные этносы. При этом как вертикальные, так и горизонтальные связи первичных социальных групп (семья, родственники, соседи, производственный коллектив) явно перекрываются современной сетью надконтактных связей, играют все меньшую роль в процессе трансмиссии и аккумуляции культуры.

Было бы неверно считать, что фольклор при этом не играет никакой роли. При общем и все более решительном доминировании нефольклорных форм фольклорное наследие именно в этот период оценивается как одно из наиболее ценных достояний национальной культуры. Это приводит к формированию фольклористики как науки. Именно в это время многие фольклорные произведения, имевшие ранее сравнительно ограниченное локальное бытование, приобретают общенациональное признание и общенациональное распространение. Однако это не свидетельствует еще о процессах обобщения фольклорной традиции в общенациональных масштабах в рамках самой этой традиции.

К сожалению, этот вопрос недостаточно исследован. Этнографы, изучающие материальную культуру, хорошо знают, что ареалы как отдельных элементов, так и целых комплексов не совпадают не только с границами локальных (этнических и этнографических) групп, но и с этническими границами. Для явлений духовной культуры, связанных с языком, к числу которых принадлежит и фольклор, большое значение в этом смысле имеет языковой барьер. Однако его историко-фольклорный смысл и влияние на различные формы распространения фольклорных явлений выяснены еще далеко недостаточно (ср. различные соотношения в условиях контакта родственных и неродственных языков, традиционных союзов языков и новых контактов, так называемой лингвистической непрерывности и резкого перехода к другому языку, при развитом и неразвитом двуязычии, в городских и сельских условиях, при конфессиональных и социальных различиях и т. д.). В целом же ясно, что, как и в сфере материальной культуры, локальные различия в фольклорной сфере все более и более размываются. Подобно тому как литературный язык перекрывает, а затем вытесняет диалекты и играет все большую роль в процессе этнокультурной консолидации современной нации (этноса), так и в фольклорной сфере вырабатывается значительно большая, чем прежде, однородность репертуара в масштабах всего этноса. Однако эти процессы могут развиваться здесь только до определенного предела.

Разумеется, в процессе формирования современных наций и народностей вырабатываются некоторые существенные общие черты национального фольклорного репертуара. Однако он по-прежнему заметно варьирует в рамках традиционных «диалектных» зон, нередко образуя специфические ареалы, не вписывающиеся в этнические границы или не покрывающие всю этническую территорию. Так, например, русские былины, воспринимающиеся как важнейшее национальное достояние, бытовали в обозримый период только в некоторых районах расселения русских. То же самое можно сказать об армянском эпосе «Давид

Сасунский», о болгарских и сербских эпических песнях, о карельском эпосе и т. п. В то же время, например, фольклор украинских Карпат, обладая рядом черт, свойственных и другим областям Украины, образовал вместе с фольклором польских гуралей, восточных словаков, венгров и румын специфический карпатский фольклорный ареал. Нартский эпос был распространен у ряда народов Северного Кавказа и у абхазов, расселенных на восточном берегу Черного моря. Свадебные причитания были распространены у русских и у ряда финно-угорских народов Восточной Европы (карелы, эстонцы-сету, ижора, коми, мордва). Специфические формы святочного колядования и термин «коляда» были распространены у славян, народов Прибалтики, мордвы, румын, венгров.

Одним словом, фольклор даже в период национального развития — впрочем, так же, как и большинство явлений традиционной материальной культуры, — не вырабатывает еще внутреннее единство и однородность в масштабах и границах всего этноса; отдельные фольклорные явления и формы не распространены равномерно по всей этнической территории и во всех социальных слоях.

В конечном счете только нефольклорные способы трансмиссии могут придать отдельным фольклорным произведениям общенациональный масштаб функционирования, который приходит на смену весьма относительному вариационному единству, наблюдавшемуся в прошлом.

При этом фольклорные произведения не только теряют традиционные локальные различия и расширяют свой социальный ареал, но и перестают варьироваться, и наконец, что очень важно, приобретают нетрадиционный контекст (небытовой, необрядовый, сценический, профессионально-исполнительский, книжный, связанный с другими техническими средствами массовой коммуникации и т. д.) и тем самым не свойственные им раньше значения, структуру и функции.

Различные жанры претерпевают различные изменения, но в целом можно говорить о потере традиционных внетекстовых связей и о преимущественном развитии эстетической и этнической функций за счет всех остальных. Включаясь в систему современной духовной культуры, в которой доминируют нефольклорные формы, фольклор приобретает вторичный характер («фольклоризм»). При этом этническая специфика становится, как правило, условной и символической (или знаковой). Это не означает обязательного эстетического и идеологического обесценивания (хотя бывает и так). Осуществляется процесс отбора, обобщения и включения обособленных явлений в общенациональную традицию. Конкретные формы и масштабы «фольклоризма» зависят от многообразных причин: силы и характера фольклорной традиции этноса к началу третьей стадии, темпа и социальной природы самого процесса урбанизации, опыта усвоения фольклорной традиции профессиональной литературой и искусством на предшествующей стадии развития, исторического возраста письменности данного этноса и, разумеется, от социальных условий развития «фольклоризма», который может приобретать сугубо рыночный и спекулятивный (туристско-сувенирный, стилизаторский и т. п.) или принципиально идеологический характер¹³.

Итак, на третьей стадии соотношения фольклорных и нефольклорных форм в системе духовной культуры у различных народов в разной мере продолжается бытование фольклора в традиционных формах, но

¹³ См. из работ последних лет: *J. Burszta. Kultura ludowa — Kultura narodowa*. Poznań, 1974; *К. В. Чистов*. Проблема «вторичных» форм в фольклористике и этнографии. — «Расы и народы», V. М., 1975, с. 32—41; *В. Е. Гусев*. Фольклоризм как фактор становления национальных культур славянских народов. — «Формирование национальных культур в странах Центральной и Юго-Восточной Европы». М., 1977, с. 127—136; *его же*. Фольклор в системе современной культуры славянских народов. — «История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VIII Международный съезд славистов. Загреб — Любляны, сентябрь 1978. Доклады советской делегации». М., 1978, с. 283—298; «Der Folklorismus einst und jetzt. Vorträge». Kecskemét, 1978.

в целом большинство фольклорных жанров постепенно изживается, затухает или функционирует как явления вторичного характера. Подобным вторичным формам придается подчас общенациональное значение, обобщенный или символический смысл. Смена механизма трансмиссии приводит не только к сосуществованию фольклорных и нефольклорных форм, но и к их смешению, возникновению полуфольклорных и полулитературных явлений и, еще чаще, к функционированию гетерогенных коммуникативных цепочек (например, певец — запись на магнитофон — письменная фиксация — устное исполнение; сказочник — запись на магнитофон — публикация записи в книге — чтение вслух — устное рассказывание и т. д.). Все отмеченные выше процессы, как уже говорилось, приобретают специфические черты и особенности в различных социально-политических условиях (капиталистическое и социалистическое общество), в разных этносоциальных и этнокультурных ситуациях.

Высокая оценка фольклора, формирование фольклористики как науки, развитие различных форм фольклоризма — все это сопровождается вместе с тем нарастающим выветриванием и нивелировкой не только этнической специфики духовной культуры, но и самого фольклора. В странах, уже утративших свою фольклорную традицию, предпринимаются попытки возродить ее (регенерировать) в искусственных формах. Однако это не может остановить или повернуть вспять естественное течение историко-культурного процесса.

Прогресс всегда сопровождается потерями. Это неизбежно. Однако фольклористы, литераторы, музыканты, все деятели современной культуры должны заботиться о том, чтобы не потерять подлинные эстетические ценности — ничего из того, что может быть включено в сокровищницу современной национальной и мировой культуры. Это особенно актуально для тех народов, у которых еще жива фольклорная традиция либо она была жива в непосредственном и недавнем прошлом, отделенном от нас одним или двумя-тремя поколениями, и мы еще можем зафиксировать, сохранить и исследовать ее живые отголоски.

FOLKLORE AND ETHNIC CULTURE

The problem examined in the paper is that of the function and place of folklore in the system of an ethnos's intellectual culture at different stages of its development. In conformance with the tradition of Soviet folklore study, the term folklore is applied to the aggregate of verbal texts comprised in the oral everyday life tradition of an ethnos or of some local, professional, social or other group.

The author distinguishes three stages in the interrelation between folklore and non-folklore forms of intellectual culture: a) the archaic stage characterized by the universal role of folklore (all forms of intellectual culture having to do with language belong to folklore) and a syncretic interweaving of folklore with other branches of intellectual culture; b) the post-syncretic stage or the stage of cultural dualism characterized by the parallel existence of folklore and non-folklore forms (literature, the theatre, etc.) having to do with language; c) the post-dual stage characterized by the contraction of the social area of folklore and the increasing penetration into the ethnos's life of professional culture forms. A change occurs not only in the values orientation but also in the communicative apparatus used by the ethnos. At the same time folklore becomes recognized as a most valuable national heritage.

At the last, third stage the interrelation between folklore and non-folklore forms may evolve in two variants and in basically different ways under conditions of capitalist and socialist society.

С. А. Арутюнов, И. И. Крупник, М. А. Членов

«КИТОВАЯ АЛЛЕЯ» — ДРЕВНЕЭСКИМОССКИЙ КУЛЬТОВЫЙ ПАМЯТНИК НА ОСТРОВЕ ИТТЫГРАН

Открытие памятника

Летом 1976 г. на побережье Чукотки в районе мыса Чаплина и островов Иттыгран и Аракамчечен в проливе Сенявина работала исследовательская группа Института этнографии АН СССР под руководством М. А. Членова. Во время одного из маршрутов, при осмотре бывшего эскимосского поселка Сиклюк на северном берегу о. Иттыгран (эскимосское название Сикльук), оставленного жителями в 1950 г., была обнаружена группа сооружений из черепов и челюстей гренландских китов, вкопанных двумя параллельными рядами вдоль линии берега. Сооружение это резко отличалось по своему внешнему облику и архитектуре от всех известных до того времени памятников древнеэскимосской культуры. Правильные, длинные выкладки из китовых костей, уходившие вдаль наподобие какого-то гигантского створа, сразу же подсказали условное название памятника — «Китовая аллея»¹.

В августе — сентябре 1977 г. исследование Китовой аллеи было продолжено специальной экспедицией Института этнографии АН СССР в составе М. А. Членова, С. А. Арутюнова, И. И. Крупника и И. И. Пейроса. В ее задачи входили подробное обследование и археологическая разведка памятника и прилегающих территорий, а также сбор этнографической информации о нем среди современного эскимосского населения. Ниже мы предлагаем читателю краткое описание результатов работы этой экспедиции и предварительную трактовку открытого памятника на основании собранных полевых и литературных материалов.

В настоящее время о. Иттыгран и близлежащий более крупный о. Аракамчечен, а также прилегающее материковое побережье необитаемы и лишь сезонно используются промысловыми и оленеводческими бригадами из поселков Новое Чаплино и Янраккыннот. В конце XIX — начале XX в. Иттыгран и южный берег Аракамчечена входили в территорию расселения азиатско-эскимосского племени унгазигмит (или «чаплинцев»), центром которого был большой поселок Унгазик на мысе Чаплина. Здесь располагались тогда небольшие эскимосские и чукотские поселки: Сиклюк и Напакутак на Иттыгране, Пагиляк, Майныгук и Кигинин — на Аракамчечене, население которых не превышало в общей сложности 120—150 человек. Все эти поселки прекратили свое существование в 1920—1930-х годах; последним в 1950 г. оставлен поселок Сиклюк, расположенный в непосредственной близости от Китовой аллеи.

¹ Впервые об открытии Китовой аллеи сообщил М. А. Членов в разделе «Коротко об экспедициях». — «Сов. этнография», 1976, № 6, с. 136.

Структура Китовой аллеи

На наблюдателя, приближающегося с моря в хорошую погоду к Китовой аллее, этот памятник, при всей простоте составляющих его элементов, производит глубокое впечатление. Водное зеркало не очень широкого пролива Йергин между островами Иттыгран и Аракамчен почти со всех сторон ограничено гористыми берегами и выглядит как большое внутреннее озеро. Сама бухта Сиклюк, на берегу которой расположен памятник, также окружена обрывистыми скалистыми выступами, но между ними сопки о. Иттыгран несколько понижаются и образуют относительно пологий склон, покрытый разнообразной тундровой растительностью. На этом зеленом фоне четко вырисовываются группы кажущихся издали ярко-белыми столбов из китовых челюстей, а при подходе к берегу над травянистой кромкой пляжа становятся видны причудливые очертания китовых черепов, вкопанных в гальку узкой носовой частью.

Остатки поселка и основные сооружения аллеи находятся на галечной косе (ширина 60—80 м), в древности отделявшей от моря небольшую лагуну. Сейчас почти вся лагуна заполнена отложениями с нависающего над ней горного склона и заросла обильной травянистой растительностью, среди которой прослеживаются лишь мелкие остаточные озера. Береговая линия в этом месте образует как бы слабовогнутую

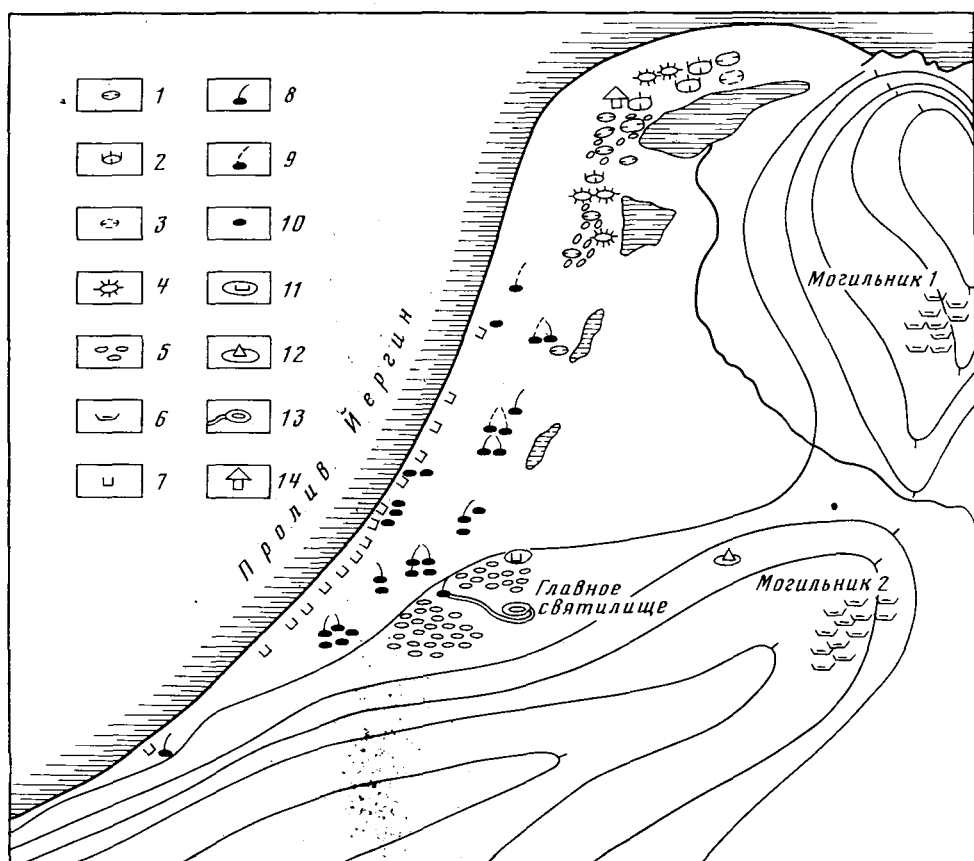


Рис. 1.— Общий план бухты Сиклюк: 1 — землянки, 2 — землянки с обломками китовых костей, 3 — неясные воронки землянок, 4 — кольца от яранг, 5 — мясные ямы, 6 — могильник, 7 — группы из китовых черепов, 8 — стоящие столбы из китовых челюстей, 9 — сломанные столбы, 10 — основания сломанных столбов, 11 — китовый череп в кольце, 12 — наблюдательный пункт, 13 — главное святилище, 14 — избушка

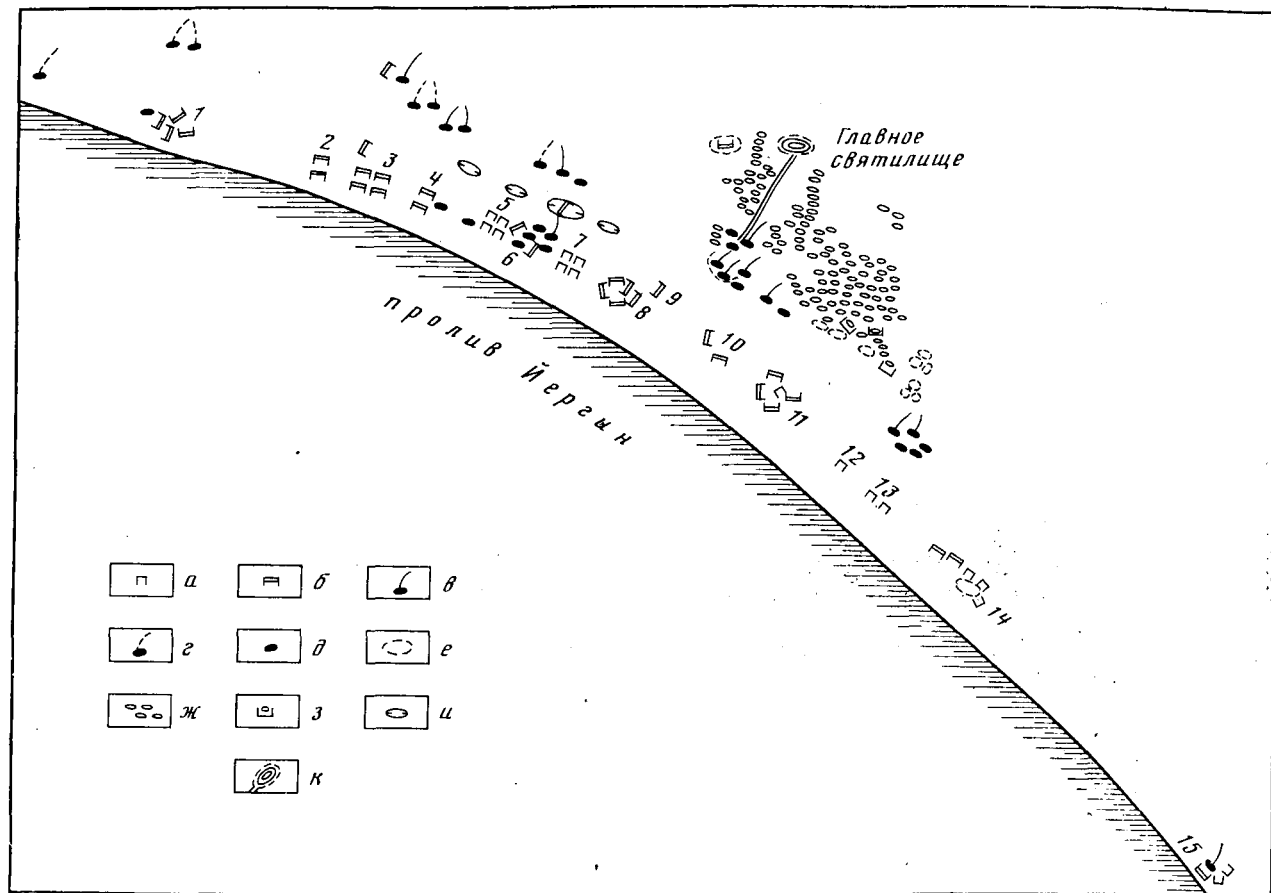


Рис. 2. Общий вид Китовой аллеи. 1—15 — группы черепов гренландских китов; а — стоящие черепа; б — лежащие черепа; в — стоящие столбы; г — сло-
манные столбы; д — осно-
вания столбов; е — камен-
ные кольца и выкладки;
ж — мясные ямы; з — ямы,
покрытые черепами; и — гу-
мусные ямы; к — каменная
дорога в осыпи.

бухту, защищенную практически от ветров всех направлений (рис. 1). Именно в таких местах, в небольших дугообразных заливах, в основании галечных кос располагалось подавляющее большинство известных нам древних и традиционных эскимосских поселений. Детальная съемка Китовой аллеи показала, что она протягивается вдоль берега на 550 м и состоит из нескольких структурных элементов (рис. 2).

1. Ряд черепов гренландских китов (длиной 400 м) располагается непосредственно у бровки косы, приподнятой на 0,5 м над галечным пляжем. Его составляют 13 четко различимых групп и несколько одиночных черепов, причем две группы сложены из двух черепов, а три — из четырех, поставленных друг за другом в строгом порядке. В прошлом все черепа были, вероятно, врыты носовой частью в галечный грунт, так что на поверхности на высоту 0,8—1,2 м выступала более широкая затылочная часть. С течением времени многие из них оказались поваленными, а группы черепов нарушены, и в результате прежний строгий порядок сохраняется только на небольшом участке Китовой аллеи, где группы 2, 3, 4, 5, 6 и 7 расставлены с одинаковыми промежутками в 20—22 м и чередованием черепов в них 2:4:2:4:2:4 (группа 6 легко реконструируется). Общее число черепов в этом ряду равно 47; в большинстве своем они принадлежат средним по размеру китам и имеют скуловой диаметр порядка 2,2—2,4 м.

2. Столбы из нижних челюстей гренландских китов представлены на Китовой аллее несколькими вариантами. Два крупных одиночных столба маркировали крайние точки аллеи; один из них, сохранившийся, имеет высоту около 5 м (рис. 3). Три пары поставленных один против другого в виде арки столбов стояли параллельно ряду черепов в северной части аллеи; высота двух сохранившихся из них 4,5 м. Особую группу явно составляли более короткие столбы или обломки столбов, вкопанные внутри самого ряда черепов у групп 1, 4, 5 и 6 (рис. 2). Наконец, в центральной



Рис. 3. Китовая аллея. Западный пяти-метровый маркировочный столб

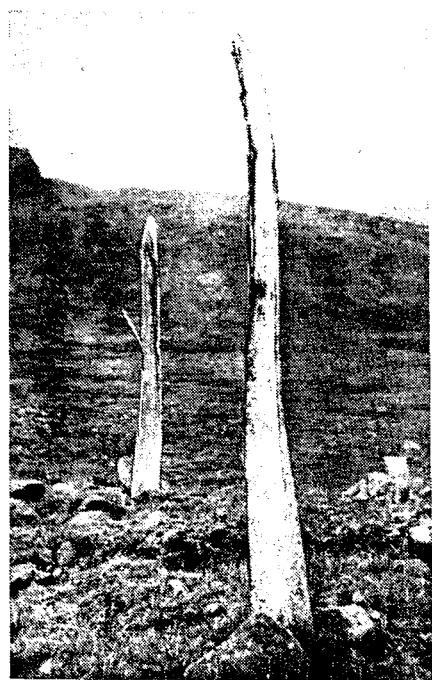


Рис. 4. Китовая аллея. Столбы у основания каменной осыпи

части аллеи имеется пять групп из нескольких столбов (от трех до пяти), поставленных бессистемно на расстоянии нескольких метров один от другого (рис. 4). Всего к настоящему времени на Китовой аллее сохранилось 13 стоящих столбов и 21 поваленный, последние представлены основаниями («пеньками») или обломками.

3. Ряд «гумусных пятен» тянется по средней, возвышенной части галечной косы между рядом черепов и группами парных столбов. Он отчетливо выделяется на местности пятнами более темной растительности, которые, как правило, бывают связаны с участками накопления гумуса на месте перегнивания органического вещества и маркируют территории древних поселений, особенно землянок и мясных ям. В данном случае можно предположить, что гумусные пятна отмечают места многократных трапез или разделки туш животных, давшие значительное количество отбросов. В центре некоторых пятен имеются небольшие овальные углубления (диаметром 1—2 м, глубиной до 0,6 м), также обильно заросшие травой. Траншея, проведенная через самое крупное из них, фланкированное двумя небольшими китовыми черепами, выявила лишь повышенное содержание гумуса в верхнем слое галечного грунта и некоторое количество моржовых и тюленьих костей.

4. Почти в геометрическом центре аллеи, если считать от двух крайних столбов, расположена относительно плоская площадка, имеющая форму полукруга-амфитеатра диаметром 4—5 м, окаймленная крупными каменными блоками. Шурф, заложенный в ее северо-западном углу, вскрыл на глубине 0,3—0,8 м зольник с остатками обгоревших китовых и моржовых костей. Зольник был обрамлен подобием очага, выложенного из большой каменной плиты, поставленной вертикально, и нескольких более мелких (40—50 см) валунов.

5. В теле каменной осыпи, спускающейся к центральной части аллеи с нависающего над ней горного склона, было обнаружено около 120 воронкообразных каменных ям круглой или овальной формы, диаметром 0,5—1,5 м и глубиной в среднем от 1 до 2 м. Днище многих из них было покрыто зеленой растительностью, под которой на глубине 15—20 см местами залегали пластины красноватого мумифицированного мяса. В большинстве ям прямо на поверхности были беспорядочно разбросаны обломки моржовых, тюленьих и мелких китовых костей, принадлежавших или очень мелким гренландским, или скорее серым китам. Более глубокие 40—50 ям в нижней части осыпи несомненно служили хранилищами для мяса, поскольку на некоторых из них сохранились остатки перекрытия из китовых ребер, обычного для конструкции мясных ям (*сиклузак*), сооружавшихся в прошлом азиатскими эскимосами. Ямы, расположенные выше по осыпи, имеют другой вид и представляют собой глубокие колодцы из крупных валунов, выложенные прямо в русле камнепада. Все мясные ямы на Китовой аллее существенно отличаются от обычных эскимосских мясных ям прежде всего тем, что они были вырыты не в мерзлом грунте, а в теле каменистой осыпи, а также своими меньшими размерами. Поэтому можно предположить, что они либо носили какой-то узкоспециализированный характер, либо использовались в качестве кратковременных хранилищ. Три ямы (№ 11, 14 и 72) перекрыты сверху сильно разрушенными мелкими и средними черепами китов, что также ни разу не встречалось нам при обследовании древних эскимосских поселений (рис. 5).

6. В центральной части осыпи, уже над галечной косой с рядами вкопанных китовых челюстей и черепов, располагается большая кольцевая структура (диаметром 4—4,5 м), сложенная из крупных валунов и условно названная нами «Главным святилищем». От крайнего хорошо сохранившегося столба к ней тянется выложенная в камнепаде относительно прямая «дорога» шириной около 1 м и длиной около 50 м. В верхней своей части дорога представляет собой желоб, обрамленный

по краям валом высотой до 0,8—1 м из крупных валунов. Внутри самого кольца «Главного святилища», открытого в сторону основной линии дороги, находится крупный плоский валун, а у южной стенки кольца — очаг из небольших камней, заполненный золой.

Наконец, непосредственно на Китовой аллее или вблизи ее был обнаружен еще ряд каменных и костяных сооружений (рис. 2), связь которых с основными элементами памятника проблематична. К ним относятся: четыре кольца из крупных валунов диаметром около 1,5—2 м, расположенные у подножья каменной осыпи; находящееся рядом с ними четырехугольное сооружение из крупных каменных блоков, напоминающее остатки разрушенного каменного жилища размером 3×3 м и высотой стен до 1,5 м; сильно разрушенный череп кита, окруженный кольцом



Рис. 5. Китовая аллея. Мясная яма на каменной осыпи

камней диаметром 3—4 м, к северу от осыпи; две выкладки из трех эллипсоидных каменных колец диаметром 1—1,2 м, образующие в плане фигуру, подобную клеверному листу; каменное кольцо в 150 м выше по склону над Китовой аллеей с отчетливо прослеживаемой к нему тропой, которое могло обозначать место «наблюдательного пункта». Подобные наблюдательные пункты (эск. *агихсылгак*) в прошлом имелись во многих поселках побережья.

Таким образом, как видно из этого краткого описания весьма разнородных элементов, составляющих Китовую аллею, она образует в высшей степени своеобразный комплекс, не похожий на какие-либо другие известные памятники древнеэскимосской культуры. Здесь имеются элементы, не известные пока нигде более на побережье Чукотки (группы вкопанных попарно китовых черепов, каменные мясные ямы, перекрытые китовыми черепами) или же известные в совершенно другом облике и контексте (столбы из челюстей, каменные кольцевые структуры, ямы, фланкированные черепами). Хотя распространенная в археологии тенденция объяснять любое непонятное явление его ритуальными функциями неоднократно была объектом заслуженной критики, нам тем не менее трудно подыскать для такого своеобразного памятника, как Китовая аллея, какое-либо рациональное истолкование. Скорее всего мы действительно имеем здесь дело с культовым сооружением крупных масштабов, которое, отражая определенную ритуальную систему, могло одновременно иметь и другое, более рациональное социальное, экономическое или коммуникативное значение. Интерпретация Китовой аллеи, впрочем, сильно затруднена тем фактом, что памятники или сооружения подоб-

ного рода, как будет показано ниже, до сих пор не обнаружены или, во всяком случае, не опубликованы не только в зоне распространения эскимосских культур, но и во всей циркумполярной области.

Другие древности о. Иттыгран и прилегающей территории

В попытке реконструировать тот культурно-исторический фон, на котором мог функционировать в прошлом комплекс Китовой аллеи, экспедиция произвела далее детальную разведку прилегающих участков островного и материкового побережья. Ближайшим к Китовой аллее памятником, непосредственно прилегающим к ней, является собственно поселок Сиклюк, который и по своему внешнему виду, и по собранным этнографическим материалам был небольшим и ничем не примечательным поселением (рис. 1). На его территории сохранились остатки 12 землянок двух типов и следы 11 колец от яранг. По различиям в конструкции и степени выветренности китовой кости можно заключить, что обнаруженные в поселке землянки не функционировали одновременно, а относятся к различным временным пластам, и лишь несколько из них, имеющие вид сильно заплывших воронок диаметром 8—10 м, могли в принципе соответствовать по времени Китовой аллее. Впоследствии, как стало известно по этнографическим материалам, в самом конце XIX в. на месте уже заброшенного земляночного поселения возник новый поселок Сиклюк, основанный переселенцами с Чаплинского мыса. Именно к этому позднему поселку относятся яраночные кольца и два небольших могильника, обнаруженные в каменных осыпях над поселком и Китовой аллеей, где встречаются захоронения в деревянных гробах с инвентарем из остатков фарфоровой и металлической посуды. Могильников, относящихся к более раннему времени, ни в самом Сиклюке, ни в его окрестностях нами не обнаружено; не найдено также никаких следов захоронений в пределах самой Китовой аллеи.

Второй крупный поселок на о. Иттыгран, известный под названием Напакутак, располагался на юго-восточной оконечности острова. Он состоит из трех разновременных поселений: двух поздних — XIX—XX вв., от которых сохранились следы яраночных колец и остатки могильника, и одного более древнего из 7 землянок, представленных теперь сильно заплывшими воронками диаметром 10—12 м. У крайней северной землянки имеется небольшой одиночный столб из китовой челюсти; другой, гораздо более крупный столб стоит в основании галечной косы у южного края старого поселка.

Далее на запад вдоль южного берега о. Иттыгран имеются следы еще двух маленьких поселений из нескольких землянок — Сивурат и Амьяк. Наконец, уже на северо-западном берегу острова в бухте Стыграгвак были найдены остатки еще одного поселка в виде пяти сильно заплывших воронок от маленьких землянок, расположенных двумя группами. Таким образом, всего на о. Иттыгран сейчас сохранились остатки пяти разновременных небольших или даже совсем маленьких древнеэскимосских поселений.

Другой комплекс памятников древнеэскимосской культуры был обнаружен на соседнем, более крупном о. Аракамчечен. На его крайней восточной оконечности — возвышенном мысе Кигинин, где располагается сейчас крупнейшее на Чукотке Аракамчеченское моржовое лежбище, имеются остатки многочисленных жилищ, относящихся к трем разнотипным и, несомненно, разновременным поселениям. Часть этих жилищ была обследована в 1945 г. С. И. Руденко, который по характеру найденного инвентаря датировал первое поселение пунукским периодом, а второе — относительно недавним временем, очевидно XVIII — началом

XIX в.² Третье поселение на Кигинине было основано уже в самом конце XIX в. чукотским морским шаманом Аккрыном, который, согласно преданиям, захватил моржовое лежбище, использовавшееся до этого чаплинскими эскимосами.

Главной особенностью всего комплекса памятников на мысе Кигинин является исключительное обилие китовых костей (не менее чем от нескольких десятков животных), использованных при строительстве древних жилищ, мясных ям, байдарных сушил и т. п. Это с очевидностью указывает на существование здесь в прошлом мощного центра древнего китового промысла. Вместе с тем подчеркнем, что китовые кости из развалин поселений на Кигинине в большинстве принадлежат серым китам в отличие от Китовой аллеи, где стоят черепа и челюсти исключительно гренландских китов. Примерно в 150 м к юго-западу от остатков жилища Аккрына, в небольшом распадке, были обнаружены два кольцевых сооружения из камней и черепов маленьких серых китов или даже китят. Одно из них, лучше сохранившееся, представляет собой кольцо диаметром 7—8 м, образованное 25 (!) черепами китят со скуловым диаметром 40—80 см, регулярно чередующихся с крупными валунами. Отметим при этом, что китовые кости, использованные при строительстве древних жилищ поселка, принадлежали гораздо более крупным особям.

Наиболее примечательной особенностью всего комплекса древних памятников на о. Аракамчечен является существование цепи столбов из челюстей гренландского кита, подобных столбам Китовой аллеи, которые протянулись вдоль всего юго-восточного берега острова от мыса Кигинин до местности Ярга, расположенной прямо напротив Сиклюка. Первый из этих столбов, ныне поваленный, стоял непосредственно на мысе Кигинин прямо над моржовым лежбищем. Второй столб, также сейчас уже упавший, располагался примерно в километре от первого, рядом с остатками жилища Аккрына. Следующий столб, замеченный нами с моря, стоит у самой береговой кромки в 4—5 км далее к юго-западу. Между вторым и третьим столбом с моря просматривается продолговатый бугристый холм с торчащими обломками китовых костей и более темными пятнами растительности; по внешнему виду он очень напоминает остатки крупного древнего поселения. Второй аналогичный ему холм был также замечен нами в 5—6 км далее на запад по южному берегу острова. Четвертый столб из китовой челюсти поставлен примерно в 2—3 км от третьего; еще далее, на мысе Оленьем, стоит пятый крупный столб, рядом с которым обнаружены остатки одной маленькой землянки, огромный череп гренландского кита и в 20—25 м от берега — кольцо из крупных валунов и нескольких черепов маленьких серых китов, очень похожее на китовые кольца на Кигинине, но только меньшего размера. Шестой столб стоит в 4 км далее на запад на мысе Тывьярак, в том месте, где в 1910—1920-х годах существовало небольшое поселение чаплинских эскимосов Майныгук, от которого сохранились следы 7 колец от яранг. Наконец, прямо напротив Китовой аллеи, в 5—6 км от Майныгука, в местности Ярга, на плоской и широкой галечной косе расположены две пары столбов, подобных парным столбам Китовой аллеи. Первая пара столбов, сейчас разрушенная, стоит почти на самом берегу моря; вторая, хорошо сохранившаяся, находится в 120 м в глубь косы и не просматривается с берега. От второй пары вдали виден еще один столб, расположенный, очевидно, между Яргой и Майныгуком.

Таким образом, вдоль южного побережья о. Аракамчечен тянется цепь из 11 столбов, поставленных в среднем на расстоянии 3—5 км друг

² С. И. Руденко. Древняя культура Берингова моря и эскимосская проблема. М.—Л., 1947, с. 34, 35.

от друга, так что от каждого столба виден последующий и предыдущий. Важным представляется тот факт, что цепь столбов обрывается как раз напротив Китовой аллеи и что таких столбов нет ни в расположенном далее к западу на юго-западной оконечности острова поселке Пагиляк, ни на северном берегу Иттыграна к западу от Китовой аллеи, в бухтах Стыграк и Стыграгвак. Это дает основание предположить, что цепь столбов на Аракамчене структурно связана с Китовой аллеей и представляет собой линию «вех», отмечающих путь от мыса Кигинин до бухты Сиклюк. Отсюда вполне допустимо считать, что Китовая аллея использовалась, а возможно и строилась, не только жителями Иттыграна, но и обитателями Аракамчены.

Казалось, логичным было бы предполагать существование каких-либо сооружений, связанных с Китовой аллеей или напоминающих ее по конструкции, и с противоположной от Кигинина южной стороны, на близлежащем к Иттыграну материковом побережье. Наиболее перспективным здесь, естественно, представлялся обширный и в прошлом густо заселенный выступ мыса Чаплина, где во второй половине XIX — начале XX в. существовало не менее пяти — семи эскимосских поселков с общим населением около 500 человек. Все эти заброшенные теперь поселки (Унгазик, или Старое Чаплино, на самом мысу; Униырамкыт, Тыфляк, Хсюрат, Ингахпак — на его северо-восточной стороне; Укигырак и Ухсярат — на южной) были обследованы в течение экспедиций 1976 и 1977 гг. К нашему удивлению, однако, на Чаплинском мысе практически не было найдено остатков каких-либо сооружений, которые можно было бы связать с расположенными в 30—40 км к северу столбами Аракамчены и Китовой аллеей, за исключением упоминаний о стоявших некогда в самом Унгазике столбах из китовых челюстей, ныне не сохранившихся, и отдельного обломка или маленького столба около поселка Тыфляк. Кроме того, возле поселка Униырамкыт, на берегу моря, имеется одиночный китовый череп, поставленный, как и черепа на Китовой аллее, носовой частью вниз. По рассказам чаплинских эскимосов, он служил в прошлом вехой при подъезде к поселку с моря; другой подобный череп, ныне не сохранившийся, стоял в прошлом возле поселка Тыфляк.

Соотнесение памятника с данными эскимосской этнографии

После завершения работ непосредственно на островах Иттыгран и Аракамчен члены экспедиции продолжили свои исследования в поселке Новое Чаплино, где проживает сейчас основная часть эскимосов-унгазигмит, в том числе почти все бывшие жители Сиклюка, Напакутака, Майныгука и др., а также в поселках Сиреники, Янраккыннот и Провидения. В течение полутора месяцев проводился сбор всевозможной этнографической информации среди лиц старшего поколения, представителей различных эскимосских племен, приморских чукчей и чукчей-оленьеводов. В первую очередь нас, естественно, интересовали сведения о памятнике и его трактовка местным населением, а также следы устной традиции, в которой могли бы сохраняться какие-либо указания на время создания и функционирования Китовой аллеи или хотя бы отдаленные реминисценции, связанные с районом островов Сенявинского пролива. К сожалению, однако, мы вынуждены признать, что достаточно интенсивные поиски сведений подобного рода, проводившиеся авторами как в 1977 г., так и отчасти в 1976 г., практически не дали сколько-нибудь ощутимых результатов. Подчеркнем при этом, что опрос информантов активно проводился и самими местными жителями более молодых поколений (моложе 45 лет), заинтересовавшимися открытием в их районе столь необычного памятника.

Расспросы представителей старшего поколения показали, что чаплинские эскимосы вообще плохо знают историю, топонимику островов Сенявинского пролива и практически ничего не знают о существовании самой Китовой аллеи и линии столбов вдоль южного берега Аракамчечена. И лишь тем, кто когда-то жил непосредственно в Сиклюке или в близлежащих поселках на островах и побережье пролива Сенявина (в настоящее время их осталось в живых всего около 20 человек), известно о существовании «столбов и черепов» около поселка Сиклюк и в гораздо меньшей степени — о цепи столбов на Аракамчечене. Все они, опрошенные нами неоднократно, утверждают, что столбы и черепа на островах Сенявинского пролива были поставлены «давным-давно», очевидно, их предками, и даже «...их отцы и деды не знали кто, когда и зачем это сделал». Многократные опросы лиц старшего поколения показали, что в конце XIX — начале XX в. эскимосы-унгазигмит, в том числе и собственно жители Сиклюка, по-видимому, не имели уже никакой ритуальной традиции, связанной с Китовой аллеей. По рассказам, дети из поселка Сиклюк в 1920—1930 гг. свободно играли среди столбов и черепов Китовой аллеи, что в это время категорически запрещалось еще делать на старых землянках, местах поминок, кладбищах во всех эскимосских поселках, и в частности в Старом Чаплино. В это время взрослые охотники в Сиклюке, в том числе и последний шаман поселка, нередко развлекались, пристреливая винтовки по столбам Китовой аллеи, а поставленные попарно столбы использовались для просушки ремней из моржовой кожи. Эскимосы всех остальных групп, живущие далее на запад по побережью Анадырского залива, вообще ничего не знают о существовании Китовой аллеи; о столбах и черепях в Сиклюке отчасти известно кочующим в этом районе оленеводам-чукчам, однако они тоже не имеют о них никакой подробной информации.

Обращение к литературным источникам, а также личный опыт авторов, накопленный при обследовании значительного числа древнеэскимосских поселений на Чукотке, показывают, что в этом ареале нигде более не встречаются крупные линейные сооружения из нескольких, тем более многих, китовых черепов и челюстей. В древнеберингоморскую и пунукскую эпохи черепа китов вместе с другими костями — челюстями, ребрами, лопатками, позвонками и др. — широко употреблялись эскимосами при строительстве полуподземных жилищ и сооружений грунтовых могильных кладок; однако в XVIII—XIX вв. в связи со сменой типа жилища (полуподземного на наземное типа яранги) и исчезновением обычая грунтовых захоронений использование китовой кости резко сократилось. В начале XX в., по сообщениям информантов, азиатские эскимосы обычно старались вытащить череп убитого кита на сушу, но на этом действия с ним заканчивались, и во всех обрядовых церемониях, связанных с китом и китовым промыслом (празднике «гренландского кита», обряде начала китовой охоты, «встречи» убитого кита и т. п.), использовались лишь определенные части мягких тканей кита — глаза, куски плавников, носа, губ и т. д. или небольшие деревянные изображения³. Поэтому беспорядочно лежащие китовые черепа в изобилии имеются в Имтуке, Аване, Сирениках, Напакутаке и других старых эскимосских поселках. Американские эскимосы, в частности на мысе Хоуп, в отличие от азиатских в прошлом вообще сбрасывали череп

³ См.: W. Bogoras. The Chukchee. — «Memoirs of the American Museum of Natural History», v. VII, pt 2, 1904, p. 406—408; И. К. Воблов. Эскимосские праздники. — «Сибирский этнографический сборник» I — «Труды Ин-та этнографии АН СССР» (далее — ТИЭ), т. XVIII. М. — Л., 1952, с. 326; С. В. Иванов. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX в. — ТИЭ, т. 22. М. — Л., 1954, с. 431—438; Т. С. Теин. Эскимосский праздник кита «полта» (на примере поселка Наукан). — «Краеведческие записки», в. X. Магадан, 1975, с. 88—92; Р. Я. Журов, Д. А. Сергеев. Древние скульптурные изображения китов. — «Записки Чукотского краеведческого музея», в. III. Магадан, 1962, с. 21, 22.

добытого кита в воду⁴, и на американском побережье также нигде не описаны какие-либо древние сооружения из черепов гренландских китов.

Напротив, в ритуальных целях и азиатские эскимосы, и береговые чукчи вплоть до недавнего времени очень широко использовали черепа менее крупных промысловых животных — моржей, белых медведей, режениерп и лахтаков. Правильные круги и овалы, линейные выкладки из моржовых и медвежьих черепов описаны для многих поселков и древних стоянок на побережье Чукотского полуострова — у мыса Шелагского, на мысе Шмидта, в Ванкареме, Уэлене, Инчоуне, Уттене, Энурмино⁵, Лорино⁶; существование их в прошлом известно авторам также в Яндагае, Сирениках, Уэлькале, на Руддерском лежбище. Наконец, выкладки из моржовых и медвежьих черепов отмечены и во многих пунктах Американской Арктики — на мысе Барроу, островах Св. Лаврентия, Нунивак и т. п.⁷ С этим типом ритуальных сооружений, очевидно, можно сблизить обследованные нами на Аракамчене три кольцевых жертвенника из черепов маленьких серых китят, а также описанный Н. Н. Диковым череп касатки в кольце из камней на Чинийском могильнике⁸. Однако все они, с нашей точки зрения, принципиально отличаются от правильного ряда «двоек» и «четверок» гигантских черепов гренландских китов на Китовой аллее, который был построен в рамках явно иной ритуальной традиции.

В известной степени то же можно сказать и о комплексах столбов из китовых челюстей на Китовой аллее и южном побережье Аракамчене. В прошлом различные сооружения из китовых челюстей и одиночные столбы были достаточно широко распространены и в эскимосских, и в чукотских прибрежных поселках Чукотского полуострова. Наиболее часто встречались так называемые байдарные сушила — четыре вкопанных по углам прямоугольника (обычно 3—5 на 8—10 м) столба из китовых челюстей, как правило, со спиленными или обломанными вершинами, служившие для поддержки помоста или крепления перекладин, на которые укладывалась байдара и промысловый инвентарь. В некоторых поселках — Сирениках, Чечене, Лорино, Аккани и др. — в прошлом имелись еще и одиночные крупные столбы из челюстей, которые, согласно эскимосской и чукотской устной традиции, символизировали предков-основателей и охранителей данного селения. Во время осенних поминков и некоторых других праздников им подносили специальные подношения в виде «угощения» кусочками пищи, вешали на них амулеты и т. п.⁹ Можно выделить и еще один тип одиночных столбов, которые ставились не прямо в поселках, а в приметных точках побережья, обычно на мысах недалеко от поселений; они известны, в частности, в Наукане, Мамрохпаке, на мысе Верблюжьем в районе Эквена. Наконец, в двух старых эскимосских поселках, Аване и Унгазике, в прошлом имелись группы из трех-четырех столбов, вкопанных беспорядочно на расстоянии нескольких метров один от другого. Эти столбы резко отличались от имевшихся в тех же поселках байдарных сушил и, судя по описаниям старейших информантов (сейчас эти столбы не сохранились), могли быть похожи

⁴ F. Rainey. Whale hunters of Tigara.—«Anthropological Papers of the American Museum of Natural History», v. 41, pt 2, 1947, p. 261.

⁵ Н. Н. Диков. Археологические памятники Камчатки, Чукотки и Верхней Колымы. Азия на стыке с Америкой в древности. М., 1977, с. 182, 186, 200, 201; В. В. Леонов. Этническая история поселка Уэлен.—«Краеведческие записки», в. IX. Магадан, 1972, с. 90; И. С. Вдовин. Религиозные культы чукчей.—«Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.)», «Сборник МАЭ», т. XXXIII. Л., 1977, с. 155, 156.

⁶ Личное сообщение И. С. Гурвича.

⁷ M. Lantis. Alaskan Eskimo ceremonialism. Seattle — London, 1966, p. 46, 47.

⁸ Н. Н. Диков. Чинийский могильник. Новосибирск, 1974, с. 12.

⁹ W. Bogoras. Указ. раб., с. 412; И. С. Вдовин. Указ. раб., с. 139; Полевые материалы авторов.

на такие же группы столбов в центральной части Китовой аллеи. Однако функции и время установки этих столбов эскимосам начала XX в. уже не были известны, и они, как и жители Сиклюка, использовали их для растяжки ремней из лахтакчей шкуры. В любом случае имеющиеся материалы весьма слабо объясняют наличие на Китовой аллее столь большого количества столбов разных типов, их ритуальную функцию и цель установления. Подчеркнем также, что если одиночные столбы и бессистемные группы столбов имеются и в других пунктах побережья Чукотки, то группы из двух поставленных одна против другой в виде арки китовых челюстей нигде более, кроме Китовой аллеи и расположенной напротив нее местности Ярга, пока не зафиксированы.

Не принесли результатов и наши попытки «вписать» Китовую аллею и сопряженные с ней сооружения в общэскимосскую и локальную культурную традицию, известную по этнографическим материалам XVIII — первой половины XX в. И сам памятник, и окружающая его территория крайне слабо отражены в эскимосской фольклорно-мифологической традиции, как и во всем комплексе источников, связанных с материальной и духовной жизнью азиатских эскимосов. Мы не можем почерпнуть из них сведения о том, как, зачем и с какой целью привозились огромные кости китов в бухту Сиклюк (притом только черепа и нижние челюсти, о чем можно судить по почти полному отсутствию всех других частей китовых скелетов) и затем устанавливались там в строгом порядке в соответствии с определенным архитектурным замыслом. Современным эскимосам сама идея подобных действий представляется непонятной и нелепой. Достаточно сложный и развитый традиционный ритуал, связанный у эскимосов с событиями жизненного и хозяйственного цикла (в том числе и с китовым промыслом), не имеет никаких параллелей с Китовой аллеей и вообще не требовал, по всем имеющимся данным, создания крупных и долговечных сооружений.

Функциональная и историческая реконструкция памятника

Итак, на основании анализа этнографических материалов мы должны признать, что Китовая аллея не укладывается в известные нам рамки традиционной духовной культуры азиатских эскимосов и вообще современного эскимосского этноса. Скорее ее можно рассматривать как памятник этнического пласта с иными традициями и концепциями духовной культуры, иным типом социальной организации, хотя, очевидно, с почти аналогичной материально-хозяйственной базой. Тем не менее в данном ареале нет и, насколько известно, в прошлом также не было какого-либо другого этноса с традициями специализированного морского промысла крупных млекопитающих как основы хозяйства. То, что Китовая аллея не могла быть делом рук позднего неаборигенного населения, — скажем, русских землепроходцев или американских китобоев, — пожалуй, не нуждается в доказательствах, поскольку сооружение столь крупного памятника чужеземцами, несомненно, оставило бы следы в местной устной традиции. Возможная принадлежность ее к чукотской культуре представляется нам весьма маловероятной: специфическая ориентированность памятника на морской зверобойный промысел явно исключает вариант строительства его тундровым оленеводческим населением или тем более охотниками на дикого оленя, каковыми вплоть до XVII—XVIII вв. являлись чукчи. Что же касается так называемых оседлых или приморских чукчей, то, согласно принятому мнению, их культура сложилась на базе предшествующего им эскимосского субстрата и с трудом может быть дифференцирована от него даже в ее современном облике, не говоря уже о более ранних этапах¹⁰. Кроме того, поселения

¹⁰ И. С. Вдовин. Эскимосские элементы в культуре чукчей и коряков. — «Сибирский этнографический сборник», III, ТИЭ, т. LXIV. М. — Л., 1961, с. 49, 50.

настоящих приморских чукчей (анкальыт) располагались в XVIII — начале XX в. гораздо севернее по побережью Чукотки, ближе к мысу Кригуйгун, а подступы с севера к проливу Сенявина осваивали в основном чукчи-оленоводы и бывшие кочевники, перешедшие к оседлой прибрежной жизни, основой хозяйства которых был промысел мелких ластоногих.

Поэтому до появления каких-либо дополнительных данных мы будем исходить из постулата эскимосской принадлежности открытого памятника, хотя, возможно, и связанного с каким-то весьма специфичным пластом в истории азиатско-эскимосской этнической общности.

Время сооружения Китовой аллеи мы условно датируем периодом позднего пунука, точнее примерно XIII—XV вв. н. э. Масштабность самого памятника, несомненно, отражает столь высокую степень развития китового промысла, которая в истории эскимосской культуры Берингоморья, и в частности азиатско-эскимосской культуры, была достигнута только в пунукскую эпоху (VIII—XV вв. н. э.). Поэтому до появления точной радиоуглеродной датировки Китовой аллеи мы вынуждены пока отбросить как более поздние, так и более ранние варианты временной привязки памятника: первые — потому что его сооружение в последние четыре-пять столетий должно было оставить следы в устной фольклорно-мифологической традиции; вторые — потому что на предшествующих этапах развития китовый промысел либо вообще отсутствовал (культура бирнирк, IV—VII вв. н. э.), либо практиковался в незначительном размере (древнеберингоморская и оквикская культуры, рубеж и первые века нашей эры). Даже по состоянию китовых костей из различных элементов памятника хорошо видно, что черепа и челюсти Китовой аллеи подверглись гораздо большей эрозии, чем кости, обнаруженные в ряде землянок периода XVI—XIX вв. в соседних поселениях на островах Сенявинского пролива, но одновременно выглядят явно «моложе» костяных кладок древнеберингоморского времени, выходящих на поверхность на Эквенском могильнике, в Сирениках, Киваке и некоторых других пунктах. Наконец, одной из возможностей более точной датировки Китовой аллеи может служить ее привязанность к современной береговой линии, т. е. к уровню моря, близкому к современному, который, по имеющимся материалам, наблюдался в последнем тысячелетии в XIV—XV вв. или в период позднего пунука в рассматриваемом районе⁴¹.

Несомненная ориентированность Китовой аллеи на море и морской промысел и существование связанных с ней столбов-«маяков» вдоль южного берега Аракамчечена с очевидностью указывают, что участники обрядовых действий могли посещать ее только в навигационный сезон, т. е. с середины июня по середину ноября, или в течение всего пяти месяцев в году (в XIII—XV вв. эти сроки вряд ли существенно отличались от современных). Годовой хозяйственный цикл создателей Китовой аллеи мы можем примерно реконструировать по фольклорным и этнографическим материалам XIX—XX вв.: в нем, несомненно, должен был выделяться период весенней охоты на моржей и китов с апреля по конец июня и период осенней охоты, с середины сентября по конец ноября, практически до окончания навигационного сезона. Трудно представить себе, что в эти важнейшие и наиболее трудоемкие в годовом хозяйственном цикле периоды эскимосское население могло уделять много сил и времени для проведения сложных обрядовых действий и тем более строительства гигантских ритуальных сооружений. По этой же причине следует, видимо, исключить и время охоты на дикого оленя (очевидно, конец июля — август), игравшей важную роль в экономике азиатских

⁴¹ J. Hume. Sea-level changes during the last 2000 years at Point Barrow, Alaska. — «Science», 1965, v. 150, p. 1165, 1166; D. Stanford. The Walakpa Site, Alaska. Its place in the Birnirk and Thule cultures. — «Smithsonian Contributions to Anthropology», v. 20, 1976, p. 7, 8.

эскимосов до развития чукотского оленеводства. Поэтому для поездок на Китовую аллею наиболее подходящими, видимо, оставались два сравнительно кратких промежутка времени: первая половина июля и конец августа — начало сентября; напомним, что второй из них, по этнографическим материалам XIX—XX вв., являлся общепринятым среди азиатских эскимосов временем дальних морских поездок вдоль побережья и считался самым благоприятным в году с точки зрения погодных и навигационных условий.

Наиболее важным, с нашей точки зрения, для трактовки Китовой аллеи является наличие среди ее структурных элементов большого количества временных мясных ям на осыпи, во многих из которых сохранились остатки неиспользованного мяса. И конструкция, и само количество этих мясных ям, столь необычное для всех древних и традиционных поселений эскимосов, указывают на специфическое их использование по сравнению с имеющейся культурной традицией. Трудно представить себе, почему, вопреки ей, большой и, очевидно, регулярно собиравшийся на Китовой аллее коллектив не мог поддерживать сравнительно малое число мясных ям обычного типа, вполне достаточное для обслуживания празднеств, если бы их регулярно чистили и обновляли, как это делалось во всех эскимосских поселках. Вместо этого создатели Китовой аллеи почему-то предпочитали выполнять весьма трудоемкую работу по сооружению новых мясных ям дальше на осыпи и в некоторых случаях даже бросали ямы, полные мяса, забыв его в свои селения. Этот факт заставляет отказаться от гипотезы о возможном «хозяине» Китовой аллеи в лице жителей одного поселка, тем более в лице жителей древнего поселка Сиклюк, которые, несомненно, ограничились бы строительством нескольких мясных ям обычного типа и уж в любом случае использовали бы мясо, оставшееся после празднества.

Самым вероятным нам представляется предположение, согласно которому более или менее постоянный контингент участников действий на Китовой аллее собирався здесь даже не ежегодно, а в установленные традицией или заранее обусловленные сроки, падавшие скорее всего на раннюю осень — самый удобный для плавания период. Однако подготовка к каждому такому сборищу или празднеству могла вестись не всеми его потенциальными участниками совместно, а лишь какой-либо одной их частью поочередно. Мы исходим из предположения, что вся совокупность участников действия распадалась на ряд групп — байдарных артелей, представителей отдельных поселковых общин, кланов и т. п., каждая из которых могла, скажем, в порядке очередности или по собственной инициативе брать на себя подготовку празднества и обеспечение всех собравшихся пищей. Отсюда становится понятным и наличие столь непомерно большого количества «временных» или, может быть, «одно-разовых» мясных ям, поскольку каждая группа из культовых или престижных соображений могла не использовать сооружения, оставленные предыдущими строителями, а считала необходимым строить заново собственные. Из престижных же соображений несъеденные остатки мяса не вывозились с Сиклюка и не использовались последующими организаторами празднества. В этом случае действия на Китовой аллее, каковы бы ни были составляющие их различные ритуальные моменты, неизбежно должны были носить в какой-то части потлачеобразный характер.

Такое допущение может быть подтверждено многочисленными этнографическими данными о существовании потлачеобразных церемоний и ритуализированного обмена дарами у эскимосов Берингоморья в XVIII—XIX вв.¹² Вместе с тем действия, отмеченные чертами потлача, происходили в прошлом у эскимосов обычно при большом стечении

¹² Л. А. Загоскин. Путешествия и исследования лейтенанта Лаврентия Загоскина в Русской Америке. М., 1956, с. 105, 106; Л. А. Файнберг. Общественный строй эскимосов и алеутов. М., 1964, с. 131—141; M. Lantis. Указ. раб., с. 20—27.

народа и носили подчеркнуто открытый характер. В этом отношении они должны были существенно отличаться от церемоний, проводившихся на Китовой аллее, которая располагалась в закрытой бухте на маленьком острове, на значительном удалении от крупных поселений, и куда можно было добраться только по морю на байдаре в ходе специально принятого путешествия. Как известно по этнографическим материалам, у азиатских эскимосов женщин и детей практически никогда не брали в море на промысел и весьма редко брали в дальние поездки. Поэтому само расположение Китовой аллеи вдали от населенных пунктов и ее несомненная связь с китовым промыслом указывают на эзотеричность проходивших на ней действий и позволяют с большой долей вероятности исключить женщин и детей из числа возможных участников ритуала. В свете этого наиболее вероятной формой социальной организации, в рамках которой могли проводиться празднества на Китовой аллее, нам представляется тайный мужской союз — социальный институт, зафиксированный еще в XVIII—XIX вв. у алеутов и эскимосов южной и юго-западной Аляски (острова Кадьяк, Нунивак, побережья залива Нортон и др.)¹³. Принимая это допущение, можно предположить, что Китовая аллея была ритуальным местом такого союза, предназначенным для особо сакральных действий по сравнению с теми, что проводились в поселке в мужских домах — например, каких-то элементов промысловых культов, связанных с добычей кита, специальных инициаций молодых китобоев и т. п.¹⁴

Как нам представляется, для проведения празднеств на Китовой аллее собиралось несколько промысловых бригад, очевидно, из разных поселков, причем число таких бригад могло соответствовать количеству расставленных вдоль берега групп черепов, отмечавших, по нашему мнению, их постоянные места причаливания (что характерно для этнографически известной эскимосской традиции). Отсюда можно вычислить, что, вероятнее всего, приезжало 11—12 байдар, или около 100 взрослых мужчин. Напомним, что вкапывание и транспортировка китовых черепов весом до 2,5 т и столбов из челюстей весом в несколько сот килограммов, как и строительство мясных ям и каменных сооружений, должны были требовать значительных коллективных усилий. На наш взгляд, линия столбов вдоль южного берега Аракамчена явно указывает на участие в действиях людей из поселка Кигинин и, возможно, из других мест южного берега. Участие жителей Чаплинского мыса кажется более проблематичным, так как вдоль чаплинской косы в районе Тыфляка и Униырамкыта встречаются лишь одиночные вехи-черепя. Наконец, нельзя полностью исключить и возможность участия в обрядах на Китовой аллее жителей поселков к северу от пролива Сенявина вплоть до Мечигменского залива, потомки которых, согласно сохранившимся этногенетическим преданиям, частично оказались во второй половине XIX в. среди обитателей Сиклюка, Напакутака и Старого Чаплина. В результате вырисовывается картина крупного межобщинного объединения, охватывающего достаточно обширный участок побережья юго-восточной Чукотки и имевшего свой ритуальный или символический центр на Китовой аллее.

Необходимость создания такого объединения в период существования Китовой аллеи, т. е. в XIII—XV вв., могла диктоваться разными причинами. Одной из них вполне можно считать возраставшую к этому времени миграцию чукчей, выход которых к побережью в районе Мечигменской губы и бухты Лаврентия разорвал некогда единый ареал азиатских эскимосов на восточном побережье Чукотки. Другую причину допустимо

¹³ K. Birket-Smith. The Eskimos. London, 1959, p. 144; M. Lantis. Указ. раб., с. 27—31; Л. А. Файнберг. Указ. раб., с. 199—204.

¹⁴ Об этих инициациях см. подробнее: M. Lantis. The Alaskan whale cult and its affinities.— «American Anthropologist», 1938, v. 40, № 3, p. 440, 441.

усматривать в миграциях американских эскимосов с Аляски или, что более вероятно, с близлежащего о. Св. Лаврентия.

Однако причины, приведшие к возникновению, а затем и упадку той социальной системы, в рамках которой функционировала Китовая аллея, следует искать скорее не во внешних влияниях, а в общем развитии культуры пунук в первой половине II тысячелетия н. э. Благоприятный экологически период IX—XIII вв., приведший к бурному расцвету китового промысла азиатских эскимосов, сменился отчетливо фиксируемым похолоданием и эпохой неустойчивости погодных условий с XIV—XV вв. Похолодание и неустойчивость климата означали ухудшение условий морского зверобойного промысла за счет удлинения зимнего ледового периода, нарушения путей миграций морских животных, осложнения навигационной обстановки. Все это вело к упадку китового промысла и связанных с ним эскимосских китобойных культур типа пунук и туле, который отчетливо фиксируется для XV—XVI вв. на всем протяжении от Гренландии до Чукотки¹⁵. Упадок китового промысла и переход населения к более активной охоте на мелких лаастоногих и дикого оленя неизбежно вызвали изменение прежней структуры расселения, рассредоточение и общее уменьшение береговых поселков. Одновременно центр культурного и этнического развития всей этой области переместился на мыс Чаплина с постоянной осью контактов мыс Чаплина — о. Сивукак (Св. Лаврентия), а острова Сенявинского пролива постепенно превратились в дальнюю периферию этнической территории формирующегося в это время племени унгазигмит. Население островов частью переселилось на мыс Чаплина, частью было замещено другими эскимосскими группами из более северных районов, в результате чего этническая традиция оказалась прерванной, а с ней забыты и время, и цель создания Китовой аллеи, а для большинства современных эскимосов-унгазигмит — даже и само место ее существования.

Набросанная здесь весьма схематично и без подробной аргументации предложенная нами историческая и функциональная реконструкция Китовой аллеи, разумеется, не может считаться окончательной. Накопление новых фактических данных, дальнейшее изучение памятника и прилегающей территории, возможно, потребует отказа от каких-то построений и выдвижения взамен их новых, более соответствующих новому уровню знания. Однако уже сейчас ясно, что открытие Китовой аллеи позволяет, хотя бы в порядке гипотезы, под новым углом взглянуть на многие аспекты эволюции древнеэскимосских культур и имеет определенное значение для понимания сложных, неоднозначных и неоднолинейных путей развития и распада первобытного общества в специфических условиях Арктики. Само существование столь крупномасштабного памятника показывает, что и в высоких широтах на основе специализированного присваивающего хозяйства в некоторых сравнительно благоприятных условиях были возможны достаточно сложные формы социальной организации; развитые, длительно функционирующие ритуальные системы, потребовавшие создания гигантских культовых сооружений; наконец, получение заметного прибавочного продукта, позволившее наиболее активной части мужского населения уделять силы и время для массовых празднеств и культового строительства. Все это принципиально ново как для азиатско-эскимосского ареала, так и для всей территории Арктики в целом.

¹⁵ R. McGhee. Speculations on climatic changes and Thule culture development.— «Folk», 1969/70, v. 11/12, p. 172—185.

THE «WHALE ALLEY», AN EARLY ESKIMO RITUAL MEMORIAL CENTRE ON ITTYGRAN ISLAND

The paper deals with the discovery and investigation of an early memorial of the Arctic maritime culture discovered in 1976 upon a small island off the coast of south-eastern Chukotka. The memorial, which the authors have named: «Whale Alley», comprises several structural elements; the most important of them are two rows of bowhead whale skulls and whale mandible poles, ring-shaped or lineal stone lay-outs, meat cachées, etc.

This structure sharply differs in its aspect and size from all known ancient memorials of Chukotka, and probably of the whole Eskimo area; it is undoubtedly of a ritual nature. At the same time it has comparatively few analogies in the complex of ritual concepts of Asiatic Eskimo groups known to ethnography; it is also very poorly reflected in local oral tradition.

In conclusion, the authors attempt a functional and historical reconstruction of the memorial, dating it from the late Punuk period (13th to 15th centuries A. D.) They regard it as a social and ritual centre of the then existing inter-tribal community of the ancestors of the present day Asiatic Eskimos.

Д. М. Исхаков

ТЕПТЯРИ. ОПЫТ ЭТНОСТАТИСТИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ

Тептярями первоначально (с конца XVII в.) называлась группа нерусских «припущенников» на башкирских землях (т. е. людей, поселившихся на тех или иных условиях, «впущенных» на эти земли) независимо от их этнической принадлежности. Среди этого населения были татары, марийцы, удмурты, бесермяне, башкиры, чуваша и мордва. Само слово «тептяр» возводят обычно к персидскому «дафтар» (тетрадь), заимствованному тюрко-монголами и употреблявшемуся первоначально в значении «список, закон, уложение», а в золотоордынское время — в значении «тетради для записывания податного населения и судебных решений»¹. Близкие значения сохранили лишь чувашское «типтер» и марийское «тептер». Исходя из такого понимания, можно предположить, что «тептярями» называли население, включенное в какой-либо список или проживавшее на основе договора, «законно» (см. марийское «тептердыме» — «бестетрадный», означающее и «незаконный, неоформленный законом»²). Тептярями называли также «бедных, не платящих налогов; переселенцев; население смешанного состава»³. В последнем значении слово «тептяри» перекликается с русским «бобыли» (в источниках XVIII—XIX вв. они употреблялись как синонимно-парные)⁴. Сходство термина «тептяр» с рядом этнонимов народов, живших в прошлом и живущих сейчас в Поволжье (хазар, булгар, мишар, татар), надо считать, по-видимому, случайным.

Тептяри и бобыли, выплачивавшие башкирам оброк за право пользования их землями, после I ревизии были обложены еще ясаком в пользу государства. В 1736 г. их освободили от оброка в пользу башкир, а в 1747 г. заменили государственный ясак подушным окладом (по норме более низкой, чем у государственных крестьян). Так завершилось оформление тептярей в особую, промежуточную между государственными крестьянами и башкирами, сословно-административную единицу, существовавшую до 1855 г., т. е. до времени причисления их к «башкирскому войску». Тогда появилось их второе название — «новые башкиры», которое, однако, не смогло вытеснить прежнего наименования. Переписями 1897, 1920 и 1926 гг. эта группа была зафиксирована под названием «тептяри».

Такая сохранность группы тептярей позволяет видеть в ней не только «особый разряд крестьян без различия национальностей», как думали

¹ Р. Г. Ахметьянов. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков. М., 1978, с. 136.

² Там же.

³ В. Э. Ден. Население России по 5 ревизии, т. 2, ч. 2. М., 1902, с. 292.

⁴ Р. Г. Ахметьянов. Указ. раб., с. 135.

некоторые исследователи⁵, но и особую группу этнического характера (со своим этнонимом и этническим самосознанием), сложившуюся к концу XVIII в. в результате смешения разных, преимущественно тюркоязычных, этнических компонентов. Но своеобразие положения заключается в том, что при административно-сословном учете тептярей (как особого разряда крестьян) туда включали и финноязычную часть этого же разряда крестьян, поэтому сословная группа оказалась шире, нежели этническая группа тептярей. В XVIII — первой половине XIX в. администрация, учитывая это обстоятельство, сословную группу целиком называла «тептяро-бобыльской», считая бобылями (однако не всегда последовательно) финноязычную часть припущенников⁶. Со второй половины XIX в. бобылей в основном перестали учитывать вместе с припущенниками, хотя отдельные случаи совместной фиксации тептярей и бобылей встречались и тогда. Собственно тептяри (как этническая группа) уже к концу XIX — началу XX в. переживали процесс потери этнического самосознания (а с ним и этнонима)⁷ и постепенно превращались в этнографическую группу татар Среднего Поволжья и Приуралья⁸. В начале XX в. численность их достигала 370 тыс. чел. и они населяли весьма обширную территорию в Южном Приуралье.

Несмотря на более чем двухвековую историю изучения, «белые пятна» в тептярской проблеме не ликвидированы и по сей день. Особенно спорными являются выводы об этническом составе этой группы и об этнических процессах, происходивших в их собственной среде или же при их участии.

Преобладающей в литературе и наиболее обоснованной является точка зрения о смешанном составе тептяро-бобыльской группы⁹.

Среди этнических компонентов тептярей и бобылей сторонники указанной точки зрения чаще всего отмечают татар, чувашей и башкир (тюркоязычная группа), а также марийцев, удмуртов и мордву (финноязычная группа).

⁵ Р. Г. Ахмеров. Тептяри и их происхождение. Казань, 1907, с. 11.

⁶ В. Э. Ден. Указ. раб., с. 292.

⁷ Р. Г. Ахмеров писал: «...сами тептяри в отношении себя это слово (тептяр.— Д. И.) употребляют неохотно» (см. Р. Г. Ахмеров. Указ. раб., с. 12).

⁸ В настоящее время они считаются этнографической группой татар (см. «Татары Среднего Поволжья и Приуралья». М., 1967, с. 42). Но в некоторых работах общего характера их продолжают причислять к башкирам (см.: «Народонаселение стран мира». М., 1974, с. 321; В. И. Козлов. Национальности СССР. М., 1975, с. 17).

⁹ П. И. Рычков. Топография Оренбургской губернии (1730—1750). Оренбург, 1883, с. 133; его же. История Оренбургская, т. 2. СПб., 1762, с. 323; Н. П. Рычков. Журнал или дневные записки путешествия. СПб., 1770, с. 129; «Историко-географическое описание Пермской губернии, сочиненное для атласа 1800 г.». Пермь, 1801, отд. III, § 6, 12; Н. С. Попов. Хозяйственное описание Пермской губернии сообразно начертанию Санкт-Петербургского вольного экономического общества, сочиненное в 1802—1803 годах в Перми, ч. 2. Пермь, 1804, с. 203; П. Небольсин. Путешествие в Оренбургский край (статья 1).— «Вестник Русского географического общества», ч. 1, кн. 1—2. СПб., 1852, с. 34; П. Кенпен. Об этнографической карте. СПб., 1853; В. М. Черемшанский. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношении. Уфа, 1859, с. 165; «Племенной состав населения Уфимской губ. и приблизительная его численность в 1878 г.». Уфа, 1880, с. 9; А. О. Безсонов. О говорах казанского татарского наречия и об отношении его к ближайшим к нему наречиям и языкам.— «Журнал Министерства народного просвещения», № 8, ч. ССХVI, СПб., 1881, с. 231; «Народы России. Этнографические очерки», т. 2. СПб., 1881, с. 38; Е. С. Филимонов. Что такое тептяри (беглая заметка).— «Труды Пермской ученой архивной комиссии», вып. 3, 1893, с. 55; И. Износков. Кара-Якуповская волость.— «Изв. Общества археологии, истории и этнографии», т. XI, вып. 1—3. Казань, 1893, с. 185; В. Э. Ден. Указ. раб., с. 291. Р. Г. Ахмеров. Указ. раб., с. 5; П. Глезденев. К вопросу о тептярах (из доклада, прочитанного на заседании Вятского исторического общества).— «Вятская жизнь», 1923, № 1, с. 76; «Список народностей СССР, составленный под ред. И. И. Зарубина». Л., 1927, с. 1; БСЭ, 2-е изд., т. 4. М., 1956, с. 291; «Народы Европейской части СССР», т. 2 (Серия «Народы мира, Этнографические очерки»). М., 1964, с. 640; Р. Г. Кузеев. Численность башкир и некоторые этнические процессы в Башкирии в XVI—XX вв.— «Археология и этнография Башкирии», т. III. Уфа, 1968, с. 349; БСЭ, 3-е изд., т. 25, М., 1976, с. 466.

Впрочем, как не было у исследователей полного единства по этому вопросу в прошлом, так нет его и сейчас. В дореволюционных работах, например, существовало мнение о том, что тептяри сложились из различных групп татар¹⁰ (вариант той же точки зрения — из татар и башкир¹¹). До сих пор существует мнение, что в сложении тептярей принимали участие в основном тюркизированные представители финноязычных народов Поволжья¹².

В XVIII—XIX вв. в литературе часто дискутировался вопрос о том, какая же этническая группа преобладает в составе тептяро-бобылей. В трудах П. И. Рычкова, П. Небольсина и П. Кеппена содержался такой материал, который позволил некоторым из них (например, П. Кеппену) сделать вывод о преобладании среди тептярей татарских элементов. Но лишь в начале XX в. татарский языковед и этнограф Р. Г. Ахмеров на основе глубокого изучения языка, культуры и быта тептярей пришел к окончательному выводу о том, что «подавляющее большинство их — из татар»¹³. Второй по величине группой припущенников исследователи обычно называли марийцев, третьей — удмуртов¹⁴.

С конца XIX в. ученые заинтересовались этническими процессами, происходившими внутри группы тептярей. Но оценка этих процессов была весьма различной. В одних работах указывалось на сохранение «самобытности» составных этнических групп пришлого населения при некотором их «сближении»¹⁵. В других же, наоборот, подчеркивалось полное стирание различий между этническими компонентами тептярей и даже утверждалось, что возникла особая тептярская народность¹⁶.

Целью настоящей работы является исследование динамики изменения этнического состава тептяро-бобыльской группы с тем, чтобы выявить характер, направление и конечные результаты этнических процессов, происходивших в среде этого населения. Для решения этой задачи привлекаются разнообразные источники этностатистического характера, до сих пор не использовавшиеся другими исследователями.

Важнейшими из таких источников являются материалы «ревизий», в которых отражена общая численность и частично этнический состав тептяро-бобыльской группы. Нами были изучены первичные материалы («ревизские сказки») I, III, V и выборочно VII, VIII, IX и X ревизий, кроме того, были изучены итоговые данные еще двух ревизий (II и VI)¹⁷. В результате детального анализа этих материалов оказалось, что

¹⁰ «Обозрение Оренбургской губернии за 1841 г.» — «Журнал Министерства внутренних дел» (далее — ЖМВД), ч. 12. СПб., 1834, с. 61.

¹¹ К. Уйфальви. Башкиры, мешеряки и тептяри (письмо). — «Изв. РГО», т. 13, СПб., 1877, с. 119.

¹² «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона», т. 64. СПб., 1901, с. 942; В. И. Козлов. Указ. раб., с. 17.

¹³ Р. Г. Ахмеров. Указ. раб., с. 4, 5.

¹⁴ По оценке П. Небольсина (Указ. раб., с. 33), в 1831 г. в Оренбургской губернии насчитывалось 29000 марийцев и 5170 удмуртов из тептярей. В. М. Черемшанский считал (Указ. раб., с. 165), что в той же губернии в 1850 г. первых насчитывалось 32000, а вторых 8000.

¹⁵ И. Износков. Указ. раб., с. 185; П. Глезденев. Указ. раб., с. 75; «Народы Европейской части СССР», т. 2, с. 639, 640.

¹⁶ С. Рыбаков. Очерки быта современного состояния инородцев Урала. — «Наблюдатель». СПб., 1895, № 7—8, с. 304, 305; «Алфавитный список народов, обитающих в Российской империи (накануне всеобщей переписи)». СПб., 1895, с. 72. В 1920-х годах тептярей еще выделяли как особую народность. См.: «Список народностей СССР...», с. 1; «Расселение народов СССР по районам на основе этнографической карты СССР. По данным переписи 1926 г.». М.—Л., 1932, с. 8. В 1950-х годах эту группу начали причислять к башкирам (см., например, «Народы СССР. Краткий справочник». М.—Л., 1958, с. 24). О современном взгляде на проблему см. в сноске 8.

¹⁷ Первая ревизия: Центральный гос. архив древних актов СССР (далее ЦГАДА СССР), ф. 350, оп. 2, д. 3790. Вторая ревизия: ЦГАДА СССР, ф. 350, оп. 2, д. 2450; ф. 248, д. 3325. Третья ревизия: ЦГАДА СССР, ф. 350, оп. 2, д. 3797, 3801, 3802, 3806, 3810; ф. 248, д. 4342. Пятая ревизия: Центральный гос. архив Башкирской АССР (далее—ЦГА БАССР), ф. 138, оп. 2, д. 30, 33, 34, 41, 51, 55, 57, 64, 68, 80, 353—355, 408,

ревизии достаточно подробно отразили динамику изменения общей численности тептяро-бобыльской группы, но изменения этнического состава зафиксировали несколько слабее (наиболее полно отразили этнический состав I, II, V и VIII ревизии).

Заслуживают внимания также и указанные выше труды отца и сына Рычковых, П. Небольсина, П. Кеппена¹⁸ и В. Э. Дена, содержащие ценные сведения о тептярах, извлеченные из итоговых данных ряда ревизий (II, III, V, VII, VIII, IX), а также из других источников, главным образом из переписки с местной администрацией. Ряд данных, собранных во время ревизий, разбросан и в различного рода обозрениях и описаниях¹⁹, военно-статистических трудах²⁰, в изданиях губернских земских статистических комитетов²¹ и в списках населенных мест²².

Вторую группу источников, отражающих общую численность и в какой-то мере этнический состав припущенников, составляют сводные данные переписей населения 1897, 1920 и 1926 гг.²³; к ним примыкают неопубликованные первичные материалы переписей 1920 и 1926 гг.²⁴, а также материалы, использованные при составлении списков населенных мест²⁵. По своей ценности близки к ним и итоговые данные подворных переписей крестьянских хозяйств, проведенных во второй половине XIX — начале XX в.²⁶

414. Седьмая ревизия: ЦГА БАССР, ф. 138, оп. 2, д. 293, 297, 347, 355. Восьмая ревизия: ЦГА БАССР, ф. 138, оп. 1, д. 1690, 1716; оп. 2, д. 424, 453, 455, 455-а, 510, 563, 576, 580, 692, 789. Девятая ревизия: ЦГА БАССР, ф. 138, оп. 2, д. 701, 782. Десятая ревизия: ЦГА БАССР, ф. 2, оп. 1, д. 9255; ф. 138, оп. 1, д. 1774-г; оп. 2, д. 780.

¹⁸ П. Кеппеном была написана и специальная работа по IX ревизии (см. *П. Кеппен*. Девятая ревизия. Исследование о числе жителей России в 1851 г. СПб., 1857).

¹⁹ «Историко-географическое описание Пермской губ., сочиненное для атласа 1800 г.»; «Статистическое обозрение Сибири». СПб., 1834; «Сведения о Пермской губ.» — ЖМВД, ч. 12. СПб., 1834; «Обозрение Оренбургской губ. за 1841 г.»; «Медико-топографическое описание Сарапульского уезда Вятской губернии, составленное Чудновским». — ЖМВД, ч. 26. СПб., 1849.

²⁰ «Военно-статистическое обозрение Российской империи, изданное при I отделении Департамента Генерального штаба трудами офицеров Генерального штаба»: т. 14, ч. 2 — Оренбургская губерния. СПб., 1848; т. 2, ч. 4 — Вятская губерния. СПб., 1850; т. 14, ч. 1 — Пермская губерния. СПб., 1852; т. 2, ч. 3 — Самарская губерния. СПб., 1855. «Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба». Пермская губерния — СПб., 1864.

²¹ «Племенной состав населения Уфимской губернии». «Материалы по статистике Вятской губернии»: т. 6, ч. 2 — Елабужский уезд. М., 1889; т. 7, ч. 2 — Сарапульский уезд. М., 1892; «Статистические таблицы Самарской губернии», отд. 1 — Состав народонаселения по племенам. Самара, 1870.

²² «Списки населенных мест Российской империи по сведениям 1859 г.»: т. 36 — Самарская губерния. СПб., 1864; т. 28 — Оренбургская губерния. СПб., 1871; т. 31 — Пермская губерния. СПб., 1875; т. 10 — Вятская губерния. СПб., 1876; т. 45 — Уфимская губерния. СПб., 1877; «Список населенных мест Самарской губернии по сведениям 1889 г.» Самара, 1890; «Список населенных мест Самарской губернии, составленный в 1910 г.» Самара, 1910 (последние два списка составлены по данным, полученным неревизским путем. В этом случае, по-видимому, были использованы итоги подворных переписей крестьянских хозяйств).

²³ «Всесоюзная перепись 1926 г., Вятский р-н, Уральская область, БАССР (народность, родной язык, возраст, грамотность)», т. 4. М., 1926; В. П. Шибаев. Этнический состав населения Европейской части СССР. Л., 1930.

²⁴ Центральный гос. архив Татарской АССР (далее — ЦГА ТАССР), ф. 1296, оп. 18, д. 18, 19, 21, 44, 45, 52; ЦГА БАССР, ф. 473, оп. 1, д. 56—57.

²⁵ «Список населенных мест Башреспублики». Уфа, 1926.

²⁶ Имеются в виду подворные переписи 1869 и 1885 гг. в Самарской губ. (см.: «Статистические таблицы Самарской губернии»; «Сборник статистических сведений по Самарской губернии», т. 3 — Бузулукский уезд. Самара, 1885 г.; т. 4 — Бугурусланский уезд. Самара, 1886; т. 5 — Бугульминский уезд. Самара, 1887); переписи 1887—1890 и 1912 гг. в Вятской губ. (см. «Материалы по статистике Вятской губернии», т. 6, ч. 2 — Елабужский уезд. М., 1889; т. 7, ч. 2 — Сарапульский уезд. М., 1892; «Подворная перепись населения и скота в Вятской губернии в 1912 г.» Вятка, 1912); переписи 1908—1909 гг. в Пермской губ. (см. «Список населенных мест Пермской губернии», т. 1—12. Пермь, 1909); 1912—1913 гг. в Уфимской губ. (см. «Крестьянское хозяйство Уфимской губернии. Подворная перепись 1912—1913 гг» Уфа, 1914); 1917 г. в Оренбургской губ. (см. Ф. А. Фиельдтруп. Этнический состав населения Приуралья. Л., 1926).

Общая численность тептяро-бобыльской группы. Изучение указанных выше источников позволило выявить динамику изменения общей численности тептяро-бобыльской группы за период около двух столетий (см. табл. 1). Как видно из табл. 1, с 1725 по 1856 гг. численность этой группы неуклонно возрастала. Начиная с середины XVIII в. постоянный рост числа припущенников объясняется главным образом их естественным приростом.

Необычным остается на этом фоне лишь увеличение численности тептяро-бобыльской группы на 25 тыс. чел. между двумя первыми ревизиями. Такой большой прирост отчасти связан с неполным охватом пришлого населения во время I ревизии²⁷, но главным образом с резким увеличением притока населения в южное Приуралье в 1730—1750 годах, что было связано с общим ухудшением экономического положения инородцев и развернувшейся массовой насильственной их христианизацией.

Другое резкое колебание численности тептярей отражено в материалах переписи населения 1897 г. Основная причина почти трехкратного уменьшения численности тептяро-бобыльской группы в 1897 г. заключается в том, что за основу определения этнической принадлежности был взят родной язык²⁸. В результате лишь 117,8 тыс. чел. назвали родным особый «тептярский» язык²⁹. Зато по материалам этой переписи можно легко выделить из общего числа припущенников их финноязычную часть, так как марийцы и удмурты полностью сохраняли к этому времени свой родной язык. В этом плане весьма показательны изменения численности марийцев и удмуртов в Уфимской губ.: марийцев там числилось в 1834 г. 2622³⁰, удмуртов в 1850 г. здесь было около 5,0 тыс.³¹, а в 1897 г. первых насчитывалось уже 80,6 тыс., а вторых — 22,5 тыс.³². По той же переписи в пределах Приуралья было зафиксировано 111 тыс. язычников (в Уфимской губ. — около 98 тыс., в Пермской губ. — около 10,0 тыс., а в Вятской губ. — до 3,0 тыс.)³³, все они были бобылями из марийцев и удмуртов. Кроме того, в 1897 г. свыше 320 тыс. тептярей, полностью сохранявших сознание своей принадлежности к разряду припущенников (это доказывают результаты последующих сельскохозяйственных переписей), по языку были отнесены к башкирам³⁴.

Между 1897 и 1920 гг. численность тептярей может быть установлена лишь на основе данных сельскохозяйственных подворных переписей. Анкеты, применявшиеся во время этих переписей, наряду с пунктом о «разряде» крестьян, содержали и пункт об их «народности», что позволяет, при критическом подходе к этим материалам, выявить примерную численность тептяро-бобыльской группы между указанными переписями. Нам удалось установить, что в сельскохозяйственных переписях четко выделяется финноязычная часть тептяро-бобыльской группы³⁵. Поэтому

²⁷ С. М. Васильев. К вопросу о землепользовании пришлого нерусского населения в конце XVII — начале XVIII в. — «400-летие присоединения Башкирии к Русскому государству». Уфа, 1957, с. 137.

²⁸ Колебания численности тептярей особенно ясно видны на примере Уфимской губ.: в 1871 г. в губернии числилось 233,6 тыс. тептярей (см. «Племенной состав населения Уфимской губернии», с. 10), а в 1897 г. менее 40,0 тыс. (см. В. П. Шibaев. Указ. раб., с. 107).

²⁹ В. П. Шibaев. Указ. раб., с. 15.

³⁰ П. Кеппен. Об этнографической карте, с. 21.

³¹ В. М. Черемшанский. Указ. раб., с. 173.

³² В. П. Шibaев. Указ. раб., с. 107.

³³ Подсчет произведен на основе данных, приведенных в кн.: «Распределение населения империи по главным вероисповеданиям (по материалам переписи 1897 г.)». СПб., 1897.

³⁴ Близкую цифру — 210—260 тыс. чел. дает Р. Г. Кузеев. (Р. Г. Кузеев. Указ. раб., с. 355).

³⁵ Так, например, если в Уфимской губ. в конце XIX в. было около 98 тыс. финноязычных припущенников, то в 1912—1913 гг. в число тептярей было включено всего 9363 марийца и удмурта (данные на 1912—1913 гг. подсчитаны на основе сопоставления списков населенных мест тептярей за 1834 г. — ЦГА БАССР, ф. 138, оп. 1, д. 1716 и списка за 1912—1913 гг. — см. «Крестьянское хозяйство Уфимской губернии»).

Таблица 1

Динамика изменения общей численности тептярей и бобылей (1725—1926 гг.)

По всему региону

Годы Численность	1725—1734 22 588	1744 57 702	1762 67 312	1782 84 878	1795 104 386	1811 138 000	1815 199 800	1834 216 417	1850 259 497	1858 304 237	1897 117 770	1908—1917 382 435	1920 237 599	1926 27 387
---------------------	---------------------	----------------	----------------	----------------	-----------------	-----------------	-----------------	-----------------	-----------------	-----------------	-----------------	----------------------	-----------------	----------------

По уездам и губерниям

Уезды и губернии	Годы и численность									
	1762	1782	1795	1834	1850	1858	1897	1908—1917	1920	1926
Уфимская губ.	49 519	67 969	84 192	154 710	183 766	221 784	39 955	262 690	185 058	17 372
Белебеевский у.	9 657	16 614	21 078	41 276	53 276	61 088	6 889	91 200	100 505	1 813
Бирский у.	26 144	29 990	38 182	64 376	84 672	91 724	415	53 448	71 650	8 579
Мензелинский у.	6 333	9 519	10 194	21 326	29 318	31 452	14 782	36 783	18 511	—
Стерлитамакский у.	2 069	3 216	4 716	10 340	13 830	16 396	3 615	40 443	8 063	503
Уфимский у.	5 316	8 630	10 022	17 392	22 670	21 324	8 929	25 676	23 267	6 578
Златоустовский у.	—	—	—	—	—	—	4 944	15 140	10 648	—
Самарская губ.	5 526	8 883	11 150	22 684	29 981	37 228	47 684	74 000	—	—
Бугульминский у.	4 694	7 300	9 000	17 502	23 073	—	43 503	—	—	—
Бугурусланский у.	832	1 583	2 138	4 728	6 450	—	4 103	—	—	—
Бузулукский у.	—	—	12	454	458	—	4	—	—	—
Оренбургская губ.	580	2 397	3 950	9 912	13 664	16 434	16 877	23 547	—	5 892
Верхнеуральский у.	330	2 001	2 898	6 884	9 370	10 548	13 268	19 479	—	5 823
Оренбургский у.	250	396	526	1 138	1 542	1 760	2 641	4 068	—	69
Троицкий у.	—	—	526	1 690	2 752	4 126	817	—	55	—
Челябинский у.	—	—	—	—	—	17	106	—	—	—
Вятская губ.	1 248	1 036	1 304	5 345	7 076	8 402	7 779	13 862	—	—
Елабужский у.	—	—	—	—	—	—	4 219	—	—	—
Сарапульский у.	—	—	—	—	—	—	3 560	—	—	—
Пермская губ.	1 724	2 210	2 870	6 792	12 325	14 377	5 295	3 334	2 586	1 751
Красноуфимский у.	1 529	1 960	2 546	5 908	11 345	13 349	3 649	2 755	2 139	1 664
Осинский у.	195	250	324	884	980	1 028	1 614	579	447	87

можно считать установленным, что общая численность тептярей (без бобылей, т. е. финноязычных групп) между 1908—1917 г. равнялась примерно 370 тыс. чел. (включая и тех тептярей, которые в 1897 г. были учтены в составе носителей башкирского языка).

Перепись 1920 г. обладала несомненными достоинствами по сравнению с переписью 1897 г. Но выделение тептярей в качестве особой этнической группы (народности) не соответствовало действительному положению дел, и такой подход привел к тому, что часть тептярей колебались при определении своей национальной принадлежности. Изучение первичных материалов переписи 1920 г. позволило установить, что лишь по четырем уездам Уфимской губ. около 70 тыс. тептярей, находившихся в переходном состоянии, были отнесены в основной массе к башкирам³⁶. Поэтому общее число тептярей по всему Приуралью было несколько выше итоговых данных, зафиксированных в обобщающих документах переписи 1920 г.³⁷

Во время переписи 1926 г. дополнительная инструкция ЦСУ СССР предлагала подходить к тептярям не как к народности, а как к группе, «образовавшейся из смешения разных народностей». Было указано, что в случае, когда «опрашиваемый называет себя тептярем, счетчик задает ему дополнительные вопросы, выясняя, не является ли он башкиром, татарин, мещеряком, чувашом, марийцем, мордвой, вотяком...», и только в случае полной невозможности получить ответ «...в листе делается только одна отметка — тептярь»³⁸. Установка хорошая, но она все же была несколько мимо цели. Как показало изучение списков населенных мест³⁹, финноязычные припущенники еще во время переписи 1920 г. указали свою национальность, а остальная масса тептярей уже давно не могла быть разложена на составные этнические компоненты. Но указанная инструкция по крайней мере не мешала при определении этнической принадлежности, и в результате переписи 1926 г. численность тептярей резко сократилась⁴⁰, зато намного выросла численность татар⁴¹.

Этнический состав тептяро-бобыльской группы. Изучение архивных и опубликованных источников позволило определить этнический состав башкирских припущенников (см. табл. 2). Компоненты этой группы наиболее полно представлены в материалах двух первых ревизий, так как в то время тептяри еще не успели сложиться в этническую группу. Но уже в материалах II ревизии значительная масса припущенников не называлась по этнической принадлежности, и только после дополнительной обработки материалов ревизии удалось установить, что подавляющее большинство этого населения состояло из татар⁴², а меньшая часть — из чувашей и башкир. В ревизских сказках, составленных в начале 1760-х годов (III ревизия), конкретная этническая принадлежность

³⁶ ЦГА БАССР, ф. 473, оп. 1, д. 56, 57.

³⁷ В. П. Шибанов. Указ. раб., с. 123.

³⁸ «Всесоюзная перепись 1926 г.», т. 4, с. 410 (Пояснительные замечания к тому).

³⁹ «Список населенных мест Башреспублики». Уфа, 1926; ЦГА ТАССР, оп. 18, д. 21.

⁴⁰ В. П. Шибанов. Указ. раб., с. 287.

⁴¹ Р. Г. Кузеев. Указ. раб., с. 367.

⁴² Согласно П. И. Рычкову (см. его «Топографию...», с. 132, 133 и «Историю», т. 2, с. 325), в 1745 г. численность тептярских дворов достигала 5655. В них проживало 28637 душ (муж. пола), т. е. по пять душ муж. пола в одном дворе. Из общего числа до 1000 дворов он относил к марийским, 500 — к чувашским и 4 — к мордовским. По «Краткой ведомости Уфимского уезда» (ЦГАДА СССР, ф. 248, д. 3325, л. 504, 505) численность удмуртов составляет $\frac{1}{4}$ часть численности марийцев (такое соотношение держалось до конца XIX в.), что дает возможность определить численность удмуртских дворов за 1747 год в 250—300. В итоге за вычетом числа дворов марийцев, чувашей, удмуртов и башкир можно определить число дворов татар-тептярей в 3850—3900. Всего, таким образом, в Уфимской провинции в 1745 г. в составе тептярей могло быть учтено до 19 тыс. татар-мужчин. В указанном же документе не названные по этнической принадлежности, но записанные в графе «татары», тептяри насчитывали 18,1 тыс. чел.

Этнические группы, входящие в состав тептярей и бобылей, и их численность
(1725—1926 гг.)

По всему региону

Этнические группы	Годы								
	1725	1744	1762	1795	1834	1897	1908—1917	1920	1926
Татары	8388	36 354	32 674	74 161	147 105	117 770	373 072	237 599	27 387
Марийцы	9256	16 126	15 748	22 764	40 341	—	1 806	—	—
Удмурты	3294	3 818	4 412	6 912	11 770	—	7 557	—	—
Чуваши	1446	1 396	10	—	—	—	—	—	—
Мордва	34	8	124	—	—	—	—	—	—
Башкиры	—	126	54	—	—	—	—	—	—
Новокрещены	130	—	—	—	—	—	—	—	—

По уездам и губерниям

Уезды и губернии	Этнические группы	Годы					
		1795	1834	1897	1908—1917	1920	1926
Уфимская губ.	Тептяри	57 672	107 901	39 955	253 327	185 058	17 372
	Марийцы	20 326	35 386	—	1 806	—	—
	Удмурты	6 912	11 770	—	7 557	—	—
Уфимский у.	Тептяри	8 683	16 212	8 929	25 676	23 267	6 578
	Марийцы	1 339	1 180	—	—	—	—
Мензелинский у.	Тептяри	10 309	19 440	14 782	36 783	18 511	—
	Марийцы	885	1 888	—	—	—	—
Бирский у.	Тептяри	15 180	23 224	415	44 085	71 650	8 579
	Марийцы	16 010	29 282	—	1 806	—	—
	Удмурты	6 912	11 770	—	7 557	—	—
Белебеевский у.	Тептяри	18 684	38 685	6 889	91 200	100 505	1 813
	Марийцы	2 092	3 036	—	—	—	—
Стерлитамакский у.	Тептяри	4 816	10 340	3 615	40 443	8 063	508
Златоустовский у.	»	—	—	4 944	15 140	10 648	—
Самарская губ.	»	11 150	22 684	47 684	74 000	—	—
Бугульминский у.	»	9 000	17 502	43 503	—	—	—
Бугурусланский у.	»	2 138	4 728	4 103	—	—	—
Бузулукский у.	»	12	454	4	—	—	—
Оренбургская губ.	»	3 950	9 912	13 664	16 434	—	5 892
	»	526	1 138	2 641	4 068	—	69
	»	526	1 690	817	—	55	—
	»	2 898	6 884	13 268	19 479	—	5 823
Вятская губ.	»	1 004	3 536	7 779	13 862	—	—
	Марийцы	300	1 445	—	—	—	—
Елабужский у.	Тептяри	1 004	3 536	7 779	13 862	—	—
Сарапульский у.	Марийцы	300	1 445	—	—	—	—
Пермская губ.	Тептяри	1 485	3 272	5 295	3 334	2 586	1 751
	Марийцы	2 138	3 520	—	—	—	—
Осинский у.	Тептяри	324	884	1 614	579	447	87
Красноуфимский у.	»	1 161	2 388	3 649	2 755	2 139	1 664
	Марийцы	2 138	3 520	—	—	—	—

тюркоязычной части тептяро-бобыльской группы определялась только sporadически. Наконец, в материалах V ревизии (1795 г.) за тюркоязычной частью припущенников окончательно закрепляется наименование «тептяри». Поэтому можно считать установленным, что этническая группа тептярей сложилась между 1730—1790 гг. Основой и главной состав-

ной частью этой группы были татары⁴³, смешавшиеся с башкирами, чувашами и в незначительной степени — с бесермянами и марийцами.

Группу финноязычных припущенников в течение всего XVIII — первой половины XIX в. в обобщающих материалах учитывали вместе с остальными тептярями, но в ревизских сказках отмечалась их этническая принадлежность. С 1860-х же годов они вообще начали числиться в составе своих народов. Так было, например, во время однодневной переписи в Уфимской губ. (1865 г.), где было зафиксировано 51,2 тыс. марийцев и 20,0 тыс. удмуртов⁴⁴, большая часть которых была из бобылей. Аналогичная картина наблюдалась в Вятской и в Пермской губерниях.

Таким образом, в результате этнических процессов в многокомпонентной в начале XVIII в. массе башкирских припущенников уже в середине XVIII в. явно выделились три этнические группы (тептяри, марийцы и удмурты). До начала XX в. картина оставалась неизменной.

Этнические процессы в тептяро-бобыльской группе. В советской этнографической науке выделяются этнические процессы в широком и узком смысле⁴⁵. К первым относятся такие изменения «любого из основных элементов этноса, прежде всего языка и культуры», которые «могут и не отражаться непосредственным образом на самом существовании данного этноса»⁴⁶. В целом по отношению к финноязычной части припущенников можно говорить лишь об этнических процессах в широком смысле слова, прежде всего об изменениях в их культуре, быту и частично языке. Значительно сложнее обстояло дело в тюркоязычной группе тептярей, в среде которых имели место этнические процессы в узком смысле, связанные с «трансформационными процессами, которые в конечном итоге ведут к перемене этнической принадлежности, т. е. этнического самосознания»⁴⁷.

Финноязычная группа бобылей (марийцы, удмурты и мордва). Начало проникновения представителей этой группы в районы Южного Приуралья относится к весьма раннему периоду (марийское население отмечалось среди башкир уже в XVI в.). Но основной приток населения, известного под названием «бобылей», все же падает на конец XVII — первую половину XVIII в. Ландратская перепись (1715 г.) луговых марийцев, проживавших по Алатской дороге Казанского уезда, сообщает о бегстве «за прошлые годы» свыше 19 тыс. чел., о которых в описании отдельных марийских сотен прямо сказано: «бежали в башкир»⁴⁸. Увеличение численности марийцев в составе тептяро-бобыльской группы между двумя первыми ревизиями на 73% говорит о продолжающемся их притоке в Башкирию до середины XVIII в., когда вызванный усиленной христианизацией приток марийцев в ряды бобылей закончился (в дальнейшем рост численности марийцев-бобылей шел уже за счет их естественного прироста). Небольшая численность удмуртов в составе башкирских припущенников и медленное увеличение их численности позволяют предположить, что они появились в Южном Приуралье не ранее XVII в. Скорее всего, это было однократное переселение. Среди них, несомненно, были и бесермяне⁴⁹. В начале XIX в. Н. С. Попов отмечал, что в Красноуфимском уезде Пермской губ. «в числе тептярей находящиеся вотяки так перемешались с чувашами, что теперь названия

⁴³ В «Записке» Оренбургского губернского правления (конец XVIII в.) тептяри и бобыли названы «большою частью беглыми магометанской веры татарами, сошедшими в Оренбургскую губернию с давних времен из Казанской и других губерний». «Материалы по истории Башкирии» (далее — МИБ), т. 5. М., 1960, с. 581.

⁴⁴ «Племенной состав населения Уфимской губернии», с. 5.

⁴⁵ Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 153.

⁴⁶ В. И. Козлов. Этническая демография. М., 1977, с. 44.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ ЦГАДА СССР, ф. 350, оп. 1, д. 140.

⁴⁹ Новое в этнографических исследованиях татарского народа. Казань, 1978, с. 11.

Количественная характеристика брачных связей тептярей и бобылей
Уфимской (Оренбургской) губ., по сведениям на 1795 г.*

Уезды	Этнические группы	Изучено		Браки тептярей и бобылей с							
		деревень	браков	тептярями и бобылями		татарами		марийцами		башкирами	
				всего	%	всего	%	всего	%	всего	%
Бирский	Тептяри	10	382	270	70	51	13	1	0,2	60	15
	Марийцы	2	45	45	100	—	—	—	—	—	—
	Удмурты	1	58	58	100	—	—	—	—	—	—
Мензелинский	Тептяри	16	323	152	46	31	9,6	—	—	140	43
	Марийцы	2	73	73	100	—	—	—	—	—	—
Белебеевский	Тептяри	26	1048	646	61	134	12	—	—	268	23
	Марийцы	2	123	118	96	1	0,8	4	3,2	—	—
Стерлитамакский	Тептяри	10	205	144	71	39	19	—	—	22	10
Уфимский	»	7	168	146	88	15	8,9	—	—	7	4
Бугульминский	»	4	186	122	65,5	50	26	—	—	14	7
Всего по уездам	»	75	2312	1480	64	321	14	1	—	511	22
	Марийцы	6	241	236	—	—	—	4	—	—	—
	Удмурты	1	58	58	—	—	—	—	—	—	—

* При составлении табл. 3 и 4 были использованы ревизские сказки по V ревизии (см. ЦГА БАССР, ф. 138, оп. 2, д. 30, 33, 34, 41, 51, 55, 57, 64, 68, 80).

сих последних сохраняются только в именах некоторых деревень»⁵⁰. Указанное население, которое П. Кеппен называл уже (в середине XIX в.) бобылями-татарами, «перемешавшимися с вотяками», сложилось, надо думать, из переселенцев-бесермян⁵¹. Завершение христианизации основной массы удмуртов во второй половине XVIII в. также прервало процесс их вливания в ряды припущенников, и в дальнейшем увеличение численности этой группы шло за счет естественного прироста внутри сложившейся в первой половине XVIII в. группы. Численность же мордвы в составе припущенников была крайне незначительной. Мордва проживала в одном-двух населенных пунктах на востоке Башкирии (по Сибирской дороге) совместно с марийцами⁵².

Основная масса марийцев и все удмурты (с бесермянами) были сосредоточены первоначально по Осинской дороге Уфимского уезда (до начала 1780-х годов), а позже — в Бирском уезде Оренбургской (Уфимской) губ. Представители марийского и удмуртского народов жили достаточно компактными группами преимущественно в отдельных деревнях. Брачные связи как у марийцев, так и у удмуртов заключались внутри своих этнических групп (см. табл. 3). Единственный случай замужества марийки за татаринном, отмеченный в ревизских сказках конца XVIII в., можно считать исключением из общего правила.

Этнокультурные и языковые различия по сравнению с остальными тептярями, особенности расселения и внутригрупповые брачные связи предопределили полную сохранность двух групп бобылей (марийцев и удмуртов) до настоящего времени. Упоминание о мордве в составе тептярей исчезает после III ревизии. В тех населенных пунктах, где они были отмечены ранее, по V и VIII ревизиям проживали уже одни марийцы, что позволяет предположить или полное растворение мордвы среди марийцев, или выселение далее в Сибирь. Но все же некоторые отклонения от этой общей линии развития были. Марийцы-бобыли, проживавшие отдельными семьями среди башкир Бугульминского уезда

⁵⁰ Н. С. Попов. Указ. раб., с. 203.

⁵¹ На наличие бесермян в Пермской губ. указывал и Н. В. Никольский (см. Н. В. Никольский. Конспект по истории народностей Поволжья. Казань, 1919, с. 6).

⁵² ЦГАДА СССР, ф. 350, оп. 2, д. 3790, 3810.

Самарской губ.⁵³, полностью слились с остальными тептярями и позже вошли в состав татар. Бесследно исчезли и бесермяне Красноуфимского уезда Пермской губ., растворившиеся среди тептярей (последние в начале XX в. считали себя татарами).

Тюркоязычная группа тептярей (татары, чуваш и башкиры). В литературе существует мнение о наличии в составе тептярей значительных групп башкир⁵⁴. Ревизские материалы подтвердили мнение о существовании тептярей из башкир, но выяснилось, что переход башкир в разряд тептярей (как особого сословия) был весьма редким явлением. Под именем «ясачных татар» в 1747 г. были переписаны 126 башкир, «выключенных» по их жалобе (в 1764 г.) обратно в «башкиры»⁵⁵. В 1764 г. в составе тептярей были переписаны еще 54 башкира⁵⁶. По следующим ревизиям во всех деревнях, где проживали эти башкиры, отмечалось наличие тептярей⁵⁷. Любопытно, что тептярями становились башкиры северной группы, у которых этнические границы с татарами были сильно размыты уже в XVII в.

Но массовая инфильтрация башкирского населения в состав этнической группы тептярей все же имела место: в конце XVIII в. по шести уездам Уфимского наместничества около 1/5 части всех жен тептярей были из башкирок (табл. 3). Число этого «женского элемента» в составе тептярей нельзя определить точно, хотя ясно, что оно было значительным.

Чуваши (по-видимому, в первой четверти XVIII в. под тем же именем были известны и бесермяне-бобыли) появились в Башкирии не позднее 1630—1650-х годов⁵⁸. После I ревизии численность этой группы начинает быстро сокращаться. В материалах II ревизии (1744 г.) зафиксировано всего 1396 чувашей. Тогда как в 1747 г., согласно П. И. Рычкову, в Уфимской провинции было до 500 дворов чувашей, т. е. 4—5 тыс. чел. Конечно, указанное население никуда не исчезало, а продолжало жить в своих деревнях, известных по ревизским материалам и в последующем, но называлось оно уже не чувашами, а тептярями (по III ревизии нам удалось обнаружить всего 5 душ чувашей муж. пола, да и то переписанных под именем «горных татар»). Кроме весьма незначительного числа поздних переселенцев (в 1795 г.— 555 чел., в 1834 г.— 913), живших в Белебеевском и Стерлитамакском уездах Оренбургской губ. в окружении значительной массы крещенных чувашей, тептяри-чувашаи обратно в состав своего народа не вернулись. Эта группа населения была очень близка с татарами (что выразилось даже в наименовании «горные татары» под которым они были известны в Уфимской провинции в XVIII в.), но между ними все же существовали языковые и религиозные различия, в какой-то степени затруднявшие их сближение. Любопытную картину в этом плане дает анализ брачных связей тептярей Бирского и Уфимского уездов (см. табл. 3), где в конце XVIII в. от 70 до 88% всех браков заключалось внутри тептярской группы, при минимальном количестве брачных связей с башкирами⁵⁹. Такое положение можно объяснить присутствием в их составе тептярей из чувашей, сохранивших некоторую обособленность и в конце XVIII в. Дей-

⁵³ «Список населенных мест Самарской губернии», с. 9.

⁵⁴ С. М. Васильев. Указ. раб., с. 134.

⁵⁵ ЦГАДА СССР, ф. 350, оп. 1, д. 3806, л. 61.

⁵⁶ Там же, д. 3801, л. 540; д. 3806, л. 53.

⁵⁷ ЦГА БССР, ф. 138, оп. 2, д. 354, 431, 692, 1716.

⁵⁸ МИБ, т. 4, ч. 1. М., 1956, с. 457.

⁵⁹ В нашей таблице близки к указанным и показатели по Бугульминскому и Стерлитамакскому уездам. Но тептяри переселились в эти уезды лишь в 1730—1740-х годах и не успели вжиться в «тептярский» образ жизни. Например, по данным за 1762 г., в Бугульминском уезде 95% всех браков было заключено внутри тептярей (из татар) и лишь 5% — с представителями башкирского этноса (см. ЦГАДА СССР, ф. 350, оп. 2, д. 3797).

ствительно, кунгурский бургомистр Юхнев указывал (1725—1726 гг.), что основная масса чувашей проживает по Осинской и Сибирской дорогам Уфимского уезда⁶⁰, где и по I ревизии были сосредоточены 88% всех чувашей. Впоследствии именно на территориях этих дорог возникли Бирский и Уфимский уезды Оренбургской губ., среди населения которых проживала большая часть тептярей, отмеченных переписью 1926 г. Остальная часть тептярей (по той же переписи) зафиксирована на территории бывшего Верхнеуральского уезда Оренбургской губ., возникшего на землях Исетской провинции — Зауральской Башкирии, где также отмечалось чувашское население. Эту группу (с особым самосознанием, но с татарским языком) после переписи 1926 г. учитывали в составе татар⁶¹ (за исключением, быть может, тептярей Учалинского р-на Башкирской АССР, которые, по материалам переписи 1970 г., в основной массе признали себя башкирами). Поэтому мы считаем, что чувашская группа тептярей почти полностью растворилась среди остальной тюркоязычной их массы и, наложив весьма своеобразный отпечаток на это население в восточных районах Башкирии, в XX в. частично вошла в состав татар.

Присоединение Казанского ханства к Русскому государству привело к крупным миграциям татар, в том числе и в Южное Приуралье⁶². Но вплоть до первой четверти XVIII в. татар среди тептярей было относительно немного и проживали они главным образом по Казанской и Осинской дорогам Уфимского уезда, т. е. в северо-западных районах Башкирии (основная масса татар была сосредоточена в указанных районах и позже). Резкое увеличение численности татар (почти на 28 тыс. чел.), наблюдавшееся между 1725 и 1747 г., привело к тому, что татарский компонент в составе тептярей стал господствующим. Численное преобладание татар в составе тептярей во многом предопределило дальнейший ход этнических процессов внутри этой группы.

Весьма давние исторические и этнокультурные связи татар и северо-западных башкир привели к тому, что между этими двумя группами населения началось быстрое сближение. Оно происходило на фоне продолжающегося массового притока татар в северо-западные районы Башкирии⁶³. Тептяри из числа татар, являясь авангардом татар-переселенцев, тесно сблизились с башкирами. Но то, что в конце XVIII в. 78% всех браков заключалось внутри тептяро-татарской группы, говорит о сохранении ею этнической целостности. Вместе с тем существование значительной доли смешанных тептяро-башкирских браков позволяет определить эту группу как промежуточную, возникшую при прорыве этнических границ татарского и башкирского народов. Но промежуточность эта была весьма своеобразной: тептяри брали в жены больше башкирок, нежели отдавали своих женщин башкирам (см. табл. 4). Учитывая преобладание в составе тептярей татар и историческую перспективу, это явление нельзя оценивать иначе, как процесс ассимиляции части башкирского народа временно обособившейся группой татар. Да и остальная группа северо-западных башкир, разбавляясь иноэтническим элементом вследствие проникновения крупной массы тептярок в их этническую среду, значительно трансформировалась в направлении приближения к татарам. К тому же с 1830-х годов усиливается переход теп-

⁶⁰ ЦГАДА СССР, ф. 16, оп. 1, д. 993.

⁶¹ «Татары Среднего Поволжья и Приуралья», с. 43.

⁶² А. Х. Халиков. Происхождение татар Поволжья и Приуралья. Казань, 1978, с. 148.

⁶³ Согласно ревизским сказкам (см. ЦГАДА СССР, ф. 350, оп. 2, д. 2454, 2795, 3798), в 1764 г. «сходцы» (население вновь прибывшее в Уфимский уезд после 1747 г.) следующим образом распределялись по этническим группам: татары — 18 289 чел., чуваш (новокрещенные) — 9807 чел., мордва (новокрещенная) — 3747 чел., «старокрещенцы» (смешанная группа) — 1442 чел., марийцы — 1364 чел., удмурты — 242 чел.

Количественная характеристика тептяро-башкирских брачных связей
в Уфимской (Оренбургской) губ. по сведениям на 1795 г.

Уезды	Всего изучено тептяро-башкирских браков	Браки	
		тептярей с башкирками	башкир с тептярками
Бирский	60	36	24
Мензелинский	140	84	56
Белебеевский	268	169	99
Стерлитамакский	22	17	5
Уфимский	7	7	—
Бугульминский	14	10	4
Всего по губернии	511	323	188

тярей в «башкирское звание»⁶⁴, связанный с приобретением ими вотчинных прав на землю. Можно предположить, что уравнивание прав на землю способствовало дальнейшему сближению башкир и тептярей.

В результате многочисленных случаев смешанных браков у значительной части как башкир, так и тептярей возникло неустойчивое этническое самосознание. Действительно, трудно было разобраться в этнической принадлежности при той ситуации, которая сложилась, например, в Мензелинском уезде в конце XVIII в., где 43% всех браков были смешанными, тептяро-башкирскими. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в результате продолжительных контактов между башкирами и тептяро-татарами большая группа башкир (самых западных) полностью потеряла свое этническое самосознание и влилась в состав татарского народа⁶⁵.

На основе изложенного можно сделать следующие выводы.

1. Начало образования группы населения, известного под именем «тептярей», относится ко второй половине XVI в., хотя в целом тептяробобыльская группа сложилась только к первой половине XVIII в. Наименование «тептяри» первоначально имело лишь определенный социально-экономический смысл, обозначая припущенников — людей, поселившихся на башкирских землях по договору (соглашению) и образовавших особый разряд крестьян. В начале XVIII в. группа припущенников подразделялась на тептярей и бобылей, причем под первыми обычно имели в виду тюркоязычную их часть (татар, чувашей, башкир), а под вторыми — финноязычную (марийцев, удмуртов и мордву).

2. К середине XVIII в. тептярская часть населения в силу этнических процессов, происходивших в ее среде, обособляется в особую этническую группу. Основу тептярей составили татары, смешавшиеся с башкирами и ассимилировавшие чувашей, небольшое число бесермян и марийцев. Хотя группа тептярей постепенно приобрела этноним и особое этническое самосознание, полного отделения ее от основной массы татар не произошло. Имеются, например, свидетельства источников конца XVIII в. и 40-х годов XIX в., которые утверждают, что тептяри являются «главным образом беглыми татарами». По-видимому, перед нами тот

⁶⁴ Переходы тептярей в «башкирское звание» известны с конца XVIII в. (см. ЦГА БАССР, ф. 138, оп. 2, д. 34 и 55). Но к середине XIX в. это явление стало массовым: 3536 татар из тептярей (в Вятской губ.) числились башкирами с 1834 г.; 4692 татарина из тептярей в Пермской губ. были записаны башкирами в 1856 г. (см. ЦГА БАССР, ф. 138, оп. 2, д. 778, 780, 789). По-видимому, указанные случаи являются лишь небольшими звеньями в большой цепи таких переходов.

⁶⁵ Пока невозможно точно определить численность всех башкир, вошедших в состав татарского этноса. Но лишь по двум уездам (Елабужскому и Сарапульскому) Вятской губ. и по двум уездам (Мензелинскому и Бугульминскому) Уфимской губ. их число в начале XX в. достигало 140 тыс. чел.

самый случай, когда социальная группа в силу специфических условий временно приобрела черты этнической группы.

3. В конце XIX — начале XX в. тептяри потеряли былую обособленность и стали вливаться обратно в ряды татар, увлекая за собой и значительную массу тесно с ними связанных башкир. Этот процесс в основном завершился к середине 1920-х годов, когда было зафиксировано минимальное число населения с сознанием принадлежности к группе тептярей. Сохранявшаяся ко времени переписи 1926 г. группа позже частично вошла в состав татар, частично в состав башкир. Изученные нами материалы переписи 1970 г. (по Башкирской АССР) показывают, что бывшие тептяри в абсолютном большинстве случаев причисляют себя в настоящее время к татарам. Но за долгий период обособленного развития эта группа приобрела многие культурно-бытовые и языковые особенности, позволяющие считать ее особой этнографической группой татар Среднего Поволжья и Приуралья.

4. Финноязычная группа бобылей, весьма отличавшаяся от остальной массы пришлого населения по языку, религии и культурно-бытовым особенностям, в силу довольно компактного расселения и брачных связей внутри своих этносов развивалась обособленно и сумела сохранить свою этническую целостность, полностью влившись в начале 1920-х годов в состав марийцев и удмуртов.

THE TEPTIARS. AN ATTEMPT AT AN ETHNOSTATISTICAL STUDY

The Teptiars, an ethnographic group belonging to the Middle Volga and Urals Tatars, have been studied by analysis of sources preserved in the archives and of the 1897, 1920 and 1926 population census data. The study has shown that the Teptiar group originated in the Urals area between the 30ies and the 90ies of the 18th century through the assimilation of a large part of the Bashkirs and much smaller groups of the Chuvashes, Bessermians and Maris by the Tatars. By the close of the 18th century the Teptiars had already acquired their own ethnonym and had an ethnic self-awareness of their own; for a time they became separated from the Tatars. As a result of complex ethnic processes, most Teptiars in the first quarter of the 20th century reckoned themselves among the Tatars. A small number of them became merged with the Bashkirs.

Л. А. Тульцева

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ПОВЕДЕНИЯ *

Религиозно-бытовая сфера — многоаспектное явление, изучаемое с точки зрения философской, исторической, социологической, психологической, религиоведческой и т. д. Свои задачи ставит в этой области и этнография.

Этнографический аспект исследования предполагает изучение религиозно-бытовой сферы в связи с *этническими процессами*, в том числе в связи с изменениями, происходящими в сфере *духовной культуры* этноса. Как известно, этнический облик духовной культуры народа складывается из различных компонентов, которые являются своего рода «этническими показателями», «этническими признаками», «этническими определителями»¹. Одним из таких существенных этнических признаков выступают *традиционно-бытовые* (в том числе и *религиозно-бытовые*) *особенности* духовной культуры, отличающие данную этническую общность от других этносов. В качестве отличительных этнических признаков субъективно чаще всего выступают именно религиозно-бытовые обычаи. Поэтому изучение изменений в сфере религиозно-бытовой обрядности помогает решению такой общеметодологической задачи, как ретроспективный анализ культурной специфики этнических общностей. Наиболее важно изучение *динамики* процессов, происходящих в религиозно-бытовой сфере жизни.

В данной статье ставится задача исследовать *этнографические аспекты эволюции обыденного религиозного поведения* сельского русского населения. Сравнительная характеристика религиозно-бытового поведения на разных этапах социалистического строительства деревни позволяет выявить изменения, происшедшие за последние десятилетия в культурно-бытовой специфике русских, ибо обыденное религиозное поведение — это одна из форм повседневного поведения, принятого внутри устойчивых социально-психологических общностей, как бы откristаллизовавшаяся культурно-бытовую этническую специфику.

В данном контексте, ставя вопрос об обыденном религиозном поведении, мы прежде всего обращаем внимание на формы и степень сохранения бытовой обрядности. Речь идет о *повседневном религиозном поведении* личности, включенной по своим убеждениям или в силу условий жизни в сферу влияния *бытового православия*. Специфику бытового православия составляет синкретизм дохристианской аграрно-календарной об-

* В статье использованы материалы полевых наблюдений автора в Рязанской области в 1967—1969 и 1977 гг. В программу работы входили маршрутные поездки, а также стационарное обследование селений — Канино Сапожковского р-на, Аргамаково Спасского р-на и Новопанское Михайловского р-на.

¹ К. В. Чистов. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры. — «Сов. этнография», 1972, № 3, с. 73.

рядности с православным культом. Следует учитывать отношение к культовой атрибутике, посещение церкви, выполнение различных религиозных обрядов, обычаев, запретов, соблюдение религиозных праздников. Весь этот комплекс бытового православия своей традиционностью, «принятостью» придает *этническую самобытность* обыденному поведению не только на уровне локальной этнической группы, но шире — всего народа.

Обязательный атрибут православного культа — *иконы*. Искони они были непременной принадлежностью каждого жилья. Любой входивший в дом должен был обязательно перекреститься на красный угол с божницей. Это крестное знамение несло многофункциональную социоэтническую нагрузку: оно выражало приветствие хозяевам дома, имело вполне определенную символику, смысл которой заключался в том, что гость пришел с миром и добрыми намерениями; наконец, этим культовым актом человек показывал свою принадлежность к православной церкви², а тем самым и к общности русских людей.

В 20-е годы иконы все еще оставались непременной принадлежностью интерьера крестьянского жилища; их помещали в красном углу. Иногда иконы вешали в школах и даже в сельсоветах³. Но тем не менее уже в 20-е годы в отношении к ним появились новые черты, свидетельствовавшие о снижении («заметном охлаждении») и подчас полной утрате религиозного пиетета⁴. Например, в Этнологическом архиве Общества исследователей Рязанского края имеется много сообщений о том, что «средний возраст и молодежь из-под влияния церкви почти вышли», даже «некоторые и старики в церковь не ходят и икон не почитают»⁵. Но экономическая и культурная перестройка деревни только начиналась. Поэтому устоявшиеся культурно-бытовые традиции старого патриархального «мира» еще продолжали оказывать влияние на мировоззрение людей разных поколений. Как сообщалось из дер. Тимохино Городище Касимовского уезда, молодое поколение по отношению к религии «колеблется, но не все»⁶. Старшее поколение по-прежнему к церкви и иконам относилось с религиозным почитанием. По сообщению пронского краеведа А. П. Попова-Копцова: «Поколение более взрослое придерживается старых привычек, к иконам и церкви относится с уважением и считает их как необходимо нужные предметы» (1930 г.)⁷. Религиозно настроенными часто были не только представители старшего поколения, но и молодые женщины и девушки⁸.

Еще довольно широко был распространен обычай носить в годовые праздники иконы по дворам, устраивать молебны. Как и прежде, совершались паломничества в местные действующие монастыри⁹.

И вместе с тем в те годы все решительнее начинает пробивать дорогу новое критически осмысленное отношение к старым заветам. Вот сообщение из дер. Исаевки Кораблинской волости Рязанской губернии, в которую «прибыла» с богомольцами икона Казанской богородицы, почитавшаяся за чудотворную. Очевидец-селькор пишет: «Долго толковали

² Известно, сколь жестоким преследованиям подчас подвергались русские сектанты (молокане, духоборы, субботники и др.) со стороны односельчан из-за отказа от икон и другой культовой атрибутики, как и в целом от православного культа. Это делало их изгоями в родной среде, ставило в исключительное положение по отношению ко всей крестьянской общине.

³ «Советская деревня», орган Рязского исполкома и укома РКП(б), 12 и 22 июля 1924 г.

⁴ Рязанский областной краеведческий музей. Этнологический архив Общества исследователей Рязанского края (далее — РОКМ, ЭА ОИРК), кн. XVII, № 437, 443; кн. X, № 223; кн. XVIII, № 432, 442, 444, 445.

⁵ РОКМ, ЭА ОИРК, кн. XIII, № 61 (1923 г.); кн. XVIII, № 432, 437, 444; кн. XX, № 486.

⁶ Там же, кн. XII, № 290.

⁷ Там же, кн. XVI, № 376; см. также: кн. X, № 233; кн. XVIII, № 444.

⁸ Там же, кн. XVIII, № 446. См. об этом также: Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Культура и быт колхозников Калининской области. М., 1964, с. 268.

⁹ «Путь молодежи», орган Рязанского губкома ВЛКСМ, 17 мая 1929 г.

граждане брать или нет икону. Наконец, решили не брать»¹⁰. Этот пример, как и многочисленные сведения об увеличении числа лиц, почти или совсем переставших посещать церковь, показывает, как поначалу в отдельных случаях (особенно это касается общественных молебствий по престольным и так называемым обетным дням), а затем все чаще и чаще начинает разрушаться традиционная система, в которой посещение церкви и участие в общественных молебнах (на полях, у источников и др.) были обязательными звеньями.

В настоящее время основная масса сельского населения воспринимает иконы как привычную принадлежность интерьера, а иногда считает их украшением. Нельзя не привести здесь замечания одного из жителей дер. Аргамасово Спасского р-на, в беседе с автором отметившего, что иконы — это «культура нашей жизни». В этом мнении и вообще в отношении к иконам как к обычной принадлежности интерьера отразился один из характернейших признаков устойчивой этнически однородной микросреды. Известно, что этнически устойчивая среда отличается своей, только ей присущей культурно-бытовой однородностью, в том числе и однородностью традиционных форм материальной и духовной культуры. В этом случае — особенно, когда речь идет об ориентациях населения на традиционную религиозную утварь или обрядность — можно говорить об *этнопсихологической* мотивации поведения.

Иконы как овеществленный носитель разнообразных религиозных идей принадлежат одновременно и материальной и духовной сферам традиционной культуры. В быту они — не только атрибут традиционной культуры восточнославянских народов. С ними связаны и некоторые этнопсихологические установки, представления, привычки¹¹. Отсюда то кажущееся многообразие поводов, выдвигаемых сельскими жителями для объяснения причин сохранения икон. Здесь и ссылки на то, что если их снять — «люди осудят», и «на всякий случай», и чтобы «угол не был пустой», «из уважения к старым верующим родителям», ссылка на традицию, наконец, сохранение икон из религиозных побуждений. По сути дела, за исключением последнего мотива (религиозные настроения), все остальные — дань традиции¹².

Эволюция, происшедшая за последние десятилетия в восприятии икон, шла в направлении к постепенному забвению иконографической символики. В настоящее время обладатели икон чаще всего не знают и не понимают сакральной символики хранимых ими родительских образов. Отсутствие конкретных представлений об иконографической символике характерно даже для основной массы лиц, более или менее регулярно участвующих в отправлении религиозного культа (т. е. совершающих моления, посещающих церковь, выполняющих те или иные религиозные обряды).

¹⁰ «Советская деревня», 23 февраля 1925 г.

¹¹ Иконы — предмет религиозного почитания среди народов православного вероисповедания и некоторых других направлений христианства. Но иконография разных народов существенно различается. Иконографические различия связаны с конкретными этническими, историческими и социально-культурными различиями между народами. Особое распространение иконы получили в русской православной церкви, иконопись которой поднялась до несравненных вершин живописного и художественного мастерства.

¹² Этнографические и статистические материалы по этому вопросу см., например: Р. К. Кожаринова. Опыт конкретно-социологического исследования состояния религиозности в районах Астраханской области. — «Уч. зап. Астраханского гос. пед. ин-та им. С. М. Кирова», т. XI, в. 1. — «Вопросы истории и философии», 1967, с. 101, 102; А. И. Квардаков. Религиозные пережитки в сознании и быту сельского населения и пути их преодоления. Опыт конкретно-социологического исследования населения Омской области. Автореф. канд. дис. Новосибирск, 1969, с. 12, 13; Ю. Н. Сафронов. Общественное мнение и религиозные традиции. М., 1970, с. 52; Л. Н. Ульянов. Опыт исследования мотивации религиозного поведения. — «Вопросы научного атеизма», в. 11, М., 1971, с. 222; Г. А. Носова. Язычество в православии. М., 1975, с. 125—127; Е. В. Рихтер. Русское население западного Причудья. Таллин, 1976, с. 276, и т. д.

Обязательными в православном культе были *моления* — индивидуальные и общественные. Изначально моления отражали глубоко проникившие в сознание патриархальных крестьян древнеславянские дуалистические идеи, связанные с верованиями в существование в мире темных и светлых сил, между которыми идет непрерывная борьба. Отражением этих космогонических в своей древнейшей основе верований на уровне бытового православия стала широкая практика молений: индивидуальных — особенно в форме многократных крестных знамений, к которым прибегали каждый раз, когда возникала суеверная потребность оградиться от демонических персонажей христианской мифологии и олицетворений природы, и общественных — синкретизировавших православный обряд с древнейшими магико-сакральными молебнами, обычаями опаживания селений, окуливания скота и т. д.

В русской деревне в 20-х годах еще проводились общественные молебны по случаю выгона скота в поле, начала засева полей, засухи. Особенно частыми были молебны о дожде. Одно из таких молений описано в 1928 г. жителем дер. Асаново Кораблинской волости Рязанской губернии селькором И. А. Фильчаковым, сообщавшим, что на молебны в поле сходятся лишь старики и старухи, а «молодое поколение стесняется идти по полю»¹³. Сходно сообщение из дер. Вакуши Дмитровской волости той же губернии о том, что молебен на полях «проходит как старый обычай — несерьезно и без внутреннего убеждения в целесообразности этой церемонии» (1923 г.)¹⁴. А вот для сравнения информативная этнографическая запись беседы из другого региона — старообрядческой Усть-Цильмы: «В Устьцильме по двадцать лестовок на праздник клали (1 500 поклонов): ноне и семи не кладут»¹⁵.

В настоящее время общественные молебны ушли из деревенского быта. Частично сохраняются лишь индивидуальные моления. Есть среди верующих старшего возраста и лица, которые помнят и при случае читают распространенные церковные молитвы. Еще можно встретить престарелых женщин, использующих в своей личной культовой практике импровизированные молитвы, похожие больше на словесные обереги, заговоры, заклинания. Такие молитвы-обереги можно классифицировать как современный очень упрощенный тип широко распространенных в прошлом заговоров, а их исполнительниц — как последних хранителей этого фольклорного жанра. В целом молитвы и моления в системе бытового православия теряют свое былое значение, так как современные верующие довольно плохо знают тексты молитв, а моления совершаются ими главным образом во время посещения церкви.

Паства православного прихода 20-х годов и настоящего времени значительно различается. Если в прошлом контингент православной общины был разнообразен по своему социально-демографическому составу, то теперь он довольно однороден: преобладают лица пожилого и преклонного возрастов; большинство их — женщины. Уровень образования этих лиц, как правило, невысок; зачастую они заняты в сфере малоквалифицированного труда. Наблюдения в разных регионах страны показывают также, что церковь для верующих, как и прежде, продолжает оставаться местом, куда идут не только помолиться, но и узнать очередные сельские новости, посмотреть, кто как одет и т. д. Пришедшие на церковную службу таким образом восполняют потребность в коммуникации, часто ограниченной после ухода на пенсию¹⁶.

¹³ РОКМ, ЭА ОИРК, кн. VIII, № 188; кн. XII, № 289.

¹⁴ Там же, кн. III, № 61.

¹⁵ Д. М. Травин. Опись коллекций, собранных печорским этнографическим отрядом в 1921 г. на Печоре. Архангельск, 1922, с. 27.

¹⁶ Мотивы посещения церкви подробно рассмотрены на материалах конкретных исследований, проведенных в Псковской области и Ставропольском крае (см. Л. Н. Ульянов. Указ. раб., с. 222—225).

Итак, иконы, как объясняют современные верующие, служат одновременно «и для моления, и для украшения», а церковь — не только храм божий, куда идут верующие, исполненные религиозных чувств, но и общественное место¹⁷. Переплетение мирского и сакрального в отношении к основным атрибутам религиозного культа — иконам и церкви — характерная черта бытового православия. Но если в прошлом церковь была одним из основных объект-субъектов в цепи внутриэтнических связей, то теперь в итоге глубоких преобразований в духовной культуре и изменений в социальной психологии населения положение изменилось коренным образом. Церковь хотя и сохраняет определенное место в системе этнических коммуникаций, но уже не в качестве полнокровного этнического определителя, а как этнический признак, выступающий на фоне общей культурно-бытовой истории народа.

В качестве этнических определителей еще большему обесценению в общественном быту и обыденном сознании подверглись *таинства*¹⁸ православной церкви и одно из основных установлений христианства — *пост*.

За прошедшие десятилетия характер бытования одних установлений существенно изменился, другие почти полностью ушли из нашей жизни. Обратимся, например, к посту. По наблюдениям самих жителей, еще в начале 1950-х годов в сельской местности наступление поста чувствовалось и в разговорах между соседями, и в домашнем меню, и в стремлении старшего поколения ограничить молодежные гуляния во время постов¹⁹. Теперь молодежь посещает клуб вне зависимости от постов и религиозных праздников (которых она к тому же не знает). А та часть старшего поколения, которая в своей повседневной жизни придерживается некоторых религиозно-бытовых обычаев, посты соблюдает несистематически. Нерегулярность в соблюдении постов, а также полный отказ от них верующие объясняют несколькими причинами. Особенно многочисленны ссылки на семью, на то, что подрастающее поколение, молодежь, лица среднего возраста (и многие мужчины старшего возраста) не признают постов и пищевых запретов, предпочитая не ограничивать себя в пище. Соответственно и тем верующим женщинам, которые готовят еду для семьи, нередко приходится отказываться от постной пищи.

Современные верующие почти не постятся по средам и пятницам. В какой-то мере соблюдаются лишь большие посты — великий, петровский, успенский, филипповский (рождественский). Но и то не полный срок. Меньше всего ограничивают себя в еде во время петровского поста. Даже великий пост полностью выдерживают немногие, самые убежденные верующие. Большая же часть верующих говеет, как правило, лишь последнюю неделю великого поста, так как именно на этой неделе принимается причастие. Симптоматично и то, что современные верующие слабо ориентируются в сроках постов.

В настоящее время пост в системе религиозно-бытовых обычаев занимает скромное место. Его сохранение прежде всего связано с бытованием обряда причащения. Отмирание поста — один из характерных примеров качественного оскудения религиозности. Исследователь религиозности в Псковской области Л. Н. Ульянов справедливо замечает: «В це-

¹⁷ Как говорил автору один из жителей с. Новопанского Михайловского р-на: «Молодые живут по-новому, а старики по традиции, в церковь ходят, как молодежь в клуб».

¹⁸ Речь идет о таинствах, включающих верующих в систему православного культа. Их шесть. Седьмое — таинство посвящения в священнослужители. Принявшие это таинство имеют право служить в церкви и в свою очередь совершать таинства. Отметим, что таинство крещения по сути включает и таинство миропомазания, а евхаристия (причащение) — таинства причащения, крещения, брака, отчасти соборования.

¹⁹ Это требование восходит к распространенному до революции запрету устраивать гуляния в великий, успенский и филипповский посты. Лишь в петровский пост разрешалось петь песни, чему способствовало совпадение по времени петровск с языческими празднествами семика, русальского заговенья, проводами Костромы, ярлками и др., сопровождавшимися разнообразными веселыми и жизнерадостными обрядами.

лом же отступление большинства верующих от соблюдения постов отражает ослабление веры в загробную жизнь, в божественный промысел, что приводит к сужению сферы религиозной мотивации».²⁰ Сами верующие подчас пытаются оправдать несоблюдение ранее обязательного религиозного предписания нравственной переоценкой ценностей: тем, например, что вне зависимости от дня недели можно употреблять любую пищу, так как пища не оскверняет человека, «матерщинной хуже ругаться». Оценка, таким образом, переносится на нравственную характеристику бытового факта. Поэтому даже с церковных амвонов теперь можно услышать поучения, в которых упор делается не столько на воздержание от пищи («телесный пост»), сколько на воздержание от зависти, брани, осуждений и т. п. («духовный пост») ²¹.

Все это говорит о серьезном переосмыслении верующими религиозно-бытовых предписаний, происшедшем под влиянием новых условий жизни и позволившем основной массе верующих пренебречь постами.

При исследовании бытовой религиозности следует обратить внимание и на такое объективное условие, особенно повлиявшее на характер бытования постов, как экономический фактор. Иная по сравнению с прошлым экономико-материальная база современной семьи несомненно способствовала разрушению всей системы постов. В нашем обществе пост давно уже потерял свое экономическое значение. Между тем в прошлом самими условиями натурального крестьянского хозяйства посты объективно включались в крестьянскую экономику. Они помогали регулировать питание и частично сберегать продукты. Последнее обстоятельство имело большое значение для крестьян и в связи с требованием патриархального мира обязательно отмечать все праздники обильными трапезами. Потому-то не случайно родилось среди крестьян записанное П. И. Мельниковым-Печерским красочное объяснение петрова поста: «Стары люди за верное сказывали, что прежде петровок и в заводях не было; вы, бабы, скопи-домок, тот пост у господа вымолили; вы, бабы, жалобились: без летнего-де поста ни масла, ни другого молочного запасти нельзя, все-де молоко мужики с ребятишками выхлебают... Ну вот, по вашему молению и мы держим пост...» ²².

Полная утрата экономического смысла в соблюдении постов, известное обесценение их религиозного значения даже среди верующих при общем влиянии на повседневный быт населения современных социально-культурных условий жизни способствовали повсеместному утверждению новых форм общественно-культурного досуга даже в периоды больших постов, считавшиеся некогда сакральными.

Степень сохранности поста влияет и на характер причастия. Этнографические наблюдения в селениях разных областей показывают, что в сельской местности значительное распространение получило своего рода «домашнее» причастие. К нему прибегают, как правило, женщины молодого и среднего возрастов. В силу разных причин — из-за слабой религиозной убежденности, из чувства неловкости перед своими неверующими сверстниками и сверстницами, отсутствия времени для посещения церкви — некоторые женщины просят идущих в церковь купить им просфоры и свечи. Нередко бывает и так, что молодые женщины, не посещающие церковь, попадают под влияние верующих старушек и «причащаются» дома «просвирками», принесенными теми из церкви.

²⁰ Л. Н. Ульянов. Указ. раб., с. 226.

²¹ Н. С. Гордиенко. Чему учат с амвона. Л., 1975, с. 75. Характерно, что у печерских старообрядцев оправданием разрушения традиционных норм поведения служит тезис: «теперь грех снялся». См.: Н. В. Третьякова. Социально-бытовой уклад и обыденное религиозное сознание поморско-печерских старообрядцев. Автореф. канд. дис. М., 1974, с. 22.

²² П. И. Мельников (Андрей Печерский). В лесах.— Собр. соч., т. 3. М., 1963 с. 382; об этом см. также: В. Селиванов. Год русского земледельца. М., 1914, с. 38.

Домашний характер принятия причастия способствовал возрождению культа великомученицы Варвары. Это выразилось в том, что, например, в рязанской деревне верующие довольно широко почитают святую Варвару, которая якобы может дать причастие при «нечаянной смерти», когда нет возможности обратиться к священнику. Этот аспект культа Варвары восходит к старым бытовым святыням русских крестьян, по которым великомученица Варвара считалась «хранительницей от внезапной смерти»²³. На иконах она изображается с алавастром для святых даров (причастия) в руках.

Итак, этнографические наблюдения показывают, что смысл и значение таких традиционных установлений православного культа, как посещение церкви, пост, причастие и исповедь, произнесение молитв, изменяются. Поначалу все перечисленные религиозные установления входили в систему этнических связей, поскольку они отражали социокультурные, соционормативные и этнопсихологические особенности, сложившиеся в ходе исторического развития русского народа. Эти особенности до сих пор ощутимы в комплексе, например, постов и молитв с их самобытными чертами, впитавшими элементы древнейших языческих культов восточных славян, а в дальнейшем отразившими миропонимание человека эпохи средневековья²⁴. Специфика движения этих традиционно-религиозных установлений в новое время заключается в том, что из явлений социального порядка они превратились в семейные, причем глубинно семейные, и уже не служат, как прежде, своего рода этническими определителями. Но и в семейной микроструктуре они поддерживаются лишь отдельными лицами, традиционно-религиозные воззрения которых чаще всего не имеют преемственности.

В ряду православных таинств крещение, пожалуй, было самым значимым обрядом, приобщавшим человека к социальной общности, в данном случае — православной общине. Своими корнями крещение уходит в глубокую древность и стоит в исторической связи с инициациями и другими посвятельными обрядами древних народов, целью которых было приобщение молодого поколения к социально-культурным навыкам и обычаям племенной общности. Таинство крещения — прямая калька с посвятельных обрядов. Оно социально ориентировано, так как суть его — с помощью магиго-сакральных действий включить новорожденного в социальную общность. Этот обряд у каждого народа, в религиозном обиходе которого было принято крестить родившихся, за многие века приобрел этнический колорит. Поэтому не случайно этнопсихологическая мотивация этого обряда по сей день отчетливо прослеживается в ряду причин крещения ребенка, выдвигаемых участниками крестильных обрядов²⁵. В структуре этнических связей обряд крещения еще занимает определенное место. Однако следует отметить, что в настоящее время сопутствовавшие ранее обряду религиозные настроения практически размыты.

С таинством брака в прошлом было связано больше социально-нравственных норм и оценок, чем с крещением. Хотя крещение также было обязательным социально-нравственным установлением, венчание в отличие от него (несмотря на некоторые этнические окрашенные черты) не

²³ И. П. Калинин. Церковно-народный месяцеслов на Руси. — «Записки Русского Географического о-ва по отделению этнографии», т. VII. СПб., 1877, с. 329.

²⁴ См. об этом подробнее: Л. А. Тульцева. Религиозные верования русских крестьян на рубеже XIX и XX веков. — «Сов. этнография», 1978, № 3.

²⁵ См., например: Д. М. Антекман. Причины живучести религиозного обряда крещения. — «Вопросы философии», 1965, № 3, с. 86, 87. Специальное исследование, проведенное среди рабочих г. Горького, показало, что одним из существенных факторов участия в обряде крещения является восприятие его как «старинного национального обычая», традиции, которую принято соблюдать. Об этом заявили 25,5% квалифицированных и 33,1% неквалифицированных рабочих (см. В. А. Смирнов. Исследование религиозного обряда крещения среди рабочих. — «Вопросы научного атеизма», в. 5. М., 1968, с. 92).

играло той ярко выраженной этнически посвяtitельной роли, которая отводилась крещению на обыденном уровне сознания. Поэтому в ходе строительства нового общества старые морально-этические взгляды на брак разрушались быстрее. В 20-е годы гражданских браков было значительно больше, нежели безрелигиозных обрядов в честь новорожденных. Но и гражданские браки утверждались постепенно, преодолевая устоявшиеся патриархальные представления о морали и «законности» супружеского союза.

20-е годы были переломными не только в социально-культурном развитии страны. Одновременно со строительством нового общества формируется и новый тип личности, освобожденной от патриархально-религиозных предубеждений. Поначалу это были коммунисты и комсомольцы. Беззаветно преданные революции, они своими убеждениями, примером и инициативой подрывали устоявшиеся традиции, нормы, связи, помогая укреплению гражданских отношений в общественном и семейном быту. Не случайно так противоречивы, например, сообщения об отношении к гражданским бракам среди сельского населения в 20-е годы. Вот две краеведческие информации 1923 г. Из с. Телебукино Касимовского уезда Рязанской губернии селькор писал: «Браки преобладают церковные, так как среди стариков гражданский брак — грех и позор. Молодежь подчиняется этому, особенно девушки — ни одна из них ни за что не согласится на гражданский брак. Недавно одна из девиц вышла замуж без церковного обряда, так как жених — комсомолец. Вот уж было в деревне шуму, толков, пересудов»²⁶. А вот сообщение из с. Шостье того же уезда: «В Шостье есть случаи, когда мужчины с женщинами живут без венца. Раньше народ на них смотрел, как на каких-то отверженцев, беззаконников; с ними стыдились говорить, к ним совестились ходить. Теперь же на это перестало обращать внимание, и молодые люди чаще сходятся и живут без венца»²⁷.

Двойственное отношение к гражданским бракам в то сложное время отразилось и в частушках, комментирующих злободневные деревенские события:

Комсомольца любить —
Это не годится,
Надо крест не носить,
Богу не молиться!

Комсомолец придет сватать —
Отчего же не пойти!
Расписаться — не венчаться,
Богу денег не платить!

(дер. Матчино Рязанского уезда, 1928 г.)²⁸

В 20-е годы из новых обрядов наименее распространенными были гражданские похороны. Отношение крестьян к гражданским похоронам, по сообщению, например, газеты «Коллектив», порой бывало «несколько недружелюбным»²⁹. Тем большего внимания заслуживает постановление граждан дер. Погорелово Подвислинской волости Ряжского уезда «отвести братское кладбище около школы, где хоронить без попов и оплаты»³⁰. Чаще всего без церковного отпевания хоронили пионеров, комсомольцев, коммунистов. Гражданские обряды были проникнуты революционным пафосом, они совершались с красными флагами и пением революционных песен.

²⁶ РОКМ, ЭА ОИРК, кн. VI, № 143.

²⁷ Там же, кн. IV, № 98.

²⁸ Там же, кн. VIII, № 187.

²⁹ «Коллектив», орган Скопинского укома РКП(б), уисполкома и цемтреста РСФСР, 12 августа 1925 г.

³⁰ «Советская деревня», 13 декабря 1924 г.

За прошедшие десятилетия большая часть старых обрядов почти полностью ушла из жизни населения. Однако гражданское оформление брака без венчания еще не говорит об отказе от элементов старой свадьбы в ходе самого свадебного торжества. Например, в с. Канино Рязанской области уже более 30 лет никто из вступивших в брак не обращался к венчанию. Но в ходе свадебного торжества в этом селе воспроизводятся отдельные этапы традиционного свадебного ритуала (например, «выкуп» невесты). Наблюдения этнографов показывают, что эти элементы свадьбы, как и вообще традиционный свадебный ритуал, одно время ушли из быта. В частности, так было в конце 30-х и в 40-е годы. Но уже в конце 40-х и особенно с начала 50-х годов положение меняется. Этнографы, изучавшие быт населения горнозаводского Урала, отмечают: «Об устойчивости бытования традиционной свадьбы в 1940—1950-е годы мы неоднократно слышали от наших информаторов, подчеркивавших, что многое из того, что, казалось, уже совершенно ушло из быта, вновь возродилось в эти годы»³¹. На это же явление обратили внимание исследователи быта калининских колхозников Л. А. Анохина и М. Н. Шмелева, которые писали, что в 50-е годы наблюдалось «определенное оживление старых народных свадебных традиций»³².

Возрождение традиционных звеньев свадебного ритуала исследователи связывали с несколькими причинами: 1) «еще не сложились окончательно новые свадебные традиции», не было и «свадебных песен, отражающих новый характер семейных отношений»³³; 2) исполнение традиционного обряда перестало ассоциироваться с ушедшим в прошлое патриархальным бытом³⁴; 3) возросло материальное благосостояние советских людей, что повлияло на возрождение отдельных звеньев старинной свадьбы³⁵.

В дополнение к указанным причинам хотелось бы добавить следующее: поскольку одной из характерных черт современного жизненного уклада является тяготение к своего рода «эстетизации» быта (что, кстати, во все времена было свойственно человеку), растет стремление к красочному, торжественному оформлению знаменательных событий в жизни людей. Недаром в свадьбе возродились как раз развлекательно-игровые звенья, разумеется, часто переосмысленные и наполненные новым гражданским содержанием.

В новую социальную эпоху традиционные обряды свадебного ритуала способствуют созданию веселого развлекательного зрелища, разнообразят торжество. Это игры, состязания, многочисленные шуточные выкупы невесты. Элементы игры, такие обычные для старых обрядов, не дают никому скучать, учат доброте, оптимизму, жизненной активности, помогают во всей полноте ощутить радость и красоту человеческого бытия.

³¹ В. Ю. Крупянская, О. Р. Будина, Н. С. Полищук, Н. В. Юхнева. Культура и быт горняков и металлургов Нижнего Тагила (1917—1970). М., 1974, с. 193.

³² Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Культура и быт колхозников Калининской области. М., 1964, с. 227. См. об этом также: Л. М. Сабурова. Некоторые вопросы изучения новой обрядности.— «Вопросы преодоления пережитков прошлого в быту и сознании людей и становления новых обычаев, обрядов и традиций народов Сибири», в. II. Улан-Удэ, 1969; А. Е. Тер-Саркисянц. Современная семья у армян. М., 1972, с. 142, 147. Аналогичные явления наблюдались и у других народов. Вот, например, сообщение о свадьбе у эстонцев о. Кихну: «В настоящее время в связи с сильно возросшим материальным благосостоянием населения острова свадьбы стали праздноваться очень торжественно и богато. В свадебные обряды проникло немало новых черт, но и старые народные традиции в известной мере оживились» (В. Я. Калитс. Современная свадьба на острове Кихну.— «Семья и семейный быт колхозников Прибалтики». М., 1962, с. 118).

³³ Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Указ. раб., с. 231.

³⁴ В. Ю. Крупянская и др. Указ. раб., с. 193.

³⁵ См. работы, указанные в сноске 32, а также: Н. И. Шатинова. Семья у народов Южной Сибири в свете современных этнических процессов. Автореф. канд. дис. М., 1978.

Сложнее обстоит дело с *похоронной обрядностью*. Этот комплекс обрядов отличается многоплановостью. Особенностью его является и сакральная повторяемость поминального цикла, воспроизводимого в течение года. В основных своих чертах похоронно-поминальный цикл сохраняется и поныне. Причем в селениях, где нет действующей церкви, нередко практикуется своего рода упрощенный самостоятельный чин похоронного отпевания: ночное бдение и чтение Псалтири по умершему так называемыми «певчими» или «читалками». Это явление своими корнями уходит в старый быт, одним из социальных институтов которого было черничество. Черничество сейчас встречается в осколочных формах в качестве своего рода реминисценции старых форм религиозного быта, воссоздаваемых одинокими и престарелыми верующими женщинами.

С обрядом похорон до недавнего времени было связано сохранение большого числа религиозно-бытовых обычаев. Полевые наблюдения автора в Рязанской области показали, что, например, в дер. Аргамаково Спасского р-на еще в начале 70-х годов обязательной принадлежностью похоронной одежды мужчин и женщин были белый саван и чепчик. До сих пор в приокских селениях Спасского р-на в качестве траурной одежды можно встретить так называемые серяки. Серяк — это род шушпана, старинная дмотканная одежда белого цвета с красной каймой по подолу и запя́ху. Серяки были шерстяные и льняные. Шерстяные надевались только на похороны и в церковь, льняные носили постоянно. К началу коллективизации серяки (в первую очередь льняные) стали уходить из быта колхозников. И если еще в конце 20-х годов на похороны все приходили в серяках, то сейчас их надевают лишь самые близкие родственники в знак глубокого горя³⁶. С конца 60-х годов, по сообщениям информаторов, серяки стали распускать, а нитки использовать для вязания.

Консервативность похоронно-поминального цикла сказалась и на сохранении в быту населения основного состава обрядовой поминальной пищи, хотя в самом церемониале поминальных обедов произошли существенные изменения. В чем они выразились? Этнографы свидетельствуют, что теперь повсеместно стол для поминок готовят «закусочным», в отличие от прежнего «обеденного». При «закусочных» поминках накрывается стол со всевозможными закусками, а также с вином и водкой. Но иногда делают и «обеденный» стол. Например, в с. Канино Сапожковского р-на в начале 50-х годов на поминках собирался стол с традиционным угощением: сначала подавались мед, блины и огурцы, к ним квас из ржаной муки, затем щи (в зависимости от дня недели — скромные или постные), после щей — лапша и в последнюю очередь — пшенная каша. Водки и вина не было. Локальная особенность с. Канино — трехлетний цикл поминального ритуала, выполнение которого считается обязательным.

В с. Новопанском Михайловского р-на «закусочные» поминки вошли в быт в конце 50 — начале 60-х годов. До этого поминки были «обеденные». Но и сейчас сначала подаются квас (окрошка), огурцы и холодец, затем щи и молочная лапша, а после всего каша «черная» (гречневая) или «белая» (пшенная). На стол ставятся также вино, водка, всевозможные мясные и овощные закуски, фрукты. Каша на поминках обязательна, так как, по объяснению информаторов, «на каше поп поет „Вечную“». Вообще же каша — древняя обрядовая еда, поэтому не удивительно, что она входит в состав поминальных обедов едва ли не повсеместно.

³⁶ Сохранение старинной одежды в качестве «тужильной», «печальной» в Рязанской области было явлением весьма распространенным еще в 50—60-е годы. Старшее поколение берегло эту одежду и на случай смерти. Вот, например, «одежда на смерть» А. Ч-вой (73 года) из дер. Пустотинной Кораблинского р-на, описанная в 1960 г.: рубашка цельная с косым поликом, «запан» — занавеска, понева, тканый на стану пояс, вязанные на спицах белые чулки, крест на ленте, тапки (раньше припасали лапти и белые олучи) (см. Архив Ин-та этнографии АН СССР, фонд Комплексной экспедиции, Рязанский отряд, 1960, ед. хр. 16, № 53 — записи Г. С. Масловой).

В дер. Аргамаково на поминках сначала подают кутью, приготовленную из пшеницы с медом, затем блины, квас из ржаной муки, щи, лапшу и в последнюю очередь — оладьи с медом. С середины 50-х годов в Аргамаково после кутьи стали подавать закуску с вином, а затем остальные блюда.

В селениях разных мест на похоронах и поминках обязательно подается «сыта». На Рязанщине — это квас из ржаной муки с медом. Там, где есть церковь, приглашенный на поминки священник читает над сытой молитву, затем разливает ее по стаканам и раздает присутствующим, начиная с ближайших родственников поминаемого³⁷. Сыту иногда называют «помином». В с. Новопанском помином называется также кутья, которую здесь готовят из риса с изюмом; она освящается в церкви, после чего подается на стол.

Повсеместно отмечается, что угощения на поминках стали более разнообразными и обильными и устраиваются в течение поминального цикла значительно чаще, чем прежде. Например, если раньше новопанские жители полугодие по умершему отмечали тем, что заказывали только службу в церкви, то начиная примерно с конца 50-х годов стали собирать еще и поминальный обед. В с. Аргамаково, где сверх положенных по церковному чину дней обязательно в течение шести недель приглашаются «читалки» для чтения Псалтири в ночь с пятницы на субботу³⁸, в эти поминальные пятницы угощают не только «читалок», но и всех пришедших помянуть покойного. Сами жители объясняют появление новых поминальных столов не рецидивом религиозных чувств, а ростом материального благосостояния. Не случайно поэтому современный поминальный обед жители сравнивают со свадебным.

В поминальный цикл входит посещение кладбища в определенные дни года: широко отмечаются родительские субботы, прощенный день масленицы, первые пасхальные дни и троица.

И все-таки, несмотря на особую устойчивость похоронно-поминального цикла в быту сельских жителей, и здесь постепенно утрачиваются отдельные звенья, в первую очередь наиболее архаичные. К примеру, в с. Канино еще в 20-е годы существовал обычай каждую родительскую субботу класть свежеспеченный блин на полочку под иконы. Теперь он забыт.

В системе семейно-бытовых обрядов наиболее устойчивы обычаи и обряды похоронно-поминального цикла. Это объясняется прежде всего тем, что из жизни уходят преимущественно лица старшего поколения, которые не всегда смогли полностью отойти от церкви; к тому же в некоторых случаях потеря близкого человека ведет к оживлению религиозных настроений, чему способствует традиционный цикл поминок. Крещение и венчание, видимо, потому быстрее исчезают из быта, что свадьба и рождение ребенка несут с собой счастливые надежды, радостное, жизнеутверждающее восприятие мира и другие положительные эмоции и ожидания, не способствующие рецидивам религиозных настроений.

Итак, многоэтапный похоронно-поминальный цикл — самый устойчивый в бытовом православии. Он занимает видное место в системе тради-

³⁷ Этот обычай под названием «отпелые чаши» был описан в середине прошлого века помещиком Зарайского уезда В. Селивановым (В. Селиванов. Год русского земледельца. М., 1914, с. 155).

³⁸ Обычай возник, видимо, в связи с тем, что чтение Псалтири с пятницы на субботу должно было заменить в какой-то степени церковную службу по умершим (субботняя литургия включает и молитвы за умерших). Кроме того, пятница, по бытовым верованиям, — сакральный день, на который приходилось множество запретов. Не исключено, что отмеченный в с. Аргамаково обычай читать Псалтирь по умершему с пятницы на субботу синкретизировал церковное установление с бытовыми пятничными верованиями.

ционных внутриэтнических связей³⁹. Именно в этом цикле по сей день во многих местах сохраняют свое значение обрядовая еда и питье. Причем удержались не отдельные обрядовые блюда или напитки, а именно их традиционный набор⁴⁰. В то же время в других семейно-бытовых обрядах традиционная для них еда практически вышла из употребления (например крестильная каша, свадебные курники), а если ее и готовят, то она уже не выполняет магико-сакральных функций.

В системе этнических связей заметную роль играют *праздники* как календарного цикла, так и церковные, особое место среди которых, в частности, занимали престольные дни. В общественном и семейном быту старой деревни престольные дни были главными звеньями календарного сельскохозяйственного года. С ними раньше было связано обязательное посещение церкви всей семьей. В эти дни непременно готовился праздничный общесемейный обед, на который приглашались родственники⁴¹. Сейчас эти дни мало отличаются от обычных дней недели (правда, некоторые женщины стремятся выполнить часть домашних работ накануне праздника). Тем не менее с годами в некоторых селениях празднование престольных праздников даже расширяется, так как они дают дополнительную возможность собраться в традиционный для данного поселения праздничный день всем родственникам, которые теперь, как правило, часто живут в разных местах. Оживлению престольных праздников несомненно способствует повышение материального благосостояния населения.

Давно уже ушел в прошлое и такой обязательный для больших церковных праздников обычай, как общесемейные моления в церкви с последующими исповедью и причастием членов семьи. Не всегда готовится и праздничный обед, хотя бывают исключения, например, на пасху, троицу и особенно в храмовые праздники.

Изучение роли религиозных праздников в современном быту колхозников свидетельствует, с одной стороны, о значительной утрате ими религиозного содержания, а, с другой, об устойчивости традиции семейно-родственных встреч и угощений, принятых в дни этих праздников, что способствует их сохранению в быту населения⁴². При изучении традиционного и нового в сфере социокультурного общения людей особенно важно учитывать *передачу традиционных культурных форм общения* и всего праздничного проведения досуга от одного поколения к другому. Эту особенность функционирования праздников пока уловили только этнографы. Например, исследователи культуры и быта городского населения среднерусской полосы отмечают, что на *характер* семейно-родственного застолья и праздничного веселья большое влияние оказывают среднее и старшее поколения. Именно за ними сохраняется ведущая роль в оформлении празднества: «Задавая тон всему веселью, они обычно следуют давно сложившимся стереотипам, сообщая ему известный традиционный колорит. Это сказывается и в поведении людей за столом, и в характере разговора, здравниц, и в песенном репертуаре, и в составе танцев. Подоб-

³⁹ О традиционном обряде похорон в современном быту см.: Г. А. Носова. Указ. раб., с. 121; Л. Н. Ульянов. Указ. раб., с. 231—233; Е. В. Рихтер. Указ. раб., с. 220, 221, 232.

⁴⁰ Дополнительные этнографические сведения по этому вопросу см.: И. А. Кремлева. Отмирание старообрядчества в заволжской деревне.— «Сов. этнография», 1974, № 6, с. 93; Е. В. Рихтер. Указ. раб., с. 195; Л. Ф. Артюх. Українська народна кулінарія (Історико-етнографічне дослідження). Київ, 1977.

⁴¹ Колоритное описание праздничного семейного застолья в честь рождества см., например: Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. М., 1977, с. 283.

⁴² Подробные материалы об условиях бытования религиозно-праздничных традиций см.: Л. А. Тульцева. Календарные религиозные праздники в современном быту колхозников.— «Сов. этнография», 1970, № 6, с. 111—118; «Коллектив колхозников. Социально-психологическое исследование». М., 1970, с. 246—247; Г. А. Носова. Указ. раб., с. 128—136, и др.

ные семейно-родственные общения составляют одно из тех бытовых звеньев, в которых происходит передача традиционных навыков, вкусов и т. п. как своеобразной эстафеты, соединяющей быт и культуру поколений в одно целое»⁴³.

В целом календарные и религиозные праздники утратили свое былое общественно-культурное значение; в современном быту сохранились только отдельные их элементы. Но и эти традиционные элементы старых праздников чаще всего переосмыслены. Они воспринимаются зачастую не как религиозные, а как сугубо бытовые, присущие данной этнической общности и исполняющиеся в установленные дни. Поэтому, например, в календарных праздниках наряду с традицией семейно-родственных встреч преобладают развлекательно-игровые и эмоционально-эстетические черты. Таковы шуточные гадания молодежи под «старый» Новый год, украшение домов ветками березы, цветами и травами на троицу, обливание водой на Иванов-день, катания на лошадях и выпечка блинов на масленицу и др. Причем некоторые обряды перешли в среду детей и исполняются только ими, например, авсень — любимый новогодний обряд молодежи, широко и в самых разнообразных формах бытовавший в старой среднерусской и поволжской деревне. С помощью этого магикорелигиозного обряда крестьянин стремился обеспечить благополучие в наступающем году. Теперь авсень исполняется исключительно редко и то лишь в качестве шутливового новогоднего поздравления бабушек внуками.

С распадом годового аграрно-праздничного календаря ушло в прошлое и такое его звено, как обрядовая еда. Характерный пример тому — яичница, давно уже ставшая повседневным блюдом, хотя первоначально она была обрядовой едой и непременно готовилась на вознесенье и на троицу. В системе праздников частично сохраняет свое культовое значение лишь пасхальная обрядовая еда (куличи, пасха, крашеные яйца).

Функционирование отдельных элементов старых календарно-праздничных традиций теперь переосмысливается сквозь призму «принятости». Их бытование связано с этническими традициями (с настроениями этнопсихологического характера), способствующими, в свою очередь, поддержанию памяти о традиционных чертах повседневной жизни русских. Думается, что этнопсихологические мотивы (разумеется, не осознаваемые участниками религиозных обрядов) являются одной из важнейших причин, благодаря которой религиозные традиции, несмотря на размытость религиозного содержания, продолжают сохраняться в быту некоторой части населения. Во всяком случае этнографу ясно, что здесь кроется веское основание для размышлений.

Динамика религиозных явлений в жизни современной деревни социально детерминирована, ибо с началом коллективизации и далее с активным колхозным строительством бытовое православие утратило те социальные функции, которые оно несло, будучи тесно связанным с календарным циклом работ в крестьянском хозяйстве. В современную эпоху типологической особенностью бытового православия как функционирующей религиозной системы является прогрессирующая утрата былых позиций по всем важнейшим обрядовым установлениям. Причем сохранение обрядовых предписаний определяется взаимозависимой соотносительностью: например, в той мере, в какой посещается церковь, сохраняется и причастие. А оно в свою очередь влияет на соблюдение постов и т. д. Указанные взаимозависимости, что особенно важно подчеркнуть, действуют лишь на уровне религиозного сознания и поведения, не играя, никакой социально значимой роли, как прежде.

⁴³ Л. А. Анохина, М. Н. Шмелева. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем, с. 343.

Деформация бытового православия, ущербный характер функционирования религиозной системы в новых социальных условиях существенно повлияли на изменение места религии и ее установлений в этнической структуре общества. В. Я. Минкявичус справедливо отмечает: «Религиозно-культовая традиция, какой бы она ни была сильной, вписывается в историю народов и наций через всю совокупность конкретных материальных, идеологических и духовных детерминант и условий и поэтому не остается неизменной»⁴⁴. Утрата бытовым православием былых социокультурных позиций привела к тому, что большая часть его структурных элементов выпала из системы традиционных внутриэтнических связей в социально-этнической культуре не только русского, но и других народов, среди которых основной культовой практикой было православие. Но коль скоро бытовое православие, хотя и в ущербном состоянии, составляет какое-то звено в этнической структуре народа, его функционирующие элементы имеют определенное самостоятельное значение в системе ценностно-нормативных признаков национального самосознания. Именно на этих путях следует искать причины сохранения бытового православия. Этнопсихологическая мотивация религиозного поведения подтверждается исследованиями, предпринятыми в последние годы советскими этнографами среди разных народов. Эти исследования показали, что в нормативно-ценностных ориентациях городских и сельских жителей на «национальное», на «связь с этносом» традиционные обряды (а они, как правило, связаны с религией) занимают одно из первых мест⁴⁵. Поэтому не исключено, что возрождение традиционных элементов, например, в свадебном обряде, кроме перечисленных выше причин имеет и свои социально-психологические основания.

Возможности этнографии, ее специфический вклад в исследование религиозных явлений в значительной мере определяются тем обстоятельством, что этнографический подход дает возможность изучить религиозное явление в динамике, проследить его эволюцию от ранних до последних стадий существования; выявив общее, указать на локальные особенности. Этнографический подход к изучению религии позволяет дать социально-типологическую оценку тем процессам, которые происходят в функционирующей религиозной системе, и прежде всего охарактеризовать те социально-экономические уклады, с которыми она связана своими корнями. А это в итоге помогает дать объективную социокультурную оценку той социальной среде, в которой функционирует религиозное явление.

Но, пожалуй, говоря об особенностях и закономерностях развития культурно-бытовой сферы этноса, особенно важно поставить вопрос о том, каким образом трансформируется культурно-бытовой уклад этноса и формируются новые черты быта под влиянием таких динамичных факторов, как меняющаяся структура общества, модификация традиционных внутриэтнических связей, эволюция религиозного обрядово-праздничного комплекса и, как итог всего этого, выпадение собственно религии из этнической структуры общества.

⁴⁴ В. Я. Минкявичус. Религия в этнической структуре общества.— «Вопросы философии», 1976, № 11, с. 110.

⁴⁵ Л. С. Христолюбова. Семейные обряды удмуртов (опыт количественной характеристики). Автореф. канд. дис. М., 1970, с. 17—22; Е. И. Клементьев. Социальная структура и национальное самосознание (на материалах Карельской АССР). Автореф. канд. дис., М., 1971; Г. В. Старовойтова. К исследованию этнопсихологии городских жителей (по материалам опроса населения трех городов Татарской АССР).— «Сов. этнография», 1976, № 3, с. 48, 49; В. В. Пименов, Л. С. Христолюбова. Удмурты. Ижевск, 1976, с. 37—49; В. В. Пименов. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977, с. 126—136 и др.; Л. А. Тульцева. О связи традиционного поведения с религией (по материалам Молдавской ССР).— «Полевые исследования Ин-та этнографии. 1975». М., 1977; Н. П. Лобачева, Л. А. Тульцева. Традиции в современной обрядности узбеков.— «Сов. этнография», 1977, № 6; А. А. Кожанов. Методика исследования национального самосознания (опыт разработки по материалам Карельской АССР). Автореф. канд. дис. М., 1978.

В этой статье были предложены (разумеется, далеко не исчерпанные) решения некоторых вопросов, в частности ставился и в определенной степени решался вопрос о трансформации традиционных внутринатных связей в сфере обыденного религиозного поведения, рассматривалась эволюция обрядово-религиозного комплекса в современную эпоху. Ограниченные рамками статьи, мы не рассматривали вопрос о том, как под влиянием постоянно меняющейся структуры этноса меняется его культурно-бытовой уклад. В связи с этим отметим, что в социолого-религиоведческой литературе накоплен достаточный статистический материал, характеризующий социально-профессиональные группы населения разных этносов по их отношению к религии и религиозно-бытовым установлениям. Но, к сожалению, дальше сбора материалов большинство авторов не идет, хотя сами собой напрашиваются вопросы: как же в итоге изменения роли религиозно-обрядового компонента в сознании и поведении представителей разных социально-профессиональных групп (в рамках одного этноса и у разных этносов) меняются культурно-бытовой уклад, культурно-бытовая специфика и собственно этнокультурный фонд народов по сравнению с прошлым; каково соотношение традиционного и нового в современном социокультурном развитии народов в связи с их новыми социально-этническими характеристиками? Активное изучение советскими этнографами современных этнических процессов в определенной степени позволяет ответить на поставленные вопросы, но, к сожалению, этот опыт все еще недостаточно учитывается при исследовании современных религиоведческих проблем.

ETHNOGRAPHIC ASPECTS OF THE STUDY OF RELIGIOUS BEHAVIOUR

The evolution of everyday religious behaviour of Russian villagers is examined from an ethnographical point of view. Primarily the author discusses the trends in the traditional religious ordinances of the Orthodox Church and their observance in everyday life (peoples' attitude towards icons, fasts, church attendance, prayer, sacraments, festival occasions, ritual food, etc.). The author considers that study of changes occurring within the sphere of everyday religious customs furthers deeper understanding of such problems as the retrospective analysis of the cultural specificity of ethnic communities.

The evolution of religious customs is examined against a background of social change. In conclusion, the net result of this process is shown: the change in the place that religion and its ordinances occupy in the ethno-social structure of society.

Л. А. Файнберг

КНУД РАСМУССЕН — ИССЛЕДОВАТЕЛЬ ЭСКИМОСОВ

(К 100-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)

Эскимосы — небольшой народ. Их численность не достигает и 100 тыс. человек. Но и среди народов значительно более многочисленных трудно назвать такой, о котором было бы написано столько книг и статей в научных журналах. Так было не всегда. К рубежу XIX—XX вв. были напечатаны лишь монографии Э. Нельсона об эскимосах Берингова пролива, Ф. Боаса о так называемых центральных эскимосах Канады, Х. Ринка о коренных жителях Западной Гренландии и Г. Холма об эскимосах восточного побережья названного острова. В начале XX в. Х. Стинсби (Стеенсби) опубликовал интересную работу, посвященную происхождению эскимосской культуры¹. Но все эти исследования носили региональный характер, не охватывали всей области обитания эскимосов. Оставалось неизвестным, насколько близки или далеки друг от друга по своему хозяйству, материальной и духовной культуре различные племена эскимосов Аляски, Канады, Гренландии. Первые гипотезы о происхождении эскимосов основывались преимущественно на географическом распространении отдельных элементов культуры и этнографических описаниях отдельных изученных территориальных групп эскимосских племен. Археологическое изучение Американской Арктики еще не было начато. Как правильно писал позднее о подобных гипотезах известный датский этнограф Г. Хатт, «культурно-исторические теории, основанные на географическом распространении элементов культуры, хороши только как рабочие гипотезы, но для решения проблем нужны археологические факты»².

Первым, кто установил единство эскимосской культуры, положил начало глубокому, основанному на данных археологии и этнографии изучению происхождения этого народа, был Кнуд Расмуссен, знаменитый датский полярный исследователь, столетие со дня рождения которого отмечается в этом году.

Расмуссен был не только замечательным этнографом и фольклористом, сумевшим, как никто до него, проникнуть в духовный мир эскимосов, узнать и понять их представления о жизни и мироздании, их верования, предания и легенды. Он прославился и как выдающийся организатор комплексных экспедиций, геологические, физико-географические и биологические изыскания которых стерли немало белых пятен с карты

¹ E. Nelson. The Eskimo about Bering Strait.— «18th Annual Report of the Bureau of American Ethnology», Washington, 1899; F. Boas. The Central Eskimo. Washington, 1888; H. Rink. Eskimoiske eventyr og sagn, Bd I—II. København, 1866—1871; H. Steensby. Om Eskimo kulturens oprindelse. København, 1905; G. Holm. Ethnologisk skizze af Angmagsalikkerne.— «Meddelelser om Grønland», Bd 10, København, 1888.

² G. Hatt. North American and Eurasian culture connexions.— «Proceedings of the Fifth Pacific Science Congress», v. 4. Toronto, 1934, p. 2765.

Американской Арктики. С экспедиций Расмуссена начались археологические исследования Крайнего Севера Америки и сотрудничество в этих исследованиях ученых разных стран.

Кнуд Расмуссен родился 7 июня 1879 г. в поселке Якобсхавн на западном побережье Гренландии в семье пастора Кристиана Расмуссена. Мать Кнуда Расмуссена, Луиза Флейшер, была дочерью европейца и гренландской эскимоски и, как свидетельствуют люди, хорошо знавшие Расмуссена, например известный датский лингвист и этнограф В. Тальбицер, он всю жизнь чувствовал себя потомком эскимосов³. Расмуссен рос в окружении эскимосов, потому что в Якобсхавне было всего несколько семей приезжих европейцев. Расмуссен научился говорить на эскимосском языке раньше, чем на датском, и даже родной поселок он чаще называл не Якобсхавном, а Илулиссат (Ледяные Горы) — так называли его местные уроженцы. Почти ребенком Расмуссен плавал в эскимосском каяке и научился управлять собачьей упряжкой. Подростком он нередко ходил на охоту со взрослыми гренландцами или объезжал с отцом его приход, на сотни километров растянувшийся вдоль побережья. Любопытный мальчик стремился ни в чем не отставать от своих эскимосских сверстников. Он мастерски владел гарпуном, мог починить каяк и сани, построить иглу.

Все это очень пригодилось Расмуссену, когда он стал полярным путешественником. Вспоминая впоследствии о своем детстве, он писал: «Теперь, когда я оглядываюсь на события своей жизни, выходит, что все складывалось как-то естественно. И моя благодарность саням с собачьей упряжкой переходит в благодарность моему гренландскому детству. Сани были моей первой настоящей игрушкой, и с санями я решил главную свою жизненную задачу (имеется в виду путешествие Расмуссена на санях через земли всех эскимосских племен, живущих на арктическом побережье Америки. — Л. Ф.). Моим родным языком был эскимосский, которому другим полярным исследователям необходимо было сначала научиться; я жил одной жизнью с гренландскими звероловами, и поездки и путешествия даже в труднейших полярных условиях были для меня обычной, естественной формой труда»⁴. Но, на наш взгляд, самым важным из того, что дало Расмуссену проведенное в Гренландии детство, было духовное родство с эскимосами. Оно во многом предопределило его успех в изучении духовной культуры эскимосов.

Из Якобсхавна семья Расмуссенов переезжает в главный город Гренландии Готхоб, а несколько лет спустя в Данию, где Кристиан Расмуссен получил церковный приход в дистрикте Кронборг в Северной Зеландии. Кнуду в это время было 16 лет, и для завершения среднего образования его отдают в гимназию в небольшом городке Биркереди. Сначала там ему пришлось нелегко, так как эскимосский язык он знал значительно лучше датского. Однако ко времени окончания гимназии способный юноша прекрасно владел датским литературным языком.

Поступив в 1898 г. в Копенгагенский университет, Расмуссен слушает лекции по этнографии, фольклористике, истории, философии и другим гуманитарным дисциплинам. Он не ограничивается ими и начинает также посещать лекции и семинарские занятия по естественным наукам. В свободное от занятий время Расмуссен много читает, главным образом книги о полярных путешествиях. Учеба идет успешно, однако размеренная городская жизнь, кабинетные занятия не удовлетворяют Расмуссена. Его влекут необозримые просторы Севера, он стремится поскорее осуществить свою давнюю мечту — стать полевым этнографом, исследователем северных народов. И в 1901 г., будучи еще студентом, Расмуссен едет в Лапландию. Там он несколько месяцев живет среди охотников и олене-

³ W. Thalbitzer. Knud Rasmussen: in memoriam. — «American Anthropologist», v. 36, № 4, 1934, p. 585.

⁴ К. Расмуссен. Великий санный путь. М., 1958, с. 20.

водов-лопарей, знакомясь с их своеобразной культурой и бытом. Эта первая научная поездка утверждает Расмуссена в его намерении прервать учебу в университете и при первой возможности целиком отдаться полевым исследованиям народов Крайнего Севера, прежде всего эскимосов.

Такая возможность представилась Расмуссену уже год спустя, в 1902 г., когда известный датский журналист Л. Мюлиус-Эриксен организовал фольклорную (в историю полярных исследований она вошла под названием Литературной) экспедицию в Гренландию. Расмуссен был приглашен участвовать в этом путешествии в качестве переводчика и вообще человека, хорошо знавшего коренное население Западной Гренландии и его обычаи.

Итоги экспедиции превзошли все ожидания. Ее участники не только записали многочисленные предания и легенды жителей западногренландского побережья, но, что особенно важно, добрались до самой отдаленной в то время группы так называемых полярных эскимосов. Научные исследования среди них никогда не проводились, хотя кое-что об этой группе было известно по воспоминаниям Росса, Пири и других путешественников-географов, использовавших полярных эскимосов в качестве проводников, погонщиков собак и охотников.

Появившаяся в 1905 г. на датском языке книга Кнуда Расмуссена «Новые люди», вскоре переведенная на английский язык, впервые познакомила как научный мир, так и широкие круги читателей с повседневной жизнью и бытом полярных эскимосов, их обычаями, верованиями, а также мифами, сказками и другими видами фольклора⁵. На книгу сразу же обратил внимание Ф. Боас. В этом «чарующем описании племени, живущего у пролива Смита», отмечал он, много интересных данных, свидетельствующих, в частности, о том, что у полярных эскимосов есть те же мифологические мотивы, что и у эскимосов Гудзонова залива, но в иных вариантах⁶. В материалах Расмуссена Боас нашел обоснование своей гипотезы о тесных связях между коренными жителями Северной Гренландии и побережий Гудзонова пролива в Канаде.

Таким обоснованием послужили и данные фольклора, особенно записанный Расмуссеном рассказ старого эскимоса по имени Меркусак. В молодости Меркусак вместе с большой группой эскимосов вынужден был уйти с Баффиновой Земли, спасаясь от голода. Несколько лет длилось их путешествие, пока они наконец достигли северо-запада Гренландии, где были приняты в племя полярных эскимосов. Пришельцы из Канады научили полярных эскимосов строить каяки и охотиться на морского зверя в открытой воде не только с кромки льда весной, но и летом прямо в море. Канадские эскимосы передали своим полярным собратьям и много других навыков, значительно обогатив их культуру. Так записи Расмуссена положили начало исследованию истории полярных эскимосов, внесли заметный вклад в изучение проблем миграций охотников Крайнего Севера и процессов взаимодействия культур.

Во время этой же экспедиции Расмуссен начал знакомиться с другой своеобразной группой коренного населения острова — с эскимосами юго-восточной Гренландии, говорившими на восточногренландском диалекте эскимосского языка и сохранившими самобытную культуру в гораздо большей мере, чем эскимосы западной Гренландии, в течение длительного времени испытывавшие датское влияние. Работая среди полярных эскимосов и уроженцев юго-востока острова, Расмуссен вырабатывал собственные методы исследований. Пользуясь знанием языка, местных приемов охоты и рыбной ловли, всего образа жизни коренного населения, Расмуссен старался держаться с людьми, которых хотел изучать не как чужеземный исследователь. Напротив, он стремился как бы слиться с

⁵ K. Rasmussen. Nye mennesker. København, 1905; *его же*. Under Nordvindens svøbe. København, 1906; *его же*. The people of the Polar North. London, 1908.

⁶ F. Boas. The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. N. Y., 1907, p. 567.

эскимосами: вместе с ними охотился и ловил рыбу, чинил каяки и сани, обсуждал повседневные дела и ни о чем не расспрашивал, пока не наступал день, когда окружающие начинали в какой-то мере отождествлять его со своим народом, пока желание рассказать о себе, о радостях и трудностях своей жизни, о событиях прошлого и надеждах на будущее не брали верх над сдержанностью и недоверием к европейцу. И тогда люди сами рассказывали Расмуссену все о себе, и так откровенно, как никому из его предшественников. По сравнению с Кнудом Расмуссенем даже Роберт Пири был чужаком среди полярных эскимосов, хотя он в течение почти 20 лет (1891—1909) бывал у полярных эскимосов, пытаясь из северо-западной Гренландии добраться до Северного полюса.

Записывая рассказы гренландских эскимосов об их обычаях, фольклорные произведения, Расмуссен старался быть максимально точным, адекватно воспроизводить на датском языке идиоматические обороты, которые употребляли его информаторы.

Методы записи фольклора складывались у Расмуссена постепенно. Во время Литературной экспедиции Расмуссен сначала слушал рассказы эскимосов, а затем записывал услышанное на датском. Это был пересказ, а не дословное воспроизведение услышанного, и то, что при пересказе Расмуссен старался быть, как уже отмечалось, максимально точным и сохранять идиоматические обороты, было достаточным для научно-популярных описаний быта эскимосов, но не для научных публикаций их фольклора.

Во время своих последующих экспедиций к эскимосам различных областей Гренландии, Канады и Аляски Расмуссен совершенствует свой метод: записывает текст по-эскимоски под диктовку рассказчика и лишь затем переводит его на датский или английский. Правда, теоретическими познаниями в области как общего языкознания, так и эскимосской лингвистики Расмуссен не обладал. В этом отношении он уступал, например, такому лингвисту-эскимосоведу и собирателю эскимосского, особенно восточногренландского фольклора, как В. Тальбицер⁷. Но вряд ли кто-либо из эскимосоведов мог сравниться даже с молодым Расмуссеном в чувстве языка, его оттенках, в глубине проникновения в духовный мир эскимосов.

После возвращения из Литературной экспедиции Расмуссен лишь полгода пробыл в Дании. Затем он снова отправился в Гренландию, на этот раз по поручению датского правительства, чтобы изучить возможности разведения домашних оленей на западном побережье острова, где живет подавляющая часть его населения. Домашние олени должны были здесь заменить диких, которые к этому времени почти исчезли вследствие многих лет перепромысла. Последнее обстоятельство отрицательно сказалось на положении западногренландских эскимосов, использовавших мясо оленей в пищу, а шкуры — для изготовления одежды.

Составив доклад с практическими рекомендациями по введению домашнего оленеводства и отослав его в Данию, Расмуссен снова отправляется к полярным эскимосам и проводит у них два года (1906—1908). На этот раз он не меньше, а может быть, даже больше чем научными проблемами, занимался вопросами практической жизни полярных эскимосов, разрабатывал планы помощи им, планы решения сложных вопросов, вставших перед этим маленьким народом в связи с началом контактов их с европейцами.

До конца XIX в. полярные эскимосы оставались одним из немногих народов мира, у которых почти в неизменном виде сохранялся первобытнообщинный уклад жизни. Это проявлялось, в частности, в бытовании у

⁷ W. Thalbitzer. Eskimoisk digtekunst. København, 1903; *его же*. Phonetical study of the Eskimo language, based on observations made on a journey in North Greenland. Copenhagen, 1904; *его же*. The Ammassalik Eskimo, pt. 2.—«Language and Folklore». Copenhagen, 1923.

них древнейшей формы распределения добычи — совместного потребления пищи — формы, уже исчезнувшей к этому времени у всех других эскимосских племен.

С началом серии экспедиций Пири к Северному полюсу полярные эскимосы (с их территории, как мы уже говорили, отправлялись экспедиции, а сами они были наемными работниками в них) стали испытывать во все возрастающих размерах влияние европейской материальной культуры и капиталистической экономики. Люди, работавшие у Пири, получали от него в качестве платы ножи, топоры, ружья, боеприпасы. За два десятилетия, в течение которых длились экспедиции, эти и многие другие европейские товары стали для полярных эскимосов необходимыми.

Между тем Расмуссену было ясно, что полярная эпопея Пири близится к завершению. Поступление европейских товаров на северо-запад Гренландии вот-вот могло прекратиться. А отвыкнуть от них, вновь вернуться к каменным орудиям, полярным эскимосам было бы, по убеждению Расмуссена, и практически и психологически трудно. Первоначально Расмуссен обратился к датскому правительству с просьбой о включении селений полярных эскимосов в сферу деятельности так называемой Королевской Гренландской торговой компании, которой принадлежала монополия на торговлю Дании с Гренландией. Но метрополия в то время сочла невыгодным открывать торговые представительства компаний на далеком северо-западе острова, куда доставлять товары было и очень сложно и дорого. Более того, Датское королевство даже воздержалось от включения этой области в состав своих владений, и долгие годы она формально не принадлежала никакому государству.

Тогда Расмуссен решает взять на себя ответственность как за снабжение эскимосов этой области европейскими товарами, так и вообще за их судьбу. С большим трудом собрав в Дании деньги, он основывает на мысе Йорк факторию Туле и ставит во главе ее своего друга, а позднее участника нескольких своих экспедиций Петера Фрейхена. Фактория покупала шкурки песцов и другую продукцию охотничьего промысла, а в обмен снабжала полярных эскимосов оружием, боеприпасами, металлическими орудиями труда, керосином, мукой и т. д.

Доходы от деятельности фактории поступали на финансирование научных исследований Расмуссена и его коллег. Контролируя деятельность фактории, снабжение ее теми или иными товарами, Расмуссен стремился не допустить резкой ломки образа жизни и обычаев полярных эскимосов в ходе неизбежного в тех условиях процесса вовлечения их в сферу товарного капиталистического хозяйства.

Расмуссену удалось также ограничить деятельность проникших позднее в область полярных эскимосов миссионеров. Сам он постоянно занимался культурно-просветительной работой среди полярных эскимосов. Так, в 1920 г. он разработал и убедил их принять так называемый закон Туле, в котором были положения об охране фауны района, о запрещении хищнических приемов охоты, а также о запрещении кровной мести и некоторых других вредных обычаев. Всей жизнью полярных эскимосов руководил совет, созданный по инициативе Расмуссена из числа наиболее уважаемых охотников. Думается, что именно благодаря многолетней деятельности Расмуссена, Фрейхена и их коллег, работавших на фактории Туле, такая маленькая этническая общность, как полярные эскимосы, насчитывавшая к концу XIX в. лишь около 250 человек, не только не вымерла при столкновении с миром капитализма, но и сохранила свой этнический облик, уважение к своей традиционной культуре. Расмуссен неуклонно проводил политику рационального использования охотничьей фауны, прямо противоположную политике поощрения хищнического истребления эскимосами оленей-карибу, проводившейся Компанией Гудзона залива на Канадском севере. На наш взгляд, именно эта политика

Расмуссена способствовала тому, что в 1940-х и начале 1950-х годов в общинах полярных эскимосов, по данным Ж. Малори, в отличие от других общин Американской Арктики, доходы жителей превышали их расходы, и охотники не были в долгу у торговых компаний⁸.

Многогранная деятельность Расмуссена среди полярных эскимосов получила официальное признание в Дании. Когда в 1931 г. область Туле была присоединена к остальным датским владениям в Гренландии, Расмуссен был назначен полномочным представителем Дании в Туле, а выработанный им закон Туле действовал на северо-западе острова до 1950 г. Общегренландское законодательство было распространено на этот район лишь со второй половины XX в. Среди зарубежных этнографов нелегко назвать другого человека, который бы в течение десятилетий заботился о какой-либо этнической группе, руководил ею, стремясь облегчить жизнь людей, обеспечить им лучшее будущее.

Практическая деятельность Расмуссена среди полярных эскимосов не помешала продолжению его полевых исследований в различных частях Американской Арктики. В 1912—1933 гг. он возглавлял семь экспедиций, работавших на севере и востоке Гренландии, на севере Канады и на Аляске. Почти все эти экспедиции, получившие название экспедиций Туле (по названию фактории и научной станции Туле), были по своему характеру комплексными. Их участники занимались исследованиями не только в области этнографии и археологии, но и физической географии, геологии, биологии и во все эти науки экспедиции Туле, организованные и руководимые Расмуссеном, внесли немалый вклад. Мы будем касаться только этнографических и археологических исследований, осуществленных самим Расмуссеном или такими его ближайшими коллегами и до некоторой степени учениками, как К. Биркет-Смит и Т. Матиассен.

Первая экспедиция Туле состоялась в 1912 г. Она установила, что Земля Пири не остров, отделенный от Гренландии гипотетическим каналом Пири, а часть последней. Во время этой экспедиции Расмуссен обнаружил на северо-востоке Гренландии остатки самого северного поселения человека в Арктике. Своим открытием Расмуссен привлек внимание археологов к этому району и положил начало изучению древнейшей эскимосской или, может быть, еще протозскимосской культуры острова. По названию фьорда, на берегу которого Расмуссен впервые обнаружил ее остатки, она была названа культурой индепенденс. Ее создатели появились на берегах фьорда Индепенденс 5 тыс. лет назад и жили здесь несколько тысячелетий, занимаясь главным образом охотой на мускусных быков. Но еще до первого появления в Гренландии европейцев обитавшие на ее северо-востоке люди или вымерли, или переселились куда-то южнее. Во всяком случае пока на острове не обнаружена археологическая культура, которую не только типологически, но и генетически можно было бы считать родственной индепенденс.

Во время Второй экспедиции Туле (1916—1918 гг.), целью которой было комплексное изучение и картографирование северной и северо-западной Гренландии, Расмуссен обнаружил на берегах залива Мелвилл остатки более чем 50 эскимосских contemporaneous жилищ и исследовал их. В результате Расмуссен выявил и позднее описал старую доевропейскую эскимосскую культуру северо-западной Гренландии, предшествовавшую известной по этнографическим наблюдениям культуре полярных эскимосов. Так как остатки этой старой культуры были найдены сравнительно недалеко от Туле, то Расмуссен и назвал ее культурой туле. Позднее Пятая экспедиция Туле обнаружила следы той же культуры на

⁸ Ph. Godsell. Is there time to save the Eskimo? — «Natural History», 1952, № 2, p. 60, 61; J. Malaurie. Possible consequences of recent economic and social developments among the Eskimos of Thule. — «UNESCO International Social Science Bulletin», 1954, № 3, p. 464.

северном побережье Канады. Археологическими раскопками последних десятилетий было установлено, что открытая Расмуссеном в северо-западном районе Гренландии культура является ответвлением культуры туле Американского континента и была принесена в Гренландию переселенцами с островов Канадского Арктического архипелага в XI—XII вв. н. э.⁹

В Третьей экспедиции Туле сам Расмуссен не участвовал, и археолого-этнографические исследования ею не проводились.

Четвертая экспедиция Туле (1919 г.) была стационарной. Расмуссен собирал фольклор в поселке Ангмагсалик, среди восточногренландских эскимосов — остатков коренного населения восточного побережья Гренландии. Эти люди не были потомками упоминавшихся создателей культуры индигенес, а переселились на восточное побережье с западного в течение XIV—XVII вв., т. е. еще до начала датской колонизации Гренландии. В первой половине XVIII в. на восточном побережье было довольно много эскимосских селений. Но затем численность местных жителей начинает резко уменьшаться. По-видимому, эскимосы, жившие к северу от Ангмагсалика, вымерли вследствие исключительно тяжелых условий жизни. Что же касается обитателей юго-востока острова, то они отчасти под влиянием миссионеров, отчасти по собственной инициативе переселились на юго-запад Гренландии, где климат значительно мягче.

Как бы то ни было, в начале XX в. Ангмагсалик оставался единственным эскимосским поселением на восточном побережье. Не было здесь и датских колоний. Культура эскимосов Ангмагсалика отличалась от культуры жителей западного побережья рядом особенностей. Некоторые из них (большие общественные дома, крестообразные сиденья каяков, острога для лучения рыбы, особый тип гарпуна и др.) когда-то бытовали и на западе Гренландии, но затем исчезли под европейским влиянием. Другие (покрой женской одежды, головные уборы и др.) появились уже в период их жизни на восточном побережье. В духовной культуре восточных гренландцев выявлены более ранние варианты легенд и преданий, отдельные архаичные обычаи, не сохранившиеся на западном побережье.

Важнейшим результатом Четвертой экспедиции Туле явилась трехтомная публикация фольклора¹⁰. В этом издании содержится также много этнографических материалов об обычаях, верованиях и обрядах эскимосов Ангмагсалика.

О Пятой экспедиции мы скажем несколько ниже.

Во время Шестой и Седьмой экспедиций Туле (1931—1933) были продолжены исследования Расмуссена на восточном побережье. В 1931 г. К. Расмуссен вместе с археологами Т. Матиассеном и Э. Холтведом проплыл вдоль побережья от Юлианехоба на юго-западе острова до Ангмагсалика на северо-востоке и на этом 600-километровом пути обнаружил и обследовал вместе со своими спутниками остатки относящихся к XVII—XVIII вв. почти 150 поселений и 400 жилищ разных типов. Седьмая экспедиция Туле была крупным государственным предприятием. В ее состав входило около 100 человек. У нее были суда, самолеты и другая техника. Основная цель экспедиции — картографирование восточного побережья Гренландии. Умело руководя экспедицией, Расмуссен в то же время продолжал изучение культуры эскимосов Ангмагсалика. Безвременная смерть ученого в конце 1933 г. в возрасте 54 лет от пищевого отравления прервала эти исследования. В конце 30-х годов этнографические материалы последней экспедиции были подготовлены к печати и опубликованы Х. Остерманом, который был редактором и некоторых других посмертных изданий трудов Расмуссена¹¹.

⁹ J. Meldgaard. On the formative period of the Dorset culture.— «Prehistoric cultural relations between the Arctic and Temperate zones of North America». Montreal, 1962, p. 92.

¹⁰ K. Rasmussen. Myter og sagn fra Grønland, Bd 1—3. København, 1921—1925.

¹¹ H. Ostermann. Knud Rasmussen posthumous notes of the life and doings of the East Greenlanders in olden times. Copenhagen, 1938.

Как ни велики были заслуги Расмуссена в изучении культуры гренландцев, величайшим делом его жизни, поставившим его в один ряд с крупнейшими полярными исследователями, была Пятая экспедиция Туле на крайний север Американского континента (1921—1924 гг.). Это была комплексная этнографо-географо-биологическая экспедиция. Кучастию в ней К. Расмуссен привлек в числе других К. Биркет-Смита и Т. Матиассена, которые тогда только начинали свою научную деятельность, и уже упоминавшегося выше П. Фрейхена. Сначала Расмуссен работал вместе с ними в восточном секторе канадского севера, в частности исследуя вместе с Биркет-Смитом тогда почти неизвестных эскимосов-карибу, живших вдали от побережья и занимавшихся не промыслом морского зверя, как другие эскимосы, а охотой на оленей-карибу. А затем Расмуссен в сопровождении двух эскимосов двинулся вдоль арктического побережья Америки на запад. С марта 1923 г. по май 1924 г. Расмуссен и его спутники проделали тяжелейший путь на собаках протяженностью в много тыс. км — от Гудзонова залива вдоль северного побережья Америки до Чукотки. Пищу себе и собакам Расмуссен и его спутники добывали охотой. Это был беспрецедентный в истории Арктики санный переход. Расмуссен и его спутники-эскимосы были первыми, кто посетил все племена эскимосов, живших на севере Канады и на Аляске: иглуликов, нетсиликов, медных, макензи и др. Во многих эскимосских стойбищах Расмуссен провел по несколько недель, побывал у таких групп эскимосов, которые еще не видели европейцев. Переезжая из одного стойбища в другое, от одного племени к другому, Расмуссен выявил некоторые локальные различия в языке и духовной культуре разных групп эскимосов. В целом же, как подчеркивал впоследствии исследователь, он убедился в глубоком единстве всех эскимосских культур от Гренландии до Тихого океана. В своих многочисленных научных и научно-популярных книгах, посвященных этому путешествию, Расмуссен воссоздал традиционный образ жизни эскимосских племен, сохранил для потомства их обычаи и верования, уходящие в прошлое, нарисовал индивидуальные портреты своих информаторов, что позволяет глубже проникнуть и лучше понять представления этих людей о себе и окружающем мире¹².

Расмуссен относился к эскимосам с огромной симпатией и уважением и в посвященных им произведениях стремился показать, что, с одной стороны, у них есть своя этническая психология, свой этнический характер, а с другой — уровень индивидуальных различий у них ничуть не ниже, чем у его соотечественников — датчан. Почти сразу же после появления первых научных работ Расмуссена о Пятой экспедиции Туле на них откликнулся Л. Леви-Брюль. Он писал: «Эти сообщения, полученные от шаманов и певцов племен иглулик и нетсилик, раскрывающие их верования и духовную жизнь, являются совершенно уникальными документами среди того, что достигнуто этнологией до сегодняшнего дня... Работы К. Расмуссена об эскимосах так же делают эпоху, как работы Спенсера и Гиллена о племенах Центральной Австралии»¹³.

Изложение всего нового, что внес Расмуссен в эскимосоведение, заняло бы слишком много места. Упомянем лишь о том, что сам Расмуссен считал одним из важнейших результатов своих исследований. Он открыл, что в основе представлений эскимосов об устройстве вселенной лежала вера в могущественную безличную Силу, присутствующую во всем сущем и наказывающую людей, которые без нужды убивают животных. Так, верой в Силу освящалось сложившееся в результате многовекового опы-

¹² K. Rasmussen. Intellectual culture of the Iglulik Eskimos. Copenhagen, 1929; *его же*. The Netsilik Eskimos. Social life and spiritual culture. Copenhagen, 1931; *его же*. Intellectual culture of the Copper Eskimos. Copenhagen, 1932; *его же*. Alaskan Eskimo words. Copenhagen, 1941; *его же*. The Mackenzie Eskimos. Copenhagen, 1942; *его же*. Fra Grønland till Stillehavet: rejser og mennesker, pt. 1—2. København, 1925—1926.

¹³ L. Levy-Bruhl. Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive. Paris, 1931, p. XXI.

та убеждение эскимосов о необходимости бережного, рачительного отношения к природе.

За время своего путешествия Расмуссен составил карту расселения многих эскимосских племен и их территориальных подразделений, собрал огромную этнографическую коллекцию из многих тысяч предметов. Большой вклад в этнографическую науку внесли и работы совсем молодых еще тогда коллег Расмуссена — Биркет-Смита и Матиассена. Пятая экспедиция положила начало их блестящей научной карьере¹⁴. Вместе с Расмуссеном они обнаружили и исследовали археологическую культуру туле на севере Американского континента.

Некоторые идеи, выдвинутые Расмуссеном и другими участниками экспедиции, выдержали испытание временем. Так, до сих пор считается наиболее вероятным предположение Матиассена о том, что культура охотников на кита возникла на севере Аляски, а затем распространилась на восток до Гренландии. Другие идеи, например поддерживавшееся Расмуссеном положение Биркет-Смита о наследовании эскимосами-карибу древнейшей эскимосской протокультуры, существовавшей до того как ее создатели стали морскими охотниками, не подтвердились. Предки эскимосов-карибу, как убедительно показали позднейшие исследования, лишь несколько столетий назад или даже в XIX в. покинули морское побережье в связи с ухудшением условий охоты на китов¹⁵. Непреходящую ценность, на наш взгляд, имеют этнографические и фольклористические исследования Расмуссена, так как к настоящему времени в результате капиталистической колонизации американского Крайнего Севера его коренное население утратило значительную часть своей традиционной культуры и уже никто не сможет описать ее так, как это сделал Расмуссен.

Со дня смерти Расмуссена прошло около полувека, но его не забывают ни в Дании, ни в Гренландии. В Дании есть фонд имени Кнуда Расмуссена, в Гренландии — высшая школа его имени, а на крайнем севере острова на горе Уманак стоит памятник Расмуссену, который соорудили полярные эскимосы в знак признательности человеку, так много сделавшему для них.

На книги Расмуссена по-прежнему нередко ссылаются и этнографы-североведы, и историки первобытного общества. Имя его заслуженно вошло не только в историю этнографии, но и в летопись борьбы прогрессивных ученых и всех демократических сил за лучшее будущее малых народов, живущих на краю ойкумены.

KNUD RASMUSSEN AND HIS ESKIMO STUDIES (TO THE HUNDREDTH ANNIVERSARY OF HIS BIRTH)

The author recounts the life and traces the creative achievements of Knud Rasmussen, the Danish ethnographer and explorer of the Far North, who organized and led many integrated ethnographical-biological-geographical Polar expeditions.

Knud Rasmussen was born in Greenland on the 7th of June, 1879. He has come down the history of science as the first explorer to visit and study all Eskimo tribes from the eastern coast of Greenland to Alaska; this was done in the first three decades of the 20th

¹⁴ K. Birket-Smith. *The Caribou Eskimos*, v. 1—2. Copenhagen, 1929; Th. Mathiasen. *Material culture of the Iglulik Eskimos*. Copenhagen, 1928.

¹⁵ W. Oswalt. *Alaskan Eskimos*. San Francisco, 1967, p. 35, 242, 243; W. Taylor. *An archaeological perspective on Eskimo economy*. — «*American Antiquity*», v. XL, № 158, 1966, p. 117; *его же*. *And then came Man*. — «*People of Light and Dark*». Ottawa, 1966, p. 4; D. Dumond. *The Eskimos and Aleuts*. London, 1977, p. 140, 147.

Недавно была сделана попытка доказать, что эскимосы-карибу не поздние пришельцы с побережья, а давние обитатели тундр, лежащих к западу от Гудзонова залива. Однако при этом не воскрешается старая идея об эскимосах-карибу как представителях древнейшей стадии в развитии эскимосского этноса. См. E. Burch. *Caribou Eskimo origins: an old problem reconsidered*. — *Arctic Anthropology*, v. 25, № 1, 1978.

century. This permitted him to establish the basic unity of Eskimo culture over the whole American Arctic area and to make a substantial contribution towards the research into its origins. Knud Rasmussen is the author of many books on the intellectual culture of different Eskimo groups. These books remain a valuable source not only for the exploration of the Far North but for research in prehistory.

The complex expeditions led by Knud Rasmussen charted extensive areas in northern and eastern Greenland and on Baffin Island; they promoted studies of the geological structure, flora and fauna of these and some other regions.

K. Rasmussen was not only a scientist but a man of action. He founded a trading and a research station and through these, in the course of more than a score of years, he directed and controlled the economic and cultural changes in the society of Polar Eskimos, striving to alleviate the harmful consequences of contact between this small people and the world of capitalism. By his works in the field of popular science Rasmussen did much to acquaint Europeans with the life of the island's aboriginal population.

З. Е. Черняков

ИОГАНН ШЕФФЕР И ЕГО «ЛАПЛАНДИЯ»

В 1673 г. вышла в свет книга под названием «Лапландия», опубликованная во Франкфурте-на-Майне на латинском языке в издании Христиана Вольфа¹. Автор книги — немецкий ученый Иоганн Шеффер, который, будучи профессором Упсальской академии в Швеции, получил возможность подробно изучить материалы, касающиеся Лапландии и ее коренного населения.

Труд Шеффера является классическим описанием саамов и их земли, ее природы, богатств недр, вод, лесов и горных оленьих пастбищ. Большая часть сочинения посвящена описанию культуры и быта саамов, их происхождения, религиозных верований, общественного строя, занятий, воспитания детей, языка и др.

По справедливому замечанию известного исследователя саамов Э. Манкера (E. Manker)², труд Шеффера представляет «примечательное для своего времени произведение... Шеффер собирал свой огромный материал методом, близким к методам современной этнографии, критически относясь также к исследованиям более ранних авторов, что помогло ему показать реальную жизнь этих кочевников-оленьеводов, живших в мире мифов и легенд».

Мы вправе назвать Шеффера отцом истории саамского народа в том смысле, что он первый подверг критическому разбору все доступные ему источники о жизни и культуре саамов; убедительность его обобщений и выводов выдержала проверку временем. В этом непреходящее значение труда Шеффера.

О биографии Шеффера нет подробных сведений, несмотря на его мировую известность. Но из обращения самого Шеффера «К благожелательному читателю» и посвящения главного его труда канцлеру Швеции графу Магнусу Габриелю Делагарди³, а также из обширной переписки Шеффера, сохранившейся в шведских архивах⁴, можно почерпнуть отрывочные сведения о его жизни и деятельности.

Иоганн Шеффер родился в 1621 г. в Страсбурге. Еще в студенческие годы он зарекомендовал себя солидными трудами по филологии. В 1648 г. по приглашению королевского двора он переехал в Швецию,

¹ *Joannis Schefferi Argentoratensis. Lapponia. Id est Regionis Lapponum et gentis nova et verissima descriptio. In qua multa de origine, superstitione, sacris magicis, victu, cultu, negotiis Lapponum, item Animalium, metallorumque indole, quae in terris eorum proveniunt, hactenus incognita produntur, et eiconibus adjectis cum cura illustrantur. Francofurti. Ex officina Christiani Wolffii. Anno MDCLXXIII.*

² См. предисловие к шведскому переводу книги Шеффера: *Johannes Schefferus. Lappland, Stockholm, 1956.* Перевод с латинского Хенрика Сундина (Henrik Sundin) со вступительной статьей Бенгта Лёва (Bengt Löw) «Johannes Schefferus och hans Lapponia».

³ *Joannis Schefferi.* Указ. раб., с. III—VIII; IX—XIII.

⁴ Там же.

где получил профессию на кафедре красноречия и политики при академии в Упсале. Перед молодым ученым была поставлена задача подготовки кадров будущих чиновников и дипломатов из сынов привилегированных семей. Он должен был обучать своих учеников латыни, политике, истории и ораторскому искусству. В его аудитории собиралось большое количество студентов с разных факультетов. В 1665 г. Шеффер получил также профессию по гражданскому и международному праву. Кроме того, на него была возложена задача описать жизнь и культуру саамов Северной Швеции. Необходимость в этом возникла после записки на имя Делагарди от губернатора Лапландии Иоганна Граана, саама по происхождению, об условиях работы его народа на рудниках. Граан указывал на жестокую эксплуатацию саамов и для улучшения условий их жизни предлагал ряд мероприятий, в том числе приобщение к сельскохозяйственным работам. «Страна наша велика и богата,— писал Граан,— и может прокормить не только лопарей и их оленей, шведы также могут найти там себе пропитание»⁵.

По указанию Магнуса Делагарди, Шеффер в 1671 г. приступил к исследованию Лапландии и ее коренного населения. В распоряжение ученого были предоставлены все имевшиеся материалы. Он вступил также в непосредственные контакты со священниками, проживавшими в саамских селениях, которым было вменено в обязанность информировать его о жизни и быте саамов в их приходах и отвечать в письменной форме на все вопросы. Шеффер использовал и доступные ему литературные источники — труды римского историка Корнелия Тацита (II в. н. э.), Адама Бременского (XI в.), Саксона Грамматика (XII в.) и др., а также подробные сообщения саамских юношей — студентов упсальской академии.

Шеффер собирал предметы материальной культуры саамов, и его квартира в Упсале превратилась в своеобразный музей, в котором были представлены образцы поделок из оленьих шкур, модель саамского жилища, шаманский бубен и многочисленные образцы полезных ископаемых Лапландии. Посетивший Упсалу в 1671 г. датский путешественник Брем оставил в своем дневнике любопытное описание «кунсткамеры» Шеффера: «Небольшой дом, одиноко стоящий во дворе, с раскрытой дверью и окнами... Самым удивительным из того, что я видел, было одно из жилищ лопарей с цветным глиняным полом и потолком в виде купола. Я видел также там натуральную серу, железо, купорос, золото, добытое недавно из золотых рудников Лапландии»⁶.

Шеффер отмечает поддержку, оказанную ему канцлером в течение всего времени работы над «Лапландией». Вот что сказано в посвящении Делагарди: «Что известно шведам о лопарском народе?... Окунутый мглюю, он затерялся среди болот и лесов своих, и даже ближайшие соседи не знают и не берутся сказать, кто они и что из себя представляют»⁷.

О саамах и населяемой ими территории, известной под названием «Лапландия» в пределах Скандинавии, Финляндии и Кольского полуострова, написано много книг, и тем не менее история этого народа не раскрыта. В суждениях различных авторов много несуразностей и противоречий. В эпоху становления шведской, датско-норвежской и русской государственности и заселения скандинавами, финнами и русскими крайнего севера Европы, они столкнулись с коренным населением этой территории, названной ими Лапландией, что означает «Край земли»⁸. Соответственно, обитатели этой страны были названы лапландцами, т. е. людьми у края земли — «украинцами».

⁵ *Johannes Schefferus*. Указ. раб., с. 11, 12.

⁶ Там же, с. 16.

⁷ *Joannis Schefferi*. Указ. раб., с. V.

⁸ *Johannes Schefferus*. Указ. раб., с. 40, 43.

Об этих «украинцах» в Западной Европе ходили самые невероятные слухи. Их считали волшебниками, чародеями, способными нанести вред своими заклинаниями и т. п. Источниками этих слухов, по-видимому, явились свидетельства финнов, которые в своем национальном эпосе «Калевала» соответственным образом представляли саамов:

«Не ходи ты, мой сыночек,
В села дальние Похьолы,
Не ходи без чародейства,
Без премудрости всевластной
К очагам детей Похьолы,
На поля детей лапландских.
Запоет тебя лапландец,
Заклянет тебя турьянец,
Во уста положит угли,
В пламя голову и плечи,
В золу жаркую всю руку
На камнях раскаленных»⁹

Содержание «Калевалы» стало известно лишь в XIX в. после ее записи и опубликования Лёнротом.

Но еще в XVII в. великий Шекспир, предвосхищая Лёнрота, писал о саамах:

«...Не сомневаюсь я,
Что это все проделки чародейства,
Что много здесь лапландских колдунов»¹⁰

Шекспир был современником шведского короля Карла IX, в царствование которого началось проникновение шведов в северные области страны. Шведское правительство считало необходимым получить объективную информацию о саамах¹¹.

В 1673 г. Шеффер закончил свой труд и в посвящении Делагарди писал: «По старинному обычаю передаю и посвящаю Тебе, светлейший граф, свой труд, описание лопарского народа и страны, которую они населяют, труд, начатый мною два года тому назад, но по разным причинам, а главное по слабости моего здоровья, задержавшийся в исполнении и лишь ныне законченный мною»¹².

Шеффер умер в 1679 г., посвятив 31 год служению Швеции и последние годы своей жизни целиком изучению саамского народа.

Проследим судьбу труда Шеффера. «Лапландия» вышла в свет в 1673 г. Год спустя книга была переведена и издана в Оксфорде на английском языке¹³. В 1675 г. она была напечатана в Лейпциге в немецком переводе¹⁴ и в 1678 издана в Париже на французском языке¹⁵. Таким образом, еще при жизни автора его труд стал достоянием цивилизованных народов мира.

После смерти Шеффера «Лапландия» неоднократно переиздавалась на указанных языках. В 1682 г. книга была переведена и издана на голландском языке. И лишь в 1956 г., т. е. почти триста лет спустя, она была переведена и издана в Стокгольме на шведском языке¹⁶.

В России труд Шеффера был известен ограниченному кругу специалистов. Н. Н. Харузин широко пользовался латинским оригиналом

⁹ «Калевала. Финский народный эпос». М., 1915 (Перевод Л. Бельского), с. 79.

¹⁰ В. Шекспир. Полное собрание драматических произведений, т. 4, СПб., 1868, с. 378.

¹¹ *Johannes Schefferus*. Указ. раб., с. 13.

¹² *Joannis Schefferi*. Указ. раб., с. IV.

¹³ *John Scheffer*. The history of Lappland. Oxford, MDCLXXIV.

¹⁴ *Joannis Schefferi*. Lappland. Franckfurt am Mayn und Leipzig, 1675.

¹⁵ *Scheffer*. Histoire de la Laponie. Paris, MDC LXXVIII.

¹⁶ *Johannes Schefferus*. Указ. раб., с. 22, 7, 8.

«Лапландии» при работе над своей монографией «Русские лопари»¹⁷. В советский период Т. В. Лукьянченко использовала труд Шеффера в немецком издании 1675 г.¹⁸.

Но уже в 30-х годах нашего столетия книга Шеффера была переведена на русский язык с латинского оригинала 1673 года. Организация этого перевода была предпринята Мурманским краеведческим музеем по инициативе известного краеведа В. К. Алымова, заведующего музеем М. Н. Михайлова и этнографа В. Чарнолуского¹⁹. К сожалению, война, а затем потеря рукописи перевода, выполненного В. С. Золотиловым, задержали подготовку к печати и издание у нас этого труда. В настоящее время латинский оригинал книги Шеффера и обнаруженная рукопись перевода²⁰ поступили на хранение в Музей-архив истории изучения и освоения Севера (г. Апатиты Мурманской области). Перевод готовится к печати Ин-том этнографии АН СССР.

Издание на русском языке труда Шеффера явится неоценимым подарком для всех интересующихся историей Лапландии, в первую очередь для саамской интеллигенции.

JOHANN SCHEFFER AND HIS «LAPLAND»

The story is recounted in the paper of how the 17th century German scholar Johann Scheffer compiled his «Lapland», a classic comprehensive description of the Saamis. The author traces the destinies of Scheffer's book from the 17th century up to our own day.

¹⁷ Николай Харузин. Русские лопари. Очерки прошлого и современного быта. М., 1890.

¹⁸ Т. В. Лукьянченко. Материальная культура саамов Кольского полуострова. М., 1971.

¹⁹ Иоганн Шефферус из Страсбурга. Лапландия. Новое и новейшее описание страны лопарей и самого лопарского народа, в котором излагается многое еще никому неизвестное о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе животных и металлов, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков. Издание Христиана Вольфа во Франкфурте-на-Майне, 1673. Перевод с латинского В. С. Золотилова (рукопись хранится в Музее-архиве истории изучения и освоения Севера г. Апатиты Мурманской области).

²⁰ З. Е. Черняков. Первая книга о саамах.— «Полярная Правда», 16.IX.1977 г.

Г. Н. Озерова, Т. М. Петрова

О КАРТОГРАФИРОВАНИИ ГРУПП РУССКОГО НАРОДА НА НАЧАЛО XX ВЕКА

В соответствии с пожеланием Государственного Музея этнографии народов СССР кафедрой картографии Ленинградского государственного университета была предпринята работа по составлению карты «Расселение русского народа (начало XX века)», на которой должно было быть отражено размещение русских на всей территории государства, а также выделены и пространственно локализованы их основные культурно-исторические и этносоциальные группы. Насколько нам известно, подобного рода исследования ранее не предпринимались, хотя научное значение темы очевидно. Ниже приводится краткое описание проведенной работы и ее результатов.

В качестве первого этапа следовало выделить на карте этническую территорию русского народа, для чего предполагалось проанализировать и использовать уже имеющиеся этнические карты, выявить принципы их составления, обратив особое внимание на отображение размещения отдельных национальностей в ареалах смешанного расселения, в зонах с низкой плотностью населения и при вкраплении мелких локальных групп в инородную среду.

В начале XX в. расселение русского народа в пределах всего государства не было исследовано и отражено на картах с достаточной полнотой и соблюдением единства методики. Размещение национальностей изучалось и картировалось в рамках отдельных более или менее крупных регионов. При выявлении этнической территории русских в Европейской России и на Кавказе нами были привлечены прежде всего «Этнографическая карта Европейской России» П. И. Кеппена¹ и две карты А. Ф. Риттиха: «Этнографическая карта Европейской России» и «Этнографическая карта Кавказского края»².

Карта П. И. Кеппена основывается на материалах восьмой ревизии 1834 г. и на дополнительных сведениях, полученных автором через губернских чиновников и приходских священников. Она является обобщением рукописного этнографического атласа, составленного на 98 листах в масштабе 1 : 840 000³. В отличие от других картографических источников на ней выделены только ареалы расселения нерусских народов в Европейской России; поэтому она может быть использована только для

¹ П. И. Кеппен, *Этнографическая карта Европейской России*, 1 : 3 150 000. СПб., 1851.

² А. Ф. Риттих, *Этнографическая карта Европейской России*, 1 : 2 520 000. СПб., 1875; *его же*. *Этнографическая карта Кавказского края*, 1 : 1 260 000. СПб., 1880.

³ А. Заболотский, *Этнографическая карта Европейской России*, составленная П. Кеппеном.— «Вестник РГО», т. 4, кн. 2, СПб., 1852.

детализации границ этнической территории русских в районах смешанного населения.

На картах А. Ф. Риттиха использован мажоритарный принцип — показаны лишь национальности, численно преобладающие в том или ином населенном пункте, однако крупный масштаб карты, позволивший выделять даже отдельные селения, отчасти компенсировал этот недостаток. Следует отметить, что «Этнографическая карта Кавказского края» А. Ф. Риттиха подвергалась резкой критике⁴, которая, однако, не затрагивала вопросов выделения ареалов расселения русских.

Для территорий, не охваченных упомянутыми картами, были привлечены этнографические карты А. Ф. Риттиха на Люблинскую и Августовскую губернии б. Царства Польского⁵, Л. С. Берга — на территорию Бессарабии⁶, «Этнографическая карта Прибалтийского края»⁷, некоторые этнографические работы⁸.

Данные этнографических карт на начало XX в. по большей части Европейской России были обобщены на карте из историко-этнографического атласа «Русские»⁹, дающей картину размещения русских на начало XX в. в границах Европейской части РСФСР. Эта карта была составлена с использованием материалов А. Ф. Риттиха, данных Комиссии по изучению племенного состава населения России (КИПС) и других исследований, поэтому границы этнической территории русских, представленные на ней потребовали при составлении нашей карты лишь частичных уточнений.

Наиболее достоверным источником по размещению русских в Азиатской части России служат материалы «Атласа Азиатской России»¹⁰ и многочисленные карты Переселенческого управления Главного управления землеустройства и земледелия. Это, как правило, карты землепользования или карты заселения в масштабах от 4 до 15 верст в дюйме (от масштаба $\approx 1:150\,000$ до $\approx 1:600\,000$). Почти на всех этих картах показаны «земли крестьян-старожилов», «переселенческие участки», «казацкие земли», «земли оседлых инородцев» и других этнически определенных категорий, что позволяет с достаточной точностью выделить ареалы оседлого русского населения.

Для уточнения карты расселения русских в Азиатской России были использованы материалы КИПС, в частности «Этнографическая карта Сибири», составленная по данным переписи 1897 г. и позднейших местных переписей¹¹. Методика ее составления предполагала выделение ареалов национально однородного (при преобладании в 90%) и смешанного населения; в последнем случае в выделенных ареалах было предусмотрено пропорциональное представление населения различных национальностей (цветные полосы разной ширины)¹². На карте КИПС в понятие «русское население» включены также украинцы и белорусы. Однако это не препятствует использованию карты при определении этнической территории русских в Азиатской части страны, ибо, с одной сто-

⁴ Л. Загурский. Этнографическая карта Кавказского края.— «Изв. Кавказского отд. РГО», т. 7, Тифлис, 1882—1883.

⁵ А. Ф. Риттих. Карта народонаселения Августовской губернии по вероисповеданиям и племенам, 1 : 840 000. СПб., 186...; его же. Карта народонаселения Люблинской губернии по вероисповеданиям и племенам, 1 : 840 000. СПб., 186...

⁶ Л. С. Берг. Этнографическая карта сельского населения Бессарабии (по данным 1907 г.), 1 : 420 000. Пг., 1920.

⁷ «Этнографическая карта Прибалтийского края», 1 : 900 000. СПб., 1873.

⁸ См.: В. И. Наулко. Развитие межэтнических связей на Украине (историко-этнографический очерк). Киев, 1973; «Сахадин. 1 : 3 360 000». СПб., 1903.

⁹ «Русские» (Историко-этнографический атлас). М., 1967.

¹⁰ «Атлас Азиатской России». СПб., 1914.

¹¹ «Этнографическая карта Сибири». 1 : 4 200 000. АН СССР, КИПС, 1927.

¹² «Инструкция к составлению племенных карт, издаваемых Комиссией по изучению племенного состава населения России». — «Труды Комиссии по изучению племенного состава населения России», Пг., 1917, № 1.

роны, украинцы и белорусы в большинстве губерний Азиатской России составляли в то время лишь 1—5% русского (в толковании КИПСа) населения, а с другой стороны, имеющиеся материалы¹³ позволяют выделить из общей массы «русского населения» отдельные скопления украинцев и белорусов.

Помимо картографических источников для выявления этнической территории русских были использованы данные многочисленных литературных работ, найденных нами главным образом по библиографическим указателям Д. К. Зеленина и Е. А. Мильштейн¹⁴.

Увязка всех разнородных этнокартографических материалов на территорию России обеспечивает, как мы подаём, достаточную достоверность и однородную детальность контуров этнической территории русских только для карт масштаба 1 : 5 000 000 и мельче. Нами эта работа была выполнена в масштабе 1 : 8 000 000. На карту, кроме основного содержания, нанесены административные границы первого ранга (губернии, округа, края) и даны основные административные центры в транскрипции того времени.

Вторым этапом нашей работы было картографирование отдельных групп русского народа, выделяемых по тем или иным принципам в пределах единого ареала расселения¹⁵. В нашей этнографической литературе до сих пор нет классификаций внутренних подразделений русского этноса, составленных на основе какого-то одного ведущего или нескольких признаков. На основе специфики языка и материальной культуры в Европейской части России принято выделять северную, среднюю, южную группы и ряд их подгрупп — северо-восточную, юго-восточную, русских Поволжья. Кроме того, внутри русского народа существовали еще отдельные этнографические группы, имеющие особые названия или самоназвания. В пределах Европейской части это поморы, горюны, саяны, полехи, мешера, однодворцы («крестьяне четвертного права»). Наиболее многочисленной группой среди них были однодворцы (1 237 тыс. чел. на 1835 г.). Это особая группа государственных крестьян, образовавшаяся из потомков служилых людей, селившихся в XVI—XVII вв. на восточной и южной границах Московского государства для защиты от набегов крымских и астраханских татар. Со временем вследствие смещения границы государства к югу служилые люди, поселенные между тульской и белгородской оборонительными линиями, оказались внутри страны. К началу XX в. однодворцы жили в Курской, Орловской, Тамбовской, Тульской, Рязанской и других губерниях.

В Азиатской части среди этнографических групп русских, имеющих свои самоназвания или особые названия, следует упомянуть прежде всего «поляков», каменщиков, семейских, марковцев и русскоустинцев.

Сибирь была включена в состав России в конце XVI — начале XVII в. в процессе расширения границ Русского многонационального государства. Почти с самого начала освоения Сибири ее русское население пополнялось не только путем военно-служилой и хозяйственной миграции, но и за счет ссыльных. Так, указом Сената 1762 г. в Сибирь были переселены группы старообрядцев, бежавших еще в XVII в. в Польшу от религиозных преследований. Часть из них, осевшая на Алтае, известна под названием «поляков», а другая часть, дошедшая до Забайкалья, — под названием «семейских». «Каменщики» — потомки старообрядцев,

¹³ «Объяснительная записка к этнографической карте Сибири». — «Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран», Л., 1929, № 17.

¹⁴ Д. К. Зеленин. Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России 1700—1910 гг. (Жилище. Одежда. Музыка. Искусство. Хозяйственный быт). СПб., 1913; Е. А. Мильштейн. Этнография народов СССР в периодической печати 1926—1957 гг., ГПБ, 1961 (ротапринт).

¹⁵ См., например, «Народы Европейской части СССР» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. 1. М., 1964.

«приписанных» к заводам и бежавших от невыносимых условий в горы, в «камень», — живут в Горном Алтае, в основном по р. Бухтарме.

Русскоустинцы — жители с. Русское Устье на р. Индигирке — одна из древнейших групп русского народа в Сибири. Есть основание полагать, что их предки приплыли в устье Индигирки при Иване Грозном или в начале XVII в.¹⁶

Из смешения коренного сибирского населения с русскими возник ряд своеобразных в этнографическом (и антропологическом) отношении групп — колымчане, камчадалы, якутяне (жители ямщицких поселений по Ленскому почтовому тракту), малочисленная группа так называемых «затундренных крестьян», живших по рекам Хатанге, Дудинке, Пясине.

Представляет существенный интерес локализация специфических этносоциальных групп русского народа, сложившихся из служилых людей, селившихся по границам Русского государства и известных под названием «казаков». В начале XX в. в России существовало 11 казачьих войск.

Этнографически казаки не были однородны. Донские, терские, уральские казаки, общины которых начали формироваться еще в XV—XVI вв., значительно отличались друг от друга, несмотря на известную общность бытового уклада. Казаки созданных в XVIII—XIX вв. Астраханского, Оренбургского, Сибирского, Семиреченского, Забайкальского, Амурского и Уссурийского войск меньше различались между собой в этнографическом плане, что объяснялось самой историей формирования этих войск. Например, Амурское и Уссурийское казачьи войска сложились только во второй половине XIX в. из забайкальских казаков, бурят и представителей некоторых коренных народов Приамурья. Несмотря на то обстоятельство, что в составе Кубанского казачьего войска заметную долю составляли элементы русского Кавказского линейного войска и терского казачества, оно отнесено нами к украинскому населению ввиду явного преобладания в нем выходцев из Малороссии¹⁷.

Карта, на которой в пределах этнической территории русских были бы показаны все упомянутые выше этнографические группы, никогда ранее не создавалась. Поэтому решение данной задачи было сопряжено с определенными трудностями как в отношении разработки легенды, так и при последующей географической привязке ареалов.

В легенде карты должны быть отражены связи и соподчиненность отдельных групп и более мелких этнографических образований, поэтому нам предстояло разработать легенду-классификацию, типологическую легенду.

Обобщенные сведения об отдельных группах внутри единого русского народа наиболее полно даны в работе «Народы Европейской части СССР»¹⁸. По этим материалам можно построить общую систему соподчинения и территориальных связей этнографических категорий, которая и представлена на схеме (рис. 1), принятой в качестве первого рабочего варианта легенды.

В основу построения схемы положен прежде всего территориальный признак: выделены русские Европейской части России, Сибири, Средней Азии и Казахстана, Закавказья. Названия групп и подгрупп в Европейской части терминологически опираются также на территориальный признак (например, северо-восточная подгруппа северной группы), а

¹⁶ «Народы Сибири» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1956.

¹⁷ «Кубанские станицы. Этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани». М., 1967; М. Мостовский. Этнографические очерки России. М., 1874; Е. Д. Фелицын. Краткий очерк заселения Кубанской области, с картою. — Изв. Кавказского отд. РГО, т. VIII, 1884—1885.

¹⁸ «Народы Европейской части СССР» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. 1.

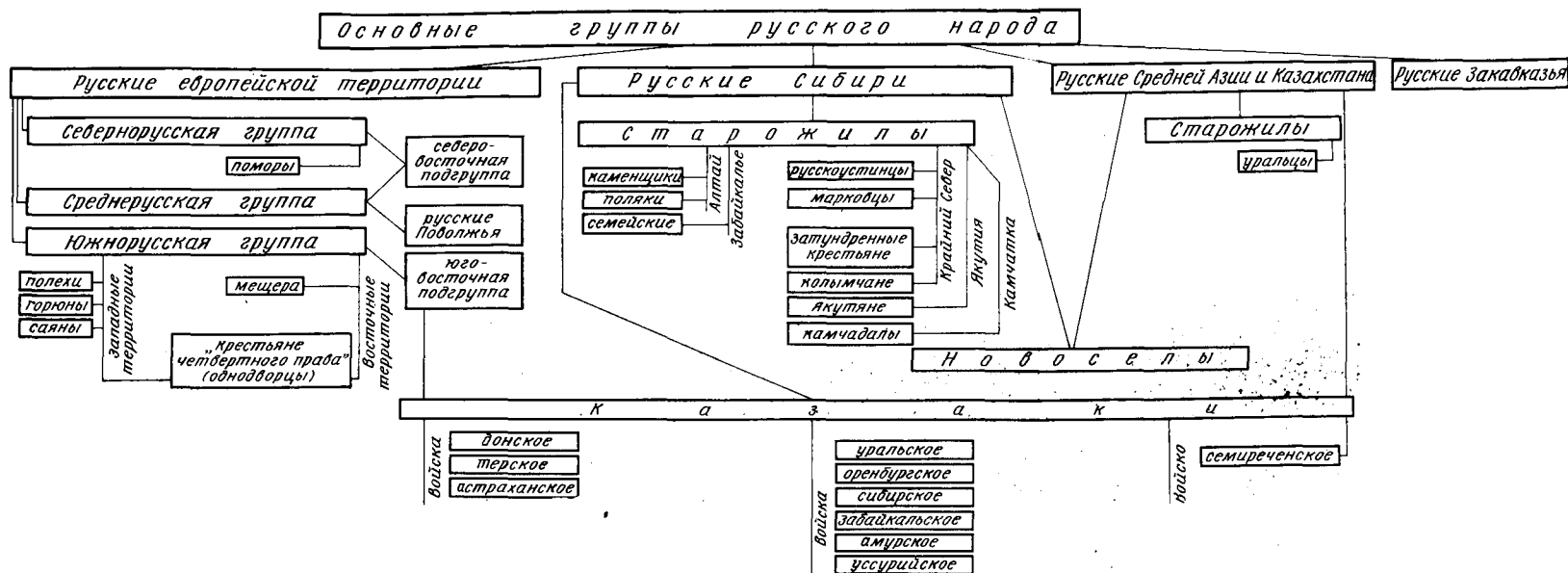


Рис. 1. Схема этнических подразделений русских

русского населения Сибири, Средней Азии и Казахстана — на временной (старожилы и новоселы). Принципиального противоречия здесь нет, так как в обоих случаях основным критерием выделения являются особенности языка, культуры и быта; однако формальное нарушение единства основания классификации имеет место.

Далее, с одной стороны, в классификацию входят этнографические группы, выделенные в науке: например, северная, средняя, южная группы русских и их подгруппы, которые, являясь чисто научными понятиями, не отражаются в самосознании людей¹⁹. С другой стороны, в классификацию включены этносоциальные группы с особыми самоназваниями и группы, образованные людьми, которые в начале XX в. четко осознавали свою принадлежность к указанным общностям, — казачество, го-рюны, саяны и др.

Следует отметить, что территориальная близость этнических подразделений не всегда сопутствует тесным генетическим связям. То обстоятельство, что некоторые малые этнографические группы, имеющие самоназвания, расположены на территории каких-то иных групп русского народа, не обязательно свидетельствует об их внутреннем генетическом соподчинении.

Рассмотренная выше разнородность принципов выделения этнографических групп всех рангов не позволяет принять схему за окончательную легенду.

Необходимость отказаться от первоначального рабочего варианта легенды predetermined и тем обстоятельством, что оказалось невыполнимым выделение всех этнических подразделений, представленных на схеме.

Как это ни странно, наименее обеспечена литературными и картографическими материалами локализация особых групп и подгрупп русского населения в Европейской части страны. Специфика данных объектов картографирования такова, что границы между ними представляли собой более или менее широкие переходные зоны. Однако различия между отдельными источниками в вопросе проведения этих границ настолько значительны²⁰, что практически исключали совместное их использование. В нашем варианте расположение групп дано по материалам работы «Народы Европейской части СССР».

Не обеспечено исходными данными достоверное отделение подгрупп русских Поволжья от северо-восточной и юго-восточной подгрупп, что заставило нас в окончательном варианте легенды отказаться от их выделения в качестве самостоятельных объектов картографирования.

В отечественной этнографической литературе нет единообразного, общепринятого хронологического рубежа, отделяющего «старожильческое» население Сибири, Средней Азии и Казахстана от «новоселов»²¹. Этнографы уверенно относят к старожилам лишь переселенцев, появившихся там не позднее XVIII столетия. Однако данных, необходимых для картирования расселения русских на этот период, нет. В материалах же Главного переселенческого управления²², где весьма подробно выделены «земли крестьян-старожилов» и «переселенческие участки», под переселенцами-новоселами понимаются крестьяне, осевшие в Сибири в основном после 1890 г. Поэтому в окончательном варианте легенды не предусмотрено подразделение русского населения Ази-

¹⁹ Именно такие группы Ю. В. Бромлей предложил называть «этнографическими». См. Ю. В. Бромлей. *Этнос и этнография*, М., 1973.

²⁰ См. например: «Народы Европейской части СССР»; Н. Н. Дурново, Н. П. Соколов, Д. Н. Ушаков. *Диалектологическая карта русского языка в Европе*. Пг., 1914.

²¹ См. например, «Русские старожилы Сибири». М., 1973.

²² «Азиатская Россия»; т. 1. СПб., 1914; «Атлас Азиатской России». СПб., 1914.

атской России на «старожилов» и «новоселов». В пределах этнической территории русских можно выделить лишь группы, имеющие самоназвания, — уже упомянутых выше русскоустинцев, «поляков», каменщиков и др.

В результате этих вынужденных сокращений мы пришли к новой схеме, которая и стала легендой карты «Размещение русских (начало XX века)» (рис. 2). Легенда построена в табличной форме, где отдельные группы русского народа представлены по географическим регионам с указанием принципов, принятых для выделения частных категорий.

В качестве основной таксономической единицы были взяты группы русских, которые выделяются по признакам, не отраженным в самосознании (особенности диалектов, материальной культуры и т. д.), и группы, отличающиеся самосознанием и самоназваниями.

Группы первой категории — севернорусская, среднерусская, южнорусская — были выделены по имеющимся материалам²³. Группы русского народа, отличающиеся самосознанием и самоназваниями, удалось локализовать с разной, но в целом достаточной для карты масштаба 1:8 000 000 точностью. Так как размещение этих групп никогда раньше не картировалось, источником информации служили исключительно литературные данные. В первом (оптимальном) варианте нам удалось собрать названия населенных пунктов, жители которых в подавляющем большинстве относились к той или иной интересующей нас этнической группе²⁴. В исходных материалах это выглядело, к примеру, так: «Селения поляков сосредоточены в более южной, гористой части района: в степной их только шесть — Шипуновка, Каменка, Староалейское, Шемонаиха, Екатериненка, Лосиха. Селения же, лежащие в горах... Секисово, Быструха, Малая Убинка, Черемшанка...»²⁵. По населенным пунктам, опознанным на крупномасштабных картах, были определены ареалы расселения поляков, семейских, каменщиков, уральцев, камчадалов, русскоустинцев, марковцев. При этом иногда вскрывались интересные факты: так, село Марково находится не в устье р. Анадырь, как сообщали некоторые авторы²⁶, а в ее среднем течении.

Во втором варианте, когда дело касалось значительных по численности групп русского народа (однодворцы, мешера, саяны) исходные данные были привязаны к уездам. Наибольшие трудности возникали при выделении небольших по численности групп, рассредоточенных на обширных площадях, например, поморов, затундренных крестьян, полевых. Некоторые из выделенных групп весьма малы (горюны, уральцы, русскоустинцы, марковцы) и не могут быть представлены на карте без значительного завышения площадей распространения.

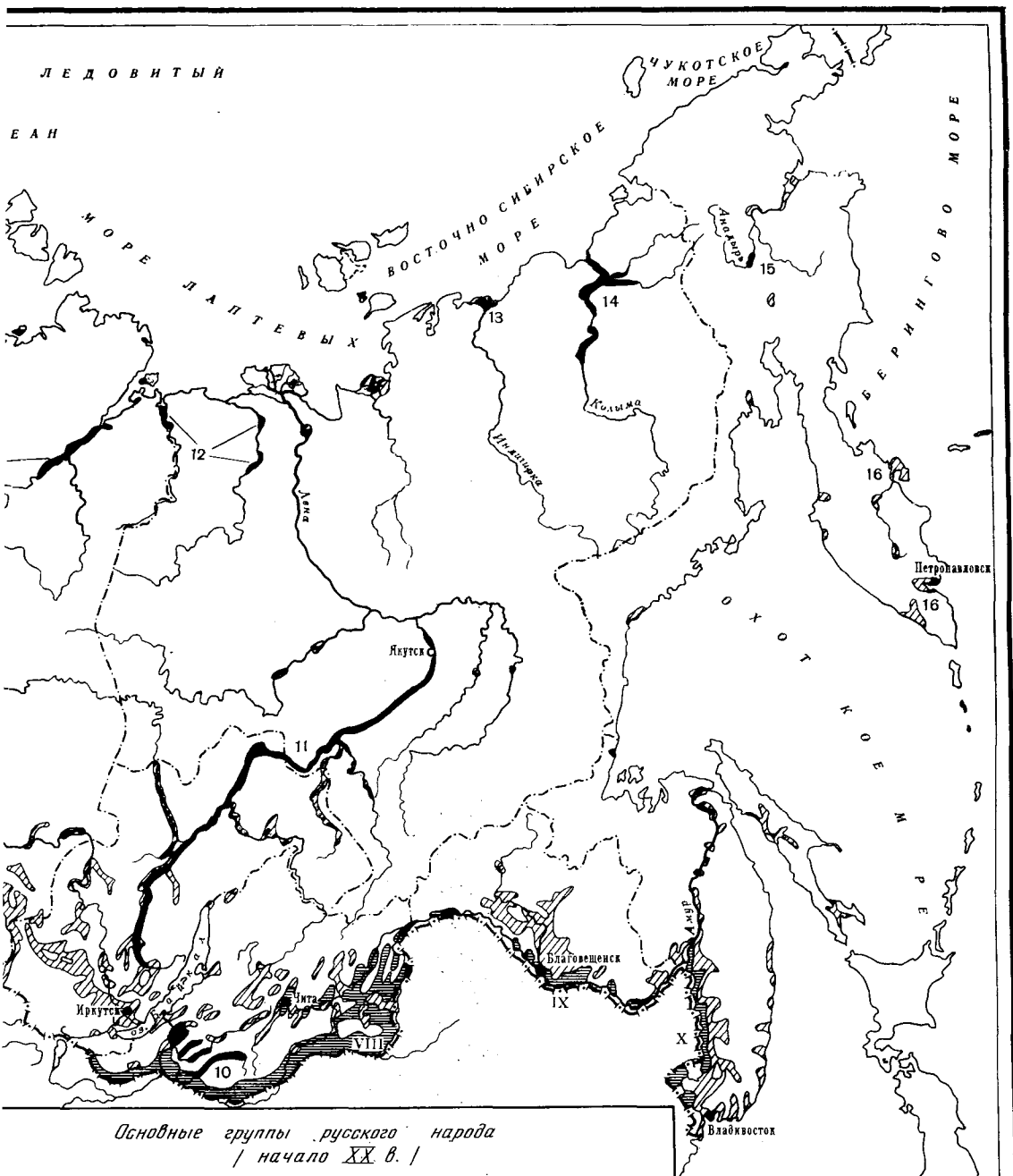
Как уже упоминалось, в России начала XX в. существовало 11 казачьих войск. Сложность картографирования заключалась в выделении мест фактического расселения казаков, поскольку большинство исходных материалов отражало лишь административные территории казачьих

²³ «Народы Европейской части СССР», т. I.

²⁴ Н. Благовещенский. Список населенных мест Терской области по сведениям на 1 января 1883 г. Владикавказ, 1885; Е. Э. Бломквист. Этнографическая работа среди «уральцев». — «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР», в. III, М., 1947; Г. И. Булгаков. К вопросу об изучении саянских сел Курского края. — «Известия Курского общества краеведения», 1928, № 3; 1929, № 1—2; Е. Э. Бломквист, Н. П. Гринкова. Бухтарминские старообрядцы. — «Материалы комиссии экспедиционных исследований Академии наук СССР», в. 17, «серия Казахская», Л., 1930; В. А. Горелов. Горюны. — «Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР», («Труды Ин-та этнографии», т. LVII, М., 1960); А. А. Попов. Затундренские крестьяне (русские на р. Пясине). — Путевые заметки. — «Сов. этнография», Л., 1934, № 3; А. М. Попова. Семейские (забайкальские старообрядцы). — «Бурятоведение», 1928, № 1—3, и др.

²⁵ М. Швецова. «Поляки» Змеиногорского округа. — «Записки Западно-Сибирского отделения РГО», кн. XXVI, 1899, с. 25.

²⁶ «Народы Европейской части СССР», т. I, с. 146.



группы	Европейская часть России			Азиатская часть России		
	севернорусская группа	среднерусская группа	южнорусская группа			
этно-исторические группы	поморы 1		полехи 2 горные 3 байраки 4 мещера 5 однодворцы 6	уральцы 7 поляки 8 каменщики 9 семейские 10 якутяне 11	затундренные крестьяне 12 русскоаустинцы 13 колымчане 14 марковцы 15 камчадалы 16	
языковые группы			доиские I терские II астраханские III казаки	уральские IV оренбургские V сибирские VI казаки	семиреченские VII забайкальские VIII амурские IX уссурийские X	

(начало XX века)

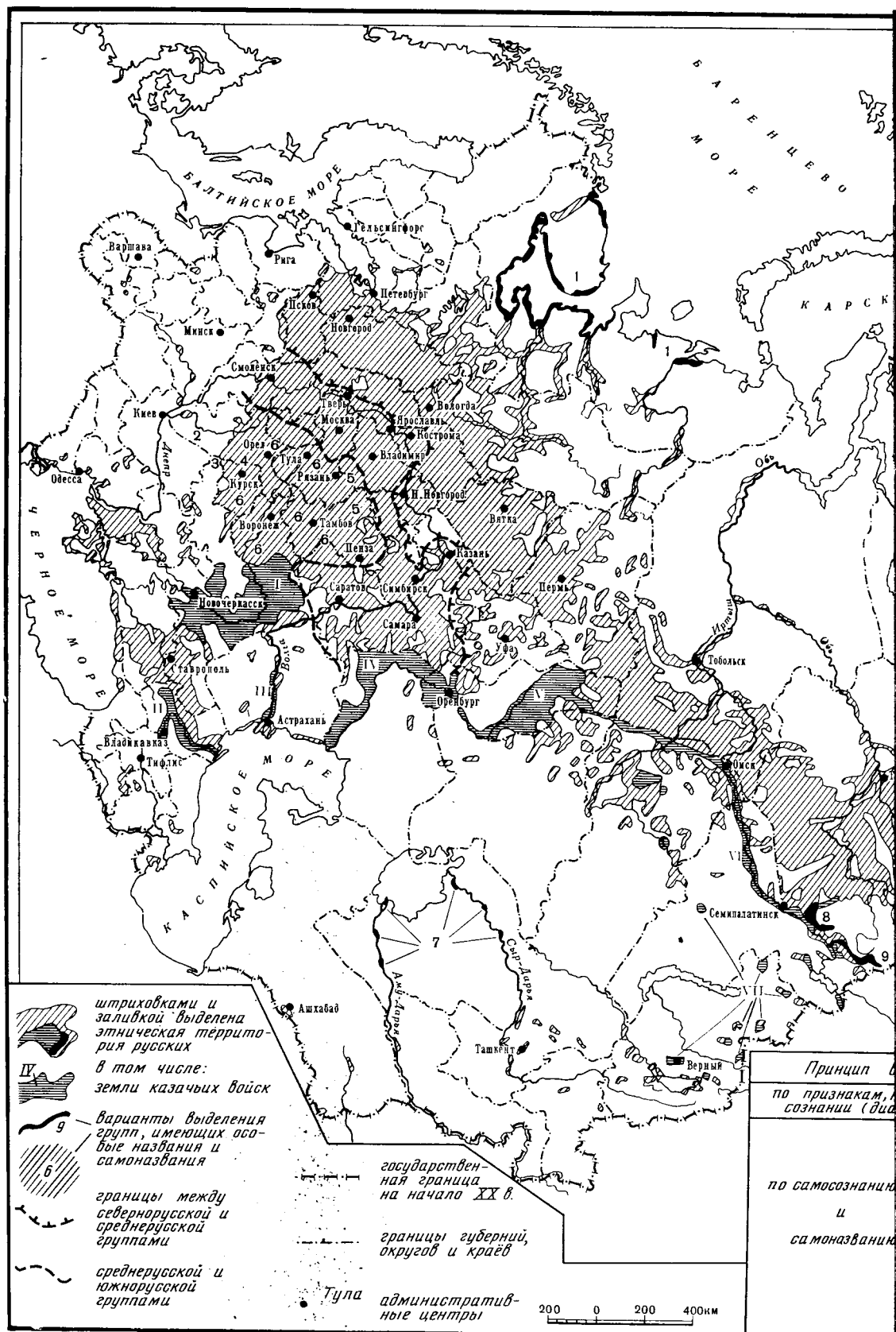


Рис. 2. Размещ

войск. Земли, отведенные казакам в Сибири, Средней Азии и Казахстане, показаны по «Атласу Азиатской России». На обзорной карте весьма сложно показать земли семиреченских казаков ввиду малой площади контуров. Земли Терского казачьего войска выделены по материалам Н. Благовещенского²⁷, представившего перечень всех населенных пунктов интересующей нас территории с указанием состава населения.

Уменьшенный и весьма генерализованный черно-белый вариант карты «Размещение русских (начало XX века)» представлен на рис. 2.

В масштабе составления (1 : 8 000 000) существенное уточнение картографированных контуров вряд ли возможно. Дальнейшая картографическая разработка этой темы безусловно желательна. Однако нанесение границ подгрупп русского народа и детализация всех прочих границ, уточнение ареалов расселения мелких этнографических групп невозможны без предварительного, более тщательного исследования этих вопросов этнографами, вероятно, с проведением специальных полевых исследований.

²⁷ Н. Благовещенский. Указ. раб.

Д. Д. Нимаев

К ПРОБЛЕМЕ ЭТНОГЕНЕЗА БУРЯТ

Происхождение бурят — одна из сложнейших проблем этногенеза народов Сибири. Этот сюжет привлекал внимание многих исследователей, однако некоторые его аспекты и поныне остаются недостаточно разработанными и спорными. Предлагаемая статья ставит своей задачей познакомить с современным состоянием изучения этногенеза бурят. Данная проблема включает два основных вопроса. Первый — какие этнические группы приняли участие в этногенезе бурят, второй — когда завершился этот процесс и сформировалась бурятская народность. Хотя эти вопросы тесно взаимосвязаны, рассматривать их лучше в отдельности. Остановимся на первом.

Первые гипотезы о происхождении бурят появились еще в XVIII в.¹ В работах того времени прежде всего обращалось внимание на большое сходство внешнего облика, языка и предметов быта бурят и калмыков. В результате сформировалась «миграционная теория», исходившая из предположения, что буряты являются ответвлением калмыков (или монголов) и появились в Прибайкалье в XI—XIV вв., оттеснив при этом на север тюркоязычные племена — предков якутов. Эта концепция в разных формах господствовала в научной литературе до начала XX в.²

Впервые наиболее решительно против нее выступил А. П. Окладников. В 1937 г., дав в своей работе обстоятельную критическую оценку предшествующим теоретическим концепциям по этногенезу бурят, он пришел к выводу, что прошлое бурят сложнее и богаче, чем это казалось сторонникам теорий «о бегстве якутов и нашествии бурят». На основе подробного анализа фольклора бурят А. П. Окладников сделал заключение об автохтонном происхождении основного массива бурятской народности³. Вместе с тем он считал, что выводы из анализа «мифов и

¹ Г. Ф. Миллер. Описание Сибирского царства и всех происходящих в нем дел. СПб., 1750; И. Фишер. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием. СПб., 1774; П. С. Паллас. Путешествия по разным провинциям Российского государства, ч. 3. СПб., 1788; И. Г. Георги. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, ч. 4. СПб., 1799.

² См., например: М. Н. Богданов. Очерки истории бурят-монгольского народа. Верхнеудинск, 1926; А. Турунов. Прошлое бурят-монгольской народности. Иркутск, 1922; Н. Н. Козьмин. К вопросу о времени водворения бурят около Байкала (см. в кн. М. Н. Богданов. Указ. раб., с. 17—27); его же. К вопросу о турецко-монгольском феодализме. Москва — Иркутск, 1934; Б. Б. Барадин. Бурят-монголы. Краткий исторический очерк оформления бурят-монгольской народности. — «Бурятиеведение», 1927, № 3—4, Верхнеудинск, с. 39—52; В. И. Сосновский. К вопросу об образовании бурятской народности. — «Бурятиеведение», 1928, IV (8), с. 97—106; Б. Б. Бамбаев. К вопросу о происхождении бурят-монгольского народа. — «Бурятиеведение», I—II (9—10), 1929, с. 115—132; П. Т. Хаптаев. Краткий очерк истории бурят-монгольского народа, в. 1. Улан-Удэ, 1936.

³ А. П. Окладников. Очерки из истории западных бурят-монголов. Л., 1937, с. 272—281.

тому подобных идеологических остатков» в культуре народа могут считаться полностью доказательными лишь в сочетании с изучением вещественных памятников той территории, где сложились рассматриваемые фольклорные мотивы. По его мнению, результаты проведенных археологических работ позволяют создать интересную, хотя и далеко еще не полную картину последовательной смены этапов развития материальной культуры и форм быта бурят и проследить преемственную связь их культуры XVII в. с культурой неолитического населения Прибайкалья. Формирование бурятской народности, заключает он, в целом можно представить как результат развития и объединения конгломерата разнородных этнических групп, стоящих на стадии патриархально-родового общества, прошедших длительное развитие здесь же в Приангарье и на Лене, причем монгольские группы оказались гегемоном. Однако подобное утверждение, не выходящее, по словам ученого, за пределы «вероятной гипотезы», должно быть подтверждено новыми документами⁴.

Позднее А. П. Окладников высказал мнение, что первые монголоязычные племена появились в Прибайкалье лишь в XI в. Основанием для этого утверждения послужили материалы Сэгэнутского могильника, обнаруженного им на Верхней Лене в устье р. Манзурки. Погребальный ритуал могильника, как показал А. П. Окладников, имел близкие аналогии с погребениями железного века на Селенге у с. Зарубино, раскопанными Г. Ф. Дебецом и датированными им XI—XII вв.⁵ Г. Ф. Дебец считал, что эти погребения оставлены монгольскими племенами, пришедшими с востока⁶.

Рассмотренный материал характеризует, по мнению А. П. Окладникова, культуру, резко отличную от так называемой курумчинской культуры (VI—X вв.), носителями которой были, как он доказал, курыканы орхонских надписей, или гулиганы китайских летописей. Тюркская принадлежность курыкан подтверждается прежде всего памятниками их письменности, а также тем, что они в танское время входили в состав уйгурской этнической группировки. Общее содержание и стиль наскальных изображений у курыкан, отдельные предметы их материальной культуры, как показал А. П. Окладников, также близки к тюркским⁷.

Следовательно, Сэгэнутский могильник, считал А. П. Окладников,— прямое свидетельство происшедшей здесь в X—XI вв. замены тюрков-курумчинцев новыми племенами монгольского происхождения, родина которых, по всей вероятности, лежала к востоку от Селенги, в долине Онона и Керулена, около оз. Буир-Нор. Эта гипотеза, по его словам, подтверждалась и письменными источниками. «Последние свидетельствуют,— писал он,— что этнические перемещения в странах, соседних с Байкалом, совершившиеся задолго до возвышения Чингиса, были результатом еще более обширных по масштабам и последствиям перемещений племен Центральной Азии, о которых сообщают писатели мусульманского средневековья»⁸.

Подтверждением этого вывода могут служить, по мнению А. П. Окладникова, также некоторые оригинальные рисунки на Шишкинских

⁴ Там же, с. 281—285, 301.

⁵ А. П. Окладников. История Якутской АССР, т. 1. М.—Л., 1955, с. 321, 322; *его же*. Археологические данные о появлении первых монголов в Прибайкалье.— «Филология и история монгольских народов», М., 1958.

⁶ Г. Ф. Дебец. Могильник железного периода у с. Зарубино.— «Бурятияведение», 1926, № 2.

⁷ А. П. Окладников. Древняя тюркская культура в верховьях Лены.— «Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры», в. XIX. М.—Л., 1948; *его же*. История Якутской АССР, т. 1, с. 299—320; *его же*. Шишкинские писаницы. Памятник древней культуры Прибайкалья. Иркутск, 1959, с. 110—155; А. П. Окладников, В. Д. Запорожская. Ленские писаницы. М.—Л., 1959, с. 119—129.

⁸ А. П. Окладников. История Якутской АССР, т. 1, с. 322; *его же*. Археологические данные о появлении первых монголов в Прибайкалье.

скалах, отличающиеся по стилю и содержанию от писаниц курумчинского времени⁹.

Вместе с тем А. П. Окладников подчеркивает, что было бы неправильно полагать, будто монголоязычные племена могли целиком вытеснить здесь своих тюркских предшественников и уничтожить все следы их длительного пребывания в Прибайкалье. Тюрко-монгольские взаимоотношения этого времени, как он показал, имели сложный характер, что отразили, в частности, писаницы нового стиля. Они одновременно свидетельствуют об упадке и разложении древнего курыканского искусства и об известной непрерывности его традиции. Поэтому А. П. Окладников приходит к выводу, что на Лене долгое время еще продолжали обитать потомки древних курыкан, лишь постепенно растворившиеся в пришлой массе монголов, которые не остались свободными от влияния своих тюркских соседей. Такое предположение, по словам А. П. Окладникова, поддерживается антропологическими, лингвистическими и этнографическими фактами, показывающими, что в результате взаимодействия пришлых монгольских племен с тюркскими аборигенами на территории Прибайкалья возникают новая культура и новая народность¹⁰.

Вместе с тем, как наглядно продемонстрировал А. П. Окладников, отдельные этнокультурные особенности современной бурятской народности уходят своими корнями не только в VI—X вв. (курыканская культура), но и могут быть прослежены до бронзового века; из этого факта следует исключительно важный для истории Прибайкалья вывод об устойчивости коренного населения этих районов, об определенной непрерывности этнографических традиций¹¹.

В 50-е годы проблема этногенеза бурят получила дальнейшую разработку. Большую роль в этом сыграло совещание, посвященное проблемам истории Бурятии, проведенное в 1952 г. в Москве институтами этнографии, востоковедения и истории АН СССР и Бурят-Монгольским научно-исследовательским институтом культуры.

На совещании со специальным докладом по этногенезу бурят выступил Г. Н. Румянцев¹². Основные мысли, высказанные здесь, получили развитие в последующих работах ученого¹³. Высоко оценивая значение трудов А. П. Окладникова, Г. Н. Румянцев вместе с тем оспаривал некоторые его положения, в частности вопрос о времени появления монголоязычных племен в Прибайкалье. Он считал, что переселение в Прибайкалье монголоязычных племен в XI в. не исключает того факта, что монгольские племена жили на Ангаре и Лене еще в древности. Основываясь на данных анализа анималистической терминологии бурят, эвенков и самодийцев, Г. Н. Румянцев выдвинул гипотезу о возможности обитания монголоязычных племен в Прибайкалье еще во II тысячелетии до н. э.¹⁴ Курыканская концепция А. П. Окладникова, в целом правильно объясняющая, по его мнению, один из исходных моментов сложного исторического процесса формирования бурят и якутов, в некоторых вопросах нуждается в уточнении. Г. Н. Румянцев считал, что сходства в мате-

⁹ А. П. Окладников. Шишкинские писаницы, с. 170—173.

¹⁰ А. П. Окладников. История Якутской АССР, т. 1, с. 322—325; *его же*. Шишкинские писаницы, с. 156—176.

¹¹ А. П. Окладников. Образ птицы в искусстве бронзового века Забайкалья и его аналогии в народном искусстве бурят. — «Сов. этнография», 1954, № 1; *его же*. Петроглифы Байкала — памятники древней культуры народов Сибири. Новосибирск, 1974, с. 120, 121.

¹² Г. Н. Румянцев. К вопросу о происхождении бурят-монгольского народа. — «Записки Бурят-Монгольского научно-исследовательского ин-та культуры», в. XVII, Улан-Удэ, 1953.

¹³ «История Бурят-Монгольской АССР», т. I. Улан-Удэ, 1954, с. 29—89; Г. Н. Румянцев. О некоторых вопросах этногенеза монголов и бурят. М., 1960; *его же*. Происхождение хоринских бурят. Улан-Удэ, 1962.

¹⁴ Г. Н. Румянцев. К вопросу о происхождении бурят-монгольского народа; *его же*. Происхождение хоринских бурят, с. 141, 142.

риальной культуре и общественном строе курыкан и тюрков недостаточно для доказательства их этнического родства, так как оно могло быть вызвано общими историческими и географическими условиями. Что касается рунической письменности у курыкан, то она могла появиться в результате заимствования. Поэтому вывод о том, что курыкане — потомки тюрков по языку, преждевременен¹⁵. Лингвистический материал, по его мнению, дает возможность иного решения. Он указывал, что этнонимы *курыкан* в орхонских надписях, *гулигань* в китайских летописях, *фури* у Гардизи и Худуд аль-Алема, *кури* у Тахира Марвази и Ауфи имеют большое сходство с некоторыми монгольскими племенными названиями (*хори*, *хорчин*, *хурумши*, *хорлос*, *хорхон*), а также с якутским и тибетским названиями монголов — *хор*. Все это, по его мнению, не может быть случайным¹⁶. Он полагал, что «хор, вероятно, было общим наименованием большой группы древних протомонгольских племен, расселенных на большом пространстве от Прибайкалья до Восточной Монголии»¹⁷. Таким образом, Г. Н. Румянцев, решая вопрос об этнической принадлежности курыкан, выдвинул на первое место «лингвистически монгольский облик этнонима», легко отождествимого с названиями многих монгольских племен, имеющих корень «хор», считая, что именно это обстоятельство может иметь при решении вопроса основное значение¹⁸. В результате он счел возможным выдвинуть тезис о монгольском происхождении основного ядра курыкан, допуская, что в составе этого племенного союза могли быть иноплеменные, в том числе тюркские, включения¹⁹. Таким образом, Г. Н. Румянцев по ряду вопросов этногенеза бурят занял иную позицию, чем А. П. Окладников.

В начале 50-х годов С. А. Токарев в работе, посвященной этногенезу бурят, поддержал мнение Окладникова о том, что курыкане были тюркоязычным народом²⁰. В отличие от Г. Н. Румянцева он считает недоказанным монголизм гуннов, сяньбийцев, жуужаней. «Собственно монголы, — пишет С. А. Токарев, — давшие впоследствии свое имя величайшей, хотя и недолговечной империи, а в научной терминологии — целой семье языков и даже одной из трех основных рас человечества, первоначально представляли собой, видимо, небольшое племя»²¹.

Тюркская этническая принадлежность курыкан не вызывала сомнений и у Б. О. Долгих, который считал их прямыми предками эхиритов-булагатов. Если булагаты были монголизированы задолго до прихода русских, то эхириты, по его мнению, еще в XVII в. говорили на тюркском языке²².

Отдельные стороны проблемы этногенеза бурят, в частности вопрос об этнической принадлежности курыкан, были освещены в результате исследований археологических памятников средневековья в Западном Забайкалье. Полученный материал показал не только значительное сходство памятников уйгурского времени с курыканскими, но и наглядно проиллюстрировал постепенное проникновение в местную культуру новых черт, связанных с появлением здесь монголоязычных племен²³.

Помимо названных выше работ обобщающего характера, по данной проблеме имеются также антропологические и языковедческие исследования.

¹⁵ Г. Н. Румянцев. Происхождение хоринских бурят, с. 117—120, 129.

¹⁶ Там же, с. 120, 121.

¹⁷ Там же, с. 128.

¹⁸ Там же, с. 243, 244.

¹⁹ Там же, с. 244.

²⁰ С. А. Токарев. О происхождении бурятского народа. — «Сов. этнография», 1953, № 2, с. 38.

²¹ Там же, с. 40.

²² Б. О. Долгих. Некоторые вопросы древней истории западных бурят. — «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР» (далее — КСИЭ), в. XVIII, 1953.

²³ Е. А. Хамзина. Археологические памятники Западного Забайкалья. Улан-Удэ, 1970.

Первые публикации по антропологии бурят появились в конце XIX в.²⁴. Среди работ дореволюционного периода наиболее значительными были исследования Ю. Д. Талько-Гринцевича; результаты их были опубликованы в основном уже в советское время²⁵. В 40—50-е годы советские ученые собрали новые антропологические данные по отдельным группам бурят²⁶. Однако весь накопленный материал был фрагментарным и не давал возможности охарактеризовать антропологический тип бурят в целом. Новые соматологические исследования, начатые летом 1956 г. И. М. Золотаревой среди основных территориальных групп бурят²⁷, позволили в значительной мере восполнить имеющиеся пробелы.

Собранный материал, в частности, дал основание для вывода о принадлежности бурят в целом к одному, центральноазиатскому антропологическому типу, что, по мнению И. М. Золотаревой, не допускает возможности сколько-нибудь значительного участия представителей других антропологических типов в формировании бурятской народности²⁸. Однако сказанное, по ее словам, не исключает известной variability комплекса признаков по различным территориальным группам.

Следует отметить, что на неоднородность физического типа бурят антропологи обращали внимание и раньше. Внутри центральноазиатского типа выделен особый «ангаро-ленский» вариант, объединяющий западных бурят и якутов²⁹. Исследования, проведенные И. М. Золотаревой, позволили несколько уточнить эти данные. Выяснилось, что западные буряты отличаются от забайкальских, и эти группы не могут рассматриваться как нечто единое в антропологическом отношении³⁰.

За последние годы литература по этногенезу бурят пополнилась рядом лингвистических исследований. Отрадно отметить, что такой важный источник для этногенетических исследований, как язык, раньше привлекаемый лишь попутно как вспомогательный материал, наконец стал объектом специального изучения в интересующем нас аспекте. Однако достоверность результатов подобных работ во многом зависит от того, насколько исследователь сумеет увязать свои лингвистические решения с данными других дисциплин. Например, попытка Т. А. Бертагаева доказать монголызычность курыкан, основанная лишь на внешнем созвучии слов «курыкан» и «бурят»³¹, вызвала справедливые возражения прежде всего со стороны лингвистов³². Ц. Б. Цыдендамбаев, напро-

²⁴ И. И. Шендриковский. Материалы к антропологии бурят (селенгинцев). СПб., 1894; М. Г. Порохов. К антропологии бурят. Буряты-аларцы. СПб., 1895.

²⁵ Ю. Д. Талько-Гринцевич. Материалы по антропологии и этнографии Центральной Азии.— «Записки АН СССР по физ.-мат. отд.», т. XXXVII, № 2, 1926.

²⁶ Я. Я. Рогинский. Материалы по антропологии тунгусов Северного Прибайкалья.— «Антропологический журнал», 1934, № 3; Г. Ф. Дебец. Антропологические исследования аларских бурят.— КСИЭ, в. IV, 1948; М. Г. Левин. К антропологии Южной Сибири.— КСИЭ, в. XX, 1954.

²⁷ И. М. Золотарева. Некоторые данные по этнической антропологии населения Забайкалья.— «Записки Бурят-Монгольского НИИК», в. XXIV, 1957, с. 203—240; *ее же*. Антропологическое исследование бурят.— «К 35-летию Института культуры». Улан-Удэ, 1958, с. 95—108; *ее же*. Антропологический тип современных бурят. «Вопросы антропологии», в. 5, 1960, с. 98—108; *ее же*. Этническая антропология бурят.— «Этнографический сборник», в. 1. Улан-Удэ, 1960.

²⁸ И. М. Золотарева. Антропологический тип современных бурят, с. 108.

²⁹ Г. Ф. Дебец. Антропологические исследования в Камчатской области. М., 1951, с. 81; М. Г. Левин. Древние переселения человека в Северной Азии по данным антропологии.— «Происхождение человека и древнее расселение человечества». М., 1951, с. 492, 493.

³⁰ И. М. Золотарева. Антропологический тип современных бурят, с. 106, 107.

³¹ Т. А. Бертагаев. Об этнонимах бурят и курыкан.— «Этнонимы». М., 1970, с. 130—133; *его же*. Этнолингвистические этюды о племенах Центральной Азии.— «Исследования по истории и филологии Центральной Азии», в. VI. Улан-Удэ, 1976, с. 34, 35, 39.

³² Ц. Б. Цыдендамбаев. Бурятские исторические хроники и родословные. Улан-Удэ, 1972, с. 272—274.

тив, исходит из того, что протобуряты формировались в условиях тюркского господства. Он впервые высказал и конкретно обосновал предположение о том, что этноним «бурят» не монгольское, а скорее древнетюркское слово *буре* (бурю) — волк. «Объясняя этимологию слова бурят, — пишет он, — мы исходим из того, что носители этнонимов, так или иначе восходящих к названию волка, должны иметь протомонгольское происхождение, поскольку тотем «волк» в пределах нашего ареала был присущ прежде всего им. Одно из таких племен, вероятно, еще в середине первого тысячелетия попав в зависимость от тюркских племен и в известной мере испытав ассимилирующее влияние их в течение сотен лет, вплоть до возвышения монголов, сменило свое прежнее название на соответствующее ему тюркское, в результате чего и возник этноним бурет или бурят»³³. По мнению Ц. Б. Цыдендамбаева, «господство тюрков над первыми протобурятами сказалось не только в передаче раннего монголоязычного названия последних соответствующим тюркоязычным, но и в смене прежнего их протомонгольского тотема *чин* о — «волк» на древнетюркский *бук* а — «бык-производитель»³⁴. При лингвистическом анализе названий некоторых родов, таких как *галзуут*, *шарайт*, другого крупного бурятского племени — *хори* Ц. Б. Цыдендамбаев открыл их вероятную связь с наименованием родового тотема — собаки³⁵. По его мнению, предки хоринцев также очень долгое время находились в экзогамных, взаимобрачных и вместе с тем в зависимых отношениях с тюрками, имевшими тотем *ку* (или *куба*) — «лебедь»³⁶.

Непосредственный интерес для нашей темы представляют также работы специалистов по этногенезу некоторых других народов, особенно якутов. Так, известный якутский лингвист Н. К. Антонов в одной из работ указал, что у якутов во времена первого соприкосновения с северной таежной природой не было необходимости создавать свою собственную «лесную» терминологию. Они оказались среди монгольских племен, от которых и восприняли терминологию, связанную с хозяйственным освоением северной природы. Монгольские племена, по мнению автора, жили там задолго до образования государства орхонских тюрков³⁷. Интересны также результаты проведенного Н. К. Антоновым анализа ряда социальных терминов. «Создается впечатление, — пишет он, — что в обществе древних якутов с родовым строем богатую, господствующую, прослойку населения составляли тюркоязычные племена, а бедная, трудящаяся, подчиненная сторона была преимущественно монголоязычной. Эта бедная трудящаяся часть населения внесла в якутский язык монгольские слова о бедных слоях населения, второстепенных женах, наложницах, челяди, о детях, за которыми она ухаживала»³⁸. Хотя указанная работа не посвящена специально проблеме этногенеза бурят, но, как видно из сказанного, некоторые ее выводы имеют непосредственное отношение к ней, в известной степени перекликаясь с результатами работы Ц. Б. Цыдендамбаева. Нам представляется целесообразным также кратко изложить результаты ряда исследований последних лет, посвященных этногенезу монголов в целом, так как вопросы этногенеза бурят в конечном счете связаны с общей проблемой происхождения монгольских народов. Многие исследователи, особенно монгольские, в качестве прямых предков монголов рассматривают племена хунну³⁹. Вместе с тем, как показал

³³ Там же, с. 278, 279.

³⁴ Там же, с. 280, 281.

³⁵ Там же, с. 194—198, 220.

³⁶ Там же, с. 222, 225.

³⁷ Н. К. Антонов. Материалы по исторической лексике якутского языка. Якутск, 1971, с. 76, 80, 144, 145.

³⁸ Там же, с. 121.

³⁹ «История Монгольской Народной Республики». М., 1967, с. 54; Г. Сухбаатар. К вопросу об этногенезе монголов. — «Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии». Улан-Батор, 1974.

критический анализ существующих точек зрения о языковой принадлежности хунну, проблема остается весьма спорной и требует дальнейшего изучения⁴⁰.

Более обоснована гипотеза о возможной связи протомонгольских племен с другой крупной этнической группировкой древности, известной по данным китайских источников, — *дун-ху*, непосредственными потомками которых считаются сяньбийские племена⁴¹.

Следует отметить, что и другая сторона проблемы — вопрос о времени формирования бурятских племен в единую народность — также остается спорной.

Мнение о том, что буряты составляли единую народность еще до прихода русских, наиболее решительно отстаивал С. А. Токарев, аргументируя этот вывод существованием у них общего имени — буряты. Он отмечал, что восточные буряты, как и западные, во всех документах XVII в. называются «бращими людьми»⁴².

Однако многие исследователи придерживаются на этот счет другого мнения. Б. О. Долгих считал, что если предки бурят в многочисленных русских документах XVII в. называются «братскими людьми», это несколько не означает, что они сами называли себя бурятами. Так их называли русские, которые эти документы писали⁴³. Таким образом, по его мнению, «одна из главных причин того, что группа монголоязычных племен образовала новую бурятскую народность, а не стала, например, частью монгольского народа, заключается, как мы уже указывали, в том, что все эти племена предков бурят вошли в состав Русского государства». По его мнению, «этническая граница между бурятской и монгольской народностями совпала с государственной границей между Россией и Монголией» не случайно⁴⁴.

Е. М. Залкинд также отверг тезис о возможности существования общего самоназвания бурят до прихода русских, считая вполне естественным, что в челобитных буряты называли себя именем, принятым у русских⁴⁵. Однако он считал, что решение проблемы о времени сложения бурят в единую народность не должно сводиться лишь к вопросу о распространении среди них общего самоназвания. Он призывает обратить внимание прежде всего на такие критерии, как общность территории, языка, культурного склада, экономической жизни и особенно уровень социально-экономического развития общества⁴⁶. Подробный разбор всех указанных факторов дал основание Е. М. Залкинду для вывода, что процесс сложения бурятской народности завершился лишь после присоединения территории, занимаемой бурятами к России⁴⁷.

Ц. Б. Цыдендамбаев также считает, что именно с приходом русских в Восточную Сибирь создались благоприятные условия для консолидации доселе разрозненных бурятских родов и племен в единую народность⁴⁸.

⁴⁰ L. Doerfer. Zur Sprache der Hunnen.— «Central Asiatic journal», v. 17, № 1. Wiesbaden, 1973, p. 1—50.

⁴¹ Л. Лигети. Рецензия на книгу Г. Д. Санжеева «Сравнительная грамматика монгольских языков». — «Вопросы языкознания», 1955, № 5; Л. Л. Викторова. К вопросу о расселении монгольских племен на Дальнем Востоке в IV в. до н. э.— XII в. н. э.— «Уч. записки ЛГУ» (серия востоковед. наук), № 256, 1958; *её же*. Ранний этап этногенеза монголов. Автореф. канд. дис. Л., 1961; T. Jitsuzo. The legend of the origin of the mongols and problem concerning their migration.— «Acta asiatica», t. 24. Tokyo, 1973.

⁴² С. А. Токарев. Указ. раб., с. 47.

⁴³ Б. О. Долгих. Некоторые данные к истории образования бурятского народа.— «Сов. этнография», 1953, № 1, с. 62; *его же*. Некоторые ошибочные положения в вопросе об образовании бурятского народа.— «Сов. этнография», 1954, № 1, с. 62.

⁴⁴ Б. О. Долгих. Некоторые данные к истории образования бурятского народа, с. 61, 62.

⁴⁵ Е. М. Залкинд. Присоединение Бурятии к России. Улан-Удэ, 1958, с. 150, 151.

⁴⁶ Там же, с. 133, 134, 148—152.

⁴⁷ Там же, с. 152—164.

⁴⁸ Ц. Б. Цыдендамбаев. Указ. раб., с. 293.

Иную позицию занимал по этому вопросу Г. Н. Румянцев, который писал, что «к приходу русских в Восточную Сибирь в начале XVII в. бурятские племена ... уже составляли народность, о чем свидетельствует общее имя — буряты, которое их объединяло. Они стояли на одной ступени социально-экономического развития и имели одинаковую культуру, которая при всех местных различиях представляла собою определенную этнографическую общность»⁴⁹. Однако сказанное им можно отнести только к племенам Западного Прибайкалья, так как, по его же свидетельству, хоринцы (одно из основных племен Забайкалья в XVII в) сами себя бурятами не называли⁵⁰.

Таким образом, к настоящему времени большинство ученых придерживается мнения, что процесс сложения бурят в единую народность завершился лишь после присоединения их к России.

Наиболее спорным остается вопрос о том, какие этнические группы приняли участие в этногенезе бурят, в особенности на его раннем этапе. На этот счет существуют разные точки зрения.

А. П. Окладников, С. А. Токарев и некоторые другие исследователи исходят из того, что автохтонное ядро бурятской народности в Прибайкалье до XI в. составляли тюркские племена, вероятнее всего так называемые курыканы. Последние примерно в XI—XIII вв., в период всеобщего возвышения монголов в этом районе, частью были оттеснены на север, став основой будущей якутской народности, а частью смешались с монголоязычными пришельцами с верховьев Амура, берегов Онона и Керулена, в результате чего и образовалась бурятская народность.

Г. Н. Румянцев, наоборот, считал именно монголоязычное ядро коренным в Прибайкалье, пытаясь проследить его генетическую связь еще с энеолитическим населением Ангары и Лены. Более того, последовательно отстаивая монголизм гуннов, сяньбийцев, жужаней, курыкан, киданей, он пришел к выводу о широком расселении монголоязычных племен начиная по крайней мере с VI в. н. э. на территории, примыкающей к Байкалу, и далее к востоку.

Ц. Б. Цыдендамбаев, основываясь главным образом на лингвистических материалах, пришел к заключению, что две основные группы современных бурят — булагаты и хоринцы — берут свое начало от прото-монголов сяньбийского времени, став первыми протобурятскими племенами. Причем последние, как подчеркивает он, развивались в условиях господства тюркских племен. В целом эта точка зрения занимает как бы промежуточное положение по отношению к двум названным выше.

Рассмотренные нами материалы по этногенезу бурят показывают, что эта проблема еще далека от окончательного решения и требует дальнейшей разработки на основе комплексного изучения различных видов источников. Вместе с тем в свете накопленных материалов, в особенности опубликованных в последние годы, некоторые основные вопросы этногенеза бурят представляются следующим образом.

Во-первых, не подлежит сомнению сложный этнический состав бурятского народа. Это подтверждается также материалами по бурятской ономастике. Анализ названий родо-племенных подразделений бурят позволяет говорить о наличии в их составе тюркских, тунгусских, самодийских и прочих компонентов⁵¹. Топонимия также свидетельствует о следах деятельности в прошлом на современной территории расселения

⁴⁹ «История Бурят-Монгольской АССР», т. I, с. 56.

⁵⁰ Г. Н. Румянцев. Происхождение хоринских бурят, с. 210.

⁵¹ Г. Н. Румянцев. К вопросу о происхождении бурят-монгольского народа, с. 30—62; Т. А. Бертагаев. Этнолингвистические этюды..., с. 34—39; Ц. Б. Цыдендамбаев. Указ. раб.

бурят не только монголоязычных, но и тунгусоязычных, тюркоязычных, самодийских, кетоязычных, ираноязычных племен⁵².

Во-вторых, бесспорным является и тот факт, что основным ядром народности, ассимилировавшим и объединившим вокруг себя разноязычные этнические группы, явились монголоязычные племена. Вопрос об их происхождении является основным в этногенезе бурят. Новейшие исследования данного вопроса дают все больше оснований для заключения, что монголоязычные племена, считающиеся характерными представителями хозяйственно-культурного типа кочевых скотоводов степной зоны, не являются исконными степными жителями. Они переместились в степи из лесной зоны, где вели подвижный охотничий образ жизни и заимствовали у своих степных соседей — тюрков — многие элементы материального быта (включая терминологию), связанные с условиями жизни в степи⁵³. По всей вероятности, ареал распространения лесных монголоязычных племен еще в древности включал территорию Прибайкалья. Хотя предположение о пребывании монголоязычных племен в Прибайкалье с энеолитического времени не может считаться окончательно доказанным, однако есть все основания полагать, что какие-то группы монголоязычных племен — протобуряты, жили здесь еще до эпохи возвышения монголов в Центральной Азии. Это косвенно подтверждается «Сокровенным сказанием» и летописями Рашид-ад-Дина, в которых имеются сведения о бурятах, хори, баргутах, булагачинах и др. обитавших вблизи Байкала в дочингизову эпоху⁵⁴.

Древнемонгольская основа таких племен, как хори и булагат, подтверждается и данными лингвистики⁵⁵. В то же время так называемые курыкане — носители курумчинской культуры в Прибайкалье (VI—IX вв. н. э.), тюркскую этническую принадлежность которых можно считать, как уже отмечалось выше, вполне установленной, — характеризуются как скотоводы и земледельцы⁵⁶, резко отличавшиеся от «лесных племен». Весьма вероятна генетическая связь курыкан с населением «плиточных могил» степей Центральной Азии — развитыми скотоводами эпохи бронзы, часть которых во время экспансии хунну была вытеснена в Прибайкалье⁵⁷.

В древнетюркский период история древнемонгольских племен в Прибайкалье оказалась тесно связанной с соседними тюркскими племенами, в первую очередь с курыканами. Монголоязычные племена, находившиеся в тот период, по всей вероятности, в подчинении у тюрков, очевидно, подверглись значительной ассимиляции со стороны последних⁵⁸.

В период возвышения монголов в Центральной Азии, когда на территорию Прибайкалья проникли новые группы монголоязычных племен, уже перешедших к тому времени к кочевому скотоводству, монголы

⁵² Г. М. Василевич. Топонимика Восточной Сибири. — «Известия Всес. географического о-ва», т. 90, в. 4. Л., 1958; М. Н. Мельхеев. Топонимика Бурятии, Улан-Удэ, 1969; Э. М. Мурзаев. Очерки топонимики. М., 1974.

⁵³ А. М. Щербак. О характере лексических взаимосвязей тюркских, монгольских и тунгусо-маньчжурских языков. — «Вопросы языкознания», 1966, № 3; С. И. Вайнштейн. Происхождение и историческая этнография тувинского народа. Автореф. докт. дис. М., 1969; *его же*. Проблема происхождения и формирования хозяйственно-культурного типа кочевых скотоводов умеренного пояса Евразии. Доклад на IX Международном конгрессе антропологических и этнографических наук в Чикаго. М., 1973; *его же*. Проблемы истории жилища степных кочевников Евразии. — «Сов. этнография», 1976, № 4; Л. Р. Кызласов. Ранние монголы. — «Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века». Новосибирск, 1975.

⁵⁴ С. А. Козин. Сокровенное сказание. М. — Л., 1941, с. 79, 80, 174, 175; Рашид-ад-Дин. Сборник летописей, т. I, кн. I. М., 1952, с. 118—127.

⁵⁵ Ц. Б. Цыдендамбаев. Указ. раб., с. 194—199, 274—286.

⁵⁶ А. П. Окладников. Древняя тюркская культура в верховьях Лены.

⁵⁷ А. П. Окладников. Неолит и бронзовый век Прибайкалья, ч. 3. М., 1955, с. 10; Н. Н. Диков. Бронзовый век Забайкалья. Улан-Удэ, 1958.

⁵⁸ Ц. Б. Цыдендамбаев. Указ. раб., с. 194—231, 274—292.

вновь заняли доминирующее положение среди древнебурятских племен. Именно эта вторая волна монголоязычных племен в Прибайкалье, ассимилировавшая древнетюркские и древнемонгольские племена (испытывавшие к тому времени уже значительное воздействие со стороны тюрков), определила характер культуры и языка бурятской народности. Вместе с тем необходимо отметить, что именно у бурят, в отличие от остальных монгольских племен наиболее долго сохранялась древняя «лесная» культура монголоязычных племен, характерная для них до выхода в степи и формирования ХКТ кочевых скотоводов степной зоны.

В последующие эпохи шел интенсивный процесс формирования бурятской народности, завершившийся уже после прихода русских в Восточную Сибирь. Именно в этот период в состав бурят были включены отдельные группы собственно монгольских племен, вышедших из Северной Монголии, а также отдельные группы тунгусов. Окончательно процесс этногенеза бурят завершился в XIX в.

В. А. Туголуков

ЭВЕНКИ-ГАНАЛЬЧИ

(К ВОПРОСУ О СУЩЕСТВОВАНИИ ПЛЕМЕНИ У ТУНГУСОВ)

Как известно, у тунгусов (эвенков и эвенов) в период их истории со времени присоединения Сибири к Русскому государству племена не выявляются с достаточной степенью надежности. В источниках XVII в. и более поздних употребляются термины *род* и, значительно реже, *волость* (примерно в том же значении).

Никто из дореволюционных авторов не писал о племени у тунгусов. Лишь в труде И. Г. Георги (вторая половина XVIII в.) употребляются термины *род* и *колено*, причем последний воспринимается как адекватный понятию «племя». «Они (тунгусы.— В. Т.) разделяются по восточному обыкновению на колена, а сии на роды,— писал Георги.— Каждый род (Тагаун) производит начало свое от какого ни есть храбростию, силою, изобилием в скоте и детях, а иногда и благоразумием прославившегося родоначальника, называются по его имени, и все в оном находящиеся считаются кровными между собою родственниками. Нескольким же таких родов считаются между собою родством по своим родоначальникам, и соединяются потому в колена»¹.

Далее у Георги сказано: «В прежние времена выбирало несколько родов общего себе *Сайзана*; а из числа сих бывал один князьком поколения и назывался *Тоньюном* и *Тойоном*. Он подобен был в рассуждении власти хану Татарской орды»².

В данном случае Георги явно имел в виду конных, или степных, тунгусов. Однако он не назвал ни одного конкретного «колена», состоявшего из нескольких родов, связанных общностью происхождения. Приводимый им термин *тагаун* соответствует, очевидно, эвенкийскому *тэгэ*, имеющему ряд значений: «род», «племя», «народ»³.

В XVIII—XIX вв. крупные роды конных тунгусов состояли из локальных подразделений, которые иногда находились на таком значительном расстоянии друг от друга, что платили ясак в разные пункты. Эти подразделения русские документы обычно именуют улусами. Во главе улусов стояли князцы, часто называемые зайсанами⁴. Может быть, улусы и имел в виду Георги, описывая родовую организацию тунгусов?

В советское время один из первых исследователей оленных эвенков Подкаменной Тунгуски А. Ф. Анисимов выделил у них три племени —

¹ И. Г. Георги. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд, и прочих достопамятностей, ч. 3. СПб., 1777, с. 35.

² Там же.

³ «Эвенкийско-русский словарь». М., 1958, с. 417.

⁴ В. А. Туголуков. Конные тунгусы (этническая история и этногенез).— «Этногенез и этническая история народов Севера». М., 1975, с. 95—97.

Куркагир, Панкагир и Чемдаль. Каждое из них подразделялось на две фратрии, а фратрии — на ряд родов. Названием племен и фратрий служило название одного из входивших в них родов. Племя Куркагир состояло, как пишет Анисимов, из девяти родов: четыре принадлежали к фратрии Куркагир, пять — к фратрии Челколь. В племени Чемдаль было также девять родов: пять объединялось фратрией Чемдаль, четыре — фратрией Багдалил. Племя Панкагир включало 10 родов: шесть относились к фратрии Панкагир, четыре — к фратрии Юмнагар⁵.

Анисимов характеризовал эвенкийское племя Подкаменной Тунгуски как организационно оформленную группу родов со своей территорией (хотя и без своего диалекта), племенным советом, состоящим из родовых вождей, верховным вождем племени из числа фратриальных вождей и верховным шаманом из противоположной верховному вождю фратрии. У чемдалей, писал Анисимов, должность племенного вождя была наследственной в роде Чемдаль, а должность племенного шамана — в роде Багдалил⁶.

Б. О. Долгих признавал, что выделенные Анисимовым племена реально существовали, однако, по его мнению, Анисимов «ошибся в распределении родов между племенами и в том, что разделил эти роды в каждом племени на две фратрии, тогда как дуальное фратриальное деление эвенкам Подкаменной Тунгуски, по-видимому, известно не было»⁷.

Мы полагаем, что если бы у подкаменно-тунгусских эвенков действительно существовала такая стройная племенная организация, какой ее рисует Анисимов, она несомненно была бы замечена русской администрацией. Однако ни в XVII в., ни позднее русские не отмечали в данном регионе никаких других тунгусских общностей, кроме родов, и никаких других вождей, кроме родовых князцов. Ни в архивных источниках, ни в литературе, ни в фольклоре нет сведений о существовании у местных тунгусов племенных советов, племенных вождей и шаманов.

В схеме Анисимова можно усмотреть и некоторые фактические несообразности. Так, например, роды Чемдаль и Момоль принадлежали, как он пишет, к одной фратрии в племени Чемдаль. Между тем, судя по фольклорным материалам, эти два рода постоянно враждовали и даже воевали друг с другом (см. ниже).

Следует добавить также, что к приходу русских, т. е. в первой половине XVII в., тунгусское население бассейна Подкаменной Тунгуски было очень немногочисленным и непостоянным. Русские упоминали там чаще всего представителей родов Кондогир, Нюрумняль и Чапагир (первые два рода обитали в верхнем течении Нижней Тунгуски, третий — в среднем течении Ангары)⁸. Появление значительного тунгусского населения на Подкаменной Тунгуске связано с сельскохозяйственным и промысловым освоением Ангары и относится к более позднему времени.

Вопрос о том, где и когда могла сложиться фратриально-племенная структура подкаменно-тунгусских эвенков, нарисованная Анисимовым, остается открытым.

В данной статье мы хотим привлечь внимание читателя к небольшой группе эвенкийских родов, живших в XVIII—XIX вв. в междуречье Ангары и Подкаменной Тунгуски. У этой группы было общее название, и она обладала рядом признаков племени. Мы имеем в виду так называемых *ганальчей* исторических преданий эвенков Подкаменной Тунгуски.

⁵ А. Ф. Анисимов. Родовое общество эвенков (тунгусов). Л., 1936, с. 107—122.

⁶ Там же, с. 122.

⁷ Б. О. Долгих. Племя у народов Севера. — «Общественный строй у народов Северной Сибири». М., 1970, с. 333.

⁸ Б. О. Долгих. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М., 1960, с. 163—166.

Прежде чем говорить о ганальцах, приведем некоторые сведения о двух главных родах этой группы — Куркагир и Момоль⁹.

Род Куркагир был в прошлом территориально и административно связан с Ангарой. Эвенкийский поэт Алексей Салаткин в стихотворном переложении одного из преданий эвенков верхнего течения Нижней Тунгуски сообщает, что некогда на стойбище эвенков рода Лонтогир напали «куркэгиры». Перебив мужчин, они забрали женщин и детей и возвратились «к своей стоянке, к Ангаре»¹⁰. Судя по сюжету, описанное Салаткиным событие произошло в конце XVII или в начале XVIII в.

Появление куркагиров в ясачной документации русских относится к 1820-м годам, когда было создано три административных куркагирских рода¹¹, приписанных к одному из селений ангарских крестьян. По переписи 1897 г., в трех куркагирских родах насчитывалось 666 человек¹².

В конце 1920-х годов куркагиры жили на Подкаменной Тунгуске близ факторий Кузьмовка, Байкит, Бачинская, а также в междуречье Подкаменной и Нижней Тунгусок.

По данным Приполярной переписи 1926—1927 гг., собственно куркагиров было всего 25 семей — 151 чел. (вместе с женами из других родов)¹³. Следовательно в составе трех административных куркагирских родов они занимали весьма скромное место.

По нашим полевым материалам, в существовавший в начале 1930-х годов Куркагирский кочевой совет входили представители всего трех родов: Момо (Момоль), Кочени (Кочениль) и Хорбо (Хорболь).

Б. О. Долгих считал, что куркагиры с рядом родственных им родов объединялись в отдельное племя, которое он назвал «племя Чапагир (куркогирские тунгусы)». В этом племени он выделял кроме рода Куркагир роды Дюронголь, Лопаль, Кочониль, Хорболь, Момоль, Челколь и Лопоколь. Общая численность племени, по мнению Б. О. Долгих, составляла в 1926—1927 гг. 256 хозяйств — 1461 чел.¹⁴ Как видим, эти цифры намного больше общей численности административных куркагирских родов периода 1897 г.

Нам представляется несомненным лишь родство куркагиров и дюронголей. Последних, по данным Приполярной переписи 1926—1927 гг., было 37 семей — 218 чел.¹⁵ Большинство дюронголей кочевали в составе Байкитской территориальной группировки эвенков, где не выявлено ни

⁹ К приходу русских у тунгусов было большое количество родов, для названий которых типичен суффикс *гир*. Разумеется, не все тунгусские роды были в XVII в. исконными, или первичными. Определенная часть их являлась новообразованиями, или вторичными родами. Частым способом образования вторичных родов у тунгусов было структурное выделение в первичном роде патронимии, представляющей собой группу сородичей, ведущих свое происхождение от конкретного, обычно хорошо известного всем предка. Таким вторичным родом был, в частности, род Момочар в составе ганальчей.

¹⁰ А. Салаткин-Лонтогир. Гегдаллуко и Ульгоррик. — «Звезда», 1939, № 4, с. 115.

¹¹ Административный род — это группа плательщиков ясака, образованная русской администрацией из частей одного или нескольких родов, находившихся в сфере притяжения того или иного зимовья (см. Ч. М. Таксами, В. А. Туголуков. Административные волости, улусы и роды у народов Сибири (XVII — начало XX в.). — «Социальная история народов Азии». Л., 1975). Следовательно, административные куркагирские роды могли объединять членов не только рода Куркагир, но и других родов.

¹² С. Патканов. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири, ч. 1, в. 2. СПб., 1906, с. 164, 165.

¹³ Б. О. Долгих. Родовой и племенной состав народностей Средней Сибири. М., 1946, л. 674. Канд. дис. (рукопись). Хранится в Архиве Ин-та этнографии АН СССР (далее — Б. О. Долгих. Канд. дис.).

¹⁴ Там же, л. 673, 674. Любопытно сравнить состав куркагирского племени у Б. О. Долгих и у А. Ф. Анисимова. Последний называет роды: Куркагир, Лупаль, Дюрго, Ятояль, Челколь, Момочар, Хорболь, Санягир (А. Ф. Анисимов. Указ. раб., с. 107). Роды Дюронголь и Лопаль у Долгих и Дюрго и Лупаль у Анисимова можно считать идентичными. Оба автора, очевидно, исходили из принадлежности части названных родов к административным куркагирским родам, что, однако, не всегда может служить надежным критерием установления между ними генетических связей.

¹⁵ Б. О. Долгих. Канд. дис., с. 674.

одного куркагира. Поэтому дюронголи Байkitской группировки фактически представляли куркагиров. С учетом данного обстоятельства численность рода Куркагир вместе с его ответвлением Дюронголь составляла в 1926—1927 гг. 62 семьи — 369 чел.

Название Дюронголь образовано от личного имени тунгуса Дюрунга, жившего, вероятно, в начале XVIII в. В предании говорится: «Момочо, отец Пачаки, пришел к Дюрунге свататься. Момочо взял девушку у Куркогиров, а Момоли отдали Куркогирам свою девушку»¹⁶. Из текста ясно, что Момочо представлял момолей, а Дюрунга — куркагиров. В дальнейшем потомки этого Дюрунга образовали особую патронимию, которая позже могла превратиться в отдельный, вторичный род. Однако этого, видимо, не произошло. В литературе, за исключением работы Б. О. Долгих, не упоминается о таком роде.

В 1926—1927 гг. в «роде» Дюронголь, по данным Б. О. Долгих, была патронимическая группа с фамилией Гаюльский, насчитывавшая 14 семей—97 чел.¹⁷ Согласно данным Г. М. Василевич, «род» Гаиул выделился из рода Куркагир «4—6 поколений назад»¹⁸. Имя Гаиул находим в материалах ясачной переписи 1768 г. Там в «списке» «Чивчигирского или Чимжалского рода» упоминается 13-летний мальчик по имени Гаиул. В том же списке значится и имя Джекуул¹⁹, сопоставимое с другой патронимической группой в составе куркагиров периода 1926—1927 гг. — Дженкоул. Приведенные факты позволяют предположить, что отсутствовавший в сводках XVII—XVIII вв. о ясачном населении Ангара и Подкаменной Тунгуски род Куркагир существовал под названием не то Чивчигирского, не то Чимжалского рода. Название Куркагир было восстановлено в 1824 г. енисейским губернатором А. П. Степановым как древнее и утраченное. Данная ситуация с этнонимами может свидетельствовать о том, что куркагиры около середины XVIII в. были административно присоединены к одному из ангарских родов, как-то связанных с чапагирами. При этом Чимжалский род соответствует, видимо, уже упоминавшемуся Чемдальскому роду (Чемдаль).

Возвращаясь к Гаюльским, отметим, что во время нашей полевой работы в Байkitском р-не Эвенкийского округа (1962 г.) эвенки, носившие эту фамилию, считали себя куркагирами. Таким образом, данная патронимия так и не превратилась в отдельный род.

Род Момо (Момоль) имел значительно больший, чем другие роды, удельный вес в составе административных куркагирских родов, хотя в дореволюционной ясачной документации он вообще не упоминался. Во время Приполярной переписи 1926—1927 гг. момоли жили не только на Подкаменной Тунгуске, но также на Нижней Тунгуске (в ее верхней части), на левобережье Ангара и на правобережье Лены (Мамско-Чуйская территориальная группировка). Всего их насчитывалось 133 хозяйства — 716 чел. В состав реконструированного племени «Чапагир (куркогирские тунгусы)» Долгих включал в основном только момолей будущего Эвенкийского округа — 120 семей, 663 чел.²⁰

Этнографическим «гнездом» момолей современные эвенки считают местность возле фактории Муторай на среднем течении р. Чуни — правого притока Подкаменной Тунгуски. Известен ряд больших патронимий момолей — Баяки, Подпаленок, Маркаенок, Конаренок, Барбасенок и др.

¹⁶ «Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания. Запись текстов, перевод и комментарии Г. М. Василевич». М.-Л., 1966, с. 300.

¹⁷ Б. О. Долгих. Канд. дис., л. 504, 507.

¹⁸ Г. М. Василевич. Заселение тунгусами тайги и лесотундры между Леной и Енисеем. — «Вопросы языка и фольклора народов Севера», Якутск, 1972, с. 211.

¹⁹ Центральный государственный архив древних актов (далее — ЦГАДА), ф. 214, кн. 1648, л. 52 об., 53 об.

²⁰ Б. О. Долгих. Канд. дис., л. 674.

Часть момолей в прежнее время была связана с Ангарой. В предании, записанном Г. М. Василевич от полигузовского эвенка П. Баяки, сообщается: «Прежде момоли жили в районе Кежмы. В Кежме платили ясак. Часть их с Баяканом пришла сюда... Придя, они стали называться Баяки»²¹.

Б. О. Долгих полагал, что род Момоль идентичен роду Мамогир, некогда обитавшему на левобережье нижнего Витима²². Г. М. Василевич решительно возражала против такого предположения. По ее мнению, «род Момо выделился из древнего рода ангарских тунгусов — Кима»²³. Василевич ссылалась на опубликованное ею предание «Олени», однако в этом предании говорится лишь о том, что «Некоторые Момоли прежде были (из рода) Кимол»²⁴. Нужно также иметь в виду, что род Кима не нашел отражения в русских документах XVII и XVIII вв., относящихся как к Ангаре, так и к другому региону. Его можно лишь условно сопоставлять с Кипанской (Киманской?) волостью тунгусов, упоминавшейся возле устья Ангары в начале XVII в.²⁵

Предпочтительнее, по нашему мнению, точка зрения Б. О. Долгих. Мы считаем, что этноним Момо представляет собой местный фонетический вариант древнего этнонима Мамогир (Мамагир), носители которого зафиксированы не только в бассейне Витима²⁶, но также на Вилуе и Нижней Тунгуске (род Маугир). Согласно преданию, записанному в первой половине XVIII в. Яковом Линденау, тунгусские роды Мамагир и Джурумджал (Нюрумняль), встретив на Вилуе первых якутов, продали им землю у озера Тоибского за женщину с полным комплектом праздничной одежды и 20 кобылиц²⁷. Мамогир, Мамогур, Мамогур — личные имена, встречающиеся у якутов XVII в.²⁸, также указывают на то, что мамугиры находились среди тех тунгусов, которые были частично ассимилированы якутами в процессе расселения последних по территории современной Якутии.

Из предания, записанного С. М. Широкогоровым у баргузинских тунгусов, видно, что они в древности воевали с народом мамугир или мамухир, жившим к северу от них, в пределах Якутии. Война шла до тех пор, пока мамугиры не были оттеснены баргузинскими тунгусами в направлении большой реки, подобной Лене, «где садится солнце»²⁹, т. е., очевидно, в направлении Ангары, текущей на запад.

Таким образом, мамугиры оказались среди тунгусов Ангары, которые в течение XVIII—XIX вв. все время смещались к северу (вследствие сельскохозяйственного освоения долины Ангары русскими крестьянами) и в конце концов оказались на Подкаменной Тунгуске или еще севернее. При образовании в 1820-х годах административных куркагирских родов мамугиры были, вероятно, включены в один из них и вместе с куркагирами и другими родами ангарских тунгусов «обнаружены» Приполярной перепутью под названием рода Момоль в пределах современной Эвенкии. Трансформация Мамогир→Момоль не представляет чего-либо из ряда вон выходящего; подобное превращение испытали на себе и многие другие родовые этнонимы, например: Челкогир→Челколь, Ятоягир→Ятояль и т. д. Замена типичного для родовых этнонимов тунгусов суффикса *-гир* на *-ль*, с тем же значением множественности, характерная

²¹ «Исторический фольклор эвенков», с. 381. Кежма — русское селение на Ангаре.

²² Б. О. Долгих. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке, с. 307.

²³ «Исторический фольклор эвенков», с. 357.

²⁴ Там же, с. 290.

²⁵ Г. Ф. Миллер. История Сибири, т. 2. М., 1941, с. 45, 250, 259.

²⁶ Местность по левому притоку Витима — р. Маме была, вероятно, родиной мамугиров.

²⁷ Архив Якутского филиала СО АН СССР, ф. 5, оп. 1, д. 151, л. 99.

²⁸ «Материалы по истории Якутии XVII века». М., 1970, с. 86, 87, 298, 299, 306 и др.

²⁹ S. M. Shirokogoroff. Social organization of the Northern Tungus. Shanghai, 1929, p. 58.

для данного региона, еще не получила должного лингвистического объяснения. Но в основе этой метаморфозы лежит, на наш взгляд, значительная смешанность местных эвенков с жившим здесь до них населением, повлекшая за собой ряд изменений в культуре и языке.

Взаимодействие мамугиров (момолей) с куркагирами в рамках административного рода или независимо от него, видимо, привело к установлению между обоими родами очень тесных отношений свойства и взаимопомощи. Куркагиры и момоли, как свидетельствует предание, «обменивались женщинами» и на войне выступали как единое целое. Показательно, что предания не сообщают о сражениях куркагиров с чемдалями (как показано выше, те и другие были, очевидно, связаны узами родства); при конфликтах чемдалей с момолями куркагиры либо занимали нейтральную позицию, либо выступали на стороне момолей³⁰.

О становлении особой этнографической группы в составе куркагиров и момолей исторические предания сообщают достаточно определенно: «Прежде жили ганальчи. У нас (в низовьях Чуни) жили куркогиры и момоли, других не было. Уже позже пришли кочонили, хорболи и лопоколи. Они стали ганальчами»³¹.

Данное сообщение указывает на то, что со временем родовой состав ганальчей был расширен за счет включения новых родов. Это, однако, случилось не сразу: было время, когда «люди Пачаки» (момоли) убивали у хорболей оленей себе на еду. Так же поступали момоли, при сонинге (военном вожде) Ульбимчо, с членами рода Кордуй, позднее упоминаемого в составе ганальчей³².

Анализ материалов, относящихся к родам Кочени, Лопоко и Хорбо, не дает оснований рассматривать их как генетические ответвления от куркагиров и момолей. Род Лопоко восходит к древнему роду Лапагир, известному на Ангаре в XVII в. Род Кочени является ответвлением от Лопоко. Род Хорбо, вероятно, сформировался в районе, расположенном к северу от Подкаменной Тунгуски. Род Кордуй в одном из преданий изображается как отпочкование от куркагиров³³, однако поведение момолей по отношению к его членам противоречит данному сообщению. Несомненно отделился от момолей только род Момочар (также упоминаемый преданиями в составе ганальчей), ведущий свое начало от сонинга Пачаки. Сам Пачаки еще считался момолем³⁴.

О каких-либо изменениях в социальной жизни ганальчей, в связи с функционированием их как единого целого, эвенкийский фольклор не сообщает. Каждый из родов, входивший в их состав, по-видимому, полностью сохранял свою автономию; у каждого рода были свои сонинги³⁵ и шаманы. Но некоторые особо выдающиеся сонинги выступают в фольклоре не только как руководители воинов своего рода, но и как военные вожди ганальчей в целом. О преемнике Пачаки — сонинге Ховоко (из рода Момочар) прямо сказано, что он «был сонингом у ганальчей»³⁶. То же сообщается о его преемнике — сонинге Сергунго³⁷.

На сонинге Сергунго эпоха ганальчей заканчивается. В фольклоре это иногда связывается уже с Ховоко: «Это было после Ховоко, после ганальчей»³⁸.

Эпоху ганальчей можно предположительно датировать первой половиной XVIII — началом XIX в. По своему содержанию, отраженному в фольклоре, эта эпоха в истории эвенков Подкаменной Тунгуски напоми-

³⁰ «Исторический фольклор эвенков», с. 296.

³¹ Там же, с. 295.

³² Там же, с. 289.

³³ См. там же, с. 381.

³⁴ Там же, с. 289.

³⁵ Там же, с. 289—291.

³⁶ Там же, с. 286, 290.

³⁷ Там же, с. 301, 302.

³⁸ Там же, с. 293.

нает нам период военной демократии у древних германцев и других народов. Содержание эпоса, относящегося к ганальчам, — межродовые столкновения. Ганальчи воюют с соседними родами, а также с чемадлами, жившими выше их по течению Подкаменной Тунгуски, и с нюрумняями — обитателями верхнего и отчасти среднего течения Нижней Тунгуски. Войны ведутся ради захвата чужих оленей на мясо, ради мести за убийство сородича, для приобретения женщин. «Они (эвенки. — В. Т.) тогда часто обижались друг на друга. Убьют свата — начинается война». «В боях убивали мужчин, забивали оленей, а женщин забирали себе». Войны велись с помощью луков и железных мечей³⁹. Само эвенкийское слово ганальчи означает «стрелок из лука», от *гана* — «стрела»⁴⁰.

Самый первый из сонингов ганальчей Пачаки знал русский язык (научился его понимать). После Пачаки эвенки познакомились с табаком. Пачаки, наказанный русской администрацией железными прутьями за избиение чемадалей, назначается той же властью «князем»⁴¹, т. е., как видно, старостой (князцом) своего рода. Данное назначение должно было положить конец междоусобицам у тунгусов, но окончательно межродовые столкновения прекратились лишь после сонинга Сергунго (от русского Сергей).

Были ли ганальчи племенем? Мы полагаем, что нет. Этноним ганальчи не засвидетельствован историческими документами и не сохранился в памяти эвенков как название племени, объединявшего куркагиров, момолей и членов ряда других родов. По своему значению термин ганальчи, как нам представляется, мало подходит для племенного названия, ибо не содержит чего-либо специфического именно для данной группы людей. Так могли называться любые тунгусские роды или объединения родов до появления огнестрельного оружия.

Наше предположение подтверждается свидетельством современных эвенков Илимпейского района Эвенкийского автономного округа, предков которых фольклор Подкаменной Тунгуски называет нюрумняями (с ними, как уже упоминалось, сражались куркагиры и момоли). По словам пожилого эвенка Т. И. Эмидака (1977 г., пос. Эконда), в старину «все эвенки были ганальчами», т. е. стрелками из луков. Другой наш информатор, Е. Д. Хуочар (пос. Тутончаны), утверждает, что термин ганальчи в прошлом служил общим названием эвенков, потому что они охотились с луком.

Стоит также добавить, что ниже пос. Нидым в Нижнюю Тунгуску слева впадает р. Ганальчик. Автор одного из сочинений о приенисейских тунгусах, А. Мордвинов, называл эту речку Канальчихой и сообщал, что, по преданию, на ней и на р. Убойной в прошлом произошла кровопролитная битва между Чапогирской, Таймурской и Илимпейской «ордами» тунгусов⁴². Из названных этим автором «орд» две — Чапогирская и Илимпейская — обитали на Нижней Тунгуске, а Таймурская «орда» — на ее левом притоке — Таймуре. Иными словами, в сражении, по-видимому, участвовали только местные тунгусы, и поэтому название р. Ганальчик не обязательно связано с ганальчами Подкаменной Тунгуски.

Чтобы закончить с термином *ганальчи*, следует добавить еще одну деталь, о которой раньше здесь говорилось мимоходом. Упомянувшийся уже Е. Д. Хуочар, разъясняя нам в 1977 г. значение этого термина, заметил как бы между прочим, что в ту эпоху, когда жили ганальчи, у эвенков почти не было оленей. Аналогичное известие о ганальчах мы

³⁹ «Исторический фольклор эвенков», с. 290, 291.

⁴⁰ «Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков», т. 1. Л., 1975, с. 139.

⁴¹ «Исторический фольклор эвенков», с. 295, 296.

⁴² А. Мордвинов. Инородцы, обитающие в Туруханском крае. — «Вестник РГО», ч. 28. СПб., 1860, с. 38.

встречаем и в преданиях эвенков Подкаменной Тунгуски: «Оленными (эвенки) стали после Пачаки, после прихода русских»⁴³.

Конечно, к этому высказыванию нельзя относиться с полным доверием, но все же можно считать, что лет 200—300 назад местные эвенки были малооленными и существовали почти исключительно за счет охоты.

Это обстоятельство еще более повышает значение для того времени искусных охотников и воинов — стрелков из лука. Поэтому термин *ганальчи* для самих эвенков — это название не только стрелков, но и всей связанной с ними эпохи. Эта эпоха предшествовала появлению у эвенков огнестрельного оружия.

Чем же объяснить что термин *ганальчи* предания относят лишь к определенной группе родов, обитавших в среднем и отчасти нижнем течении Подкаменной Тунгуски? Мы полагаем, что это могло быть связано с большей агрессивностью куркагиров, момолей и близких им родов по сравнению с другими родами эвенков.

Нужно иметь в виду также следующее обстоятельство. Кеты, живущие в самых низовьях Подкаменной Тунгуски, в прошлом славились искусством изготовления боевых луков и стрел, обладавших большой силой боя. Ганальчи, без сомнения, получали от них такие луки и стрелы. В предании о сражении Пачаки с чемдалями подчеркивается высокое качество стрел: «Пачаки перестрелял все свои стрелы, подсчитал — только три осталось. Одна стрела у него была дятловая. Выстрелил он в колено Чемды. [На колене] на железной пластинке образовалось отверстие»⁴⁴.

Стрелы с «дятловым оперением» имелись у полуполюгендарных обитателей Ангары, именуемых в эвенкийском фольклоре *чулуды*. Последние достаточно хорошо идентифицируются с дотунгусским населением этой реки — кетоязычными асанами и котами. В одном из русских документов 1685 г. сообщалось, что тунгусы торгуют с «чюлюгдеями»: «Приносят де тунгусы на их дороги... дятлевое птичье перье и то де перье втыкают они [тунгусы] около лиственничного дерева в лиственничную кожу, а те де чюлюгдей, пришед, то перье емлют без них, тунгусов, а тем де тунгусам вместо того на то ж место стрельные всякие птицы кладут и посуду своего дела»⁴⁵.

Может быть, более высокое качество луков и стрел у куркагиров и момолей и позволило им занять господствующее положение среди тунгусского населения Подкаменной Тунгуски, и это в свою очередь могло отразиться в исторических преданиях, в которых термин *ганальчи* относится преимущественно к двум этим родам и их ближайшим союзникам. История ганальчей указывает, по нашему мнению, на то, что они представляли собой не особое племя, а временное объединение родов, живших в районе Подкаменной Тунгуски.

Небезынтересно заметить, что потомки ганальчей были в 1920-х годах самыми богатыми оленеводами в южной части современного Эвенкийского автономного округа. В роде Момоль на 133 семьи приходилось 10 237 оленей, в роде Куркагир (вместе с патронимией Дюронголь) на 62 семьи — 5202 оленя, в роде Кордуяль на 18 семей — 1960 оленей⁴⁶.

Таким образом, былая воинственность малооленных ганальчей имела своим следствием вполне конкретные результаты.

⁴³ «Исторический фольклор эвенков», с. 290.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ «Чтения в Имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете». М., 1888, с. 3, 4.

⁴⁶ Б. О. Долгих. Канд. дис., л. 321, 496—614.

И. И. Гохман, Т. В. Лукьянченко

О ПРЕДШЕСТВЕННИКАХ РУССКИХ НА СОЛОВЕЦКИХ ОСТРОВАХ

Соловецкие острова расположены в юго-западной части Белого моря, у выхода из Онежской губы, в 60 км от западного берега, напротив устья р. Кемь. В Соловецкий архипелаг входят шесть основных островов: Соловецкий, где находится кремль; к северо-востоку от него — о. Анзерский, к юго-востоку — острова Большая Муксалма, соединенный с Соловецким дамбой, и Малая Муксалма; к юго-западу — острова Большой и Малый Заяцкие. Самые крупные острова — Соловецкий, площадью около 250 км², и Анзерский, площадью немногим более 25 км².

Соловецкие острова известны как место сосредоточения интереснейших памятников — каменных лабиринтов и сейдов — следов деятельности древнего человека.

Лабиринты представляют собой наземные сооружения из небольших валунов, выложенных чаще всего концентрическими кругами. Диаметр таких сооружений достигает иногда более 10 м. Лабиринты всегда располагаются в береговой полосе, недалеко от воды. О назначении этих памятников высказывались разные точки зрения. Некоторые исследователи видят в них древние рыболовные ловушки, другие — сооружения магического характера, используемые при рыболовном промысле. Есть и такое мнение, что лабиринты — надгробные памятники. Интересно, что распространение лабиринтов ограничено Европейским Севером, и они не встречаются восточнее Беломорья. Причем из 45 лабиринтов, известных на севере Европейской части СССР, 29 находятся на Соловецких островах. Датируются лабиринты I тысячелетием до н. э. По мнению ряда исследователей, эти сооружения могут быть связаны с предками саамов¹.

Сейды — одиночные крупные камни или нагромождения более мелких камней, напоминающие по форме фигуру человека или какого-нибудь животного, служили предметом культа. Поклонение священным камням, распространенное по всей арктической зоне Евразии, исследователи связывают с промысловым культом или с культом предков. У саамов культ сейдов сохранялся до конца XIX в.²

Саамы (лопарь) — небольшой народ, населяющий северные районы Скандинавии, Финляндии и Мурманскую область РСФСР. Общая численность саамов составляет теперь около 35 тыс. чел., в том числе в

¹ Н. Н. Гурина. Каменные лабиринты Беломорья. — «Сов. археология», 1948, № 10, с. 125—142; *ее же*. О датировке каменных лабиринтов Белого и Баренцова морей. — «Материалы и исследования по археологии СССР», 1953, № 39, с. 408—420; А. А. Куратов. Древние лабиринты Архангельского Беломорья. — «Историко-краеведческий сборник». Вологда, 1973, с. 63.

² М. А. Кастрен. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири (1838—1844; 1845—1849). М., 1860; Н. Н. Харузин. Русские лопари. М., 1890.

СССР — около 2 тыс. Саамы имеют древнюю и очень своеобразную культуру. Основными источниками их существования издавна были псовая охота, главным образом на дикого оленя, и рыболовство. Позже появилось оленеводство, которое настолько отлично от оленеводческого хозяйства других северных народов, что выделяется исследователями в особый тип. Большим своеобразием отличаются и материальная, и духовная культура саамов.

Современный язык саамов входит в финно-угорскую семью языков, но по своим фонетическим и лексическим особенностям занимает в ней особое положение. Исследователи считают, что на финно-угорскую речь саамы перешли сравнительно поздно, не ранее I тысячелетия до н. э., а до этого говорили на каком-то другом языке, тоже уральской семьи.

В антропологическом отношении лопари также своеобразны. По одним признакам (строение лица, носовой и глазной области, зубной системы; кожные узоры ладоней и пальцев; группы крови) они сходны с монголоидами Северной Азии; по другим — с европеоидами. Эти факты уже довольно давно обратили на себя внимание исследователей, отводящих лопарям особое место в расовых классификациях. Своеобразные черты физического строения лопарей (и в меньшей мере — некоторых их соседей, главным образом финноязычных) проявляются и в строении черепа, что очень важно, так как дает возможность сравнивать антропологический тип современного и древнего населения. В целом надо признать, что в вопросах происхождения населения Европейского Севера еще много неясного.

В первой половине текущего тысячелетия Соловецкие острова входили, по-видимому, в зону расселения лопарей. Так, даже в источниках XVI — начала XVII в. есть вполне определенные сведения о лопарях в северной Карелии, в частности, в западном Поморье, в районе р. Кемь и оз. Выгозеро³, т. е. на побережье Белого моря, омывающем Соловецкие острова с запада и юга. Южная граница расселения лопарей в XVI — начале XVII в. проходила, таким образом, много южнее той параллели, на которой лежат Соловецкие острова. Следовательно, хотя прямых свидетельств о проживании лопарей на Соловецких островах до появления там русского населения нет, вполне вероятно, что острова посещались лопарями. Подтверждением того, что Соловецкие острова были известны лопарям, служит и само название архипелага, которое этимологизируется из прибалтийско-финских (в частности из саамского) языков. Так, например, саамское «суэл» означает «остров». В юго-западной части Соловецкого острова есть целая система озер, которые называются Лопскими озерами.

У нас нет прямых указаний на существование постоянного населения на Соловецких островах до 1429 г., т. е. до появления здесь иноков Кирилло-Белозерского монастыря Германа и Зосимы. Это не подтверждается ни письменными источниками, ни археологическими данными.

Обращает на себя внимание тот факт, что археологи не нашли здесь ни одного поселения, несмотря на обилие открытых культовых памятников. Можно предположить, что постоянных поселений охотников и рыболовов здесь и не было. Дело в том, что фауна островов довольно бедна. До появления на островах монахов, которые завезли на Соловки домашних оленей, здесь не было ни лося, ни дикого оленя, и, следовательно, была невозможна охота как источник существования людей. Из птиц на островах преобладают чайки, внутренние водоемы небогаты рыбой. В общем на Соловецких островах, по-видимому, не было необходимых условий для длительного проживания даже небольшой общины людей, добывающих себе средства к жизни охотой и рыболовством. Зато расположение культовых сооружений на островах, удаленных от жилья,

³ См.: сб. «Карелия в XVII в.», Петрозаводск, 1948; М. В. Витов, И. В. Власова. География сельского расселения западного Поморья в XVI—XVII вв. М., 1976.

находит прямые аналогии как у современных саамов, так и у древнего населения Европейского Севера. Во всяком случае, у саамов памятники, связанные с погребальным культом, до сих пор либо расположены на островах, либо отделены от жилищ водной преградой (рекой, ручьем и т. д.). Можно предположить, что эта традиция, сохранившаяся, несмотря на христианизацию саамов, восходит к древнему, по крайней мере неолитическому, аборигенному, населению этой территории.

На преемственность древнего и современного населения Европейского Севера указывают и антропологические данные. О сходстве по ряду признаков черепов I тысячелетия до н. э. из могильника на Большом Оленьем острове Баренцова моря с черепами лопарей писал В. П. Якимов, склоняясь, правда, в целом к мнению о неидентичности их типа⁴. Аналогии в антропологическом типе населения Финляндии VI—VII вв. н. э. (по материалам захоронений в Леванлухте и Кельдемяки) и лопарей проводил Г. Ф. Дебец⁵. Специфический лапоноидный⁶ комплекс признаков отчетливо выявляется и на черепах из неолитического (по мнению некоторых исследователей — мезолитического) могильника на Южном Оленьем острове Онежского озера⁷ и на неолитических черепах, найденных при работах на Ладожском канале⁸. Более того, лапоноидный комплекс признаков зафиксирован на краниологических материалах из ряда мест лесной полосы Восточной Европы⁹, Прибалтики¹⁰ и даже Поднепровья¹¹. Следовательно, в древности этот комплекс был широко распространен.

Проблема происхождения лапоноидного комплекса признаков пока не решена. Ряд исследователей полагает, что такие признаки комплекса, как некоторая уплощенность лицевого скелета в горизонтальном плане, пониженное переносье, вогнутая спинка носа и др., объясняются древними контактами населения Европейского Севера с монголоидами. Другие, обращая внимание на своеобразие сочетания признаков, сохраняющееся у населения лесной зоны Европы с мезолита и даже верхнего палеолита, полагают, что лапоноидный комплекс формировался на рассматриваемой территории без участия древних монголоидов¹². Концепция древней метисации европеоидов и монголоидов, пожалуй, не находит подтверждения и в археологических фактах¹³.

⁴ В. П. Якимов. Антропологическая характеристика костяков из погребений на Большом Оленьем острове (Баренцovo море). — «Сб. Музея антропологии и этнографии» (далее — МАЭ), т. XV. М. — Л., 1953, с. 462.

⁵ Г. Ф. Дебец. Об антропологическом типе древнего населения Финляндии. — «Современная антропология», Труды Московского о-ва испытателей природы, т. XIV. М., 1964, с. 236—238.

⁶ Термин «лапоноидный» не обязательно употребляется авторами работ, на которые мы ссылаемся. Речь идет о специфическом сочетании уплощенности лица и переносья на черепах древнего населения Европы. Происхождение этих особенностей в настоящее время является предметом дискуссии.

⁷ В. П. Якимов. Антропологический материал из неолитического могильника на Южном Оленьем острове. — Сб. МАЭ, т. XIX. М. — Л., 1960, с. 283—288.

⁸ Г. Саарп. Краниологический материал из Приладожских стоянок. — «Изв. АН Эстонской ССР», т. 26, «Общественные науки», 1977, № 2, с. 167.

⁹ М. С. Акимова. Новые палеоантропологические находки эпохи неолита лесной полосы Европейской части СССР. — «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР» (далее — КСИЭ). М., 1953, в. XVIII, с. 63.

¹⁰ М. В. Витов, К. Ю. Марк, Н. Н. Чебоксаров. Этническая антропология Восточной Прибалтики. — «Труды Прибалтийской объединенной комплексной экспедиции», т. 2. М., 1959, с. 32; Р. Я. Денисова. Антропология древних балтов. Рига, 1975, с. 16—87.

¹¹ И. И. Гохман. Население Украины в эпоху мезолита и неолита. М., 1966, с. 96—128.

¹² Не вдаваясь в детали этой дискуссии, накопившей весьма солидную библиографию, отошлем читателей к двум статьям, авторы которых занимают диаметрально противоположные позиции: Г. Ф. Дебец. О путях заселения северной полосы русской равнины и Восточной Прибалтики. — «Сов. этнография», 1961, № 6; В. П. Якимов. О древней «монголоидности» в Европе. — КСИЭ, в. XXVIII, М., 1957.

¹³ См., например, А. А. Формозов. Проблемы этнокультурной истории каменного века на территории Европейской части СССР. М., 1977, с. 104—112.

Так или иначе, в вопросах происхождения населения Северной Европы, и саамов в частности, еще много неясного. Решение ряда вопросов упирается в отсутствие или малочисленность краниологических материалов по саамам, карелам, вепсам и другим народам Европейского Севера. Чтобы ликвидировать эти пробелы, Институт этнографии АН СССР организовал летом 1976 г. комплексный этнографо-антропологический Северо-европейский отряд, на который была возложена задача собрать остеологические коллекции по саамам Кольского полуострова с одновременным изучением погребального обряда саамов. Результаты этих работ оказались удачными¹⁴. Сейчас в нашем распоряжении имеются древние неолитические и современные остеологические материалы, но полностью отсутствуют промежуточные, в частности средневековые. Естественно, что Соловецкие острова, входившие в зону расселения саамского этноса, насыщенные археологическими памятниками, не могли не привлечь нашего внимания, так как перспектива найти здесь могильник и заполнить пробел в краниологическом материале была очень заманчива. Обследование их стало настоящей необходимостью, когда от Э. А. Наги, посетившего Соловецкие острова летом 1976 г., мы получили сообщение об обнаружении на о. Анзерском каменных сооружений, похожих на древний могильник. По фотографиям эти сооружения удивительно напоминали каменные «наброски» на могилах саамского кладбища в Иоканге, где деревянные надгробия (домовины и кресты) оказались уничтоженными. На саамском кладбище с. Чальмны-Варрэ на р. Поной, расположенном на песчаной дюне, самые старые погребения имели кольцевую обкладку овальной формы по краю могильной ямы. Камни для обкладки были принесены со стороны. На поздних могилах кладбища Чальмны-Варрэ кольцевые обкладки отсутствовали и лишь в «голове» и «ногах» клали два-три камня, имевших явно функциональное назначение: укрепление креста и домовины. Кольцевую же обкладку можно рассматривать как относительно древний и, возможно, этнический признак¹⁵. В этом аспекте информация о каменных сооружениях о. Анзерского представляла огромный интерес. Поэтому, планируя полевые работы 1977 г., мы предусмотрели разведочную поездку на острова Соловецкого архипелага.

Полевой сезон был начат работами на старом саамском кладбище на западном берегу оз. Пулозеро, проводившимися под руководством авторов настоящего сообщения. Затем отряд разделился. Большая его часть, руководимая В. И. Хартановичем, перебазировалась на северное побережье Кольского полуострова, где продолжала работы на старых лопарских кладбищах в устьях рек Иоканга и Варзина, разведанных в предыдущий полевой сезон. Авторы настоящего сообщения отправились на Соловецкие острова.

Рейсовым транспортом можно добраться только до бывшего Соловецкого монастыря, превращенного сейчас в музей. Рядом с ним вырос поселок, жители которого занимаются в основном добычей ламинарии — морской водоросли, богатой иодом. На о. Анзерском, куда лежал наш путь, поселений нет. Нет с островом, естественно, и никакого постоянного сообщения. Остров Анзерский, как уже говорилось, расположен северо-восточнее Соловецкого, и вытянут с запада на восток на 18 км. Кратчайшее расстояние между западной оконечностью о. Анзерского и северо-западной оконечностью о. Соловецкого всего 6 км. Нас же интересовала самая восточная часть о. Анзерского, точнее мыс Колгуев, где

¹⁴ И. И. Гохман, Т. В. Лукьянченко, В. И. Хартанович. О погребальном обряде и краниологии лопарей. — «Полевые исследования Ин-та этнографии АН СССР, 1976». М., 1978.

¹⁵ Каменные обкладки были обнаружены в отдельных погребениях неолитического могильника на Южном Оленьем острове, мезолитического Сямозерского могильника и могильника эпохи раннего металла на Оленьем острове Баренцова моря.

и были обнаружены каменные кладки, похожие на древние могилы. Расстояние до этого пункта от кремля и поселка (где только и можно получить транспортные средства) с учетом того, что плыть необходимо, огибая далеко в море мели вокруг южной оконечности Соловецкого острова и островов Муксалма, составляет около 100 км.

Время, необходимое для получения транспорта, было использовано нами для осмотра археологических памятников Соловецкого острова. Осмотр немного прибавил к тому, что известно о них по литературе. Разведка памятников здесь сильно затруднена богатейшей растительностью таежного типа, но с большим, чем в северной Карелии, содержанием деревьев лиственных пород. Вероятно, густые леса острова, изобилующие озерами, болотами и возвышенностями, таят в себе немало интересного для археолога и историка. Флора о. Анзерского, открытого на всем своем протяжении северным и восточным ветрам, совершенно иная. Здесь преобладают низкорослые тундровые формы.

В поездке на о. Анзерский вместе с нами принимали участие архангельский археолог А. А. Куратов, работавший в этот период с группой студентов на Соловецких островах, и научный сотрудник Архангельского музея деревянного зодчества А. Н. Давыдов.

Мы высадились на южный берег острова примерно в 3 км от мыса Колгуева. Берег здесь относительно высокий. За неширокой береговой полосой он обрывом подымается на 3—4 м. По направлению к мысу продвигались прибрежной полосой. Не доходя 300 м до его оконечности поднялись на обрыв. Перед глазами открылось необычное зрелище... Дело в том, что в начале 1970-х годов на мысу возник пожар, в результате которого вся скудная растительность совершенно выгорела, остались песок и камни. Вода и ветры уничтожили следы пожара, а новая растительность еще не появилась. К востоку и северу от возвышения, на которое мы поднялись, берег понижается, и весь мыс предстал перед нами, как на большом топографическом макете. Картина была такой, какой она бывает после тщательной зачистки большого археологического раскопа. Следы деятельности человека не вызвали ни малейшего сомнения.

Слева от нас на склоне находился большой выложенный валунами лабиринт с очень четкими очертаниями (рис. 1). Правее и ниже его — несколько каменных оград подквадратной формы с длиной стороны около 4 м. Внутри оград камни выбраны, а в центре имеется каменный холмик шириной 60—70 см и длиной 1,5—2 м, ориентированный по сторонам ограды. Эти холмики, похожие на могильник, возвышаются над поверхностью земли внутри ограды на 10—20 см (рис. 2). Такие же ограды были обнаружены нами и на противоположном, северном берегу Колгуева мыса. Иногда несколько оград (две-три), примыкая одна к другой, образуют секции с общими сторонами. Одни ограды представляют собой замкнутый четырехугольник; другие имеют нечто вроде входа в середине одной из сторон, всегда в той, которая расположена перпендикулярно к направлению оси центрального холмика. В этом случае понижение ограды у «входа» сливается с камнями холмика.

Восточный берег мыса низкий. Вдоль прибрежной полосы шириной 10—15 м идет беспорядочное нагромождение валунов, образующих естественный мол, по-видимому, преодолеваемый волнами во время сильных штормов. За молом находится большая песчаная площадка, на которой имеются каменные сооружения двух типов: несколько каменных насыпей диаметром до 2 м и высотой около 1 м, и наиболее интересные, на наш взгляд, сооружения — овальные каменные выкладки-холмики, расположенные поперек мыса двумя, частично тремя параллельными рядами. Ориентировка по длинной оси холмиков — север — юг, иногда с небольшими отклонениями на запад и восток. Холмики несколько расплылись, затянuty песком и возвышаются над поверхностью не



Рис. 1. Лабиринт на Колгуевом мысе о. Анзерского

более чем на 10—15 см, но видны совершенно отчетливо. Длина их 1,5—2 м, ширина 70—100 см. Расстояние между холмиками неодинаково, от 0,5 до 1,5—2 м. Между холмами четкие стерильные пространства, не заполненные камнями. Всего на мысе Колгуев насчитывается до 100 таких сооружений. Весь памятник в целом, действительно, более всего похож на старые лопарские кладбища Кольского полуострова.

По всей площади этого памятника в изобилии встречается керамика. Большая часть фрагментов без орнамента, но на некоторых обнаружен прочерченный орнамент в виде волнистых или прямых линий, идущих поперек тулова. Судя по фрагментам донышек и венчиков, посуда была плоскодонной с отогнутым наружу венчиком. По мнению А. А. Курато-



Рис. 2. Сооружение с оградой



Рис. 3. Расчищенная каменная кладка (могила) без ограды

ва, керамика датируется XII—XIII вв. н. э., а некоторая ее часть, возможно, и более ранним временем.

Наши общие впечатления после наружного осмотра памятника не вызвали никаких разногласий. Они сводились к предположению, что перед нами грандиозный по размеру, вероятно средневековый, некрополь, принадлежавший скорее всего предкам лопарей. Представлялось, что многочисленные могилы, расположенные параллельными рядами, относятся к рядовым погребениям, а могилы в каменных оградах — к погребениям лиц, занимавших более высокое общественное положение. В этих предположениях мы опять исходили из аналогий с саамскими кладбищами XVIII—XIX вв., где могилы шаманов обычно вынесены в сторону и характеризуются более крупными и солидными намогильными сооружениями из камня и дерева.

Подтверждение высказанным соображениям можно было попытаться найти путем раскопок памятника. С этой целью была произведена зачистка одного из сооружений «рядовой» части предполагаемого могильника. После удаления песчаных наносов и случайно попавших или рассыпавшихся небольших камней очертания кладки стали очень отчетливыми (рис. 3). Оказалось, что по наружному краю каменного овала расположены крупные камни, а внутри — камни мелкие и есть даже участки, не содержащие камня.

Следующий этап работы принес первую неожиданность.... Мы приготовились вытаскивать крупные валуны, так как диаметр видимой части некоторых камней обкладки достигал 30 и даже 40 см. Но никаких особых усилий не потребовалось — все камни кладки оказались плоскими. Их толщина не превышала 10—12 см. Под кладкой шел перемешанный слой земли с небольшим количеством мелких камней. Мы удаляли его крайне осторожно, с постоянной зачисткой, с тем чтобы по возможности проследить края предполагаемой могильной ямы. В песчаном грунте с легко осыпающимися краями, да еще близко от поверхности, эта задача очень трудна. Все же можно сказать, что грунт под каменной кладкой и за ее пределами различается по цвету и плотности, хотя границы перехода расплывчаты. Перемешанный грунт подошел к концу на глубине около 30 см. Углубив раскоп до 50 см. мы оконча-

тельно убедились, что уже имеем дело с непотревоженным слоем. Под кладкой не было найдено ни вещей, ни костей, никаких убедительных доказательств наличия костного тлена.

Итак, в наших построениях выпало самое существенное звено, выпал главный аргумент — останки тел погребенных. Но если описанный памятник не могильник, то что же это такое? Культовые сооружения непонятного назначения? Еще одна загадка, с объяснением которой не в состоянии справиться наука и которую можно отдать в распоряжение писателям-фантастам? Пожалуй, нет. Многочисленность обнаруженных кладок, однообразие их в пределах основных типов, общий план их расположения, имеющий, как уже указывалось, прямые аналогии в поздних саамских кладбищах, — все это склоняет нас к поиску дополнительных аргументов для обоснования первоначальной гипотезы — интерпретации памятника как древнего могильника.

Напомним в связи с этим, что саамские сейды — памятники, связываемые с культом предков, некоторые исследователи рассматривают как намогильные сооружения. У нас нет, однако, сведений о находках под ними костных остатков. Возникает вопрос: возможны ли такие обстоятельства, при которых под намогильными неграбленными сооружениями могут отсутствовать костные останки погребенного? Ответ на него положительный: могут.

Относительно исследованного сооружения на о. Анзерском теоретически можно предположить, что из всех находящихся перед нами намогильных сооружений мы случайно раскопали *кенотаф* — символическое погребение, в котором в действительности не было захоронено тело умершего. Археологам хорошо известны такие факты. Мы, например, столкнулись с кенотафом при исследовании старого саамского кладбища Чальмны-Варрэ на Кольском полуострове. Могила, имевшая богатое наземное сооружение, содержала пустое гробовище, в котором лежал маленький фрагмент кости. Но вероятность того, что из всех могил на мысе Колгуев мы случайно натолкнулись на кенотаф, крайне мала. В самом деле, если считать, что на всей площади памятника было 100 захоронений, то она будет равна 1% — величине, при которой гипотезу кенотафа уже следует отбросить. Так как мы провели шурфовку еще одной кладки с каменной оградой, где тоже не обнаружили костных остатков, эта вероятность становится еще во много раз ниже.

Таким образом, настаивая на интерпретации памятника как могильника необходимо доказать, что условия на Колгуевом мысе были такими, при которых тела погребенных полностью истлели в могилах. Обратимся в связи с этим к некоторым фактам.

В Карелии, при обилии песчаных гигроскопичных, легко промываемых грунтов (именно в них обычно и находят могильники), в условиях влажного и сурового климата, костное вещество сохраняется крайне плохо. Неолитический могильник Южного Оленьего острова на Онежском озере составляет счастливое исключение. Кости погребенных в нем, изделия из кости и рога, а в отдельных случаях даже дерево относительно хорошо сохранились только благодаря счастливому обстоятельству — насыщенности грунта мелом и солями кальция. В других могильниках, например Сямозерском, Черная губа, кости вообще не сохранились¹⁶. Плохая сохранность костей наблюдается в Карелии и в более поздних памятниках. В значительной мере этим обстоятельством объясняются большие пробелы в палеоантропологическом изучении Карелии. Наконец, сохранность костей и костного вещества во многом зависит от глубины захоронений. Так, на саамском кладбище XIX в. в устье р. Иоканга на Кольском полуострове в одних погребениях кости были хорошей сохранности, а в других за очень короткий промежуток времени они

¹⁶ Г. А. Панкрушев. Мезолит и неолит Карелии. I — Мезолит. Л., 1978, с. 68, 70.

успели превратиться в труху. Этому очень способствуют корни растений, обильно разрастающихся на близких к поверхности захоронениях.

Сказанное имеет самое прямое отношение к могилам на о. Анзерском. Если реконструировать обряд погребения, исходя из данных, полученных при изучении одной могилы, то он представляется следующим. На поверхности почвы делалось углубление в 20—30 см в соответствии с размерами тела умершего. В это углубление укладывалось тело, которое затем обкладывалось крупными плоскими камнями. Промежутки между ними, вероятно, засыпали песком и мелкими камнями. Другими словами, погребения на Колгуевом мысе были практически поверхностными. Ясно, что в этих условиях за многовековой промежуток времени, от погребенных в могильнике могло, а может быть и должно было, ничего не остаться. Напрашивается еще одно соображение. Преобладающее большинство могил (могилы без оград) расположены на песчаном участке, свободном от естественных навалов валунов. Плоские камни, которыми обложены могилы, были выбраны и принесены сюда со стороны. Могилы с оградами расположены на довольно каменистых участках. Поэтому не лишена основания мысль о том, что первоначально ограды образовались при складывании камня в процессе очистки от валунов территории под захоронение. Но это, конечно, только догадка.

Замечательный памятник аборигенов Севера на о. Анзерском еще фактически не изучен. В нем много неясного. Не ясен, в частности, характер использования керамики. Нужны убедительные доказательства связи керамики с комплексом каменных сооружений.

Памятник заслуживает самого пристального внимания и исследования. Изучение других объектов памятника, возможно, даст больше данных для решения вопроса об его этнической принадлежности. Но сегодня представляется наиболее вероятным, что население, знавшее и использовавшее Соловецкие острова для своих обрядов и культов до появления здесь русских, было предками саамов.

А. А. Лебедева, А. В. Сафьянова

ПРОМЫСЕЛ КЕДРОВОГО ОРЕХА В СИБИРИ

Возникновение промысла кедрового ореха относится к далеким временам. По свидетельству русских ученых, исследовавших Сибирь в XVIII в., кедровый орех добывали все народы, проживавшие в Сибири. О собирании шишек с кедрового стланца на Камчатке писал С. П. Крашенинников, отмечавший также как хорошее противоцинготное лекарство отвар кедровых веток, который пили как чай или квас все члены его экспедиции¹.

О значении кедрового ореха для населения писал И. Лепехин, путешествовавший по Уралу во второй половине XVIII в. Он подчеркивал, что кедровый орех составляет здесь главнейший лесной плод².

В этнографической литературе специальных публикаций о кедровом промысле нет. Есть небольшие статьи, где он кратко рассматривается наряду с другими промыслами Сибири. К числу наиболее содержательных следует отнести статью И. Слоцова, в которой приведены сведения о кедровом промысле в Тавдинско-Пелымском крае³, откуда в конце XIX в. через Тюмень в Европейскую Россию ежегодно вывозилось до 190 000 пудов орехов.

О кедровом промысле Нарымского края, главным образом о способах чистки шишки писал Б. Шостокович⁴. С. Марусин рассмотрел вопросы организации артелей для различных лесных промыслов, в том числе кедрового, в Тобольской губернии⁵. Сведения о технике добычи кедровых шишек и их обработке по Тобольской губернии приводятся в статьях А. А. Дунина-Горкавича и С. Патканова⁶. Некоторые данные о способах сбивания шишек с кедра в Забайкалье имеются в материалах Комиссии Куломзина, проводившей в конце XIX в. сплошное полевое обследование крестьянских хозяйств Забайкалья⁷.

Из публикаций последующих лет нужно отметить работу лесоведа С. П. Бонишко, изданную им в 1923 г. к Всероссийской сельскохозяйст-

¹ С. П. Крашенинников. Описание земли Камчатки, ч. 2, гл. 5. СПб., 1755.

² И. Лепехин. Продолжение дневных записок путешествия по разным провинциям Российского государства в 1771 году. СПб., 1814.

³ И. Слоцов. В стране кедра и соболя. Очерк Тавдинско-Пелымского края. — «Записки Западно-Сибирского отдела Русского географического общества», кн. XIII, в. I. Омск, 1892, с. 1—41.

⁴ Б. Шостокович. Промыслы Нарымского края. — «Записки Западно-Сибирского отдела Русского Географического общества», кн. IV. Омск, 1882, с. 1—40.

⁵ С. Марусин. Промысловые артели Тобольской губернии. — «Юридический вестник», 1890, № 1, с. 438—457.

⁶ А. А. Дунин-Горкавич. Север Тобольской губернии. — «Ежегодник Тобольского музея», в. 8. Тобольск, 1897; С. Патканов. Кедровники и ореховый промысел. — «Экономический быт государственных крестьян и оседлых инородцев Тобольского округа Тобольской губернии». СПб., 1893, с. 139—170.

⁷ «Материалы Комиссии для исследования землевладения и землепользования в Забайкальской области», в. 14. СПб., 1898, с. 105.

венной и кустарной выставке⁸. В ней обобщены данные о лесах Прибайкалья и Забайкалья. В предисловии С. П. Бонишко писал, что серьезной научной разработки проблемы, связанные с кедровым промыслом, не получили. Следует отметить, что и на сегодняшний день кедровый промысел остается недостаточно изученным; о чем свидетельствует указатель литературы по данному вопросу⁹. К кедровникам развито потребительское отношение; их рассматривают только как древесину, не уделяя должного внимания ореху. А ведь ранее это была весьма большая отрасль народного хозяйства, не требующая затрат средств, но обеспечивающая население ценным продуктом и приносящая доход.

С. П. Бонишко еще в 1923 г. писал, что если не будут приняты радикальные меры к сохранению кедровников, они могут быть уничтожены; это будет расцениваться как преступление перед государством и будущими поколениями. В последние десятилетия кедровый промысел изучался сотрудниками Института этнографии АН СССР в Забайкалье (1959—1961 гг.), а также в Западной Сибири (1977 г.). Собранные ими данные свидетельствуют, что и сейчас уделяется недостаточное внимание сохранению и рациональному использованию кедровников¹⁰.

Еще в последней четверти XIX в. кедровый орех составлял довольно важный источник дохода жителей северных губерний Европейской России (Архангельской, Пермской, Вологодской, Вятской). На рубеже XX в. число кедровых деревьев здесь заметно уменьшилось в результате небрежного отношения к кедровникам и варварского способа добывания кедровых орехов. В Западной и Восточной Сибири еще в начале XX в. сохранялись большие массивы кедровников («кедрачей»), куда в период шишкования уходило почти все население от мала до велика на промысел кедровых шишек.

В XIX в. кедровый орех не только был большим подспорьем в пище, но имел и немалое товарное значение. Орех оптом скупался в сибирских селениях и на ярмарках местными и приезжими купцами и переправлялся в разные пункты России и за границу. В публикациях XIX в. встречаются данные о размерах торговли орехом. Так, по сообщению Гагемейстера¹¹ в середине XIX в. из Березова вверх по Оби вывозили в урожайный год до 20 тыс. пудов ореха. Крестьяне свидетельствовали, что кедровый орех хорошо родится через два года на третий¹².

В целях сохранения кедровых лесов при заселении Сибири русскими земледельцами Тобольская губернская канцелярия распоряжением от 25 августа 1755 г. предписывала, чтобы русские переселенцы не рубили кедры на строительные нужды, «...а потребные с тех кедров орешки и шишки обирали, а не подрубали бы не токмо всего дерева, но и сучья берегли»¹³. Это распоряжение соблюдалось по всей Сибири, и пользование кедровниками строго регламентировалось жителями таежных мест, занимавшимися промыслом кедрового ореха. Более того, вблизи некоторых селений русскими переселенцами были выращены кедровые рощи, считавшиеся собственностью сельской общины. Нарушавшие правила пользования кедровниками подвергались различным взысканиям и наказаниям. Так, в Сургутском крае виновных немило-

⁸ С. П. Бонишко. Кедровый промысел в лесах Прибайкалья и Забайкалья и его перспективы в будущем. Чита, 1923.

⁹ М. Ф. Петров. Комплекс кедровых лесов и их комплексное использование (аннотированный указатель справочной литературы 1759—1957 гг.). Свердловск. 1961.

¹⁰ Архив Ин-та этнографии (далее — АИЭ) АН СССР. Комплексная экспедиция Ин-та этнографии, Забайкальский этнографический отряд, полевые записи А. А. Лебедевой, 1959—1961 гг.; Западно-Сибирская экспедиция. Томский этнографический отряд, 1977, полевые записи А. В. Сафьяновой (далее: полевые записи А. В. Сафьяновой).

¹¹ Гагемейстер. Статистическое обозрение Сибири, т. II. СПб., 1854, с. 198.

¹² П. Н. Крылов. Вишерский край. Исторический и бытовой очерк Северного Приуралья. — «Урал». Свердловск, 1926, № 8, с. 1—45.

¹³ М. Ф. Петров. Кедровые леса и их комплексное использование. Свердловск, 1961, с. 64.

сердно били, а затем, раздев донага, привязывали к дереву и оставляли на съедение гнусу¹⁴.

В Томском уезде были установлены дифференцированные наказания: за сломанную ветку кедра давали по 10 розог, а за поруб кедра, в зависимости от размеров дерева — от 25 до 100 розог¹⁵.

Обычно у каждого селения был свой массив кедровника, в котором артели или семьи получали свои «делянки» или «гривы» для промысла ореха — «шишкования». Нередки были случаи захвата кедровников жителями соседних селений, поэтому каждое селение перед созреванием ореха выделяло сторожа в кедровник. М. Бородкина описывает ежегодный «захватный» способ добычи кедрового ореха, который имел место в дер. Иткара Томской губернии¹⁶. По ее наблюдениям, в дер. Иткара перед началом промысла крестьяне сходились на «сборную», где назначали «день боя». В этот день, с которого начинали «бить шишку», участвующие в промысле жители деревни, кто верхом, кто на телеге выстраивались в длинную линию на деревенской улице, по дороге в кедровник. По знаку, данному распорядителем «шишкособоя», все собравшиеся на промысел с громкими криками, перегоняя друг друга, мчались в кедровник, стараясь захватить самые хорошие кедры, и начиналась работа. Надо полагать, что дер. Иткара располагала небольшим массивом кедровника, не имевшим промыслового значения.

Когда орех собирался в большом количестве и был предметом торговли, к промыслу готовились основательно. Из селения нередко выезжали все одновременно, но без гонок.

Урожай ореха определяли с весны особые разведчики, и в селениях промысловых районов заранее начинали подготовку к промыслу. Поскольку заезд в кедровники затруднялся ввиду отсутствия дорог, заранее собирали все необходимое для промысловиков, так как посылать домой за забытыми вещами и оборудованием было практически невозможно.

Обыкновенно женщины заранее пекли хлеб, сушили впрок сухари и собирали прочую снедь — сало, соль, кирпичный чай, а также необходимую крепкую одежду и большие (в три полосы) холщевые мешки — «кули» для переноски шишки. Мужчины готовили лошадей, седла для выюков, кожаные сумы и кожаные мешки — «тулуньи» для перевозки орехов, железные «когти» или «крючья» для лазания по кедром, сита, веревки, пилы, топоры и др.

Из-за плохих дорог часть снаряжения старались переправить заранее в лесные избушки, построенные на месте кедрового промысла, а продукты и другое снаряжение забирали, когда отправлялись на промысел. Приходилось учитывать, что одежда и обувь во время добычи кедровых шишек быстро рвались и что ночами бывало очень холодно, поэтому всегда брали запасную одежду. Кроме того, нужно было иметь деготь для защиты людей и лошадей от гнуса.

В кедровники Тобольской губернии отправлялись на лодках по рекам, а далее до места шишкования добирались «упром» — пешком, неся на спинах котомки с провизией и другими припасами.

В те места, куда заранее невозможно было переправить необходимое оборудование, ехали почти за месяц до начала промысла, для того чтобы подготовиться в «орешном стане» (его называли еще «табором»), а также в целях охраны ореха на своей делянке от расхищения.

Придя на место, исправляли старое «зимовье» или рубили новое, рубили «сайбу» для хранения шишек или рыли ямы для хранения оре-

¹⁴ С. Марусин. Указ. раб., с. 439.

¹⁵ А. Макаренко. Дневник. Этнографические заметки 1904 года. — Научный архив Государственного музея этнографии народов СССР (далее — ГМЭ), ф. 6, оп. 1, д. 62.

¹⁶ М. Бородкина. Деревня Иткара Томского края. Хозяйственно-бытовые очерки. Томск, 1927, с. 13.

ха, строили деревянные станки для разбивания шишек, вязали решета для просеивания, делали совки, лопаты, расчищали ток. В этих работах, отнимавших довольно много времени, участвовала вся артель, причем каждый выполнял свою часть работы под руководством «старшего», наиболее опытного и знающего промысел.

Условия промысла ореха требовали совместного труда трех — пяти человек («сбивальщиков» и «подбиральщиков») в зависимости от способа сбора. «Орешили» семьями и артелями. Чаще объединялись вместе 5—8 чел., но бывали артели, состоявшие из 15—20 чел., в зависимости от площади кедровника и способа шишкобоя.

В «увальных» кедровниках, где на деревьях было много сучьев, применялся способ «лазом». Сбивальщик шишки («лазальщик», «бегун» — бегал по кедром), подвывая к ступням ног железные когти (крючья), избегал на кедр и с силой сбивал длинным (5—6 м длины) рябиновым, березовым, таловым или черемуховым гибким шестом шишку с ветвей. К более толстому концу шеста прикреплялась веревочная или кожаная петля, надевавшаяся на руку или на шею, чтобы не обронить шест с дерева. И. Слопцов отмечал, что шест имел на верхнем конце крючок, которым бегун мог оторвать крепко сидящую шишку. В разных местах шест назывался различно: в Нарымской крае — «кий», на Алтае — «бок»¹⁷, в Забайкалье — «прогон». С небольших кедров шишку сбивали шестами, стоя на земле, но с больших кедров, лишь взобравшись на дерево. Работа на дереве была очень трудной и опасной, требовала большой ловкости, силы и смелости. Использование шеста не было безвредным и для кедров, поскольку им сбивалось много молодой шишки — «озими», которая должна была созреть в следующем году.

Труд подбиральщиков был хотя и не опасным, но достаточно тяжелым: приходилось не разгибаясь изо дня в день собирать кедровые шишки и ссыпать их в сайбу, наполнять ими кули и таскать их на спине по тайге в орешный стан. Подбиральщиками часто работали подростки, а относили в стан четырехпудовые кули взрослые.

В «жировых» кедровниках, с более высокими деревьями, на которых было мало сучьев, сбор лазом с шестом был непригоден. В таких кедровниках сбивали шишку «колотом» — ударным приспособлением в виде огромного деревянного молота — чурки весом от одного до шести пудов, насаженной на деревянную прочную ручку длиной 2—3 м. Для прочности конец чурки, направляемый на дерево, скрепляли металлическим ободом. Нижний край другого конца стесывали овалом для укрытия головы бьющего колотом (рис. 1). Концом ручки колот ставился в землю у дерева и отводился для удара. В более молодых кедровниках с пудовым и двухпудовым колотом работал один человек. В старых кедровниках употребляли более тяжелые колоты и управляться с ними могли три человека при помощи веревки. При работе с колотом, помимо силы, нужны ловкость и сноровка, так как иначе при неточном ударе по дереву тяжелый колот сшибал с ног. От дерева к дереву его переносили на плече.

В разных местах колот называли различно: в Прибайкалье и Забайкалье — «колот», «побойка», в Западной Сибири — «бат», «бот», «барц»¹⁸.

В Забайкалье и Нарымском крае, где особенно широко был развит промысел кедрового ореха, для сбивания шишки употреблялась также и «колотушка», представлявшая собой колот уменьшенных размеров. Колотушкой ударяли по ветвям кедров, от сотрясения шишка падала на землю.

¹⁷ Г. Н. Потанин. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении. — Этнографический сборник Русского географического общества, в. VI, № 1. СПб., 1864

¹⁸ Б. Шостокович. Указ. раб., с. 40; Полевые записи А. В. Сафьяновой.



Рис. 1. Сбивание шишек с кедра «колотом» (все рисунки выполнены В. И. Агафоновым по рассказам сибирских старожилов)

При большом урожае кедрового ореха, примерно один раз в три года, сборщики старались заготовить как можно больше шишки, а ее обработку производили значительно позднее, после окончания необходимых хозяйственных работ. Заготовленную шишку оставляли на хранение в «сайбах» — бревенчатых амбарах. Перевозить ее домой было невозможно из-за трудных дорог. Сайбы строили с бревенчатым полом; стены разбирались и по мере наполнения шишкой вновь собирались. Заполненная сайба закрывалась потолком из бревен, и заваливалась ветками, корой деревьев (рис. 2).

На севере Тобольской губернии такие амбары назывались «шамья», ставили их на высоких столбах — «стойках»¹⁹. В Нарымском крае их строили на стойках, а иногда и на стволах деревьев²⁰. Для этого выбирали четыре близко стоящих друг к другу дерева, обрубали их на высоте 3—4 м и на срезы клали два бревна, которые служили основой для настила. На настиле возводили амбар (рис. 3). Такие амбары также закрывались бревенчатым потолком, а стволы очищались от веток и коры, чтобы по ним не мог забраться медведь.

В некоторых местностях до вывоза ореха на месте промысла оставляли караульчиков. В амбарах шишка лежала иногда до весны, когда ее обработка проходила значительно быстрее, так как шишка, по сибирскому выражению, за зиму «перепревала».

В более «сильных» артелях шишка обрабатывалась сразу же на месте после сбора; ее немного просушивали — «разогревали» на особых помостах на солнце или на малом огне, разведенном под помостом в специально вырытых ямах глубиной 2 м (рис. 4).

Орех из шишки вылуцивали разными способами, используя различные приспособления. В Нарымском крае употребляли для этих целей «каток» и «валек», вырезанные из березы. Шишка подкладывалась под каток на доску и растиралась движением валька по катку²¹. Сходный, но несколько усовершенствованный способ лушения шишки существо-

¹⁹ И. Словцов. Указ. раб., с. 8.

²⁰ Полевые записи А. В. Сафьяновой.

²¹ Б. Шостокович. Указ. раб., с. 40.

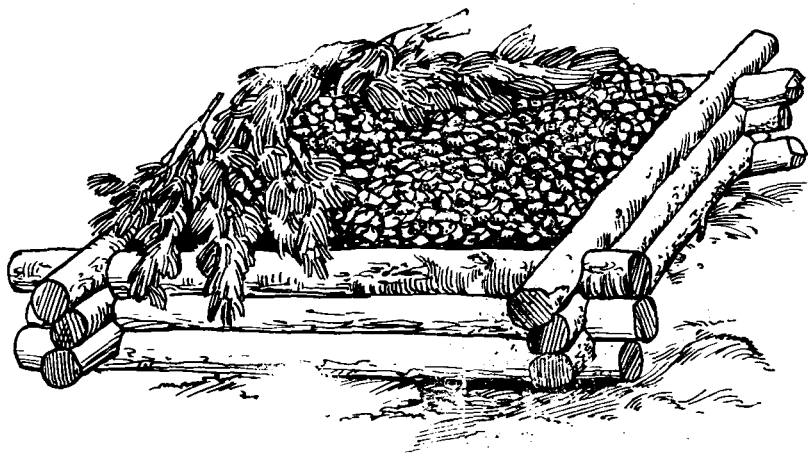


Рис. 2. Сайба для хранения кедровых шишек

вал на Алтае, в Забайкалье и других местах Сибири²². Лущение проводилось при помощи «терки» и «валька». Для терки брали обрубок сухого дерева, чаще березового, длиной 1 м, и на верхней его стороне делали поперечную нарезку. Валек изготавливали из такого же обрубка дерева, такой же толщины, с рукояткой и с нарезкой зубьев на его нижней стороне. Шишку, предварительно распарив ее на малом огне, клали боком в один ряд на зубья терки, сильно ударяли по ней зубчатой стороной валька и проводили вальком вперед и назад по терке. Шишка при этом разваливалась и орех освобождался от чешуи.

Более распространенным был способ обработки шишки «молотилом» на «станке» — специальном помосте из тонких жердочек, обнесенных бортом в два-три тонких бревна (рис. 5). На помост насыпали шишку и разбивали молотилом — кривой палкой с выпуклой ударной частью. Настил помоста от ударов палкой сотрясаясь и орех с мелкой чешуей от шишки проваливался сквозь настил на чистый ток. Обмолоченная разбитая шишка — «куринга» — периодически сбрасывалась с помоста и взамен насыпалась свежая шишка.

Более усовершенствованным орудием очистки ореха от шишки считалась «машинка» — терка, представляющая собой ящик с двумя продольными бортами, поставленный на ножки. Дно устраивалось из трех-четырех зазубренных деревянных или железных планок с просветами между ними. Вторая часть «машинки» состояла из зубчатого валька, линейные размеры которого соответствовали размерам ящика. Валек имел две вертикально поставленные ручки, за которые брались два человека и движениями взад и вперед растирали шишку, насыпанную в ящик. Орех и чешуйки проваливались под ящик на ток, а «куринга» сбрасывалась руками (рис. 6).

В восточных районах Томской губернии употреблялась терка с зубчатым деревянным валиком, вращающимся в конусообразном ящике с просветами в дне (рис. 7). Зубчатый валик имел одну или две ручки, которые вращались одним или двумя работающими²³.

Отделение ореха от чешуи производилось на решетках — «поджах», плетеных из прутьев или из полос бересты. Еще в конце XIX в. в Нарымском крае поджа иногда делалась из листового железа с вырубленными в нем отверстиями. В Забайкалье употреблялись провололочные поджи. С решетом обычно работали вдвоем, подвесив его на дерево или на специальный деревянный рычаг. Деревянными совками в решето на-

²² ГМЭ, колл. 1343 (Алтай, с. Уймон); С. П. Бонишко. Указ. раб., табл. 3, рис. 8.

²³ Полевые записи А. В. Сафьяновой.

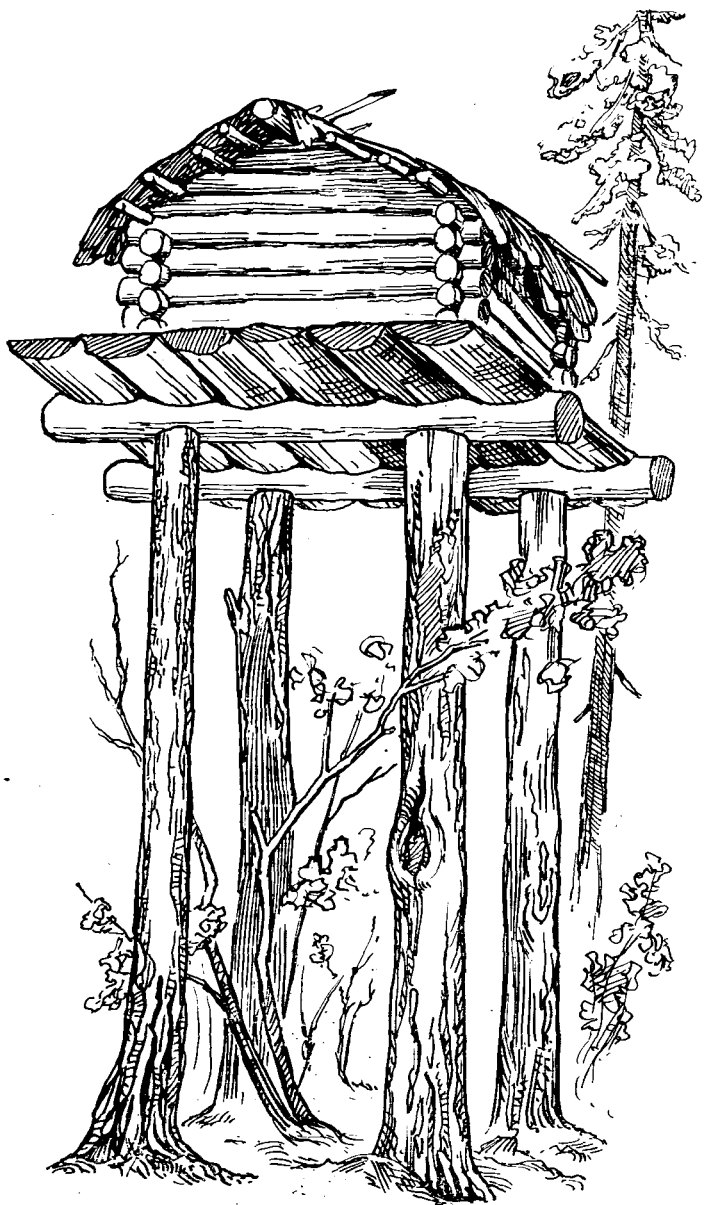


Рис. 3. Амбар, устроенный на стволах деревьев для длительного хранения шишек

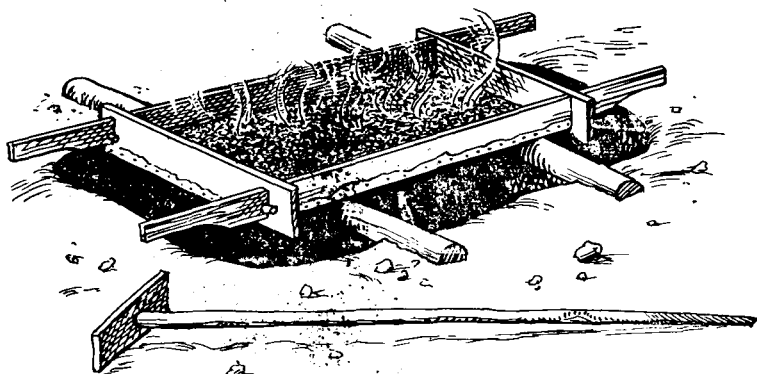


Рис. 4. Разогревание шишек над «ямным» огнем



Рис. 5. Обработка кедровых шишек «молотилом» в Забайкалье
(фото А. Р. Никифорова, 1959 г.)

сыпали орех для просеивания. При сотрясении решета мелкий мусор проваливался на ток, орех оставался на дне, а крупный сор скапливался сверху и сбрасывался руками на землю (рис. 8).

После этого нередко тут же в тайге орех отвеивали для окончательной очистки его от мелкого мусора и пыли. Для этого его в ветреные дни перебрасывали на чистом току особыми деревянными полукруглыми лопатами из одной кучи в другую, расположенную на расстоянии 10 шагов от первой. Отвеивание ореха, предназначавшегося для домашней переработки, чаще проводилось уже дома, а не в тайге.

Если очищенный орех оставляли на какое-то время в тайге, то его сушили в поджках на малом огне, непрерывно помешивая, чтобы он не пересох, а затем ссыпали в специально вырытые ямы, выложенные берестой. Сверху орех также закрывали берестой, засыпали землей, заваливали деревьями, камнями для предохранения от медведя.

Осенние дороги позволяли вывозить орех лишь на верховых лошадях выюками. Перевозили его чаще в кожаных мешках — «тулунях», реже в холщевых кулях, которые быстро рвались о сучья и перетирались веревками, намокали, что вело к порче и потере ореха.

Зимой орех из тайги вывозили на лошадях, в санях. Если же оставляли шишку в таежных амбарах, то иногда, не дожидаясь весны, производили ее обработку после окончания неотложных хозяйственных домашних дел.

Приехав вновь в кедровник зимой или ранней весной, промысловики располагались в зимовье — небольшой рубленной избушке. Вдоль стен в зимовье был устроен настил из колотых плах или досок, а посредине на земле был очаг для приготовления пищи и для обогривания. Зимовье служило жилищем и во время шишкособоя, так как сбор шишки проходил обыкновенно с середины августа до начала октября, а в урожайные годы — до декабря.

Около зимовья всегда имелись «палати» для сушки шишки, представлявшие собой навес из жердей на столбах, на котором раскладывали шишку, вынутую из сайбы, а под ним в яме разводили небольшой стог для разогревания замерзшей шишки. Разогретая шишка быстрее обмолачивалась. Весной перепревшая шишка требовала меньше усилий при лущении, чем осенью, но до весны ухудшались вкусовые качества ядра. Поэтому, если это было возможно, старались обработать шишку раньше.

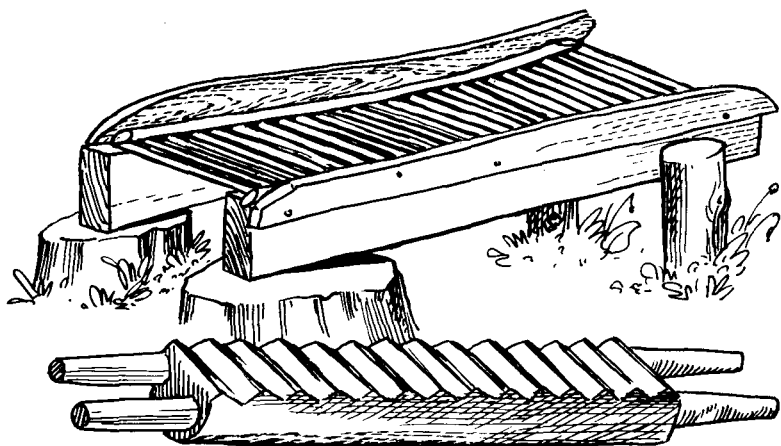


Рис. 6. «Машинка» — терка для лущения шишек

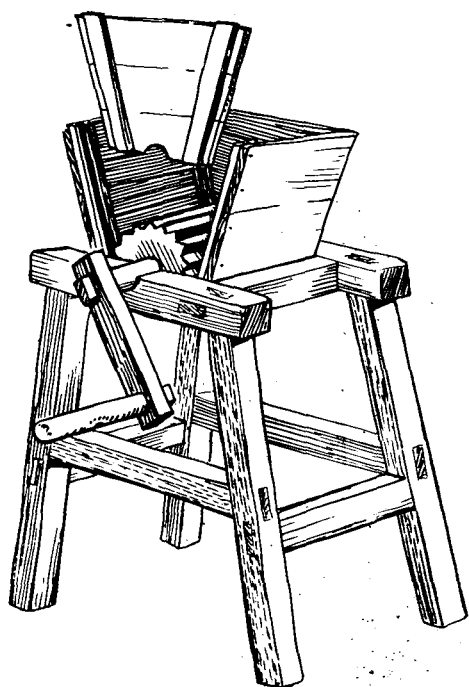


Рис. 7. Вращающаяся терка для лущения шишек

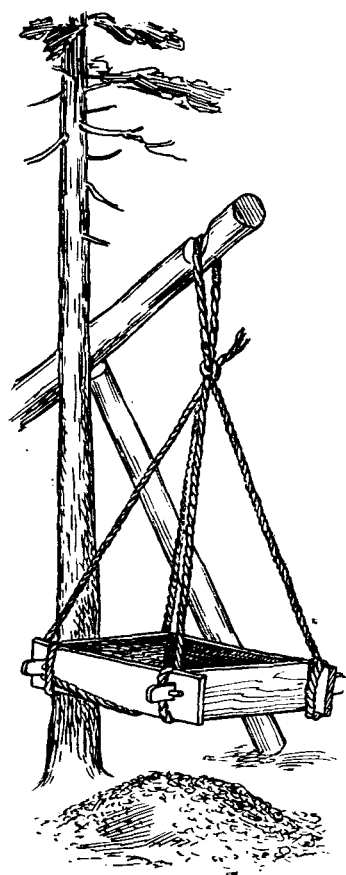


Рис. 8. «Поджа» — решето для очистки орехов

В Сибири у крестьян принято пить кирпичный чай с коровьим молоком. В тайге же, где чай и хлеб являлись главными продуктами питания, а коровье молоко не привозилось, его заменяли молоком из кедровых орехов, которое изготовлялось здесь же.

В каждом таборе имелась деревянная долбленая ступа с деревянным пестом, в которой дробили орех. Толченый орех превращался в бурую массу, которую выливали в котел, заваривали горячей водой и размешивали. Ядро ореха растворялось в горячей воде, а шелуха оседала на дно. Ореховую воду сливали и ею заправляли чай вместо молока. Если же в ступе толкли ядро ореха без скорлупы, то получали густое и очень вкусное ореховое масло, которое мазали на хлеб, как сливочное.

Шелуха от орехового ядра использовалась для мытья рук, так как его можно снять живицу — «серу» от шишек, которую в холодной воде отмыть нельзя.

Раньше в Забайкалье, Прибайкалье и в Западной Сибири крестьяне добывали много кедровых орехов. Большую часть ореха крестьяне продавали на месте купцам и скупщикам, которые отправляли его в города (Петровский завод, Читу, Верхнеудинск, Березов, Тобольск, Томск и др.). Много ореха продавалось на сезонных ярмарках Сибири. Кедровый орех — «сибирский разговор» непременно приносили на посиделки. Он скрашивал молодежи и взрослым долгие зимние вечера.

Продукты переработки кедрового ореха употреблялись не только во время промысла. В Забайкалье до революции существовали небольшие маслобойные заводы в с. Красный Яр на Чикое и в Верхнеудинске. В Западной Сибири маслобойные заводы были в Бийске, Томске и в ряде селений. Кедровое масло крестьянского производства на рынок поступало в ограниченном количестве, но для себя крестьяне промысловых районов изготовляли его в достаточном количестве. Орех лущили обычно женщины зубами, затем толкли в деревянных ступах и полученную ореховую массу заваривали горячей водой, отделяя масло путем размешивания. Из пуда ореха получали 4—6 фунтов масла и 6—8 фунтов хорошей густой «избойны», идущей в пищу. На заводах и у некоторых состоятельных крестьян для обдирания ореха имелись особые ручные жернова. Затем путем отвеивания ядро отделяли от шелухи и толкли в ступе.

Кедровое масло — высококалорийный продукт питания, и в тяжелый 1921 г., когда молодая Советская Россия испытывала продовольственные трудности, Председатель Совета Труда и Оборона Владимир Ильич Ленин подписал 3 августа Постановление «Об организации сбора и заготовки дикорастущих масличных семян и об использовании их для переработки в маслобойной промышленности»²⁴.

Ввиду особо важного значения кедрового ореха в ряду других дикорастущих масличных, предлагалось особо выделить его сбор и заготовку. Постановление обязывало Главсельпром немедленно приступить к оборудованию маслобойных заводов в районах наибольшего распространения кедр, сняв необходимое оборудование с бездействующих заводов. В Постановлении подробно рассматривались все ведомства, обязанные заниматься вопросами заготовки, перевозки и переработки ореха.

Наши полевые работы в Забайкалье в 1959—1961 гг. и в Томской области в 1976—1977 гг. позволяют утверждать, что и сейчас продолжают применяться прежние способы добычи орехов и орудия для кедрового промысла. В Забайкалье мы имели возможность фотографировать процесс сбора ореха в кедряке и применявшиеся при этом орудия. Полевые работы в Томской области, проведенные нами через 15 лет после иссле-

²⁴ Газ. «Известия ВЦИК», № 186, 24 августа 1921 г.; «Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства», № 63, М., 1921.

дований в Забайкалье, зафиксировали те же способы и те же прадедовские орудия. Но значительно выросло число людей, проникающих в кедровники и применяющих варварский способ собирания шишки, уничтожающий кедры, за что ранее очень строго наказывали. Местные жители с болью говорили нам о больших вырубках кедра на поделочную древесину и даже просто на строительные доски и штакетник. Промысел же кедрового ореха за последние годы сильно сократился.

Продолжительность жизни сибирского кедра 400 лет. Первые 10 лет он растет очень медленно и достигает полного развития лишь в 50 лет. Сибирский кедр почти не подвержен болезням и регулярно плодоносит. Кедровые массивы необходимы для жизни соболя, белки и многих других зверей и птиц.

Кедровник — большая наша ценность и подлежит защите и сохранению для будущих поколений. Хочется закончить эту небольшую статью о кедре словами лесовода С. П. Бонишко: «И стоят седые великаны, стоят веками; стоят гордые сознанием своего добродушия, щедро посылая на землю неразумным людям золото своего неистощимого плодоношения на зло вольное и невольное, причиняемое им человеком»²⁵.

Долгое время человек нещадно эксплуатировал природу, считая, что она неистощима. Это примитивное представление привело к истощению ряда природных ресурсов и загрязнению внешней среды. Незнание законов природы приводит к нарушениям многообразных взаимосвязей между животным миром, растениями и средой их обитания.

²⁵ С. П. Бонишко. Указ. раб., с. 68.

К. С. Найпавер, П. М. Федака

МУЗЕЙ НА ЗАМКОВОЙ ГОРЕ

В последние годы строительство новых и перестройка старых сел и поселков в Закарпатской области идут все более быстрыми темпами, что, несомненно, свидетельствует о росте благосостояния трудящихся масс. Однако при этом иногда бесповоротно исчезают ценные памятники народной культуры прошлых столетий, жилые, хозяйственные и технические сооружения, орудия труда, художественные изделия народных мастеров. Сохранение ценных памятников материальной и духовной народной культуры прошлого стало насущной необходимостью. В связи с этим созрела идея открытия в Ужгороде — областном центре Закарпатской области — Музея народной архитектуры и быта.

Закарпатский музей народной архитектуры и быта, первый на Украине, был открыт в июне 1970 г.

В Закарпатской области на небольшой территории проживают несколько этнографических групп украинцев (долиняне, лемки, бойки, гуцулы), а также венгры, румыны, словаки, немцы, цыгане и другие народы. В прошлом Закарпатье входило в состав разных государств и было ареной больших этнических перемещений и культурных взаимодействий, к тому же жившие здесь народы отличались друг от друга по конфессиональному признаку. Все это создавало определенные трудности при организации музея, так как богатство и разнообразие культуры Закарпатья нужно было логически, на научных основах увязать в рамках одного скансена. Вместе с тем чрезвычайная пестрота этнического состава населения Закарпатья позволила создать интересную экспозицию.

Под будущий музей был отведен холмистый участок, примыкающий к стенам и башням бывшей крепости, где ныне размещен краеведческий музей. Характер местности как бы подчеркивал специфические условия Закарпатья, большую часть которого, как известно, занимают горы. Организаторам музея понадобилось всего пять лет, чтобы разрыть, перевезти из различных районов области и установить здесь десять жилищ, три усадьбы, водяную мельницу, кузнечную мастерскую, приобрести множество различных экспонатов (мебель, орудия труда и быта, одежду и т. д.). Для воспроизводства интерьеров приглашались бывшие владельцы старинных построек, а также народные мастера — кузнецы, плотники, столяры, гончары, резчики, ткачихи, вышивальщицы. Их советы помогли с максимальной точностью восстановить постройки и интерьеры.

Неоценимую помощь в организации музея оказали колхозы, совхозы и лесокомбинаты области. Они демонтировали, перевозили и устанавливали памятники народного строительства. А владелец бойковской хаты из с. Гусного Великоберезнянского р-на М. И. Свердлович сам разбираал и устанавливал в музее свою хату. Привлечение народных

зодчих из сел стало хорошей основой для научного решения проблем, связанных с постройкой и гармоническим размещением объектов на новом месте.

Органически вписались в ландшафт хозяйственные, общественные и технические сооружения (кузница, водяная мельница, церковь), а также строения малых архитектурных форм (колодец с журавлем, пасека, различные типы оград, ворот и т. д.).

При установке объектов на новом месте организаторы скансена стремились не только к архитектурной гармонии, четкости композиции, удачному расположению построек в естественной среде, но и к воссозданию традиционной ориентации усадеб, сохранению их традиционных размеров, показу основных направлений хозяйства и т. д.

При размещении памятников народного строительства на новом месте важно знать первоначальное естественное положение объекта, близлежащее окружение («второй план»), фон («третий план»). Правда, следует учитывать, что воспроизвести в точности первоначальную окружающую среду практически невозможно. В Ужгородском музее лучше удалась ориентация относительно дороги. На втором плане очутились близлежащие деревья, кусты, холмы. С востока весьма удачным фоном для музея оказался Маковицкий хребет Украинских Карпат. С южной и юго-восточной сторон — город и близлежащие села. С севера скансен как бы дополняет Ужгородский замок.

Ужгородский музей на открытом воздухе не разделен на зоны. Архитектура каждой этнографической группы населения области представлена одной или несколькими старинными постройками. С запада на восток размещены памятники народного зодчества и быта украинцев-долинян (шесть локальных групп), далее венгров и румын, населяющих отдельные районы Закарпатья, затем гуцулов и бойков. В соответствующих местах расположены водяная мельница, кузница, церковь, валяльня, ступа и сооружения малых архитектурных форм. Все это связано кольцевой дорогой, от которой к каждому объекту ведут тропинки.

В экспозиции музея нашло отображение классовое расслоение крестьянства Закарпатья досоветского периода. Размеры жилья, число хозяйственных построек, строительные материалы, внутреннее убранство и отделка помещений дают полное представление о тяжелом социально-экономическом положении трудящихся Закарпатья XVIII — начала XX в.

За основу планировки музейной экспозиции взята усадьба. Размещение усадеб или отдельных хат в совокупности напоминает один из распространенных типов планировки закарпатских поселений — линейный или рядовой (одноуличный). Конечно, можно спорить о правомерности выбора для построения музейной экспозиции именно этого типа планировки, поскольку для Закарпатья в прошлом был также характерен кучевой или гнездовой тип.

Застройка музейных усадеб продолжается, и не все они приобрели в настоящее время нужную форму. Однако уже воспроизведены основные типы и варианты крестьянских усадеб Закарпатья конца XVIII — начала XX в. (однолинейная, двухрядная, Г-образная, П-образная и замкнутая усадьба — гуцульская *гражда*). В музее представлены также почти все типы и варианты народного жилища Закарпатья конца XVIII — начала XX в.

Экспонируется несколько объектов, в частности крестьянских жилищ, характерных для низменных и предгорных районов. Хата из с. Ореховцы Ужгородского р-на относится к концу XVIII в. Это прямоугольная бревенчатая постройка (из монументальных пластин), состоящая из трех помещений: комнаты, сеней, кладовки (*хата + сени + комора*). Вход в хату через сени — с длинной стороны, откуда справа — вход

в жилое помещение, а слева — в кладовку. Крыша стропильная, крытая соломой, четырехскатная, характерной ступенчатообразной формы (*острішками*). Внутри хата обмазана и побелена.

В коморе собраны предметы, необходимые для виноделия — одного из основных занятий населения Закарпатья в прошлом. В усадьбе экспонируются также сарай и колодец с журавлем, стоящие параллельно жилищу: колодец ближе к улице, сарай в глубине двора. Кроме дома и сарая во дворе усадьбы такого типа находилась постройка, в которой содержался скот, складывались сено и солома (*хлів, пелівня*). Таким образом, вся застройка приобретала П-образную форму с не связанными между собой сооружениями. Такой тип двора преобладал в низинных, земледельческих селах (южные части Хустского и Мукачевского, западная часть Тячевского р-нов и многие села Ужгородского р-на).

Хата из с. Ракошина Мукачевского р-на сооружена в 1869 г. Мешком Михаилом, о чем свидетельствует надпись на продольной балке-матице. Хата состоит из трех камер: двух комнат (чистой и рабочей) и кухни. Эта хата представляет собой эволюцию классической планировки (*хата + сени + комора*). Передняя (сени) превратилась в кухню, куда была вынесена печь, а кладовка (комора) — в жилую комнату. Вдоль переднего фасада и переднего фронтона (со стороны улицы) тянется полуоткрытая галерея. Крыша полувальмовая, с усеченными сверху фронтонами, покрытая гонтом (*шинглами*). Хата рублена из дуба, обмазана и побелена внутри и снаружи.

Экспонируется также хата из с. Стебливки Хустского р-на, построенная в конце XIX в. Это довольно распространенный в Закарпатье тип жилища, состоящий из двух не связанных между собой камер — комнаты и клети. Вход в каждую камеру отдельный — из галереи, опоясывающей хату с двух сторон. Крыша высокая, четырехскатная, покрытая дранью. Хата обмазана и окрашена снаружи в ярко-синий, внутри — в бледно-голубой цвет. Печь находится в углу комнаты, против входной двери. Этот тип жилища в плане близок пятистенку. Он встречается в юго-восточной части Хустского, частично в Тячевском и Раховском районах.

Народное жилище украинцев долины р. Тересвы представлено хатой из с. Бедевли Тячевского р-на, построенной в 1888 г. (судя по датам, вырезанным на поперечной балке комнаты и на косяке входной двери). Хата рублена из тесаных четырехгранных брусьев. Она состоит из двух комнат (праздничной и рабочей) и кухни. Это дальнейшее развитие классического плана (сени превратились в кухню, а кладовка — в жилую комнату). Вдоль фасада тянется полуоткрытая галерея, служащая в известной степени дополнительным подсобным помещением (типа сеней). Своеобразие внешнему виду хаты придают обмазанные глиной и окрашенные в синий цвет стыки брусьев. Аналогичное решение плоскости стены рубленой хаты можно встретить в горных районах Румынии, Словакии, Венгрии, Польши. Правда, цвет окраски в зависимости от традиций может быть иным. Возле жилища установлено хранилище для кукурузных початков, эллипсообразной формы (*кіш*); каркас его сделан из деревянных брусьев, оплетенных прутьями.

Народное жилище гуцулов Закарпатья представлено двумя объектами — усадьбой-граждой и хатой. Гражда, точнее хата с граждой, — тип замкнутого двора, объединяющего в одно целое жилые и хозяйственные постройки, обнесенные высоким бревенчатым забором (граждой). Строения расположены в два ряда: первый составляет трехкамерное жилье типа *хата + сени + хата* с полуоткрытой галереей с фасада и пристроенными к дому с запада и востока кладовыми, а также прилегающими к нему с севера *притулами* для овец. Второй ряд образуется хлевом, дворовой кладовкой, хлевцом для свиней, сараем для дров. С внешним миром гражда сообщается через калитку (на западной) и

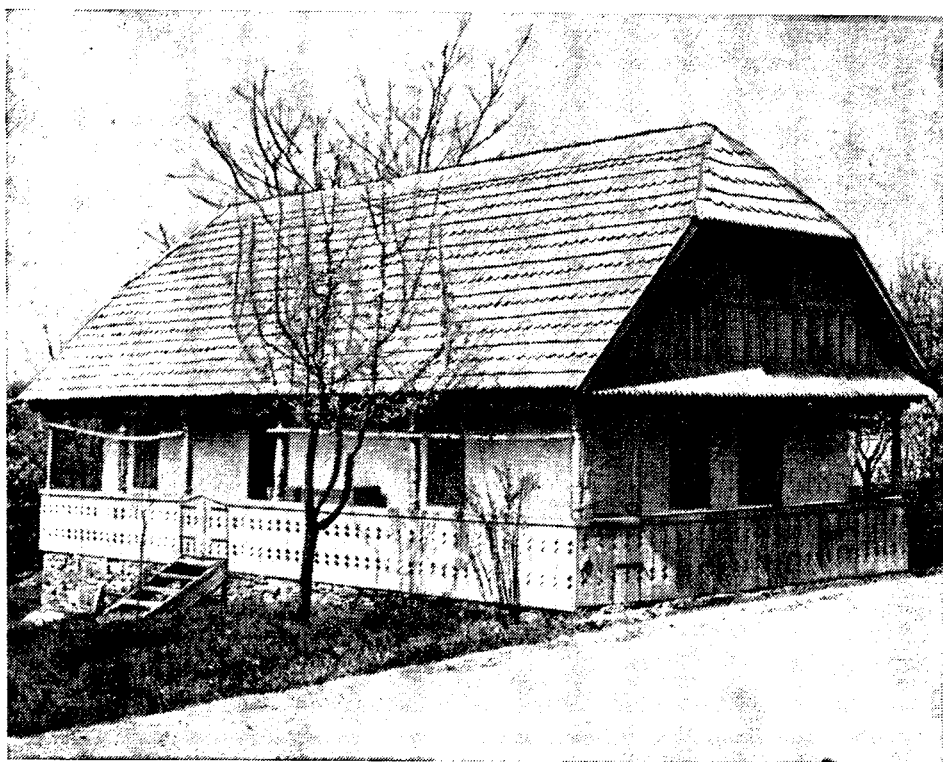


Рис. 1. Хата из с. Ракошина Мукачевского р-на, 1869 г.



Рис. 2. Хата конца XIX в. из с. Стеблівки Хустского р-на

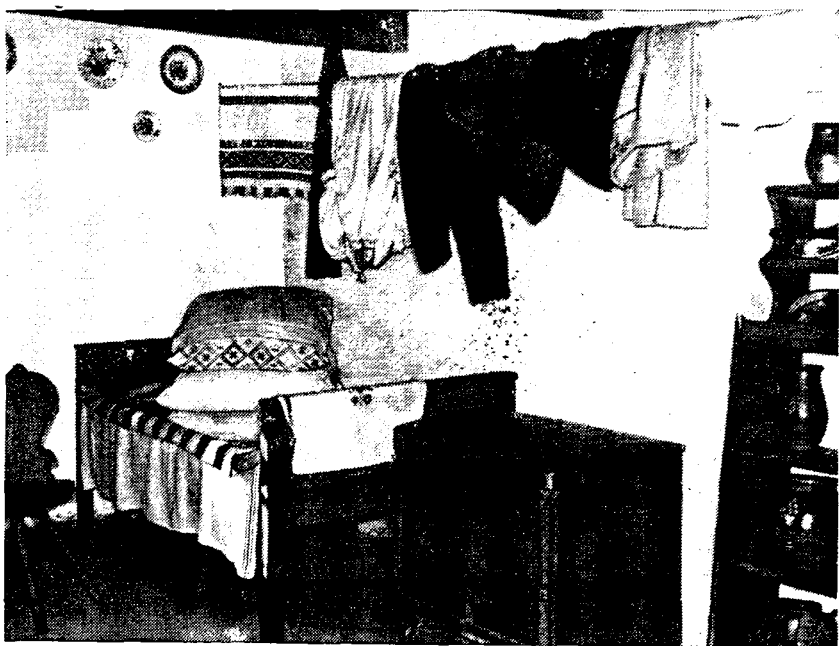


Рис. 3. Интерьер рабочей комнаты в хате из с. Бедевли Тячевского р-на, конец XIX в.

хозяйственные ворота (на восточной стороне двора). Крыша жилого ряда — четырехскатная, а хозяйственного — двускатная, покрытая дранью.

Хата из с. Кевелева Раховского р-на представляет другой тип народного жилища гуцулов Закарпатья. Она построена в конце XVIII в. из толстых ясеневых пластин (50—70 см), что делает сруб монументальным. План ее следующий: *жилая комната+сени+комора*. Вход с улицы — в сени, находящиеся между комнатой и кладовкой, а из них — в комнату и кладовку. Крыша четырехскатная, высокая, покрытая дранью.

Народное жилище бойков, проживающих в Закарпатье, представлено тремя хатами, доставленными в музей из сел Рекит, Гукливое и Гусное. Хата из с. Рекит Межгорского р-на построена в начале XIX в. Жилище трехкамерное, состоящее из жилого помещения, сеней и кладовки (*хата+сени+комора*). Вдоль переднего фасада тянется открытая галерея, с нее один вход ведет в сени, соединенные с комнатой, второй — в кладовку, не сообщающуюся с сенями. Сквозные двери в сенях ведут на улицу и во двор. Примечательна высокая стропильная четырехскатная крыша, ступенчатообразно покрытая соломой (в остришки). Во дворе — сооружение для хранения сена (*оборіг*). Это четыре вертикальных столба (высотой 4—5 м), скрепленных внизу квадратной бревенчатой рамой. Сверху на столбах пирамидальная соломенная подвижная крыша.

Другой вариант бойковского жилища представлен хатой из с. Гукливого Воловецкого р-на, построенной в середине XIX в. Характерной особенностью планировки этого типа является расположение жилья между сенями и кладовой (*сени+хата+комора*). Вдоль переднего фасада тянется открытая галерея, из которой один вход ведет в сени и оттуда в комнату, другой — в кладовку. Кладовка с жильем не сообщается. Крыша высокая (пропорция видимой части сруба и крыши 1:3), четырехскатная, покрытая соломой.

Усадьба из с. Гусного Великоберезнянского р-на построена в середине XIX в. Это довольно распространенный тип бойковского жилища —



Рис. 4. Венгерский дом из с. Вышкова Хустского р-на, 1879 г.

длинный дом, конструкция которого обусловлена особенностями горного климата и спецификой домашнего хозяйства бойков. Постройка прямоугольная, длинная (19 м); под одной крышей находятся жилые и хозяйственные строения (*сени+хата+комора+стодола+стойня*). Крыша четырехскатная, покрытая соломой в *нарыжники* (остришки).

Во всех трех жилищах большие курные печи (дым из печи выходит в комнату, а уже оттуда через отверстие в потолке, оконные и дверной проемы наружу).

Народное жилище румын Закарпатья представлено в музее хатой из с. Среднего Водяного Раховского р-на (начало XX в.). Сруб хаты



Рис. 5. Гуцульская усадьба-гражда из с. Стебный Раховского р-на



Рис. 6. Бойковское жилище из с. Рекит Межгорского р-на, начало XIX в.



Рис. 7. Фрагмент интерьера сени в хате из с. Рекит Межгорского р-на

сложен из деревянных брусьев. Планировка жилища следующая: комната (праздничная), кухня, комната (рабочая). С фасадной стороны дома тянется полуоткрытая галерея с входом в кухню, а оттуда — в комнаты. Крыша четырехскатная, покрытая дранью. Планировка хаты, ее конструктивные и архитектурные особенности, а также интерьер свидетельствуют о близости материальной культуры, в частности народного жилища, украинцев и румын, проживающих по соседству.

Хата из с. Вышково Хустского р-на — один из типов народного жилища венгров, компактно расселенных в низменной южной части Закарпатья. Это бревенчатая срубная постройка, возведенная в 1879 г. (судя по вырезанной на матице дате). План хаты: комната (чистая), кухня, комната (рабочая), кладовка. С двух сторон хату опоясывает полуоткрытая галерея, с которой имеются отдельные входы в праздничную комнату, кухню и рабочую комнату. Крыша высокая, стропильная, четырехскатная, покрытая гонтом (шинглами).

В музей перевезена Михайловская церковь — памятник архитектуры XVIII в. (1777 г.) из с. Шелестово. Рубленая из дуба церковь состоит из трех частей — алтаря, нефа и бабинца. Это так называемый лемковский тип деревянных церквей, представляющий собой классическое совмещение принципов русской шатровой архитектуры и стиля барокко. Центральная (неф) и алтарная части храма еще сохраняют шатрово-ступенчатую форму перекрытия, и только колокольня над западной частью (бабинцем), а также галерея вокруг храма оформлены в стиле барокко.

Из производственных сооружений в музейной экспозиции имеются водяная мельница, ступа, валяльня и кузница.

Экспонируемые во всех памятниках народного строительства интерьеры в большинстве случаев сборные. Они состоят из предметов внутреннего убранства, наиболее типичных для того или иного этнографического района. В отдельных случаях вместе с хатой переносилась и часть сохранившегося старого интерьера (например, традиционная мебель как главный его компонент). Во избежание однообразия в тематическом решении интерьеров в каждой усадьбе или хате воспроизведены характерные для того или иного этнографического района направления хозяйства, занятия, промыслы. При этом соблюдены не только историко-этнографическая достоверность крестьянского быта, но и художественно-эстетические принципы, характерные для интерьера крестьянского жилища.

Музей народной архитектуры и быта в Ужгороде не просто вписался в холмистый ландшафт Замковой горы, он стал одним из культурных центров Советского Закарпатья. Свыше 600 тыс. посетителей, в том числе зарубежных, смогли познакомиться с его экспозицией. В настоящее время музей превратился в своего рода методический центр по оказанию помощи в создании музеев под открытым небом в различных районах области.

В дальнейшем организаторы музея предполагают показать еще ряд традиционных сооружений. В ближайшее время в экспозиции появятся старая сельская народная школа, водяная лесопилка, постройки с полонины, характерные для стойбища овчаров (*стая, кошара, окил з струною, застайка*), жилище лесорубов (*колиба*), сторожевая колибашалаш, лемковская усадьба (так называемый длинный дом — *довга хижка*), усадьбы, характерные для долин рек Турьи и Теревли, а также отдельные хозяйственные сооружения малых архитектурных форм.

Ужгородский музей — одно из многих свидетельств большого внимания Коммунистической партии и Советского правительства к охране памятников истории и культуры нашего народа.

**Г. В. Лебединская, В. С. Степин, Т. С. Сурнина,
Б. А. Федосюткин, Л. А. Щербин**

**ПЕРВЫЙ ОПЫТ ПРИМЕНЕНИЯ УЛЬТРАЗВУКА
ДЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ТОЛЩИНЫ
МЯГКИХ ПОКРОВОВ ЛИЦА ***

В судебно-медицинской и криминалистической практике одним из эффективных способов установления идентичности костных останков и пропавшего без вести человека является метод фотосовмещения плоскостных изображений черепа и фотоснимков этого человека. В процессе фотосовмещения учитываются не только проекционные соотношения однотипных анатомических образований, но и абсолютные размеры толщины мягких тканей в масштабных пересчетах.

Другая важная область использования данных о толщине мягких тканей в различных точках лица и головы — реконструкция лица по черепу, которая представляет большой интерес и для криминалистики, и для антропологии.

При измерениях толщины мягких тканей на анатомическом материале ранее применялись различные приемы: наколка иглой, препарирование, распилы и т. п. Однако большой помехой в этих исследованиях были неизбежные посмертные изменения лица.

Рентгенологический метод позволяет изучить живое лицо, но и он имеет существенные недостатки, так как на рентгенограммах мы видим только профиль мягких тканей и профиль черепа. Боковые поверхности лица выпадают из сферы исследования, что существенно ограничивает набор изучаемых признаков.

М. М. Герасимов, используя все известные методы измерения мягких покровов головы, разработал шкалу их толщины на различных ее участках. В настоящее время эта шкала может быть значительно дополнена путем применения новых способов исследования. Определенные перспективы в этом направлении связаны со сверхвысокочастотной энергией (СВЧ-энергией), а также ультразвуковой локацией.

Для измерения толщины мягких покровов лица мы решили воспользоваться медицинскими ультразвуковыми диагностическими аппаратами, выпускаемыми серийно отечественной промышленностью. Подобный опыт применения ультразвука в антропологии и медицинской криминалистике проводится впервые, поэтому мы расцениваем свое исследование как экспериментальное, направленное на разработку методики, ос-

воения измерений на эхограммах, а также на решение целого ряда чисто технических задач, которые неминуемо возникают по ходу исследования.

Из всего арсенала ультразвуковой медицинской аппаратуры наиболее подходящим оказался ультразвуковой офтальмологический локатор ЭХО-21 Московского завода электро-медицинской аппаратуры (ЭМА). Этот прибор превращает электрическую энергию посредством пьезоэлектрического преобразования в энергию механических колебаний, причем ультразвуковой зонд (пьезоэлектрический элемент) является одновременно и излучателем ультразвуковых колебаний, и приемным устройством. Проходя через мягкие ткани, ультразвуковые колебания, отражаясь от костной основы, принимаются тем же зондом и преобразуются в электрические сигналы. После усиления и дальнейшего преобразования они воспроизводятся на экране электронно-лучевой трубки в виде импульсов положительной полярности. Специальное измерительное устройство позволяет определить расстояние между любыми отраженными сигналами на экране трубки, т. е. между соответствующими измеряемыми объектами.

Распространение ультразвука происходит по законам геометрической оптики: луч падающий и отраженный лежат в одной плоскости, а угол падения равен углу отражения. Часть ультразвуковых колебаний отражается от границ раздела сред с различным акустическим сопротивлением (оно определяется произведением плотности среды на скорость распространения в ней ультразвука). Скорость распространения ультразвука в кости — 3500 м/сек, в мягких тканях — 2000 м/сек. При распространении в различных средах ультразвуковые колебания поглощаются по-разному. Поглощение тем больше, чем выше частота.

ЭХО-21 имеет две рабочие частоты — 5,28 и 10,56 мГц и набор зондов с различными диаметрами. Разрешающая способность — 0,5—1,0 мм, что вполне отвечает нашим требованиям. Расстояние до исследуемой структуры измеряется с помощью подвижной метки от 0 до 45 мм. Погрешность измерений не превышает $\pm 0,2$ мм. Входной сигнал делится от 0 до 80 дБ ступенями через каждые 5 дБ. Аппарат легко перевозим (вес не более 30 кг) и снабжен автономным столиком на колесах.

В процессе измерений можно фиксировать (задерживать) полученный сигнал, определяющий толщину тканей. Фотоприставка позволяет фотографировать эхограмму. В связи с тем, что контактные зонды не имеют так называемой «мертвой» зоны, следует избегать чрезмерно плотного прилегания, а тем более вдавливания их в мягкие ткани, так

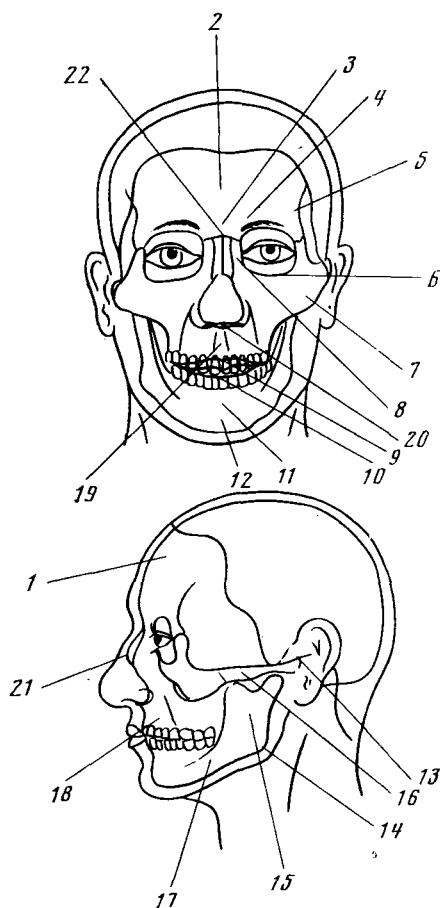


Рис. 1. Точки лица, включенные в кефалометрический бланк

как это может существенно исказить картину. Поэтому помимо тонкого зонда диаметром в 5 мм для некоторых участков лица был применен специально изготовленный зонд большего диаметра (10 мм).

Сама по себе работа с ЭХО-21 несложна, измерения в каждом отдельном случае не требуют продолжительного времени, а интенсивность ультразвуковых колебаний в данных дозах совершенно безвредна для человека и не ощущается им. Таким образом, по своим техническим качествам аппарат ЭХО-21 вполне пригоден для проведения массовых исследований.

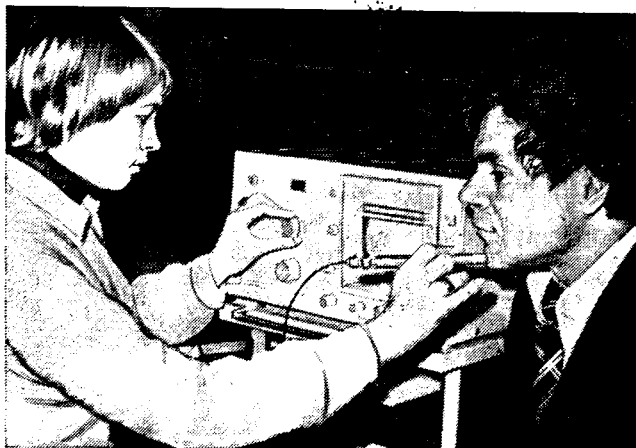


Рис. 2. Измерение толщины мягких покровов лица аппаратом ЭХО-21

Далее предстояло разработать специальный кефалометрический бланк для регистрации проводимых измерений на различных участках лица, локализация которых соответствовала бы определенным антропометрическим точкам.

Опробование метода проведено на анатомическом материале. Удалось осуществить неоднократную проверку получаемого сигнала, понять, какой из зубов эхограммы соответствует той или иной анатомической структуре и, что особенно существенно, проконтролировать измерения с помощью градуированной иглы или препарирования.

Цель исследований сводилась к следующему:

- 1) выяснить, на каких участках лица можно получить наиболее четкие выходные сигналы;
- 2) подобрать максимально удобный зонд для определения толщины тканей на том или ином участке лица;
- 3) отработать методику последовательности измерений.

Первоначально были намечены 26 точек: 17 основных и 9 дополнительных. Основные — метопион, глабелла, назион, фронтотемпорале, экзоорбитале, инфраорбитале, энтокантион, ринион, моляре, субназале, зигион, трагион, лабрале супериус, лабрале инфериус, гонион, гнатсион, супраментале. Дополнительные точки: максимальное выступание надбровных дуг; середина лобного бугра; фронтозигоматика — наиболее выступающая точка на скуловых отростках лобной кости; боковая точка носа — наиболее глубокая точка на лобном отростке верхнечелюстной кости на уровне нижнего медиального угла глаза; середина филтра верхней губы; супрагнатсион — максимальное выступание подбородка; срединная точка восходящей ветви нижней челюсти (определяется на середине линии зигион — гонион); середина тела нижней челюсти (точка на уровне половины расстояния между гнатсион и гонион); клыково-альвеолярная (на альвеолярном выступе клыка у шейки зуба).

**Кефалометрический бланк измерения толщины мягких тканей лица
с использованием ультразвука**

Учреждение, проводящее исследование

Пункт

Дата

№

Фамилия, имя, отчество

Пол

Занятие

Возраст

Национальность

Место рождения

исследуемого
его отца
его матери

№ п.п.	Признаки	Ширина зонда, мм	№ п.п.	Признаки	Ширина зонда, мм
1	Лобный бугор	10	13	Надкозелковая точка (между <i>obs</i>	5—10
2	Середина лба (<i>mp</i>)	10		и <i>tr</i>)	
3	Надпереносье (<i>gl</i>)	10	14	Угол нижней челюсти (<i>go</i>)	10
4	Наибольшее выступание надбров- ных дуг	10	15	Середина ветви нижней челюсти (между <i>zy</i> и <i>go</i>)	10
5	Боковая точка лба (<i>ft</i>)	10	16	Наибольшее выступание скуло- вых дуг (<i>zy</i>)	10
6	Нижнеорбитальная точка (<i>io</i>)	10	17	Середина тела нижней челюсти (между <i>go</i> и <i>gn</i>)	10
7	Переднескуловая точка (<i>mr</i>)	10	18	Альвеолярный выступ клыка	10
8	Медиальный угол глаза (<i>en</i>)	10	19	Середина фильтра верхней губы	5
9	Губная верхняя (<i>ls</i>)	10	20	Подносковая точка (<i>sn</i>)	5
10	Губная нижняя (<i>li</i>)	10	21	Конец носовых костей (<i>rhi</i>)	5
11	Подбородочная борозда (<i>sm</i>)	5—10	22	Начало носовых костей (<i>n</i>)	5
12	Максимальное выступание подбо- родка	10			

Эти точки были помечены на лице трупа. Измерения проводились ультразвуковым аппаратом и контролировались путем прокалывания мягких тканей до кости специальной градуированной иглой с насадкой.

В результате экспериментов, проведенных на 20 трупах (мужчин и женщин), отобраны 22 точки лица (см. рис. 1), на которых установлено практически полное совпадение данных, полученных двумя методами. Единичные расхождения не превышали 0,5 мм. В остальных точках результаты измерений ультразвуком часто расходились с измерениями иглой. Причиной расхождений послужило то, что подлежащая костная основа имела сложную конфигурацию и располагалась не перпендикулярно зонду. Поэтому такие точки были исключены из программы — это экзоорбитале, гнатин и точка на боковой поверхности носовых костей. Вместо точек фронтотемпорале и фронтозигоматика взята объединенная точка, расположенная медиальнее фронтотемпорале на величину радиуса зонда. Вместо трагнот, положение которой совпадает с нижнечелюстным суставом, взята точка между трагнот и отобазнот супериор (условно названа надкозелковой).

После завершения экспериментальных работ и анализа итоговых данных был составлен кефалометрический бланк для массового сбора материала на живых людях с помощью ультразвука.

Работа в этом направлении уже началась. На кафедре судебной медицины 1-го Московского государственного медицинского института были произведены измерения лица у 64 студентов в возрасте от 18 до 25 лет (32 мужчины и 32 женщины, русские).

Методика измерений сводилась к следующему: исследуемый садился в удобную позу, упираясь затылком в подголовник, прикрепленный к спинке стула. Кефалометрические пункты определялись пальпацией и маркировались. Зонд смазывался специальным составом аква-соник или смачивался водой. Исследователь правой рукой легко при-

Основные параметры изменчивости толщины мягких тканей лица
(мужская группа, 18—25 лет)

№ п. п.	Признаки	N	$\bar{x} \pm m$	$\sigma \pm m$	V
1	Лобный бугор	32	$5,59 \pm 0,126$	$0,712 \pm 0,089$	12,737
2	Середина лба (<i>mp</i>)	32	$6,50 \pm 0,119$	$0,672 \pm 0,084$	10,339
3	Надпереносье (<i>gl</i>)	32	$6,59 \pm 0,126$	$0,713 \pm 0,089$	10,819
4	Наибольшее выступание надбровных дуг	32	$6,66 \pm 0,116$	$0,657 \pm 0,082$	9,865
5	Боковая точка лба (<i>ft</i>)	32	$5,25 \pm 0,090$	$0,509 \pm 0,064$	9,695
6	Нижнеорбитальная точка (<i>io</i>)	32	$4,50 \pm 0,127$	$0,718 \pm 0,090$	15,956
7	Переднескуловая точка (<i>mr</i>)	32	$8,47 \pm 0,206$	$1,164 \pm 0,146$	13,743
8	Медиальный угол глаза (<i>en</i>)	32	$3,69 \pm 0,114$	$0,644 \pm 0,081$	17,453
9	Губная верхняя (<i>ls</i>)	32	$13,97 \pm 0,352$	$1,992 \pm 0,249$	14,259
10	Губная нижняя (<i>li</i>)	32	$15,25 \pm 0,266$	$1,503 \pm 0,188$	9,856
11	Подбородочная борозда (<i>sm</i>)	30	$11,73 \pm 0,291$	$1,596 \pm 0,206$	13,606
12	Максимальное выступание подбородка	31	$12,71 \pm 0,208$	$1,160 \pm 0,147$	9,127
13	Надкозелковая точка (между <i>obs</i> и <i>tr</i>)	32	$5,16 \pm 0,243$	$1,323 \pm 0,165$	25,640
14	Угол нижней челюсти (<i>go</i>)	32	$10,41 \pm 0,502$	$2,838 \pm 0,355$	27,262
15	Середина ветви нижней челюсти (между <i>zy</i> и <i>go</i>)	32	$19,79 \pm 0,396$	$2,239 \pm 0,280$	11,320
16	Наибольшее выступание скуловых дуг (<i>zy</i>)	32	$7,81 \pm 0,193$	$1,091 \pm 0,136$	13,969
17	Середина тела нижней челюсти (между <i>go</i> и <i>gn</i>)	32	$13,47 \pm 0,404$	$2,286 \pm 0,286$	16,971
18	Альвеолярный выступ клыка	24	$11,50 \pm 0,233$	$1,142 \pm 0,165$	9,930
19	Середина фильтра верхней губы	24	$11,42 \pm 0,318$	$1,558 \pm 0,225$	13,643
20	Поднососовая точка (<i>sn</i>)	28	$6,89 \pm 0,346$	$1,833 \pm 0,254$	26,604
21	Конец носовых костей (<i>rhi</i>)	32	$3,09 \pm 0,069$	$0,390 \pm 0,049$	12,621
22	Начало носовых костей (<i>n</i>)	32	$5,41 \pm 0,118$	$0,667 \pm 0,083$	12,329

Таблица 2

Основные параметры изменчивости толщины мягких тканей лица
(женская группа, 18—25 лет)

№ п. п.	Признаки	N	$\bar{x} \pm m$	$\sigma \pm m$	V
1	Лобный бугор	32	$5,41 \pm 0,099$	$0,560 \pm 0,070$	10,351
2	Середина лба (<i>mp</i>)	32	$6,06 \pm 0,127$	$0,716 \pm 0,090$	11,815
3	Надпереносье (<i>gl</i>)	32	$6,66 \pm 0,132$	$0,746 \pm 0,093$	11,201
4	Наибольшее выступание надбровных дуг	32	$6,44 \pm 0,127$	$0,716 \pm 0,090$	11,118
5	Боковая точка лба (<i>ft</i>)	32	$5,50 \pm 0,100$	$0,568 \pm 0,070$	10,327
6	Нижнеорбитальная точка (<i>io</i>)	32	$4,91 \pm 0,104$	$0,588 \pm 0,074$	11,976
7	Переднескуловая точка (<i>mr</i>)	32	$9,88 \pm 0,167$	$0,942 \pm 0,118$	9,534
8	Медиальный угол глаза (<i>en</i>)	32	$3,63 \pm 0,117$	$0,660 \pm 0,083$	18,182
9	Губная верхняя (<i>ls</i>)	32	$12,50 \pm 0,191$	$1,078 \pm 0,135$	8,624
10	Губная нижняя (<i>li</i>)	32	$14,09 \pm 0,187$	$1,058 \pm 0,132$	7,509
11	Подбородочная борозда (<i>sm</i>)	32	$12,06 \pm 0,190$	$1,076 \pm 0,135$	8,922
12	Максимальное выступание подбородка	32	$12,13 \pm 0,178$	$1,008 \pm 0,126$	8,310
13	Надкозелковая точка (между <i>obs</i> и <i>tr</i>)	32	$5,56 \pm 0,168$	$0,948 \pm 0,119$	17,050
14	Угол нижней челюсти (<i>go</i>)	32	$10,38 \pm 0,487$	$2,756 \pm 0,345$	26,551
15	Середина ветви нижней челюсти (между <i>zy</i> и <i>go</i>)	32	$22,16 \pm 0,342$	$1,936 \pm 0,242$	8,736
16	Наибольшее выступание скуловых дуг (<i>zy</i>)	32	$8,25 \pm 0,162$	$0,916 \pm 0,115$	11,103
17	Середина тела нижней челюсти (между <i>go</i> и <i>gn</i>)	32	$14,31 \pm 0,645$	$3,649 \pm 0,456$	25,500
18	Альвеолярный выступ клыка	32	$10,84 \pm 0,150$	$0,847 \pm 0,106$	7,814
19	Середина фильтра верхней губы	32	$10,97 \pm 0,171$	$0,967 \pm 0,121$	8,815
20	Поднососовая точка (<i>sn</i>)	32	$7,38 \pm 0,214$	$1,211 \pm 0,151$	16,409
21	Конец носовых костей (<i>rhi</i>)	32	$3,25 \pm 0,078$	$0,440 \pm 0,055$	13,538
22	Начало носовых костей (<i>n</i>)	32	$6,56 \pm 0,168$	$0,948 \pm 0,119$	14,451

кладывал зонд к коже, а левой фиксировал показания шкалы эхограммы (см. рис. 2). Для контроля каждое измерение бралось дважды.

Полученные данные приведены в табл. 1 и 2. Анализ их позволяет сделать, пока еще в предварительной форме, ввиду малочисленности материала, некоторые выводы:

1. Ультразвук вполне может быть использован как в антропологических исследованиях, так и для решения ряда задач медицинской криминалистики.

2. Дальнейшие исследования должны вестись в двух направлениях: на анатомическом материале в целях уточнения методики и на живых людях для накопления данных по различным группам населения.

3. Выявлены 22 участка лица, на которых полностью совпадают результаты измерений, проведенные двумя методами (измерения иглой и ультразвуком).

4. Наибольшие вариации толщины мягких тканей прослежены в области медиального угла глаза, в надкозелковой точке и подносовой области. У мужчин и женщин намечается определенный параллелизм в вариациях толщины мягких тканей, однако степень их изменчивости различна.

5. Накопление статистически достоверного материала для групп различного пола, возраста, этнического типа будет способствовать уточнению метода фотосовмещения и повышению портретного сходства реконструируемого лица с прижизненным обликом человека.

С. И. Вайнштейн, В. Кёниг

ИЗУЧЕНИЕ КОЧЕВНИЧЕСТВА В ЛЕЙПЦИГСКОМ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ МУЗЕЕ

Лейпцигский этнографический музей относится к числу крупнейших в мире. Созданный свыше ста лет назад (в 1869 г.) на основе сравнительно небольшой частной коллекции, он насчитывает ныне свыше тысяч этнографических предметов, всесторонне характеризующих культуру народов Азии, Америки, Африки, Австралии и Океании; его экспозиционная площадь превышает 5,5 тыс. м². Музей является одним из важных научно-исследовательских центров ГДР. Здесь наряду с большой культурно-просветительной работой проводятся значительные научные исследования, главным образом по современной и исторической этнографии внеевропейских народов, причем исследования сосредоточены преимущественно на разработке этнографических проблем хозяйственного и социального развития этих народов. В области исследовательской работы музеев имеет давние традиции; труды его сотрудников, созданные еще в начале XX в., хорошо известны специалистам. Тяжелый ущерб просветительной и научно-исследовательской работе музея был нанесен нацизмом. В годы прошедшей войны музей был подвергнут бомбардировке англо-американской авиацией; прямыми попаданиями бомб часть музея была разрушена; в огне погибли многие ценные коллекции.

Крах нацизма и создание ГДР открыли перед музеем большие возможности во всех сферах культурно-просветительной и научной работы. В послевоенные годы были разработаны новые научные методы построения экспозиций, основанные на комплексном раскрытии специфических форм культуры и быта народов мира в их взаимосвязи с природной средой и условиями производственной деятельности. В развитии музееведческой и научно-исследовательской работы сотрудников музея очень важную роль сыграли работы советских ученых, их непосредственные контакты с немецкими коллегами. Следует отметить, что начало этим плодотворным и все более развивающимся контактам сотрудников музея и советских этнографов было положено приездом в 1951 г. в Лейпциг С. А. Токарева, который внес ценный вклад в подготовку нового поколения этнографов-марксистов ГДР.

В течение 30 лет, прошедших после образования ГДР, в музее успешно разрабатывались многие актуальные проблемы этнографической науки. Эти исследования велись в тесной связи с учеными других научных центров ГДР и СССР, особенно с сотрудниками кафедры этнографии Московского Государственного университета. Здесь под руководством С. А. Токарева и Г. Е. Маркова занимались в аспирантуре нынешний директор музея д-р В. Кёниг и научный сотрудник музея д-р В. Зайверт. В последующем установились также тесные научные связи музея

с Институтом этнографии АН СССР, которые продолжают развиваться и укрепляться.

Среди основных исследовательских тем, разрабатываемых сотрудниками Лейпцигского музея, еще в 1950-е годы ведущую роль приобрели проблемы кочевничества. Это нашло отражение как в экспозиции музея, так и в ряде его научных публикаций и экспедиционной деятельности.

Изучение проблематики кочевничества велось все эти годы в тесном сотрудничестве с рядом секций Лейпцигского университета им. Карла Маркса и кафедрой этнографии МГУ. В данном сообщении мы хотим остановиться на разработке вопросов номадизма сотрудниками Лейпцигского музея и дать краткий обзор исследований, опубликованных музеем по этой тематике.

Кочевничеством в музее занимаются в нескольких аспектах. Исследуются в теоретическом плане общие проблемы номадизма; изучаются различные конкретные аспекты этнографии отдельных кочевых (в настоящем либо в прошлом) народов Передней, Средней, Центральной, Северной Азии и Африки, в особенности их социальная организация, хозяйство и материальная культура. Среди проблем, разрабатываемых сотрудниками музея, большое место отводится актуальным вопросам вовлечения кочевых народов в современную жизнь развивающихся стран Азии и Африки. Немаловажное значение имеет популяризация этнографических знаний, в том числе о происхождении, культуре и современном развитии кочевых народов; о переходе кочевников к оседлости в условиях социализма. Большую роль играет и работа по расширению коллекций, отражающих жизнь номадов, по созданию новых экспозиций, посвященных этой проблематике.

Первые научные труды по кочевникам были опубликованы музеем в начале 1960-х годов. Среди них написанная В. Кёнигом совместно с Г. Е. Марковым работа «Предварительный отчет о некоторых результатах археолого-этнографической экспедиции в Туркменскую ССР в 1959 г.»¹, в которой сообщалось об открытии новых археологических памятников на территории Туркмении и об этнографических наблюдениях среди туркмен-текинцев. В этом же сообщении описана первая коллекция одежды, украшений, домашней утвари и других предметов материальной культуры, которая была собрана экспедицией для Лейпцигского этнографического музея. Статья Г. Е. Маркова о туркменских коврах, собранных экспедицией и также вошедших в коллекцию музея, была опубликована в Ежегоднике музея в 1962 г.² В том же году вышла из печати книга В. Кёнига об истории, хозяйстве и общественной организации туркмен-текинцев в Ахальском оазисе³. В ней на полевых материалах и письменных источниках предпринята попытка детально исследовать недостаточно изученные ранее вопросы заселения оазиса туркменами; анализируется специфика структуры хозяйства и социальной организации туркмен-кочевников, перешедших в этом оазисе на оседлость.

Перу В. Кёнига принадлежит также исследование хозяйства туркмен XIX в., вышедшее из печати в 1963 г.⁴ Здесь основное внимание было уделено различным формам хозяйственной деятельности отдельных туркменских племен до революции. Исследовательской базой работы

¹ W. König, G. E. Markov. Vorläufiger Bericht über einige Ergebnisse der Teilnahme an einer ethnographisch-archäologischen Expedition in die Turkmenische Sowjetrepublik im Jahre 1959.— «Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig» (далее — Jb), Bd 18. Berlin, 1961.

² G. Markov. Sechs turkmenische Teppicherzeugnisse aus dem Museum für Völkerkunde zu Leipzig. — Jb., Bd 19, 1962.

³ W. König. Die Achal-Teke.— «Veröffentlichungen des Museums für Völkerkunde zu Leipzig» (далее — Vtl.), Hf. 12. Berlin, 1962.

⁴ W. König. Zur Wirtschaft der Türkmene im 19. Jh.— Jb., Bd 20, 1963.

послужили как архивные и литературные источники, так и полевые экспедиционные материалы, которые были собраны В. Кёнигом в Туркмении во время экспедиции МГУ, руководимой Г. Е. Марковым.

Многие годы активно изучает проблемы номадизма сотрудник музея Л. Штайн. Он совершил ряд экспедиционных поездок на Ближний Восток, на основе которых опубликовал несколько интересных и ценных работ. В их числе две статьи о кочевниках Ирака, содержащие детальное описание одежды, утвари, ремесленных изделий, образцов народного искусства и других материалов, собранных в экспедиции и поступивших в фонды музея⁵. Эти материалы, дающие всестороннюю характеристику кочевого и оседлого населения Ирака, составили также основу современной экспозиции музея по народам Переднего Востока. Среди многих интересных экспедиционных приобретений Л. Штайна особое значение имеет его неожиданная находка в Ираке лодки очень древнего типа, сплетенной из веток, обмазанных особым образом обработанной смолой. Такие лодки были известны еще древним жителям Двуречья, и их изображения сохранились на древнеассирийских памятниках II тысячелетия до н. э. В современном быту они полностью исчезли, и Л. Штайну удалось найти, быть может, последний сохранившийся уникальный экземпляр. Л. Штайн обобщил свои полевые исследования кочевой группы шаммар джерба в отдельной книге, опубликованной в 1967 г.⁶ В этой монографии он уделил особое внимание переходу бедуинов к оседлости и подробно описал чрезвычайно интересные процессы изменения в этих условиях форм хозяйства, социальной структуры и племенной организации. Занимаясь и в дальнейшем проблемами этнографии кочевых народов и их взаимодействием с оседлым населением Передней Азии и Северной Африки, Л. Штайн исследовал также этнографические особенности населения оазисов Ливийской пустыни⁷. Он, как и другие научные сотрудники музея, вел не только полевые исследования, но и привлекал для разработки этнографических проблем письменные источники и архивные материалы. Очень любопытна в этом отношении его статья, посвященная наиболее ранним свидетельствам о бедуинах в немецкоязычных источниках, которые позволили по-новому осветить историографию бедуинов в немецкой исторической литературе⁸. Л. Штайн провел также интересные полевые исследования среди кочевников-арабов в Египте. Здесь он собирал этнографические материалы, находясь непосредственно среди бедуинов, совершая вместе с ними трудные и длительные путешествия по пустыне. Собранные им ценнейшие материалы он изложил как в научных трудах⁹, так и в популярной книге, рассчитанной на широкий круг читателей¹⁰.

Интересную статью об особенностях татуировки женщин-бедуинок опубликовала Р. Штайн. Этот материал был собран исследовательницей во время экспедиции в Ирак, когда она жила вместе с группой бедуинок в черной палатке — их кочевом жилище. Она же описала разнообраз-

⁵ L. Stein. Eine neue Sammlung iraqischer Ethnographica im Museum für Völkerkunde zu Leipzig. Teil I—II. — Jb., Bd 21—21, 1963—1964.

⁶ L. Stein. Die Sammar-Gerba. — Vtl., Hf. 17, 1967.

⁷ L. Stein. Ethnographische Untersuchungen im Wadi al-gadid (VAR), Jb., Bd 26, 1969.

⁸ L. Stein. Die älteste Beschreibung der Beduinen in der deutsch-sprachigen Literatur. — Jb., Bd 25, 1968.

⁹ L. Stein. Wandel traditioneller Machtorgane im arabischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse bei den Aulad Ali-Beduinen in der Arabischen Republik Ägypten. — Jb., Bd 28; 1972; *его же*. Beduinen. Erläuterungen zur gleichnamigen Dauer-ausstellung im Museum für Völkerkunde zu Leipzig. Berlin, 1968.

¹⁰ L. Stein. Wandervolk der Wüste. Leipzig, 1974. В настоящее время в Главной редакции восточной литературы издательства «Наука» готовится перевод этой книги на русский язык.

ные украшения, которыми пользовались по традиции женщины небольшой кочевой локальной группы¹¹.

Проблемы этнографии центральноазиатских кочевников исследовали экспедиции, работавшие в Монгольской Народной Республике. В. Кёниг изучал здесь группу западных монголов цахчин, которая до этого практически не была исследована этнографами. В литературе встречались о ней лишь краткие упоминания¹². На основе своих наблюдений В. Кёниг подготовил работу, в которой впервые рассматриваются вопросы формирования этой монгольской группы, ее хозяйства, культуры и быта¹³.

В МНР проводил исследования также сотрудник музея В. Хартвиг, опубликовавший работу о культуре монголов-халха и бурят¹⁴.

В 1964 г. в музее была открыта большая выставка, посвященная хозяйству, культуре и быту народов Средней и Центральной Азии — первая экспозиция такого рода в музеях ГДР. В основу выставки легли материалы, собранные В. Кёнигом и В. Хартвигом в Монголии. Ярko и разносторонне характеризуя быт кочевников и их переход к оседлости, она привлекла большое внимание общественности и пользовалась заслуженным успехом у посетителей музея. Детальный научный анализ структуры новой экспозиции и представленных в ней материалов дал В. Кёниг¹⁵, который опубликовал также в связи с выставкой научно-популярную книгу «Монголия»¹⁶.

Интересные исследования, тесно связанные с проблемами кочевниковедения, выполнил также ныне покойный И. Шуберт. В 1950-е и 1960-е годы он совершил ряд экспедиций в МНР, где специально занимался проблемами взаимосвязи человека и экологических факторов в условиях кочевого образа жизни. Его работа, посвященная этой почти совершенно не изученной ранее теме, написана не совсем в обычной форме: в ней география, экология и этнография Монголии рассматриваются как взаимосвязанная система. Книга И. Шуберта содержит богатейший фактический материал и ряд оригинальных теоретических положений¹⁷.

Проблемы социальной организации кочевников Средней и Центральной Азии и Казахстана привлекают значительное внимание В. Кёнига. По этим вопросам им опубликован ряд работ. Среди них следует отметить статью, посвященную проблеме социальной динамики у туркмен в связи с их переходом на оседлость¹⁸. Им же была изучена проблема традиционной организации власти у казахов, что нашло отражение в специальной работе, посвященной этой теме¹⁹. В настоящее время В. Кёниг работает над монографией, посвященной проблемам сравнительно-этнографического изучения социальной организации кочевников Средней и Центральной Азии²⁰.

¹¹ R. Stein. Einige Tätowierungsmuster von Beduinenfrauen aus der Gezira, Republik Iraq. — Jb., Bd 20, 1963.

¹² См., например, Г. Е. Грумм-Гржимайло. Западная Монголия и Урянхайский край, т. III. Л., 1926, с. 260—263.

¹³ W. König. Ethnographische Beobachtung bei den Dzachcin in der Mongolischen Volksrepublik (Kobdo-aimak, Manchan-sumun). — Jb., Bd 21, 1964.

¹⁴ W. Hartwig. Ethnographica der Chalcha und Burjaten (Mongolische Volksrepublik) — Jb., Bd 22, 1965.

¹⁵ W. König. Die Ausstellung Zentral- und Mittelasien (Mongolei und Turkmenien). — Jb., Bd 22, 1965.

¹⁶ W. König. Mongolei. Leipzig, 1967.

¹⁷ J. Schubert. Paralipomena Mongolica. Wissenschaftliche Notizen über Land, Leute und Lebensweise in der Mongolischen Volksrepublik. — Vtl., Hf 19, 1971.

¹⁸ W. König. Einige Aspekte der gesellschaftlichen Dynamik in der turkmenischen Bodenbauergemeinde. — Jb., Bd 26, 1969.

¹⁹ W. König. Die traditionelle Machtapparat der Kasachen. Kolonialer Wandel — sozialistische Umgestaltung. — Jb., Bd 28, 1970.

²⁰ По этой теме В. Кёниг сделал в 1979 г. специальный доклад на заседании Ученого совета Лейпцигского этнографического музея.

Социально-экономические условия хозяйственной интеграции кочевников в арабских странах изучались В. Зайвертом²¹. Некоторые вопросы, связанные с формами собственности у кочевников Восточной и Северной Африки, затронул в своих работах Х. Шинкель²².

Среди проблем, привлекавших внимание сотрудников музея, занимавшихся номадизмом, были также связанные с domestikацией животных и их содержанием у номадов. Здесь следует прежде всего указать на небольшую, но очень ценную статью Х. Нойберта (получившего специальное этнографическое образование в СССР) о значении яка для населения высокогорных районов Центральной Азии²³. Изучением состояния и развития животноводства у кочевников Восточной и Северной Африки занимался Х. Шинкель, который опубликовал капитальную работу по этому вопросу в трудах музея²⁴.

В Ежегоднике Лейпцигского этнографического музея регулярно печатаются также работы по проблемам кочевничества, принадлежащие перу сотрудников и других научных учреждений ГДР, а также зарубежных ученых. Так, в нем был опубликован ряд статей по этнографии монголов²⁵ и тувинцев²⁶, написанных сотрудницей Университета им. Карла Маркса Э. Таубе, совершившей в 1960-х годах несколько экспедиций в МНР. Здесь же опубликованы статья Г. Е. Маркова, посвященная одной из групп туркмен СССР²⁷, и работа С. И. Вайнштейна о происхождении оленеводства (авторизованный и дополненный перевод двух статей, опубликованных в журнале «Советская этнография»)²⁸, а также статья этого же автора о тувинском шаманстве²⁹.

Значительную ценность для изучения кочевничества в Африке представляют и опубликованные в изданиях музея работы сомалийского ученого А. Мирреха, которые посвящены социально-экономическим проблемам номадов, населяющих северную часть Сомали³⁰.

В разработке кочевниковедческой проблематики коллектив музея сотрудничает с учеными других научных учреждений ГДР и ряда зарубежных стран. Одним из проявлений такого сотрудничества был Международный симпозиум по проблемам кочевничества, организованный музеем в 1975 г. при активном содействии кафедры этнографии МГУ. В нем с интересными докладами выступили ученые ряда социалистических и капиталистических стран. Особенно активно участвовали в нем наряду с учеными ГДР их советские коллеги, что отразило дальнейшее укрепление плодотворных творческих связей этнографов двух дружественных стран.

²¹ W.-D. Seiwert. Ökonomische und soziale Bedingungen für die wirtschaftliche Integration der Hirtennomaden in den arabischen Ländern. — Jb., Bd 29, 1973.

²² H. G. Schinkel. Bemerkungen zum Tränk- und Weiderecht der Nomaden Ost- und Nordostafrikas. — Jb., Bd 27, 1970.

²³ H. Neubert. Die Bedeutung des Yaks und seiner Kreuzungen für die Bevölkerung in den Hochgebirgszonen Zentralasien. — Jb., Bd 30, 1975.

²⁴ H. G. Schinkel. Haltung, Zucht und Pflege des Viehs bei den Nomaden Ost- und Nordafrikas. — Vtl., Hf 21, 1970.

²⁵ E. Taube. Einige mongolische Unterhaltungsspiele. — Jb., Bd 24, 1967.

²⁶ E. Taube. Mutter und Kind im Brauchtum der Tuwiner der Westmongolei. — Jb., Bd 31, 1977.

²⁷ G. E. Markov. Die Turkmenen der Oase von Bacharden. — Jb., Bd 29, 1973.

²⁸ S. I. Vajnštejn. Das Problem der Entstehung der Rentierzucht in Eurasien. — Jb., Bd 30, 1975.

²⁹ S. I. Vajnštejn. Eine Schamanen-Séance bei den östlichen Tuwinern. — Jb., Bd 31, 1977.

³⁰ A. Mirreh. Ökologische und sozial-ökonomische Aspekte des Nomadenproblems in der Republik Somalia. — Jb., Bd 31, 1977; *его же*. Die sozialökonomischen Verhältnisse der nomadischen Bevölkerung im Norden der Demokratischen Republik Somalia. — Vtl., Hf 31, 1978.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

В. П. Кобычев

ХРАМОВ ДРЕВНИЕ СТЕНЫ...

Дым курильниц священных.
Дым надежды и веры.
Храма древнего стены
И угрюмы и серы...
В. Новоспасский. «Жрец»

Этого дня давно с нетерпением ждали в ингушском селении Салги. Старики уже несколько дней следили за тем, как тень от дверного косяка в самой высокой боевой башне селения с каждым днем все ближе подбиралась к заветной отметке. И, вот, наконец, свершилось! Тень полностью накрыла зарубку на противоположной стене, а это значило, что наступил день, когда солнце покинуло летний дом и направилось в сторону своего зимнего жилища. Так, по крайней мере, уверял цайн-саг, местный жрец святого заступника и покровителя салгинцев Маго.

По знаку жреца молодой парень, стоявший в ожидании у подножья башни, с криком побежал от дома к дому, оповещая жителей о случившемся: «Эттингий-хха!», «Эттингий-хха!» (Время приносить жертву!).

Услышав возглас глашатая, женщины в домах засуетились и начали спешно месить тесто и печь круглые и треугольные ритуальные пироги, а мужчины отправились разливать в меха пиво, которое было сварено заранее.

Некоторое время спустя, когда солнце стало заметно клониться к западу, глашатай вновь прокричал свой призыв: «Эттингий-хха!». Это был сигнал к выступлению в путь.

Скоро все жители, кто только мог самостоятельно передвигаться, собрались на окраине селения перед фамильными склепами, в которых покоились останки более десяти поколений салгинцев. Отдельные семьи расположились в строгом порядке: впереди стояли главы семейств, за ними по старшинству взрослые мужчины, далее мальчишки-подростки и в самом конце — женщины с детьми. Каждый старик в одной руке держал длинный посох с железным наконечником, древко которого было сплошь покрыто зарубками и надрезами — отметками о жертвоприношениях прежних лет, в другой руке — чашку с пивом и аракой.

Жрец в белом одеянии и с таким же посохом выступил вперед и, обратившись лицом к югу, в сторону горы Заглдук, где находилось святилище Маго, воздел вверх руки. Говор в толпе сразу утих, а мужчины поспешно сняли шапки. Громким речитативом, слегка растягивая и выделяя отдельные выражения и слова, жрец начал читать молитву. Он просил Маго, который считался родоначальником салгинцев, быть благосклонным, как и прежде, к жителям селения. Просил хорошего урожая и приращения поголовья скота.

— Пусть будет плуг счастливым,
Год — урожайным,
Лето — ясным,
Осень — полной.
— Чтобы не родившийся — родился,
А родившийся — остался жить!¹

Он благодарил за заступничество перед главным божеством Дэла, за то, что салгинцы живут под мирным солнцем и за многое другое, что волновало и заботило жителей селения. И после каждого благодарения или просьбы главы семейств хором вторили ему: «Я-отча-ой!», «О-отча!»² (Да будет так!).

Окончив молитву и отлив пива из своих чаш, жрец и старики направились вниз по тропинке, которая вела через ручей на гору, где над мрачной бездной, на самом краю обрыва, в окружении вековых сосен стоял храм Маго — Маги-ерды, а неподалеку в зарослях трав скрывались руины древнего заброшенного селения Магате, селения Маго.

Вслед за стариками двинулись и остальные жители селения. Мужчины несли котлы для варки мяса и бурдюки с пивом, женщины — торбы с пирогами, подростки гнали скот, обреченный на заклание. На горе возле храма должна была состояться главная часть торжества, которое длилось трое суток и сопровождалось всеобщим пиршеством, весельем и танцами...

Праздничный ритуал в честь Маго, которому салгинцы, по словам Ф. И. Горепекина, впервые описавшего это празднество³, поклонялись еще в начале 1870-х годов, ничем особым не выделялся в ряду других культов — покровителей селений, распространенных у ингушей и прочих горцев Кавказа. Это было типично «языческий» культ с его импровизированными молитвами, целиком посвященными повседневным бытовым нуждам верующих, с жертвоприношениями и ритуальными возлияниями, призванными умиловить почитаемое божество. Необычным в нем представляется лишь наличие особого храма-святилища, имевшего своеобразный облик, характерный исключительно для западной части горной Ингушетии, ограниченной бассейном Армхи и левобережьем р. Ассы в ее верхнем течении⁴. О происхождении этих святилищ среди исследователей в последние годы развернулись оживленные споры.

Большинство ученых, вслед за пионерами в этом вопросе — археологом и этнографом Л. П. Семеновым и работавшим вместе с ним архитектором И. П. Щеблыкиным, придерживается мнения о том, что традиция сооружения культовых построек у ингушей возникла под влиянием христианства. В доказательство ссылаются на сохранившиеся до наших дней в верховьях Ассы развалины позднесредневековых церквей и, в частности, на прославленный своими рельефными украшениями недавно отреставрированный храм Тхаба-ерды, храм Альби-ерды и некий безымянный храм в окрестностях сел. Таргим, который ныне почти полностью развалился⁵. Однако два года назад археолог М. Б. Мужухоев

¹ Запись З. А. Мадаевой.

² Дословно непереводимо.

³ Ф. И. Горепекин. Маги-ерда, языческий бог-покровитель у ингушей. — «Терские ведомости», 1909, № 81, 82, 84.

⁴ Описание ингушских храмов-святилищ см. И. П. Щеблыкин. Архитектура древних ингушских святилищ. — «Изв. Ингушского НИИ краеведения», вып. 2—3, Владикавказ, 1930. Описание храма Маги-ерды см. В. Н. Басилов, В. П. Кобычев. Галгай — страна башен. — «Сов. этнография», 1971, № 3.

⁵ Л. П. Семенов. Эволюция ингушских святилищ. — «Труды секции археологии. Российская ассоциация научно-исследовательских институтов». М., 1928, с. 454; *его же*. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах. Грозный, 1963, с. 41, 64; В. И. Марковин. К вопросу о язычестве и христианстве в верованиях горцев Кавказа. — «Вестник Кабардино-Балкарского НИИ», вып. 6, Нальчик, 1972, с. 266, 267; В. Б. Виноградов. Некоторые аспекты современного изучения средневековых культовых памятников Чечено-Ингушетии. — «Археология и вопросы атеизма. Сборник научных трудов Чечено-Ингушского гос. ун-та», Грозный, 1977, с. 61—63.

высказал сомнение в достаточной обоснованности данного предположения. «Странной представляется нам мысль о том, — пишет он, — что всего лишь три христианских храма, расположенных в одном небольшом ущелье, легли в основу культового строительного дела Ингушетии»⁶. Скорее, полагает М. Б. Мужухоев, здесь имела место обратная зависимость. Это видно хотя бы из того, что самый первый христианский храм Тхаба-ерды строители «стремились максимально приблизить к местной архитектуре, представленной как жилищами, склепами, так и языческими святилищами. Последнее особенно важно потому, что именно они должны были в первую очередь браться за основу при строительстве храмов»⁷.

В словах М. Б. Мужухоева имеется определенная доля истины. Суть ее состоит в том, что между всеми упомянутыми им средневековыми памятниками Ингушетии и в особенности между храмами-святилищами и склепами существует несомненное конструктивное сходство. Оно выражено главным образом в одинаковом устройстве перекрытия, сложенного посредством последовательного напуска камней кладки, т. е. в так называемой технике ложного свода. Снаружи перекрытие имеет вид двускатной ступенчатой крыши, каждая ступенька которой покрыта сверху плоскими шиферными плитками. Подобного рода кровля и одинаковая прямоугольная планировка делают склепы и святилища внешне трудно различимыми. Единственное отличие заключается в устройстве входного проема, который в святилищах имеет форму невысокой арки, а в склепах — тесного оконца-лаза квадратной формы. Тем не менее с М. Б. Мужуховым трудно согласиться, когда он утверждает, что «семь малых склепообразных святилищ, расположенных на высоких вершинах, чаще вдали от селений [и] посвященных основным богам ингушского пантеона» следует считать наиболее «ранними святилищами — предшественниками христианских храмов»⁸. И вот по каким соображениям.

Как уже говорилось, празднество в честь Маго, с которого мы начали настоящее повествование, представляло собой откровенный языческий культ, связанный с календарным обрядовым циклом — летним и зимним солнцестоянием (второй раз на поклон к Маго-ерды ходили зимой в период зимнего солнцеворота)⁹. Сам же «чародей» Маго (как его именует первый ингушский этнограф Чах Ахриев, писавший во второй половине прошлого столетия) в преданиях обрисован типичным солнечным божеством¹⁰. В его доме жила какая-то птичка «хизильк» и находился сундук, в котором содержались небесные светила и среди них звезда — повелительница ветров. Ближайшим другом и соратником Маго была говорящая змея, олицетворяющая, как известно, в народной космогонии водную стихию. В конечном итоге этот противоестественный союз, как и следовало ожидать, распался и Маго остался коротать свой век за чтением некой таинственной «книги отцов» («китаб де-жей») ¹¹.

Но как ни странно, более близкое ознакомление с храмом Маго утверждает нас в мысли, что первоначально, по замыслу строителей, его возводили как типично христианский храм.

Храм Маги-ерды имеет прямоугольное основание, вытянутое в направлении с запада на восток с небольшой погрешностью в 15°, что объясняется соответствующим отклонением кромки скалы, на обрыве которой он был построен. (Строители прижали храм к обрыву, по-видимому, для того, чтобы сохранить хотя бы небольшую площадку, распо-

⁶ М. Б. Мужухоев. Средневековая материальная культура горной Ингушетии (XIII—XVII вв.). Грозный, 1977, с. 122.

⁷ Там же, с. 122.

⁸ Там же, с. 123.

⁹ Ф. И. Горепекин. Указ. раб. — «Терские ведомости», № 82.

¹⁰ Чах Ахриев. Ингуши. Их предания, верования и поверья. — «Сборник сведений о кавказских горцах», вып. 8. Тифлис, 1875, с. 25.

¹¹ Ф. И. Горепекин. Указ. раб. — «Терские ведомости», № 82.

ложенную вдоль северной стороны.) Однако по принятой в культовой христианской архитектуре ортодоксальной ориентировке, оконный проем находится на противоположной входу восточной боковой стене строго по линии запад — восток, хотя для этого строителям пришлось грубо поправить все правила симметрии. В соответствии со сторонами света сориентирован своими боковыми стенками и каменный алтарь, находящийся в восточной половине храма. Помимо этого на левой стороне подпружной арки, разделяющей помещение храма на две половины (притвор и алтарную часть), по сырой штукатурке выведено изображение креста с голгофой, которое, возможно, и дало повод именовать храм также Маги-джар (дословно «крест Маго») ¹².

К этому можно добавить, что в более отдаленное время празднество в честь Маго совершалось не дважды в год в периоды солнцеворота, но только раз, в августе, «на Успенье». Вплоть до середины 1890-х годов в храме сохранялся псалтырь, написанный на пергаменте на древнегрузинском языке, который затем был передан местным жителем Эльбузуром Эльджаркиевым в Терский областной музей ¹³. (Не та ли это мифическая «книга отцов», которую читал на старости лет Маго?)

Таким образом, можно утверждать, что до установления культа Маго жители Салги были христианами, а их храм Маги-ерды представлял собой обыкновенную христианскую церковь. И лишь ослабление позиций этой религии привело со временем к возрождению древних языческих культов. Следовательно, М. Б. Мужухоев явно ошибается, когда говорит всего лишь о трех христианских храмах, да к тому же якобы расположенных в «одном небольшом ущелье». Маги-ерды находится в совершенно другом речном бассейне, чем храмы Тхаба-ерды, Алби-ерды и Таргимский, которые имеет в виду автор.

Неправ М. Б. Мужухоев и тогда, когда называет Ассинское ущелье (а именно в нем находятся последние три храма) «небольшим». Асса — самая крупная река в пределах Ингушетии. В своем верхнем течении она разделяет горную часть области на две почти равные части и, следовательно, с географической точки зрения является как бы своеобразным ее стержнем. На территории Ассинской котловины в треугольнике, образуемом крупнейшими горными ингушскими селениями Хамки, Эгикал и Таргим, ингуши сложились в самостоятельную народность, что отразилось, в частности, в их самоназвании «галгай» (ингушское «*ḡalḡa*»), по имени одного из боковых ущелий («*ḡalḡaič'loj*») ¹⁴.

В истории Ингушетии был период, когда ингуши стояли на пороге создания собственной государственности. В памяти народа сохранилось предание о неудавшейся попытке выбора общингушского князя (по другой версии — царя). А этот процесс, как известно, нередко сопровождался принятием христианской религии, которая всемерно способствовала закабалению народа его социальной верхушкой. Не случайно ведь в предании эти мифические выборы князя-царя происходят под стенами Тхаба-ерды, являвшегося и в самом деле выдающимся памятником средневекового ингушского зодчества. Вот как, например, характеризуют этот храм Р. Л. Харадзе и А. И. Робакидзе. Тхаба-ерды «в территориальном отношении занимал ключевые позиции и был средоточием не только религиозной, но и культурно-политической жизни галгаевцев. Тхаба-ерды как... и все места наиболее почитаемого культа... представлял собой место встречи старейшин, общественных сходов и сбора вооруженного ополчения. Здесь решались все важнейшие вопросы из

¹² В. Н. Басилов, В. П. Кобычев. Указ. раб., с. 132.

¹³ Ф. И. Горепекин. Указ. раб., — «Терские ведомости», № 82, с. 2. О «священной» книге, хранившейся еще при жизни автора в 1870-х годах, упоминает также Ч. Ахриев (Указ. раб., с. 25).

¹⁴ Н. Ф. Яковлев. Ингуши. М., 1925, с. 100 сл.; Р. Л. Харадзе, А. И. Робакидзе. К вопросу о нахской этнонимике. — «Кавказский этнографический сборник», вып. II. — «Очерки Горной Ингушетии». Тбилиси, 1968, с. 33—36.

жизни нахов (общее самоназвание чеченцев и ингушей. — В. К.) — вопросы хозяйственного развития и культурного строительства, празднества, после которых вооруженные дружины направлялись в соседние общины с целью обложения их данью»¹⁵.

На некогда широкое распространение христианства в горной Ингушетии указывают самые разнообразные данные. Христианский храм под названием «Саниба» — Троица, от грузинского «сами» (три), до середины XIX в. существовал в сел. Памет в Джерахском ущелье¹⁶, само название которого восходит к уже известному нам корню «джор» — крест. В том же ущелье на горе Мат-лам (Столовой) большим почитанием пользовались святилища Мятцели и Мятер-дела, которые, судя по всему, в свое время как-то были связаны с христианским культом. Это видно из того, что празднества в них совершались в ночь на воскресенье, причем паломники зажигали принесенные с собой свечи¹⁷. В тайниках святилища Мятер-дела, название которого некоторые исследователи переводят как «богоматерь», в советские годы были найдены различные церковные предметы и утварь. На стене этого храма имеется изображение креста с голгофой¹⁸.

Железные кресты христианского облика с уплощенными округлыми концами были извлечены Л. П. Семеновым также из святилища у сел. Эрзи, крупнейшего в Джерахском ущелье¹⁹.

Особый интерес вызывает святилище Галь-ерды, расположенное на горе Мохде у сел. Шони. Здесь в 1920-х годах было обнаружено 13 церковных сосудов²⁰.

Современное название горы происходит, по-видимому, от имени Маго («Мохде», «Маг-те» — «обитель Маго», где суффикс «те» является показателем места или направления), о чем нам уже приходилось однажды писать²¹. Среди местных жителей гора Мохде слывет священной, или «райской». По поверью, склоны ее хотя бы час в сутки, но ежедневно бывают освещены солнцем. Гора вся испещрена катакомбами и полуподземными склепами, что свидетельствует о давности ее почитания. Поэтому вполне допустимо, что в рассматриваемое время (т. е. в период наибольшего распространения христианства в горах Ингушетии) и гора, и храм, и селение именовались одинаково — «Шон», «Шони», от библейского «Сион», названия горы, на которой стоял иерусалимский храм. Чах Ахриев, рассказывая легенду о Маго, упоминает некие «Шанские горы». Селение под таким именем и поныне существует в Грузии неподалеку от границ Ингушетии в одной из высших точек Военно-Грузинской дороги. В позднем средневековье правители этого селения, «сонские эриставы», были настолько сильны, что осмеливались порой не пропускать через свои земли русских послов в Кахетию²². Гора и великолепный трехнефный крестово-купольный византийский храм Шони (разночтения: «Шана», «Шуани») постройки X в. известны в современной Карачаево-Черкесии, в долине р. Кубани при ее выходе с гор в долину²³; одноименные храмы имеются также в Абхазии и ряде других мест.

К числу христианских храмов в долине Галгая следует отнести также святилище Дэлите (Долте), расположенное неподалеку от сел. Карт.

¹⁵ Р. Л. Харадзе, А. И. Робакидзе. Указ. раб., с. 35.

¹⁶ Л. П. Семенов. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах, с. 23.

¹⁷ Там же, с. 15.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же, с. 56.

²⁰ Там же, с. 41.

²¹ В. П. Кобычев. О днях, что в предания ушли. — «Итоги полевых работ Института этнографии АН СССР в 1970 г.», М., 1971, с. 121.

²² М. А. Полиевктов. Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений 1615—1640 гг. Тбилиси, 1937, с. 248.

²³ В. А. Кузнецов. Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1977, с. 67—73, рис. 11, 12.

В пользу этого свидетельствуют огромные кресты с голгофой, выложенные в кладке боковых стен, и железный крест, который возвышался еще в конце XIX в. на гребне его крыши²⁴. Заслуживает внимания и этимология наименования этого храма, поскольку оно находит себе созвучие опять-таки в христианских древностях некоторых районов Закавказья (ср., например, древний храм «Долис-хана» в долине Чороха)²⁵.

В 1971 г. во время обследования достопримечательностей долины Галгая в окрестностях сел. Кели нами был обнаружен чрезвычайно своеобразный памятник, который, по нашему мнению, также в какой-то мере связан с местными христианскими древностями.

...Весна в тот год выдалась в горах холодной и пасмурной. Тяжелые низкие тучи, казалось, зацепились за неровную вершину Цейлама и с горя и досады исходили слезами. Нудный моросящий дождь выдался с утра и на первомайские праздники. В ожидании праздничных блинов, обещанных на обед, я натянул поверх штромовки плащ из пленки и отправился скоротать время из экспедиционного лагеря в направлении сел. Кели. На моем пути виднелась невысокая возвышенность, покрытая кустарником и мелкоколесом. Я не рассчитывал найти на ней что-либо особенное, но затаенная надежда открыть новое, неизвестное всегда ведет сопровождает исследователя в его пути. Лесок этот давно уже манил меня своей таинственной сенью: хотелось верить, что интересные находки могут встречаться не только в окрестностях селений; ставят же люди памятные знаки и на полях, и там, где с ними что-то произошло. И я не ошибся в своих ожиданиях.

За очередным поворотом еле приметной тропинки, по которой я шел, передо мной вдруг выросла скала с плоской вершиной. Посередине вершины, на оголенной площадке, подобно столбам, возвышались два непонятных сооружения. Только приблизившись вплотную, я смог, наконец, детально рассмотреть свою находку. Без сомнения это было открытие! Небольшое, вероятно, но открытие. По крайней мере в литературе мне не приходилось читать о чем-либо подобном.

На скале, на первый взгляд, действительно были воздвигнуты столбы, сложенные из хорошо отесанных каменных блоков, аналогичных тем, из которых складывали в позднем средневековье большинство других архитектурных сооружений в Ингушетии. Камни кладки скреплял прочный известковый раствор, который некогда (это местами было хорошо видно) покрывал поверхность камней и снаружи.

В высоту столбы достигали примерно 1,5 м, но валявшиеся у их подножья камни и черные шиферные плитки свидетельствовали о том, что вначале столбы были несколько выше. Внимательный осмотр упавших камней поведал о том, что столбы в свое время имели ступенчатое шиферное завершение, подобное тому, которое встречается на ингушских боевых башнях и имитирующих их склепах. Но главная неожиданность состояла в том, что столбы в сечении имели четкую крестообразную форму, т. е. представляли собой как бы крест, выполненный посредством кладки (рис. 1). Само собой напрашивалось объяснение, что безымянный строитель, желая увековечить какое-то событие либо память о ком-то, задался целью воздвигнуть по этому поводу крест, как это было в прошлом широко принято у чеченцев и ингушей²⁶. Но, видимо, не смог подыскать необходимых размеров плиту или же не нашел мастера, способного выполнить соответствующую работу, и ограничился сооружением из отдельных камней крестообразной в плане стелы. Эти соображения косвенно подтверждают многочисленные каменные кресты,

²⁴ Л. П. Семенов. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах, с. 56.

²⁵ А. М. Павлинов, В. Ф. Миллер, Х. И. Кучук-Иоаннесов. Христианские памятники. — «Материалы по археологии Кавказа», в. 3, М., 1893, с. 6, 68.

²⁶ В. Ф. Миллер. Отголоски кавказских верований на могильных памятниках. — «Материалы по археологии Кавказа», в. 3, М., 1893, с. 135.

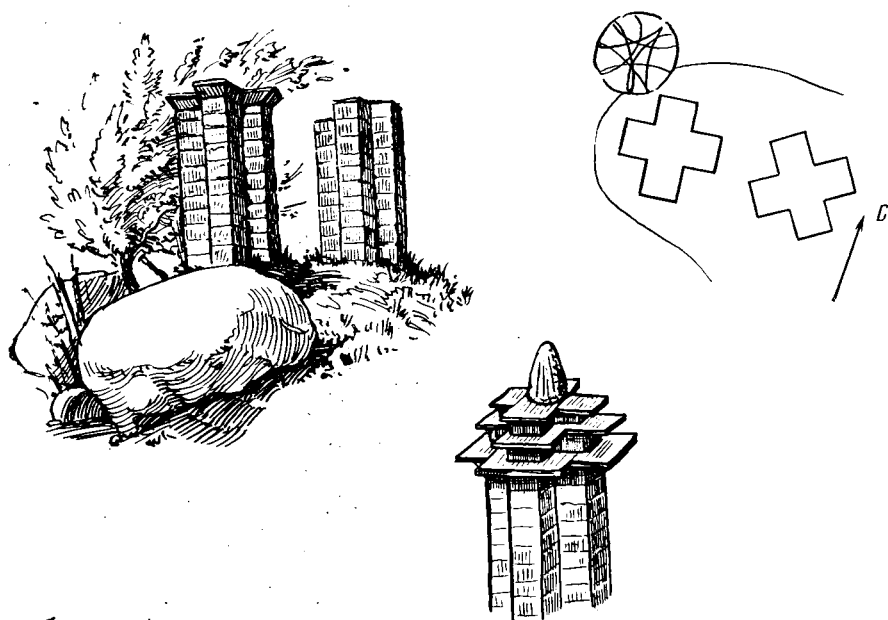


Рис. 1. Столпообразные кресты у селения Кели в долине Галгая: а — общий вид. Фото автора 1971 г.; б — прорисовка, план и реконструкция (рис. автора и А. Д. Корноухова)

находимые повсеместно на Северном Кавказе и в том числе в Чечне и Ингушетии. Некоторые исследователи, упуская из вида историческую ситуацию, сложившуюся в описываемое время, склонны порой рассматривать их в качестве языческих символов солнца или же как антропоморфные изображения²⁷. Между тем форма этих крестов и их местоположение на древних кладбищах, вблизи старых поселений, полностью исключают такое допущение (см. рис. 2). Уместно также напомнить, что

²⁷ В. И. Марковин. К вопросу о язычестве и христианстве в верованиях горцев Кавказа, с. 266; его же. Раннемусульманские погребения в ущелье реки Чанты-Аргуна. — «Древности Чечено-Ингушетии». М., 1963, с. 277.

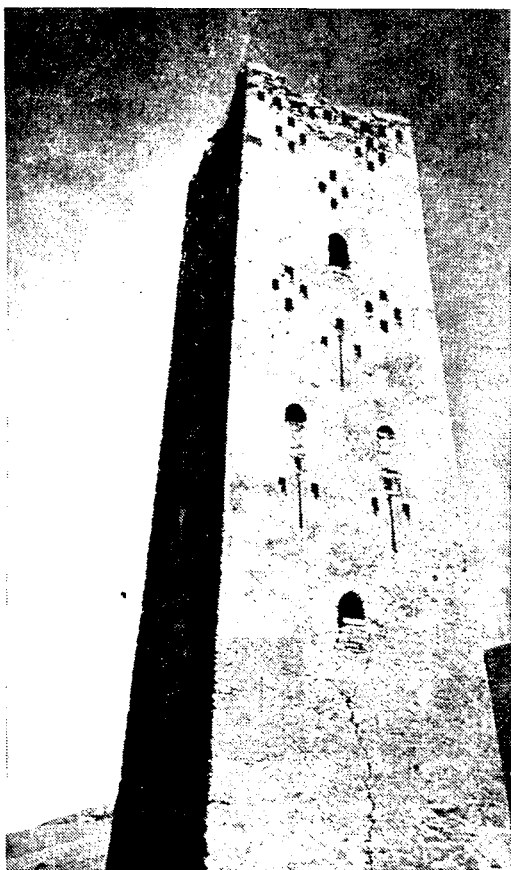


Рис. 2. Кресты, выложенные в кладке боевой башни. Селение Белган. Долина реки Армхи. Фото автора, 1970 г.

традиция установки стел на Северном Кавказе фиксируется археологами фактически лишь с периода позднего средневековья (а в письменных источниках об этом упоминает впервые, кажется, Жан де Люк в первой четверти XVII в.). Все это дало повод известному революционному исследователю-кавказоведу В. Ф. Миллеру высказать мысль о том, что традиция отмечать памятные места, святыни и захоронения установкой статуй, антропоморфных изображений и им подобных знаков ведет свое начало от того же христианского обычая водружать во всех указанных случаях крест-оберег, который с упадком этой религии постепенно деградировал до простого каменного столба — стелы²⁸. Думается, что В. Ф. Миллер в значительной степени прав, поскольку ислам, сменивший христианство в позднем средневековье на большей части края, в принципе не одобряет такой способ увековечения святынь и погребений²⁹, хотя и относится к нему терпимо³⁰.

И вот здесь мы вплотную подходим к ответу на вопрос о

другом феномене — к объяснению сходства конструкции ингушских святилищ и склеповых сооружений. Ключ к разгадке этой тайны лежит, по нашему убеждению, в том же христианском обычае устраивать кладбища под спасительной сенью «животворящего» креста, а в отдельных случаях (для избранной элиты) и в стенах самих божьих храмов в гробницах-раках или же под полом зданий (рис. 3, 4). Упадок христианского вероучения, а вместе с ним и упрощение архитектуры церквей до уровня непритязательных языческих святилищ привели к возникновению своего рода конструктивного симбиоза — соединения святилища с погребальным сооружением, так называемого святилища с поминальной камерой, по-ингушски «каш-ков» (дословно «ворота склепа»). Подобные постройки известны в селениях Эрзи в Джерахском ущелье, в сел. Хамхи в долине верхней Ассы, в сел. Бирк в ущелье Хулой-хи, к востоку от Ассинской котловины, в селениях Терти и Коротых в обществе Малхиста в Чечне и в некоторых других ныне заброшенных поселениях.

²⁸ В. Ф. Миллер. Отголоски кавказских верований..., с. 136; его же. Терская область. — «Материалы по археологии Кавказа», в. 1. М., 1888, с. 32.

²⁹ А. Массэ. Ислам (очерк истории). М., 1961, с. 88.

³⁰ В. И. Марковин. Раннемусульманские погребения в ущелье реки Чанты-Аргуна, с. 277. В. И. Марковин, впрочем, считает, что стелы, «образующие целый каменный лес на мусульманских кладбищах», представляют собой «следы язычества», но это исключается, так как подобной традиции здесь не было в раннем средневековье.

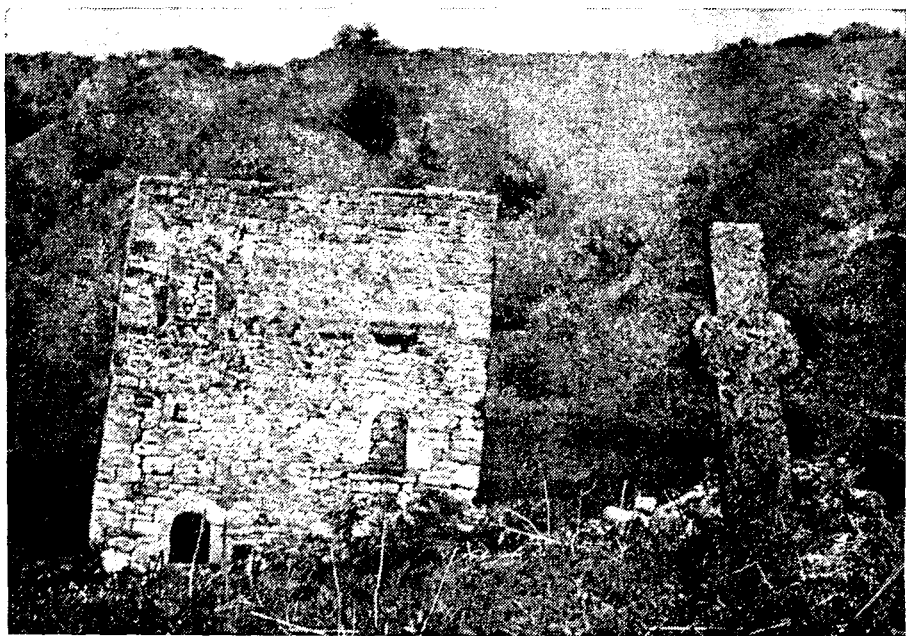


Рис. 3. Крест во дворе жилой башни. Селение Хай. Долина реки Мереджи. Фото автора. 1971 г.

Внѣшне каш-ков совершенно тождественны наземным склепам и аналогичным святилищам, отличаются от них лишь отсутствием передней торцовой стены. Наземное помещение в каш-ков состоит из довольно обширной нерасчлененной камеры, вдоль стен которой устроены каменные сиденья-лавки. В цоколе ее, обычно несколько возвышающемся над уровнем почвы, или в подземелье, под полом, скрыта погребальная камера с лазом, выведенным на передний или задний фасад либо же устроенным в полу верхнего помещения.



Рис. 4. Крест на древнем заброшенном кладбище. Долина реки Мереджи. Фото автора. 1971 г.

Нет сомнения в том, что первоначально каш-ков служил одновременно погребальным сооружением и святилищем, в котором совершались поминальные моления и жертвенные трапезы. Со временем, однако, по словам современного чеченского этнографа И. Саидова, каш-ков приспособили в качестве общественного здания, в котором стали собираться старейшины местного сельского общества или даже всей ближайшей округи. Вследствие этого, например, в сел. Хамхи еще в давние времена, по словам Л. П. Семенова, старики сочли неуместным нахождение под полом остатков древних захоронений и перенесли их в другое место³¹. Важным аргументом в пользу исходной связи каш-ков все с тем же христианским храмовым зодчеством является находка в одном из них (в сел. Эрзи) аксессуаров этой религии, о чем уже выше упоминалось.

Каш-ков представляют собой боковую ветвь развития вайнахской культовой архитектуры. Генеральное направление ее эволюции пошло по линии развития религиозно-обрядовых и отдельно погребальных сооружений. Так возникли, с одной стороны, позднейшие разнообразные по форме и планировке языческие святилища, в которых следы влияния христианского зодчества практически уже не прослеживаются, а с другой — характерные для горных районов Северного Кавказа и Закавказья периода позднего средневековья склеповые захоронения, о причинах появления которых исследователи немало спорили и высказали множество взаимоисключающих суждений и догадок.

Между тем основная слабость большинства гипотез состоит в том, что при обосновании их авторы обычно не выходят за рамки национальных границ, забывая, что «культовые памятники обоих склонов Большого Кавказа, — как справедливо отмечает В. Б. Виноградов, — имеют много сходного» и осмысление их «невозможно на уровне узколокальных исследований»³².

Такой общей подосновой, давшей мощный толчок строительству культовых святилищ и склепов, послужила христианская религия с ее высоко развитой традицией церковного зодчества, о чем свидетельствуют многочисленные источники и прежде всего сохранившиеся во многих местах монументальные храмы, выдержанные в строго канонических формах³³. Память о некогда широком распространении христианства в горах Северного Кавказа до недавнего времени была жива и среди коренного населения края. «Татары (имеются в виду ногайцы и другие тюркоязычные народы Северного Кавказа. — В. К.), — писал в начале XIX в. путешествовавший по Кавказу с научной целью Ю. Клапрот, — называют весь район от Сунжи до Черного моря Гяуртау, то есть „горы неверных“, где живут не магометане, но „испорченные христиане“»³⁴. Ингуши и чеченцы до сих пор рассказывают о каких-то мифических «греках» («джелтах»), якобы возводивших по заказу местных жителей боевые башни и другие инженерные сооружения (например, «греческую лестницу» в Чегемском ущелье Балкарии). Не являются ли эти предания отражением той далекой эпохи, когда вслед за миссионерами-проповедниками христианства шли византийские мастера-каменщики, воздвигавшие первые кафедральные соборы, подобные Шоанйскому и Зеленчукским храмам, где располагался центр Аланской епархии (легенды ведь на голом месте не возникают). Но с падением Византии в середине XV в. и ослаблением политического могущества Грузии в послемонгольский пе-

³¹ Л. П. Семенов. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах, с. 29.

³² В. Б. Виноградов. Указ. раб., с. 64.

³³ Последнюю по времени и наиболее полную сводку и детальное описание христианских архитектурных древностей Северного Кавказа см. В. А. Кузнецов. Зодчество феодальной Алании. Орджоникидзе, 1977.

³⁴ Ю. Клапрот. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807—1808 годах. — В кн.: В. А. Калоев. Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII—XIX вв.). Орджоникидзе, 1967, с. 167.

риод (в центральной и восточной части Северного Кавказа главную роль в распространении христианства играла Грузия) христианство на Северном Кавказе, не успев пустить прочные корни, начало быстро клониться к упадку. Это отразилось даже в архитектурной форме такого центрального храма Ингушетии, как Тхаба-ерды. На рельефном медальоне, вставленном в кладку над главным западным входом в этот храм, была в свое время изображена ктиторская группа с моделью крестово-купольного храма. Между тем здание имеет упрощенную базиличную планировку. Из этого можно заключить, что уже в пору расцвета христианства строители не имели материальной возможности обеспечить задуманный проект. Скорее всего из-за отсутствия достаточно квалифицированных мастеров: положение, характерное для всего высокогорного Кавказа.

Это хорошо показал в цитированной выше работе В. Б. Виноградов на основании сообщения русских послов середины XVII в., которые были поражены видом одной такой церкви в соседней Тушетии. «Да палатка же, а называют ее церковью. А креста на ней нет. А сделана на четыре угла и прикрыта палаткою... А вход у нее с полуден... А жертвенника и северских дверей нет, а где северские двери тут живут, и окно тут большое... Да перед царскими дверьми сделан столб, вышиною в сажень, да на столбе, что болван, да кругом перед тем болваном ставят свечи»³⁵.

Приведенное описание по существу снимает все вопросы, связанные с формой и далеко не всегда выдержанной ориентацией средневековых горских церквей. Как правило, большинство их отличают крайне незначительные размеры, позволяющие с трудом входить внутрь лишь одному человеку. По мнению В. А. Кузнецова, это объясняется воздействием древних языческих верований. «В данной связи,— пишет он,— уместно напомнить, что многие современные языческие праздники северокавказских горцев, приуроченные к святилищам, совершаются на площадке вокруг или рядом со святилищем, тогда как право входа внутрь его принадлежит лишь жрецу (дзуарылагу, деканозу) и его ближайшим помощникам. Всем остальным вход в храм строжайше запрещен. Вполне допустимо, что в горных условиях Центрального Кавказа, где христианство никогда не было глубоким и всегда представляло лишь поверхностный слой на материковой толще язычества, эти черты местной обрядности и традиционной психологии горца могли сохранить свое значение и остались непоколебленными христианством... Вот почему христианизированным горцам не нужны были монументальные здания со всеми их каноническими атрибутами. Маленькие и непритязательные, привычные для горца по своим архитектурным формам и размерам полуцеркви, полусвятилища гораздо более соответствовали местным привычкам и вкусам. Мне кажется, что христианизация в условиях горного Кавказа во многом заключалась во внедрении нового содержания в старые формы...»³⁶. Свое заключение В. А. Кузнецов сделал преимущественно на североосетинском материале. А ведь в Северной Осетии христианство, хотя и в ослабленном виде, но в значительной мере сохранило свои позиции вплоть до нового времени. В Ингушетии, напротив, несмотря на позднейшую исламизацию, многие святилища имеют достаточно внушительные размеры, рассчитанные на нахождение в них какого-то определенного контингента паствы. Это, на наш взгляд, свидетельствует о том, что в момент постройки их христианство здесь было гораздо более прочным, чем в соседней Северной Осетии. И если часть святилищ в дальнейшем все же строили небольшими, то в этом сыграли роль, видимо, какие-то иные причины. Указание на них мы находим у средневекового итальянского путешественника Г. Интериано. По словам этого автора, писавшего во второй половине XV в., «благородные черкесы входят в церковь, только

³⁵ М. А. Полиевктов. Указ. раб., с. 225; В. Б. Виноградов. Указ. раб., с. 64.

³⁶ В. А. Кузнецов. Указ. раб., с. 157.

достигнув 60 лет, ибо полагают, что, занимаясь грабежами, они осквернят храм, вступив под его своды». До этой поры они «слушают богослужение, сидя верхом на лошади у ворот храма»³⁷. Разумеется, применительно к широким народным массам приведенное объяснение следует понимать не в прямом его смысле, а как своего рода отражение растущего безверия и выхолащивания сути христианского вероучения. И здесь можно даже наметить определенную периодизацию в строительстве святилищ во времени, используя в качестве критерия различную ориентацию их и наличие в восточной стене ниш иконостаса или заменяющего последний особого столпа (мысль, высказанная впервые А. Ф. Гольдштейном³⁸ и поддержанная позднее В. Б. Виноградовым³⁹). На крайних концах этой шкалы будут находиться, с одной стороны, христианские храмы с соответствующими атрибутами, а на противоположной от них — языческие святилища с входом с востока, что в принципе противоречит христианским догматам.

Связь ингушского культового зодчества с христианством особенно рельефно проступает при сравнении его с аналогичными памятниками горной Дигории (крайняя западная часть Осетии), исторические судьбы которой близко напоминают судьбы Ингушетии. Поверхностную христианизацию на исходе позднего средневековья здесь также сменил ислам, который, хотя и проник сюда значительно раньше (не позднее середины XVII в.), тем не менее не смог поколебать древнейших суеверий местного населения⁴⁰. Об этом писал в начале прошлого столетия уже известный нам ученый-путешественник Ю. Клапрот: «Старейшины и самые знатные среди осетин и дигорцев являются магометанами лишь по имени: они воздерживаются от свинины, но не умеют произносить даже обычные молитвы на арабском языке»⁴¹.

В нижней части левобережья Уруха, главной реки горной Дигории, между селениями Лесгор и Донифарс, где проживало большинство мусульманского населения ущелья, со времен христианства сохранился единственный храм, называемый ныне Соппай Сипба (разночтения: Соттай Соппа, Сипай Сопба) (рис. 5). Вторая часть этого названия, по мнению В. Ф. Миллера, представляет собой испорченное христианское имя «Софья»⁴². Его догадку косвенно подтверждает, кажется, существование в прошлом в том же Дигорском ущелье селения под названием Гаудзоппа (Кау-Соппа)⁴³, что в переводе означает «селение Софьи». Божество под именем «Соппа», или «Чоппа» наряду с Элиа (Илья) и Ишибла (вар. «Шиблэ») осетины и их соседи балкарцы и кабардинцы почитали в качестве покровителей посевов и кормовых трав⁴⁴. Что касается этимологии первого слагаемого в названии храма, то его можно сопоставить с названием мифического народа карликов — «сипы» (от адыгейского «сип» — палец), которым на северо-западном Кавказе (подобно «джелтам» на востоке края) местные жители приписывали строительство дольменов и других древних построек⁴⁵.

³⁷ «La vita e sito de Zichi, chiamati circassi, historiano tabelle». Venezia, 1502 (пагинация отсутствует).

³⁸ А. Ф. Гольдштейн. Средневековое зодчество Чечено-Ингушетии и Северной Осетии. М., 1975, с. 71—84.

³⁹ В. Б. Виноградов. Указ. раб., с. 63, 64.

⁴⁰ См. В. Н. Басилов, В. П. Кобычев. Николайи кувд (осетинское празднество в честь патрона селения). — «Кавказский этнографический сборник», в. VI. М., 1976, с. 131—155.

⁴¹ Ю. Клапрот. Указ. раб., с. 167.

⁴² В. Ф. Миллер. Осетинские этюды, ч. II. М., 1882, с. 120, прим. 25.

⁴³ Позднее это селение было снесено снежной лавиной. Архив Ин-та этнографии АН СССР, Научный отчет Северокавказского отряда 1973 г., л. 25.

⁴⁴ Л. И. Лавров. Карачай и Балкария до 30-х годов XVII в. — «Кавказский этнографический сборник», в. IV. М., 1969, с. 12.

⁴⁵ А. Зотов. Легенда о дольменах Черноморской губернии. — Изв. Кавказского отдела Русского географического о-ва, кн. XXIII, № 1, Тифлис, 1915, с. 81, 82.

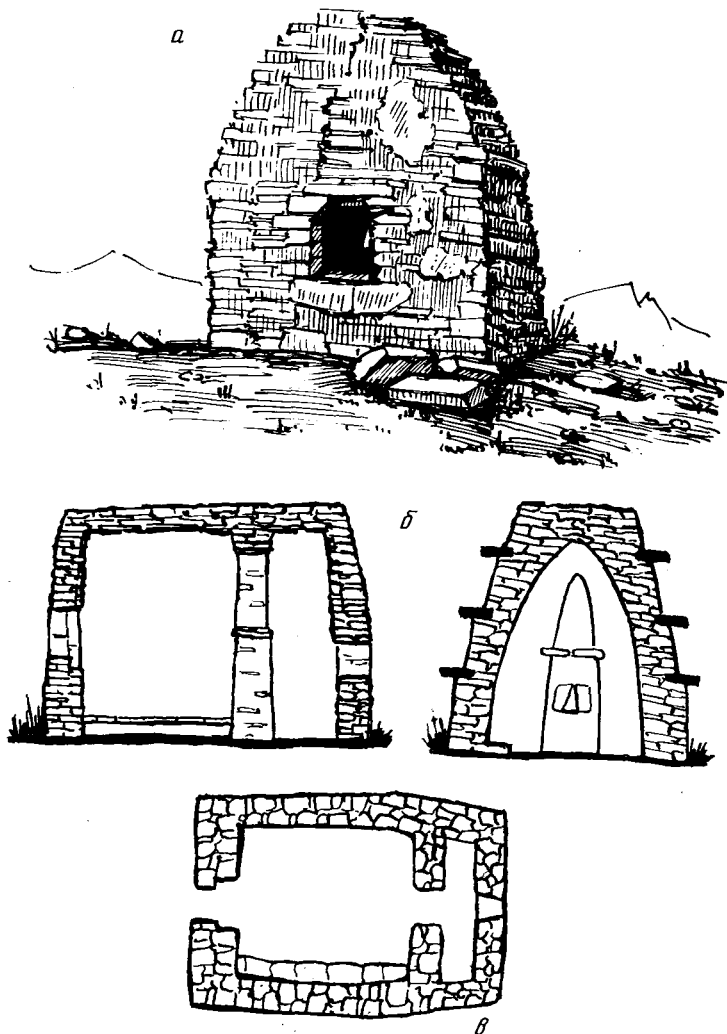


Рис. 5. Храм Соппай Сопба. Северная Осетия. Дигорское ущелье: *а* — общий вид, *б* — разрезы, *в* — план (рис. автора и Е. Ратмировой. 1974 г.)

Принадлежность храма Соппай Сопба к христианству доказывается также наличием на его гребне, над алтарной частью, треугольного камня с рельефным изображением креста размером около 22 см в поперечнике. Камень этот находился на крыше храма еще в 1945 г.⁴⁶

Обращает на себя внимание местоположение храма на оголенной возвышенности посреди древнего кладбища, застроенного наземными и полуподземными склепами с гладкими двускатными кровлями, часть которых ориентирована своими лазами в сторону храма. Это доказывает, что склепы возводили в период почитания храма, с которым, кстати, их сближает и внешний облик. В то же время храм Соппай Сопба по своим основным конструктивным особенностям близко стоит к ингушским святилищам и даже имеет аналогичное им, но несколько упрощенное ступенчатое перекрытие. Подобно ингушским святилищам, внутренний объем храма двусветной стрельчатой аркой разделен на два неравных по величине помещения: притвор размером 3×3,9 м при высоте свыше 3 м, и алтарную часть шириной менее метра (здесь могли храниться

⁴⁶ В. А. Кузнецов. Указ. раб., с. 155, рис. 29, б.

только атрибуты богослужения). Здесь, в восточной стене, устроено было единственное на всю постройку оконце наподобие узкой щели с растробом внутрь. Напротив этого окна, в западной стене, находилась дверь, имевшая вид невысокой полуциркульной арки, несколько приподнятой над уровнем земли.

Храм Соппай Сопба является, как уже сказано, единственным искусственным культовым сооружением в нижней части Дигорского ущелья; все другие святилища (а их с учетом фамильных насчитывалось несколько десятков) представляли собой естественные объекты: пещеры, поляны, вершины гор, камни-валуны, рощи и т. п. Среди них выделяются две огромные пещеры: св. Николая, расположенная в Скалистом хребте к северу от сел. Лесгор, и пещера Дигорй-зад, севернее сел. Задалеск, в наименовании которой просматривается корень «зад» («изад») — святой, божество низшего порядка. Этот же корень образует и название Задалеск, где также имеется святилище под названием «Задалески-на-на», дословно «Задалесская мать», находящегося в нижнем этаже обычного двухэтажного горского дома. Свое святилище в честь св. Георгия, представляющее собой простой обломок скалы, имеется и в сел. Лесгор. Интересно отметить, что в Лесгоре, населенном в прошлом мусульманами, все святилища до сих пор называются именами христианских святых — Георгия, Николая, Тотура — Федора и т. д., в то время как в «православном» Задалеске, расположенном на противоположном берегу реки, и в его ближайших окрестностях названия всех святынь имеют сугубо языческий облик: «Дигорский святой», «Задалесская мать», «Гора доброй женщины, дающей хлеб» и т. п. Из всего сказанного можно заключить, что христианизация Дигории была в свое время настолько формальной, что не смогла вытеснить привычки к поклонению языческим капищам. По этой причине в Дигории, в противоположность Ингушетии, мы и не находим традиции возведения специальных культовых построек-зданий.

В заключение скажем несколько слов по поводу генезиса архитектуры культовых сооружений горного Кавказа вообще. Представляется близкой к истине точка зрения архитектора А. Ф. Гольдштейна, который на основании тщательного анализа всей совокупности памятников пришел к выводу о том, что облик ингушских и подобных им святилищ воспроизводит какие-то не дошедшие до нас реликтовые формы древнего гражданского зодчества края. «Вероятно, в древности в Чечено-Ингушетии, — пишет он, — существовали жилища, имевшие форму, которая оказалась запечатленной в облике каменных святилищ: продолговатые в плане, с двускатной крышей, подразделенные внутри на два помещения с проемом»⁴⁷. О реальности такой эволюции в культовой архитектуре мне уже приходилось писать⁴⁸.

Близится осень. Пора свертывать экспедиционные работы. На прощанье я еще раз поднимаюсь на ближайший холм и окидываю взглядом открывшуюся панораму. Со всех сторон меня обступают горы. Хаос гор! Словно волны моря, застывшие в своем разбеге. И на них то тут, то там руины древних святилищ, склепов, башен — все, что осталось от некогда шумевшей здесь жизни. Ингуши давно уже покинули этот красивый, но суровый край и переселились в плодородные долины. Такова логика истории.

А как же быть с могилами предков, башнями, святилищами? Ведь время неумолимо и не щадит ничего. С этим приходится считаться и изучать, изучать, пока не поздно, бесценные реликвии, которые столько могут поведать пытливому уму о жизни создавшего их народа.

⁴⁷ А. Ф. Гольдштейн. Указ. раб., с. 86, см. также с. 80, 84.

⁴⁸ В. П. Кобычев. Старинные культовые сооружения Северного Кавказа как источник по истории жилища края. — «Полевые исследования Ин-та этнографии АН СССР, 1975», М., 1977, с. 71—82.

РАБОТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1978 ГОДУ

В 1978 г., ознаменованном первой годовщиной со дня принятия новой Конституции Союза Советских Социалистических Республик, коллективом Института этнографии АН СССР была проведена большая научно-исследовательская и научно-организационная работа. Успешно выполнен план научных исследований. Три темы государственного плана завершены (в соответствии с социалистическими обязательствами) досрочно, к годовщине новой Конституции. Институт выпустил 36 книг (общим объемом 555,6 печ. л.). Вышли в свет также 13 внеплановых книг и брошюр, написанных сотрудниками Института (общим объемом 176 печ. л.).

Большое внимание в отчетном году уделялось подготовке к X Международному конгрессу антропологов и этнографов в Дели. Изданы пять сборников докладов и теоретических статей советских ученых — участников конгресса, а также библиография советских этнографических публикаций (1945—1977 гг.) на иностранных языках.

Как и в прошлые годы, в научной деятельности Института большое внимание уделялось разработке актуальных теоретических проблем этнографической науки. Одна из таких проблем — исследования современных культурно-бытовых и этнических процессов у народов СССР. Ей посвящен ряд опубликованных в 1978 г. работ. Главной редакцией «Общественные науки и современность» АН СССР издана на английском языке монография Ю. В. Бромлея «Этнография и этнические процессы» (10 печ. л.), в которой анализируются основные черты этнических процессов с древнейших времен до наших дней, характеризуются задачи этнографической науки по изучению этнической истории народов мира, в первую очередь современных этнических процессов в Советском Союзе.

В сборнике «Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе» (17,6 печ. л., отв. ред. В. К. Гарданов, Н. Г. Волкова) рассматривается отражение этих процессов как в национальных отношениях, так и в общественной жизни и традиционной культуре народов региона.

Книга Л. М. Дробижевой (в соавторстве с М. П. Кимом) «В многонациональной семье народов» (9 печ. л., изд-во «Прогресс», на английском и арабском языках) рассказывает об осуществлении ленинской национальной политики в СССР, об изменениях в экономике, социальной структуре и культуре народов нашей страны.

Кроме названных публикаций, этнические процессы, происходящие в СССР, нашли отражение в подготовленных к печати работах: коллективной монографии «Опыт этносоциологического исследования нации (по материалам Молдавской ССР)» (отв. ред. Ю. В. Арутюнян), монографиях Р. А. Григорьевой «Белорусское сельское население Латгалии» и М. Я. Устиновой «Семейные обряды латышского городского населения в XX в. (по материалам малых городов Латгале и Курземе)».

В отчетном году заметный вклад в изучение современных этнических процессов внесли работы этнодемографического профиля.

Опубликована коллективная монография «Проблемы этнической географии и картографии» (19 печ. л., отв. ред. С. И. Брук), в которой освещаются вопросы, возникающие при составлении этнических карт, рассматриваются особенности расселения на-

родов, всесторонне анализируются методы этнического картографирования. Авторы впервые исследуют проблемы картографирования этнических процессов, миграций населения, этнической структуры городов, а также ареалов перемещений неоседлого населения.

Институт активно участвует в подготовке научно-популярной серии «Страны и народы». Опубликован первый том серии «Земля и человечество» (33 печ. л., отв. ред. С. И. Брук, В. В. Покшишевский). Книга рисует обобщенную картину современного мира — природы, населения, географии мирового хозяйства, культуры. Отдельные главы ее рассказывают об антропогенезе и формировании расовой структуры человечества. Анализ численности, демографических черт и этнического состава населения Земли сочетается с характеристикой развития хозяйства и формирования современной политической карты мира. Книга завершается показом, с одной стороны, многообразия, с другой — единства культуры человечества.

В ежегоднике «Расы и народы», вып. 8 (21,5 печ. л., отв. ред. И. Р. Григулевич) анализируются этнические и расовые проблемы современного мира, теоретические вопросы этнографии и антропологии. Большое внимание уделено разоблачению системы апартеида на юге Африки и борьбе против расовой дискриминации в США.

В коллективной монографии «Малые народы Южной Азии» (15,5 печ. л., отв. ред. М. К. Кудрявцев) дана этнографическая характеристика основных малых народов региона, а также отражено современное положение разных этнических групп в Индии, Пакистане, Непале, Бангладеш и Шри Ланке.

В книге А. Д. Дридзе, В. И. Кочнева, И. М. Семашко «Индийцы и пакистанцы за рубежом» (16 печ. л.) рассматриваются причины эмиграции с Индостанского полуострова. Основное внимание уделено изменениям в социально-экономических, семейно-брачных отношениях, а также в религиозных воззрениях индийцев и пакистанцев в новых условиях, степени и формам их адаптации к инонациональной среде.

В работе А. Д. Дридзе «Этнокультурные процессы в Вест-Индии (на материале малой этнической группы)» (12 печ. л.) исследуется традиционная культура индийского населения Тринидада, прослеживаются новые черты, появившиеся в ней со времени переселения индийцев на этот остров. Автор показывает, как функционируют механизмы, предохраняющие этнос от размывания при взаимодействии с иноэтничными общностями.

Кроме того, современная этническая ситуация, национальные отношения в зарубежных странах рассматриваются в подготовленных к печати коллективных работах «Этнодемографические проблемы в послевоенном мире» (отв. ред. С. И. Брук, В. И. Козлов) и «Исторические судьбы малых народов Малайзии, Индонезии и Филиппин» (отв. ред. А. И. Кузнецов, Н. Н. Чебоксаров), а также в монографии А. И. Кузнецова «Межэтнические взаимоотношения в островных государствах Юго-Восточной Азии».

Изучение традиционных культур народов мира по-прежнему было одним из важнейших направлений научной деятельности Института. В 1978 г. издан ряд трудов по этой тематике. Девять публикаций посвящены народам нашей страны.

В книге М. Г. Рабиновича «Очерки этнографии русского феодального города» (21 печ. л.) характеризуются особенности общественного и домашнего быта горожан в IX—XIX вв.; материал отражает специфику жизни населения более 260 городов.

В историко-этнографическом исследовании Т. А. Бернштам «Поморы (формирование группы и системы хозяйства)» (11 печ. л.) основное внимание уделено процессу складывания группы бедоморских поморов. Автор прослеживает этот процесс на общем фоне этнической истории Русского Севера.

В монографии Г. С. Масловой «Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник» (21 печ. л.) анализируется искусство народной вышивки в историческом, этнографическом и искусствоведческом планах, раскрывается разнообразие и богатство орнаментальных мотивов. Автор подчеркивает социальную значимость искусства вышивки, показывает место его в художественном наследии русского народа.

В книге Л. И. Лаврова «Историко-этнографические очерки Кавказа» (11,5 печ. л.) исследуется ряд сложных вопросов истории и этнографии региона: причины многоязычия населения Дагестана, проблемы этногенеза горцев, особенности социальных отношений на докапиталистическом Кавказе.

В работе М. В. Сазоновой «Хозяйство узбеков Хорезма» (8,5 печ. л.) рассматриваются преимущественно на полевых материалах особенности традиционной хозяйственной деятельности узбеков данного региона.

Новые материалы по традиционной культуре народов нашей страны вводит в научный оборот сборник «Полевые исследования Института этнографии. 1976.» (15,5 печ. л., отв. ред. С. И. Вайнштейн).

В статьях сборника «Семья и семейная обрядность у народов Средней Азии и Казахстана» (13,5 печ. л., отв. ред. Г. П. Снесарев) анализируются формы семьи и номенклатура родства, функции семейно-родственных групп, семейная обрядность и другие вопросы.

Сборник «Русский народный свадебный обряд» (17,5 печ. л., отв. ред. К. В. Чистов, Т. А. Бернштам) представляет собой опыт комплексного исследования русского свадебного обряда различных регионов России в этнографическом, словесно-поэтическом и музыкальном аспектах. Большое внимание уделено малоизученным проблемам предсвадебной и послесвадебной обрядности, влиянию русского обряда на традиционные обряды других народов России.

В статьях сборника «Народы и языки Сибири. Ареальные исследования» (7 печ. л., отв. ред. М. И. Бородина) освещаются проблемы сравнительного картографирования отдельных элементов культуры народов Сибири и конкретные вопросы изоглосно-табличной методики картографирования лингвистического материала по региону.

Традиционная культура рассматривается в подготовленных к изданию сборниках «Проблемы этнографии сибирского крестьянства» (отв. ред. В. А. Александров), «Культура и искусство древнего Хорезма» (отв. ред. М. А. Итина, Б. И. Вайнберг, Ю. А. Раппорт) и работах Б. А. Калоева «Земледелие народов Северного Кавказа», В. П. Кобычева «Поселения и жилище народов Северного Кавказа», Г. В. Жирновой «Брак и свадьба у русских горожан в XIX—XX вв.», А. Н. Жилиной «Новое и традиционное в современном сельском жилище Северного Узбекистана». В печати находится книга Г. В. Цулая «Леонти Мровели об абхазах, народах Северного Кавказа и Дагестана».

Две выпущенные в прошлом году книги посвящены изучению традиционных культур зарубежных народов.

В коллективной работе «Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Конец XIX — начало XX в. Летне-осенние праздники» (22 печ. л., отв. ред. С. А. Токарев) исследуется традиционная народная обрядность, история ее возникновения и формирования с древнейших времен до первых десятилетий XX в. Авторы выявляют в обрядах как специфические черты, свойственные отдельным народам, так и общие, характерные для всего населения Европейского материка.

Сборник «Африкана», т. XI (22,5 печ. л., отв. ред. Д. А. Ольдерогге) содержит статьи по различным вопросам этнографии народов Африки.

Подготовлены к публикации коллективная монография «Пища народов Зарубежной Азии: опыт сравнительной типологии» (отв. ред. С. А. Арутюнов) и работа Н. Р. Гусевой «Художественные ремесла Индии».

Изучение традиционных культур неразрывно связано с исследованиями в области этногенеза и этнической истории народов мира. Эта проблематика в советской науке рассматривается комплексно, с учетом широкого круга разнообразных источников.

В минувшем году завершено несколько работ, рассказывающих о народах, живших в далеком прошлом на территории Советского Союза. Это монографии М. А. Итиной «Юго-Восточное Приаралье в предскифское и раннескифское время», т. I — «Северный Тагискен», Т. В. Лукьянченко «Вопросы этногенеза и этнической истории саамов», В. А. Туголукова «Этническая история эвенов и восточных эвенков», Л. С. Толстовой «Исторические предания Южного Приаралья (к истории этнокультурных связей народов Арало-Каспийского региона)».

Проблемам этногенеза и этнической истории зарубежных народов посвящено две книги.

В монографии М. В. Крюкова, М. В. Софронова, Н. Н. Чебоксарова «Древние китайцы: проблемы этногенеза» (22 печ. л.) рассматривается широкий круг вопросов, связанных с процессом формирования этой этнической общности. На основе комплексного использования антропологических, этнографических, археологических и историче-

ских источников авторы приходят к выводу что древнекитайский этнос (общность «хуася») сложился в первой половине I тысячелетия до н. э.

Ю. К. Поплинский в книге «Из истории этнокультурных контактов Африки и Эгейского мира: гарамантская проблема» (12 печ. л.) реконструирует этническую историю загадочного, некогда могущественного, но исчезнувшего с исторической арены в VI в. н. э. народа гарамантов. По мнению автора, отдаленными потомками гарамантов можно считать некоторые современные народы Северной Африки.

Завершены также коллективная монография (совместно с Институтом Дальнего Востока АН СССР) «Китайский этнос в раннем средневековье» (отв. ред. Н. Н. Чебоксаров, З. Г. Лапина) и сборник «Проблемы этнокультурной истории Китая» (отв. ред. М. В. Крюков, М. В. Софронов, Н. Н. Чебоксаров).

В минувшем году в Институте продолжалась работа по изучению древнейших этапов социальной истории человечества. Вышла в свет монография «Первобытная периферия классовых обществ до начала Великих географических открытий (Проблема исторических контактов)» (19 печ. л., отв. ред. А. И. Першиц, А. М. Хазанов), в которой предпринимается опыт типологизации исторических контактов. Исследуются влияния в области экономики и социальных отношений, материальной и духовной культуры, оказывавшиеся докапиталистическими классовыми обществами на их ближнюю и дальнюю периферию, а также обратное влияние первобытных обществ на исторические судьбы классовых обществ.

Подготовлены к печати работы Л. А. Файнберга «У истоков социогенеза», В. А. Шнирельмана «Происхождение скотоводства», А. В. Виноградова «Каменный век Кызылкумов», а также сборники «Южный Хорезм. Первобытные и античные памятники» и «Южный Хорезм. Средневековые памятники» (отв. ред. обоих сборников М. А. Итина).

Большое теоретическое и практическое значение имела в отчетном году работа Института в области изучения истории религии. По этой проблематике опубликованы две книги.

Монография Г. Г. Стратановича «Народные верования населения Индокитая» (16 печ. л.) — первый в советской этнографической науке обобщающий труд по этой теме. Автором предпринята попытка воссоздания религиозной системы, сложившейся у народов региона до проникновения мировых религий. Освещается также современная религиозная ситуация.

В книге И. Р. Григулевича «Папство: век XX» (19 печ. л.) на основе исследования широкого круга разнообразных источников дается аналитическая характеристика деятельности Ватикана и пап в XX в. в условиях быстро меняющегося мира — их отношение к важнейшим событиям и движениям века, их роль в политической жизни современности.

Подготовлена к печати работа «Символика культов и ритуалов в странах Зарубежной Азии» (отв. ред. Н. Л. Жуковская).

Работа фольклористов Института была связана с использованием фольклора в качестве историко-этнографического источника.

Опубликованная книга «Мифы, предания и легенды острова Пасхи» (24 печ. л., составление, перевод с рапануйского и западноевропейских языков, предисловие и примечания И. К. Федоровой) представляет собой полный свод фольклорных текстов, записанных на о. Пасхи в XIX—XX вв. В предисловии и примечаниях И. К. Федорова анализирует произведения рапануйского фольклора, подчеркивает значение их как одного из основных источников по истории и этнографии населения острова.

Как и в прежние годы, продолжалась исследовательская работа в области этнической ономастики, координационным центром которой в масштабах всей страны является межсекторальная группа этнической ономастики, созданная в Институте в 1967 г.

Вышел в свет сборник «Ономастика Средней Азии», вып. 1 (14 печ. л., отв. ред. В. А. Никонов, А. М. Решетов), в котором на материалах антропонимии, этнонимии и топонимии решается ряд проблем истории и этнографии региона. Подготовлены к печати сборники «Ономастика Средней Азии», вып. 2 и «Ономастика Кавказа», вып. 2 (отв. ред. обоих выпусков В. А. Никонов).

В минувшем году Институт этнографии продолжал разработку тем, тесно связанных с задачами идеологической борьбы.

В изданном на французском, испанском и английском языках сборнике «Против расизма и апартеида» (10 печ. л., отв. ред. И. Р. Григулевич, С. Я. Козлов) опубликованы статьи, разоблачающие теорию и практику расизма в современном мире.

Материалы по этой проблематике систематически помещаются в ежегоднике «Расы и народы». Уже упоминался вышедший в свет восьмой выпуск ежегодника; девятый выпуск находится в печати, а десятый подготовлен к изданию.

В 1978 г. большое внимание уделялось работам в области антропологии.

Вышла книга В. П. Алексеева «Палеоантропология земного шара и формирование человеческих рас. Палеолит» (25 печ. л.). Автор на основе всего известного науке палеоантропологического материала анализирует процессы зарождения и формирования расовых комплексов мира.

Завершен сборник «Новые данные к антропологии Западной Индии» (отв. ред. М. Г. Абдушелишвили, К. Ч. Малхотра). Велась редакционная подготовка монографии [В. В. Бунака] «Род Ното, его возникновение и дальнейшая эволюция», сборника «Новые исследования по антропологии марийцев (по материалам Советско-Финляндской экспедиции в Марийскую АССР)». Продолжалась дальнейшая разработка метода восстановления лица по черепу.

По-прежнему в деятельности Института значительное место занимало изучение истории науки. По этой теме выпущены четыре работы, в числе которых две книги С. А. Токарева. В одной из них — «Истоки этнографической науки (до середины XIX в.)» (10,5 печ. л.) — исследуется история накопления этнографических знаний, начиная с древности; во второй — «История зарубежной этнографии (учебное пособие)» (20 печ. л.) — дается критический обзор развития этнографических знаний с середины XIX до середины XX в. в странах Зарубежной Европы и Северной Америки.

В монографии Т. В. Станюкович «Развитие этнографической науки в СССР и музее» (18,5 печ. л.) особое внимание уделено роли Музея антропологии и этнографии АН СССР в общем процессе развития отечественной этнографии.

В сборник «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии» (вып. VIII) (17,5 печ. л., отв. ред. Р. С. Липец), широкий по хронологическому охвату (от XVIII в. до наших дней), включены статьи, посвященные серьезным научным проблемам, таким как типологизация форм общины, историзм в фольклоре, новые методы в антропологии и др. Подготовлен к печати девятый выпуск сборника «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии» (отв. ред. Р. С. Липец).

Большую работу провела редколлегия журнала «Советская этнография». В истекшем году на страницах журнала были опубликованы статьи, имеющие важное идейно-теоретическое значение. Так, № 1 журнала открывался статьей «Конституция развитого социализма», в которой характеризовалось огромное значение Основного Закона СССР и в связи с этим формулировались актуальные задачи, стоящие перед советской этнографической наукой. Важные научные проблемы рассматривались в статьях М. И. Урысона «Дарвин, Энгельс и некоторые проблемы антропогенеза» (№ 3), Б. Х. Бгажнокова «Коммуникативное поведение и культура (К определению предмета этнографии общения)» (№ 5), С. А. Арутюнова «Билингвизм и бикультурализм» (№ 2), передовой статье «Навстречу X Международному конгрессу антропологических и этнологических наук» (№ 4).

Значительное место в журнале было отведено освещению современных этнических процессов, современной материальной и духовной культуры. Были напечатаны статьи Н. Г. Волковой «Новое и традиционное в культуре народов Закавказья» (№ 3), Н. А. Томилова «Современные этнические процессы в южной и средней полосе Западной Сибири» (№ 4), С. Е. Стеценко «Развитие новой советской обрядности в Украинской ССР» (№ 6).

Столетнему юбилею со дня выхода в свет классического труда Л. Г. Моргана «Древнее общество» были посвящены статьи Ю. П. Аверкиевой «У истоков современной этнографии» и И. Л. Андреева «К. Маркс о структуре и закономерностях развития первобытнообщинной формации в конспекте книги Л. Г. Моргана „Древнее общество“» (№ 1).

В истекшем году в журнале завершилась дискуссия о происхождении искусства (№ 3), продолжалась дискуссия о некоторых вопросах экономики первобытного обще-

ства (№ 4). Статьей Я. С. Смирновой и А. И. Першица «Избегание: формационная оценка или „этический нейтралитет“?» (№ 6) начата новая дискуссия.

Как и в прошлые годы, публиковались статьи прогрессивных зарубежных ученых. Так, были напечатаны статьи Б. Суанкей «Земельные иски аборигенных народов Канады» (№ 4) и статья С. А. Вурма «Современные тенденции развития социолингвистической ситуации в Папуа Новой Гвинее» (№ 5), имеющие большое научное значение.

Важное место в деятельности Института по-прежнему занимали экспедиционные исследования. В 1978 г. полевые работы велись как постоянными экспедициями Института (Северной, Кавказской, Среднеазиатской, этносоциологической, антропологической и Хорезмской), так и силами отрядов, сформированных из сотрудников ряда подразделений Института. Всего состоялось 48 полевых выездов.

Экспедиции работали по основным проблемам научно-исследовательского плана Института. Одним из главных направлений в сборе полевых материалов оставалось изучение современных этнических, социальных и культурно-бытовых процессов, выявление соотношения традиционного и современного в хозяйстве, быте и культуре народов Советского Союза.

Институт участвовал также и в международных антрополого-этнографических исследованиях по геронтологии. В 1978 г. пять полевых отрядов Института изучали в селениях Абхазской АССР этнические группы с повышенной долей долгожителей.

Программа полевых выездов части отрядов и групп, как и в предыдущие годы, определялась задачами подготовки региональных историко-этнографических атласов.

Экспедиционные исследования антропологов продолжались по тематике, связанной с проблемами антропогенеза, формирования рас и отдельных этнических общностей.

Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция изучала в соответствии со своей многолетней программой археологические памятники в зоне земель древнего орошения.

По материалам экспедиционных работ 1978 г. подготовлен к изданию очередной сборник «Полевые исследования Института этнографии» (отв. ред. С. И. Вайнштейн).

Некоторые результаты полевых исследований Института нашли применение в практике социалистического строительства. Так, Отдел этнографии Крайнего Севера и Сибири, как и в прежние годы, направил в государственные органы докладные записки по вопросам современного состояния хозяйства, культуры и быта у малых народов Севера и Сибири, содержащие практические рекомендации. Сотрудниками Хорезмской археолого-этнографической экспедиции по заказу Союзводпроекта подготовлена карта археологических памятников, объяснительная записка к ней и смета необходимых затрат на участке Сырдарья — Амударья в связи с разработкой проекта переброса части стока сибирских рек в Среднюю Азию.

В Институте продолжалась подготовка научных кадров. В 1978 г. в аспирантуре обучалось 46 человек, тематика работ аспирантов связана с основными проблемами научно-исследовательской деятельности Института этнографии.

* * *

В отчетном году большая работа была проведена специализированными Учеными советами Института (в Москве и Ленинграде). На заседаниях Ученых советов состоялись защиты одной докторской и 22 кандидатских диссертаций.

Научно-производственные Ученые советы Института (в Москве и Ленинграде) рассматривали актуальные проблемы этнографической науки. В начале года был заслушан и обсужден доклад директора Института акад. Ю. В. Бромлей «Отчет о работе Института этнографии АН СССР за 1977 г. и задачи на 1978 г.». Большое внимание на заседаниях было уделено дальнейшему изучению проблем современности, необходимости расширения теоретических исследований.

23 января в Москве состоялось заседание Ученого совета, посвященное памяти члена-корреспондента АН СССР, крупного ученого—этнографа, археолога, историка-востоковеда Сергея Павловича Толстова. Открывая Ученый совет, Ю. В. Бромлей отметил выдающийся вклад С. П. Толстова в ряд отраслей советской исторической науки, его яркий организаторский талант, многогранную деятельность в Президиуме АН СССР, в МГУ, в Институте этнографии. По инициативе С. П. Толстова и при его непосредственном участии была создана всемирно известная Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция. С докладами выступили Т. А. Жданко («Сергей Павлович Толстов —

выдающийся этнограф и востоковед») и М. А. Итина («Сергей Павлович Толстов и открытие древнехорезмийской цивилизации. К 40-летию работы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции»).

На заседаниях Ученого совета был обсужден и ряд других научных докладов, в том числе Б. Н. Полевого — «Этнография и проблемы русских географических открытий на Дальнем Востоке», Б. Я. Волчок — «Протоиндийские традиции в индийской культуре», В. Н. Басилова — «Проблемы секуляризации в обществах со многими религиями: опыт СССР и Индии (в связи с подготовкой к советско-индийскому симпозиуму в Ташкенте)».

На заседаниях Ученых советов неоднократно заслушивались отчеты и сообщения сотрудников, выезжавших в научные командировки за рубеж. Большое внимание уделялось рассмотрению состояния плановых исследований, в особенности завершавшихся в 1978 г., и анализу итогов работы некоторых секторов.

В течение 1978 г. научно-производственные Ученые советы провели большую научно-организационную работу, связанную с избранием на новые должности и переаттестацией сотрудников, а также с обсуждением и утверждением к печати трудов Института.

* * *

В отчетном году сотрудники Института этнографии участвовали более чем в 25 научных сессиях, конференциях, совещаниях и симпозиумах, подготовив свыше 140 докладов.

Наиболее значительной встречей этнографов в масштабах всей страны была Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1976—1977 гг. (Ереван, апрель). Сессия была организована Отделением истории АН СССР, Институтом этнографии АН СССР, Отделением исторических и экономических наук АН Армянской ССР, Институтом археологии и этнографии АН Армянской ССР. В ее работе приняли участие более 200 человек — сотрудники институтов Академии наук СССР и ее филиалов, академий наук союзных республик, различных научно-исследовательских институтов, преподаватели высших учебных заведений, работники этнографических музеев РСФСР, Украины, Белоруссии, Молдавии, республик Прибалтики, Кавказа, Средней Азии.

На трех пленарных заседаниях сессии было обсуждено семь докладов сотрудников Института. Помимо пленарных заседаний ученые работали в шести проблемных секциях: «Этногенез и этническая история», «Современные этнические и культурно-бытовые процессы у народов СССР», «Семейный и общественный быт», «Проблемы этнографической типологии культуры. Взаимодействие культур народов СССР», «Религиозные верования в прошлом и их преодоление в современной жизни», «Фольклор. Народная музыка и танцы. Прикладное искусство». На секциях было обсуждено 136 докладов¹.

Важным событием в научной жизни страны явилось второе Всесоюзное совещание-семинар по социалистической обрядности (Киев, октябрь), организованное Всесоюзным обществом «Знание», Институтом научного атеизма АОН при ЦК КПСС, Министерством культуры СССР и Институтом этнографии АН СССР. С докладом на пленарном заседании выступил Ю. В. Бромлей («Праздники и обряды как важная составная часть социалистического образа жизни»), а на секционном — И. А. Крывелев («Этнографический аспект современных гражданских праздников и обрядов»). От Института этнографии на семинаре участвовали также А. Е. Тер-Саркисянц, Л. А. Тульцева и Т. П. Федянович.

Совместно с Государственным музеем искусства народов Востока Институт этнографии провел Всесоюзную конференцию «Культура и искусство древнего Хорезма», посвященную 40-летию Хорезмской археолого-этнографической экспедиции (Москва, март). Результаты многогранной деятельности экспедиции были отражены в докладах сотрудников Института Б. И. Вайнберг, А. В. Виноградова, О. А. Вишневской, М. Г. Во-

¹ Подробнее см.: А. Н. Жилинд, А. Е. Тер-Саркисянц. Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1976—1977 гг. — «Сов. этнография», 1978, № 6. В том случае, когда в журнале освещалась работа того или иного научного совещания, мы не называем доклады, прочитанные на этом совещании, а отсылаем читателя к соответствующей публикации.

робьевой, Т. А. Жданко, М. А. Итиной, М. С. Лапинова-Скобло, Л. М. Левиной, Е. Е. Неразик, Ю. А. Рапопорта. К конференции была приурочена выставка, отражающая итоги работ Хорезмской экспедиции.

На I Всесоюзной конференции «Проблемы взаимодействия общества и природы», организованной Государственным комитетом по науке и технике Совета Министров СССР, Академией наук СССР, Московским государственным университетом и Всесоюзным обществом «Знание» (Москва, январь), Институт этнографии был представлен докладами Ю. В. Бромлея («Этнографические аспекты экологии человечества»), Б. В. Андрианова («К методологии исторических исследований проблем взаимодействия общества и природы»), В. Р. Кабо («Первобытное общество и природа»), А. А. Лебедевой («Роль природы в жизни русских Сибири»), С. Б. Рождественской («Отражение в народном искусстве взаимоотношений природы и этноса»), Я. В. Чеснова («Этноботанический аспект взаимосвязи общества и природы»).

Этнографической тематике было отведено важное место на IX Всесоюзной конференции по изучению Австралии и Океании (Москва, январь), проведенной Институтом востоковедения АН СССР и Советским национальным Тихоокеанским комитетом АН СССР. С докладами от Института этнографии выступили В. Н. Басилов, Н. А. Бутинов, В. Р. Кабо, М. В. Крюков, К. Ю. Мешков, Д. Д. Тумаркин, В. Н. Шамшуров².

В Институте этнографии проходил Всесоюзный симпозиум «Основные проблемы африканистики» (Ленинград, май), на котором были заслушаны доклады В. Р. Арсеньева («Потестарный фактор и процессы этнического развития»), В. В. Бочарова («О значении категории колониальное общество»), Н. М. Гиренко («Группы сиблингов. К проблеме социогенеза»), К. П. Калиновской («Хроника „История Галла“ в современных этнографических исследованиях»), Д. А. Ольдерогге («Три лика и единство африканской культуры»), В. А. Попова («Система терминов родства акан как исторический источник»), С. Б. Чернецова («Жанр фаблю и городской новеллы в Гондире, XVIII в»).

На Всесоюзной научной конференции «„Джангар“ и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов», организованной Научным советом по фольклору при Отделении литературы и языка АН СССР, Институтом мировой литературы АН СССР и Научно-исследовательским институтом истории, филологии и экономики Калмыцкой АССР (Элиста, май), Институт этнографии был представлен докладами С. И. Вайнштейна, Н. Л. Жуковской, Р. С. Лилец, Б. Н. Путилова³.

Институтом философии АН Армянской ССР, Советом по истории мировой культуры АН СССР и Институтом этнографии АН СССР был проведен симпозиум «Методологические проблемы исследования этнических культур» (Ереван, апрель), на котором обсуждались доклады С. А. Арутюнова («Механизмы усвоения нововведений в этнической культуре»), И. С. Кона («Проблема имплицитной теории личности в этнокультурных исследованиях»), А. М. Хазанова («Проблема восприятия и усвоения внешних импульсов в этнической культуре»), К. В. Чистова («Выражение этнической культуры в фольклоре и место фольклора в системе этнической культуры») и М. А. Членова («Зависимость развития этнических процессов от лабильности или прескриптивности традиционных социальных институтов»). В работе симпозиума принимал участие Ю. В. Бромлей.

Институтом этнографии был организован «Симпозиум по типологии явлений культуры» (Москва, июнь). Активное участие в симпозиуме приняли сотрудники Института Б. В. Андрианов, Т. Ф. Аристова, С. А. Арутюнов, Н. Р. Гусева, Р. Ш. Джарылгасинова, М. В. Крюков, А. И. Кузнецов, В. С. Стариков, Н. Н. Чебоксаров, Я. В. Чеснов⁴.

На IV рабочем симпозиуме по ареальным исследованиям в этнографии и лингвистике (Ленинград, февраль), проведенном Институтом языкознания и Институтом этнографии АН СССР, докладчиками были многие сотрудники Института этнографии: В. А. Александров, В. Р. Арсеньев, Т. А. Бернштам, В. И. Васильев, Л. Л. Викторова,

² См. Д. Д. Тумаркин. Девятая Всесоюзная конференция океанистов и австралологов. — «Сов. этнография», 1978, № 4.

³ См. Н. Ц. Биткеев. Всесоюзная научная конференция «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. — «Сов. этнография», 1979, № 2.

⁴ См. А. И. Кузнецов. Симпозиум по типологии явлений культуры. — «Сов. этнография», 1979, № 2.

П. В. Власова, Л. С. Гвоздиков, И. С. Гурвич, М. Я. Жорницкая, А. В. Смоляк, З. П. Соколова, Г. Г. Шаповалова⁵.

В отчетном году в Институте проходила очередная, третья, конференция по этнографическому изучению Северо-Запада СССР (Ленинград, апрель), в которой участвовали Л. М. Сабурова, К. В. Чистов, Н. В. Юхнева, А. Д. Дридзо, Г. В. Старовойтова, Л. В. Хомич и др.⁶

Впервые в Институте состоялись «Среднеазиатско-кавказские чтения» (Ленинград, март), на которых выступили с докладами А. Д. Грач, В. П. Курылев, Л. И. Лавров, Ф. Д. Люшкевич, Л. Г. Нечаева, Р. Д. Равдоникас, Г. Н. Симаков, Э. Юсуфбекова.

На двух проведенных Институтом конференциях молодых специалистов — сотрудников и аспирантов Института — было обсуждено 15 прочитанных ими докладов.

Институт этнографии участвовал также в IV Западно-Сибирском археолого-этнографическом совещании «Особенности естественно-географической среды и исторические процессы в Западной Сибири» (Томск, март), в конференции «Бартольдские чтения» (Москва, апрель), ежегодной научной конференции арабистов (Ленинград, май), IX конференции «Общество и государство в Китае», конференции «Роль религии и традиционных идеологий в странах Азии и Африки» (Москва, декабрь). Специалисты Института приняли участие и во Всесоюзном симпозиуме по аграрной истории, организованном Отделением истории АН СССР (Ростов-на-Дону, сентябрь), в III Всесоюзной конференции семитологов (Тбилиси, январь), в организованном Институтом востоковедения АН СССР семинаре по проблемам феодализма (Москва, июнь), конференциях «Крупновские чтения» (Нальчик, апрель) и «Скифская архаика» (Ленинград, декабрь) и других научных совещаниях.

* * *

В минувшем году международные научные связи Института продолжали развиваться по линии укрепления контактов и сотрудничества с научными учреждениями и отдельными учеными разных стран, участия в деятельности международных научных организаций и обществ, подготовки совместных исследований, приема зарубежных ученых.

В течение года состоялось 66 зарубежных командировок сотрудников Института, в том числе в социалистические страны — 27, в капиталистические — 39. Специалисты Института побывали в 20 странах Европы, Азии, Америки.

Развитию международных научных связей и их эффективности способствовал прием в Институте зарубежных коллег. В текущем году дирекцией и секторами было принято 108 исследователей. Социалистические страны были представлены учеными из НРБ, ВНР, ГДР, ПНР, Кубы, СРВ, СФРЮ, ЧССР, капиталистические — учеными из США, Канады, Англии, Франции, ФРГ, Австрии, Финляндии, Японии, Ирака, Новой Зеландии. Среди них было немало известных исследователей, руководителей зарубежных этнографических и антропологических центров, видных общественных и политических деятелей.

В Институте проходили подготовку аспиранты из НРБ, ВНР, СРВ и Нигерии.

В истекшем году Институт участвовал в 20 международных и национальных мероприятиях, проходивших в социалистических и капиталистических странах. Среди них наиболее важным был X Международный конгресс антропологических и этнологических наук (Дели, декабрь). В состав советской делегации, насчитывавшей 38 человек, вошли виднейшие ученые — этнографы, антропологи, историки, археологи, философы, фольклористы — представители ведущих научных учреждений и вузов Советского Союза: Института этнографии АН СССР, институтов истории, археологии и этнографии союзных республик, Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, а также университетов Москвы, Ленинграда, Киева, Еревана и Казани. Институт этнографии на Конгрессе представляли Ю. В. Бромлей (руководитель советской делегации), В. П. Алексеев,

⁵ См. Н. Л. Сухачев. Симпозиум по ареальным исследованиям. — «Сов. этнография», 1978, № 5.

⁶ См. Н. В. Юхнева. Третья конференция, посвященная этнографическому изучению Северо-Запада СССР. — «Сов. этнография», 1979, № 1.

С. А. Арутюнов, С. И. Брук, М. А. Итина, В. И. Козлов, Л. П. Кузьмина, Э. Л. Нитобург, А. Н. Седловская, И. М. Семашко, В. К. Соколова.

Выступления советских делегатов на X МКАЭН способствовали показу достижений советской науки, пропаганде теории и практики марксизма-ленинизма в области национального вопроса. Большое идеологическое значение участия советских исследователей было специально подчеркнуто при открытии Конгресса его президентом, индийским ученым проф. Видьярathi⁷.

В отчетном году получили дальнейшее развитие связи Института с этнографическими учреждениями разных стран. Обсуждение конкретных вопросов сотрудничества, предусмотренного планом Академии наук СССР, было целью поездок специалистов Института в зарубежные страны и задачей ряда международных совещаний, проведенных с участием ученых Института.

Так, в прошлом году продолжалась совместная работа Института с этнографическими коллективами Академий наук НРБ, ГДР, ПНР, ЧССР, СФРЮ по созданию трехтомника «Этнография славян». В октябре 1978 г. в Праге состоялось очередное совещание международной редколлегии трехтомника.

Как и в предыдущие годы, Институт активно сотрудничал с учеными европейских социалистических стран в Международной комиссии по изучению народной культуры населения Карпат и Балкан (МКККБ) и в реферативном журнале «Демос». В рамках МКККБ советскими учеными начата подготовка тематического сборника по гайдуцкому фольклору.

Продолжалось сотрудничество с Европейским (Венским) центром по координации исследований и документации в области социальных наук. Разработка темы «Направления и тенденции культурного развития современного общества: взаимодействие национальных культур» велась совместно Институтом этнографии и научными учреждениями ряда социалистических и капиталистических стран (НРБ, ВНР, ГДР, ПНР, СРР, ЧССР, СФРЮ, Великобритании, Греции, Дании, Италии, Норвегии, Франции). В апреле 1978 г. в Таллине состоялось рабочее заседание, уточнившее цели и задачи международного исследования, а в октябре 1978 г. в Афинах состоялось обсуждение подготовленной Институтом этнографии программы этого исследования; на это обсуждение в Грецию выезжал Ю. В. Арутюнян.

Совместно с Академией наук ГДР по теме «Методологические проблемы этнографической науки: ее основные категории» начата подготовка труда «Этнография: понятия и термины». Институтом составлен и обсужден с учеными ГДР проект словаря, включающий 1300 этнографических понятий и терминов; в обсуждении принял участие С. И. Вайнштейн (Лейпциг, октябрь). Для изучения уникальной коллекции по этнографии тасманийцев в августе — сентябре в Лейпциге находился В. Р. Кабо.

Следует отметить дальнейшее укрепление научных связей Института с крупнейшими внеакадемическими научными центрами ГДР, в которых проводятся этнографические исследования — Лейпцигским университетом им. Карла Маркса и Лейпцигским этнографическим музеем.

В рамках советско-кубинской комиссии по общественным наукам АН СССР и Академии наук Кубы работа велась по двум темам — «Этнографический атлас Кубы» и «Комплексное исследование перспектив социально-экономического развития острова Пинос». Для участия в совместных полевых исследованиях в долгосрочную командировку на Кубу выезжал В. В. Пименов.

Дальнейшее развитие получили связи между этнографами и антропологами СССР и СРВ. А. Н. Лескинен и Г. А. Аксянова выезжали во Вьетнам для сбора материалов по теме «Этногенез и этническая история народов Вьетнама».

В составе этнографического отряда Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции работала Н. Л. Жуковская.

В коллективных исследованиях в НРБ участвовала Л. В. Маркова, в ЧССР — Н. Н. Грацианская.

По-прежнему успешно развиваются научные контакты Института с научными центрами Республики Индия. Советскими и индийскими учеными совместно разрабатывается проблема «Современные антрополого-этносоциологические исследования населения

⁷ Подробнее см. Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов. X Международный конгресс антропологических и этнологических наук. — «Сов. этнография», 1979, № 3.

Индии». В декабре 1978 г. сотрудники Института В. П. Алексеев, С. А. Арутюнов и И. М. Семашко выехали в Индию для проведения массовых антропологических обследований.

В Ташкенте (ноябрь) состоялся советско-индийский симпозиум «Проблемы секуляризации в обществах со многими религиями: опыт СССР и Индии». Активное участие в его работе приняли сотрудники Института В. Н. Басилов (руководитель советской делегации), Н. Р. Гусева, И. А. Крыжелев, Н. П. Лобачева, В. А. Парицкий, Ю. И. Семенов, С. А. Токарев, Л. А. Тульцева. Советские ученые в своих докладах дали подробную характеристику процесса отхода населения нашей страны от религии, рассмотрев изменения во взглядах последователей различных вероучений на фоне широких экономических, социальных и культурных преобразований, создавших необходимые условия для отмирания религиозных представлений и распространения атеизма. Симпозиум имел большое значение для развития научных связей между СССР и Индией, так как способствовал лучшему взаимному ознакомлению с концепциями исследователей обеих стран⁸.

Продолжалось сотрудничество Института с научными учреждениями США (в рамках деятельности двусторонней Комиссии АН СССР и Американского совета познавательных обществ) по проблемам «Взаимодействие культур народов мира. Антрополого-этнографо-археологические аспекты» и «Комплексное биолого-антропологическое и социально-этнографическое изучение народов и этнических групп с высоким процентом долгожительства». В 1978 г. по обоим проблемам проведены совещания советско-американских рабочих групп. На совещаниях намечен также ряд мероприятий в связи с подготовкой к симпозиуму по проблеме «Взаимодействие культур народов мира», который состоится в 1979 г. (Москва, Ленинград)⁹.

Как и в прошлые годы, специалисты Института совместно с финскими учеными разрабатывали проблему «Этногенез и этническая история финно-угорских народов по данным антропологии и этнографии». Советские ученые — Л. Н. Терентьева, А. А. Зубов, Н. В. Шлыгина — выезжали в Финляндию на VI заседание советско-финляндской рабочей группы (февраль), а финская делегация посетила Москву с целью информации о предстоящем в 1980 г. в Финляндии Финно-угорском конгрессе. Для дальнейшей разработки совместно подготовленных популяционно-генетических исследований в Финляндию выезжали А. А. Зубов и Н. В. Шлыгина (сентябрь — октябрь). Советские и финские ученые подготовили выставку «Советско-финские исследования в области антропологии и этнографии». (Финляндия, ноябрь).

В минувшем году специалисты Института этнографии представляли Институт также на многих других международных научных совещаниях.

Ю. В. Бромлей, Ю. В. Арутюнов, И. С. Кон, Ю. П. Петрова-Аверкиева участвовали в состоявшемся в Швеции IX Всемирном социологическом конгрессе (Упсала, август); С. И. Брук — в VII Международной конференции по этнологическому атласу Европы и сопредельных стран (Белфаст, сентябрь) и в заседании Постоянной Международной комиссии по атласам (Загреб, февраль); Р. Ш. Джарылгасинова и Ж. Б. Логашова — в XIII Международном ономастическом конгрессе (Краков, август), В. К. Соколова — в VIII Международном съезде славистов (Загреб, сентябрь). На Международную конференцию «Современное состояние и задачи этнографической науки в социалистических странах» (ЧССР, октябрь) выезжали Ю. В. Бромлей и К. В. Чистов. Ю. В. Бромлей принимал также участие в юбилейном заседании Болгарской Академии наук, посвященном 100-летию освобождения Болгарии от османского ига (София, февраль — март), в заседании Комиссии историков СССР — ВНР и симпозиуме «Природа, человек и прогресс» (Балатон, май), в заседании Исполнительного совета Всемирной федерации научных работников (Варна, май).

И. С. Кон представлял Институт на конференции по социальной психологии (Веймар, апрель), И. Р. Григулевич — на конференции по сравнительной истории церкви (ПНР, июнь), М. Я. Жорницкая и Н. С. Полищук — на VI фестивале придунайского фольклора и I международной конференции «Фольклоризм в прошлом и настоящем»

⁸ Подробнее см. статью В. Н. Басилова и С. М. Мирхасилова «Проблемы секуляризации в обществах со многими религиями» в настоящем номере журнала.

⁹ См. И. С. Гурвич. Советско-американское сотрудничество в области изучения взаимодействия аборигенных народов и культур Северной Сибири и Северной Америки. — «Сов. этнография», 1978, № 6.

(Венгрия, Кечкемет, июль). И. М. Золотарева выезжала на заседание Комитета правительственных экспертов ЮНЕСКО по выработке Декларации о расе и расовых предсудках (Париж, март) и на совещание экспертов ЮНЕСКО по теме «Раса и история» (Монреаль, июль). Л. Н. Терентьева участвовала в Общем собрании Польского этнографического общества (Торунь, сентябрь), Т. Д. Златковская — в III Филиппопольских неделях по фракийской истории и культуре (Болгария, Пловдив, октябрь).

Большое значение для ознакомления зарубежных специалистов с достижениями советской науки имели лекции, читавшиеся за рубежом сотрудниками Института. Так, цикл лекций прочитал в Англии С. А. Арутюнов, в Югославии — В. П. Алексеев, в Польше — Б. В. Андрианов.

Работы сотрудников Института переводятся в издательствах зарубежных стран. В Венгрии опубликован международный сборник «Шаманизм в Сибири», состоящий преимущественно из статей сотрудников Института. В различных этнографических изданиях зарубежных стран в прошлом году опубликовано 19 статей сотрудников Института. Советские этнографы активно сотрудничают в международном журнале «Current Anthropology». Способствует пропаганде марксистско-ленинской этнографической науки и публикация работ советских этнографов на иностранных языках, осуществляемая советскими издательствами. Так, в отчетном году вышли в свет книги Ю. В. Бромлей «Этнос и этнография» (на итальянском языке) и, как уже упоминалось, «Этнография и этнические процессы» (на английском языке). На трех языках (английском, испанском, французском) издан сборник «Против расизма и апартеида».

* * *

Как и в прошлые годы, Институт уделял большое внимание популяризации этнографических знаний.

Вышедший в прошлом году сборник «Этнографы рассказывают» (10 печ. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей) в популярной форме знакомит читателей с задачами этнографической науки и работой этнографов. Он состоит из вступительной статьи, написанной Ю. В. Бромлеем, и девяти очерков, посвященных основным проблемам этнонимии, происхождению и культуре народов СССР и зарубежных стран. В основу сборника положены статьи, публиковавшиеся в разделе «Поиски, факты, гипотезы» журнала «Советская этнография».

Сотрудники Института опубликовали ряд статей в журналах «Вокруг света», «Природа», «Наука и религия», «Знание — сила», «Литературное обозрение», «Декоративное искусство», в газетах «Правда», «Комсомольская правда», «Ленинское знамя», «Советская культура» и др.

Вышли в свет книги Б. Н. Путилова «Песни южных морей» (10 печ. л.), который в популярной форме характеризует песенный фольклор Океании, его специфику, этнографические связи и основные жанры, и И. А. Кривелева «Габриэль — сатаноборец. Хроника времен папы Льва XIII» (6,3 печ. л.).

По телевидению и радио выступали Ю. В. Бромлей, В. Н. Басилов, А. Д. Грач, Н. Р. Гусева, М. В. Крюков, С. Я. Серов, Ч. М. Таксами, К. В. Чистов.

Большую работу по пропаганде этнографических и антропологических знаний провел Музей антропологии и этнографии, который посетило в 1978 г. свыше полумиллиона человек. Музей широко демонстрировал свои собрания в других музеях нашей страны, а также за рубежом. Так, экспонаты музея были представлены на выставке в Музее Бишоп (Гонолулу, США), посвященной 200-летию третьей экспедиции Дж. Кука.

Особо следует отметить выставку «Сибирь научная», организованную Музеем в Болгарии. Яркий рассказ о развитии науки, характеристика традиционной и современной культуры народов Сибири, коренных изменений, происшедших в их жизни за годы Советской власти, наглядно свидетельствовали об огромных достижениях социалистического и коммунистического строительства в нашей стране.

* * *

В целом деятельность Института этнографии АН СССР в 1978 г. была весьма плодотворной. Работа Института, его подразделений и отдельных сотрудников получила высокую оценку. Премией им. Н. Н. Миклухо-Маклая Президиум АН СССР от-

метил две книги В. Р. Кабо, посвященные проблемам происхождения аборигенов Австралии и Тасмании. За выставку «Культура и быт восточных славян», экспонировавшуюся на ВДНХ, Институт этнографии получил диплом ВДНХ второй степени, а пять сотрудников за авторскую работу награждены медалями ВДНХ: серебряной — С. А. Токарев, бронзовыми — Э. В. Померанцева, М. Н. Шмелева, Г. В. Лебединская, Т. С. Сурнина. За научно-документальную и научно-иллюстративную разработку темы выставки бронзовой медали удостоен Г. И. Анохин. Бронзовой медали ВДНХ удостоены также Б. В. Андрианов и М. А. Итина за составление «Комплексной археолого-геоморфологической карты Хорезма и сопредельных областей».

В связи с 40-летием Хорезмской археолого-этнографической экспедиции Президиум Верховного Совета Каракалпакской АССР наградил Почетными грамотами эту экспедицию, а также сотрудников Института Б. В. Андрианова, Т. А. Жданко, М. А. Итину, Е. Е. Неразик. За большие заслуги в развитии этнографии и воспитании научных кадров в Каракалпакии Президиум Верховного Совета Каракалпакской АССР наградил Почетной грамотой Л. С. Толстову.

Почетная грамота Президиума Верховного Совета Мордовской АССР вручена В. А. Никонову за исследования по этнографии и ономастике мордовского народа.

Коллектив Института этнографии АН СССР занял первое место в социалистическом соревновании научно-исследовательских учреждений гуманитарного профиля Черемушкинского района г. Москвы.

А. Е. Тер-Саркисянц

ПРОБЛЕМЫ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ В ОБЩЕСТВАХ СО МНОГИМИ РЕЛИГИЯМИ

С 27 по 30 ноября в Ташкенте проходил советско-индийский симпозиум «Проблемы секуляризации в обществах со многими религиями: опыт СССР и Индии».

С советской стороны симпозиум был организован Институтом этнографии АН СССР совместно с Институтом научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС и Академией наук Узбекской ССР, с индийской — Индийским советом по исследованиям в области общественных наук. Симпозиум проходил под общим руководством вице-президента Академии наук Узбекской ССР акад. М. К. Нурмухамедова. Основные работы по подготовке симпозиума взял на себя институт Истории АН Узбекской ССР, возглавляемый М. А. Ахуновой.

Международный симпозиум, посвященный рассмотрению процесса освобождения общественной жизни от влияния религии, проводился в Советском Союзе впервые. Тема симпозиума имеет не только познавательный интерес. Во многих странах мира религия еще остается значительной силой, оказывающей влияние на социальную, культурную и даже политическую жизнь. Она мешает осуществлению прогрессивных преобразований в развивающихся странах, ибо поддерживает сложившиеся на протяжении многих столетий нормы и обычаи, которые уже вступили в противоречие с современными потребностями общества. Поэтому задача ограничить, ослабить роль религии и сегодня актуальна для многих стран, в частности для Индии, где религия еще не утратила своего бывшего влияния на жизнь населения.

Советская делегация (руководитель — В. Н. Басилов) насчитывала 40 человек.

В ее состав входили как докладчики (И. А. Кривелев, С. А. Токарев, А. Ф. Окулов, П. К. Курочкин, В. Ф. Миловидов, Г. М. Керимов, А. И. Клибанов, Л. А. Тульцева, Э. Г. Филимонов, А. В. Нуруллаев, В. Н. Басилов — Москва; С. М. Мирхасилов — Ташкент; К. К. Кубаков — Самарканд), так и специалисты, предполагавшие принять участие в дискуссиях. Для того чтобы в ходе дискуссий могло быть детально освещено состояние религии в разных регионах нашей страны, для участия в симпозиуме дополнительно были приглашены ученые из Москвы (Н. Р. Гусева, Ю. И. Семенов), Вильнюса (Я. В. Минкявичюс), Улан-Удэ (К. М. Герасимова, Р. Е. Пубаев), Чебоксар (П. В. Денисов, Г. Е. Кудряшов), Уфы (Н. М. Балтина, М. М. Сагитов), Баку (А. Ф. Ахадов, Г. А. Гулиев), Душанбе (М. Хамиджанова, О. Муродов), Фрунзе (Т. Д. Баялиева), Тбилиси (С. Б. Серебряков), Нальчика (М. Г. Кумахов), Сыктывкара (Ю. В. Гагарин). Из ученых Узбекистана в работе симпозиума приняли участие, помимо докладчиков, сотрудники Академии наук УзССР Р. А. Убайдуллаева, Х. Исмаилов, О. П. Умурзакова.

В 14 докладах, предложенных для обсуждения на симпозиуме советскими учеными, был рассмотрен широкий круг проблем. В докладах И. А. Кривелева «Религия как общественное явление», С. А. Токарева «Религия и религии с историко-этнографической точки зрения» изложены основные принципы марксистско-ленинского понимания религии как формы общественного сознания. И. А. Кривелев осветил следующие вопросы: 1) соотношение индивидуального и общественного содержания религиозной идеологии; 2) влияние религии на ход общественного развития; 3) церковь как базирующийся на религиозной идеологии социальный институт; 4) социальная роль религии на современном этапе. С. А. Токарев уделил особое внимание двуединой роли религии в жизни человеческого общества — как фактора интеграции и одновременно сегрегации; исследование этих функций докладчик считает главной задачей историка религии.

А. Ф. Окулов в докладе «Конституция СССР и проблемы свободы совести» рассмотрел правовые аспекты положения религии в СССР, осветил принципиальные позиции Советского государства в отношении к религии. П. К. Курочкин посвятил доклад «Созидательная роль научно-материалистического атеистического мировоззрения в процессе формирования нового человека» проблемам позитивного содержания атеизма.

Исторические предпосылки современных процессов, происходящих в сфере религиозного сознания, анализировались в докладах В. Ф. Миловидова «Православие в царской России», а также В. Н. Басилова и Г. М. Керимова «Ислам в царской России». Докладчики показали, что роль религии в наши дни во многом опреде-

лена особенностями положения религии в стране в дореволюционный период. А. И. К ли б а н о в в докладе «Русское народное свободомыслие (XIII—XIX вв.)» обосновал положение, что разные типы современных верующих воспроизводят этапы отхода от религии, пройденные народной мыслью в прошлом.

Основная часть докладов советских ученых была посвящена характеристике процесса отхода населения нашей страны от религии в годы Советской власти. Этот процесс на материалах православия показала Л. А. Тульцева («Православие в СССР»), на данных протестантских религиозных течений — Э. Г. Филимонов («Эволюция протестантских конфессий в СССР»). Изменения во взглядах последователей различных вероучений, процесс модернизации верований и обрядности авторы рассматривали на фоне широких экономических, социальных и культурных преобразований, создавших необходимые условия для размывания религиозного сознания и распространения атеизма.

Проблематика, связанная с современным исламом, была представлена в докладах особенно подробно и полно. В докладах Г. М. Керимова «Ислам в СССР (1917—1945 гг.)» и А. В. Нуруллаева «Ислам в СССР (1946—1977 гг.)» были охарактеризованы основные этапы эволюции мусульманства в нашей стране, а также изменения, происшедшие к настоящему времени в официальном вероучении и культе. С. М. Мирхасилов в докладе «К характеристике изживания религиозных традиций в быту узбекского населения» на основе большого этнографического и этносоциологического материала дал всестороннюю картину реальных проявлений ислама в сознании и поведении разных возрастных групп верующих. В. Н. Басилов и К. К. Кубаков в докладе «Пережитки домусульманских верований в исламе» показали процесс отмирания верований и ритуалов, в свое время воспринятых исламом у вытесненных им местных религий.

К этой проблематике примыкал и доклад Н. П. Лобачевой «Формирование новой безрелигиозной обрядности — одно из проявлений секуляризации общественного сознания», в котором процесс создания новой обрядности освещался на материалах народов Средней Азии. Особое внимание к исламу в докладах советской делегации было вызвано тем, что симпозиум проходил в Узбекистане, в регионе традиционного распространения ислама; здесь изложенные в докладах сведения о процессе отмирания ислама индийские ученые могли сочетать с собственными наблюдениями.

Индийская делегация, состоявшая из семи человек: Ш. Ч. Дубе — руководитель (Джамму), М. Мири (Шиллонг), Притам Сингх (Амритсар), Р. Кумар (Аллахабад), С. Т. Локхандвала (Симла), С. Чандра (Алигарх), Р. Найду (Хайдерабад), представила восемь докладов. В докладе Ш. Ч. Дубе «Гармонизирующие факторы в процессах развития и распространения индуизма» была особо подчеркнута гибкость этой религии, способность поглощать и сохранять в себе чуждые по происхождению культы. М. Мири в докладе «Плюрализм религии, науки и секуляризма» поднял ряд общетеоретических вопросов, связанных с явлением секуляризации. В докладе Притам Сингха «Проблемы секуляризации в многорелигиозных обществах: опыт сикхизма» подробно освещено современное положение сикхизма в Индии. Р. Кумар в докладе «Секуляризм в многорелигиозных обществах на примере Индии» уделил большое внимание социально-экономическим процессам, лежащим в основе различных движений в религиозной сфере. С. Т. Локхандвала в докладе «Секуляризм и ислам» сделал обстоятельный обзор истории ислама. С. Чандра в докладе «К вопросу о секуляризации: национализм в Индии в XIX в.» показал тесную связь между секуляризацией и процессом формирования движения за независимость страны. В докладе Р. Найду «Нарушение секулярных ситуаций» рассмотрены формы отклонений от «истинного секуляризма», который трактуете как абсолютное взаимное невмешательство государства и религии. Т. Н. Мадап (Дели), не сумевший принять участия в работе симпозиума, прислал доклад «Замечания об историческом значении секуляризма в Индии», посвященный предпосылкам и ранним стадиям современного процесса секуляризации в стране.

В ходе обсуждения докладов развернулась интересная и острая дискуссия, выявившая разные точки зрения советских и индийских ученых на ряд явлений, разный подход к исследованию религий. Споры касались в первую очередь теоретических проблем и тесно связанного с ними вопроса о понятийном аппарате и терминологии.

Так, индийские делегаты не сочли исчерпывающим широко принятое среди советских ученых определение религии, согласно которому основным признаком, выделяющим религию среди других идеологических явлений, служит вера в сверхъестественное (такое понимание религии, в частности, было предложено в докладе И. А. Крывелова). С. Чандра нашел данное определение слишком узким: по его мнению, возможно существование и «секулярных» религий. Под этим выражением он подразумевал идеологию, принимаемую на веру, имеющую свойства догмы. «В этом смысле даже атеизм может быть назван религией, если он превращается в догму ортодоксального характера», — сказал он. Ш. Ч. Дубе поддержал С. Чандру. Религия, по его словам, дает систему верований, которая объясняет отношение человека к различным компонентам мира, помогает установить цель действий личности и общества, ставит определенные границы свободы действий индивида. Система с теми же функциями, но без веры в бога, и есть «секулярная» религия.

Р. Кумар выразил сомнение в том, что буддизм соответствует определению религии как веры в сверхъестественное. Он также не раз заявлял, что в предложенном советской стороной определении религии не учтена специфика индуизма. Сам Р. Кумар, как

и другие индийские делегаты, не считая для себя возможным дать иную дефиницию, но подчеркнул, что принятое советскими учеными понимание термина «религия» внушено иудаизмом, христианством и исламом. По мнению Ш. Ч. Дубе, для индуизма «вера в сверхъестественное несущественна»: целый ряд религиозных сект выдвинули доктрину материализма, и все-таки они «не рассматривались как стоящие за пределами индуистской цивилизации». Далее, сказал он, «дхарма» (ближайший эквивалент понятия «религия» по терминологии индуизма) «объединяет в себе и явления светского порядка — экономику, плотские наслаждения, искусство».

Индийские ученые не согласились также с отнесением индуизма в классификации С. А. Токарева к национальным, а не мировым религиям. Из советских участников мнения С. А. Токарева поддержал Ю. И. Семенов; Н. Р. Гусева высказала мысль о том, что имеются основания считать индуизм мировой религией.

Иначе чем советские специалисты индийские ученые трактовали и социальную природу религии. Это обнаружилось при обсуждении доклада С. А. Токарева, в котором автор обосновывал положение, что религия «есть не столько отношение человека к богу (к богам), сколько отношение людей друг к другу — по поводу представлений о боге (о богах)». Р. Кумар сказал, что, в его понимании, С. А. Токарев затронул два аспекта религии: как внутренних мир индивида, его отношения с богом (богами), и как общественное явление («социология религии»). С. Чандра утверждал, что С. А. Токарев «недооценивает религию как явление личного порядка и переоценивает ее как социальную реальность». Таким образом, стоящие на одной позиции С. Чандра и Р. Кумар рассматривают отношение к богу как явление индивидуальной психологии, не соглашаясь с марксистско-ленинским пониманием религии как социального явления, в котором особенности индивидуального отношения к богу социально опосредованы.

М. Мири согласился с формулировкой «религия — социальное явление», хотя и по иным соображениям. По его мнению, явления, названные в докладе И. А. Кривелева религиозными, должны истолковываться с учетом языковых факторов. «Язык определяет границы человеческого знания, границы его концептуальных систем, поэтому существует определенная и ограничивает человека». А раз язык выступает как явление социальное, то такова же, по его мнению, и суть религии. «Я не уверен, — сказал далее М. Мири, — что возможна научно обоснованная теория происхождения религии. Мне кажется, что так называемая эволюционная антропология, из которой проф. Кривелев берет некоторые положения, допускает принципиальную ошибку, полагая, что возможна хорошо аргументированная теория происхождения религии». Такая теория, полагал М. Мири, «не смогла бы достаточно подробно объяснить специфичность религиозных символов».

М. Мири также возразил по поводу положения И. А. Кривелева, что «религия в целом ориентирует людей не на совершенствование общественных порядков в интересах трудящегося и эксплуатируемого большинства... а на консервацию существующего положения в надежде на его изменение к лучшему в результате вмешательства потусторонних сил». Дело не в самой религии, утверждал М. Мири, а в том, каким образом она используется. И то, что политические лидеры, пропагандируя религиозное благочестие, нередко совершают преступные, с точки зрения общечеловеческой морали, поступки, характеризует не религию, а нажим, который оказывает на нее современная цивилизация. Это же замечание, по его мнению, полностью применимо и к взаимоотношениям между религией и политикой. Р. Найду в этом пункте не согласилась с М. Мири. «Известно много примеров того, как религиозные догмы руководили политиками», — сказала она.

Неодинаковыми оказались позиции индийских и советских ученых и в оценке исторической роли религии и атеизма. Если советские делегаты безоговорочно признают процесс освобождения общества от религии прогрессивным, то индийские участники высказали другие взгляды. Например, в докладе Р. Найду говорилось о религии как об имманентном свойстве сознания: «Для человеческого состояния религиозность есть некоторый функциональный императив». Определяя сущность религиозного опыта как «чувство абсолютной зависимости», она подчеркивала: «Чувство абсолютной зависимости есть не просто психическая реакция индивида в отношении к Абсолютному, оно коренится в экспериментальной матрице относительных зависимостей и подразумеваемых отношений...». В своем выступлении она признала религию полезной, помогающей человеку ориентироваться в мире. Эту точку зрения поддержал и Ш. Ч. Дубе, который сказал, что «не следовало бы недооценивать конструктивную, позитивную роль религии в обществе». Эту позитивную роль он усматривает в утверждении моральных норм религией. По его мнению, при современных успехах науки и техники «общество может прийти к практическому атеизму», но «атеизм может иметь очень отрицательные аспекты, если общество не обладает тем, что мы называеме социалистической моралью». Поэтому распространение атеизма целесообразно лишь в том случае, когда обеспечены материальные условия для функционирования принципов новой морали. Притам Сингх, комментируя доклад П. К. Курочкина, заявил, что «духовные, моральные и эмоциональные качества, которые, по словам докладчика, присущи атеизму, почти те же, какие утверждают многие религии». Религия подвергалась испытанию уже в течение тысячелетий, и ее свойства известны. «Но атеизм как государственственный культ еще должен пройти проверку временем». Таким образом, Притам Сингх проявил непонимание существа ате-

изма, который представляет собой неотъемлемую часть материалистического мировоззрения.

В ходе обсуждения докладов выяснилось также различное понимание советскими и индийскими учеными термина «секуляризация». Советские ученые секуляризацией называли процесс освобождения общественной жизни от влияния религии, являющийся общей закономерностью развития современного человечества в целом. Такое определение, в частности, было дано уже во вступительном слове вице-президента АН УзССР акад. М. К. Нурмухамедова, открывшего симпозиум¹. В докладах и высказываниях индийских ученых терминам «секуляризация», «секуляризм» придавался иной смысл. Так, по мнению Р. Найду, «секулярная философия ни отрицает уместность религиозных предписаний (основанных на незримых божествах и загробной жизни) для жизненного поведения, ни признает ее. Очевидно, это происходит потому, что между религией и секуляризмом нет никакой логической оппозиции,—они, скорее, опираются на взаимоисключающие философские системы»; это положение своего доклада она повторила и в ходе дискуссии. «Я подразумеваю под секуляризацией разделение религии и государства»,—разъясняла она. Р. Кумар определял понятие секуляризации как освобождение государства от религии, уничтожение связи между религией и политикой при конституционной гарантии религиозной свободы. Такие же взгляды высказывали М. Мири, С. Т. Локхандвала. Такое узкое, в известной степени формальное, понимание явления секуляризации, сводимого к полной взаимной независимости государства и религии, помешало отдельным индийским участникам симпозиума увидеть внутренние побудительные факторы ослабления влияния религии. Например, в докладе Р. Найду отход населения от мусульманского предписания соблюдать пост объяснялся лишь несовместимостью этого обычая с рабочей дисциплиной в условиях современного производства, что, по ее мнению, влечет за собой стремление государства запретить пост. Преобразование в мировоззрении верующих, вызванные изменившимися условиями жизни, Р. Найду не принимала во внимание.

В своих выступлениях советские ученые разъясняли основные позиции марксистского религиоведения, знакомили индийских коллег с фактами, освещавшими современное положение религиозных организаций в СССР и процесс отхода населения страны от религии.

Выступая в дискуссии, И. А. Кривелев обосновал ту точку зрения, что определяющим признаком религии служит вера в реальность сверхъестественного. Этим признаком, сказал он, обладают как индуизм, так и буддизм; в частности, уже раннему буддизму была присуща вера в сверхъестественные силы. И. А. Кривелев подверг критике позицию М. Мири, показав, что научно обоснованная теория происхождения религии успешно разрабатывается историками религии.

Ю. И. Семенов отметил, что доклады индийских делегатов лишь подтверждают принятое советскими учеными определение религии. Р. Найду, например, видит сущность религии в чувстве абсолютной зависимости; но это — зависимость от сверхъестественных сил.

В докладе Ш. Ч. Дубе, сказал Ю. И. Семенов, также признается, что индуизму свойственна и вера в сверхъестественное, и ритуальное общение со сверхъестественными существами, причем от богов и богинь ожидается кара за нарушение установленных индуизма. Другое дело, что религия не исчерпывается верой в сверхъестественное; существует, в частности, религиозная мораль (как часть системы правил поведения, предписанных той или иной религией). Однако мораль имеет земные корни, религия лишь освящает, санкционирует ее.

С. А. Токарев показал методологическую несостоятельность позиции ряда индийских ученых, согласно которой личное отношение к сверхъестественным силам отграничивается от социального содержания религии. Социальная роль религии проявляется и в ее интегрирующей и сегрегирующей функциях, которые рассмотрены в его докладе.

В своих выступлениях советские делегаты также обосновывали правомерность употребления термина «секуляризация» в значении, принятом в советской науке. Акад. М. К. Нурмухамедов подчеркнул, что тенденция к освобождению общественной жизни от влияния религии, получив прочную социальную основу в период формирования буржуазных отношений, в современную эпоху преобразовалась в могучий процесс, приобретший широкий размах во многих странах.

В. Ф. Миловидов сказал, что под секуляризацией в нашей стране понимается не только полное освобождение из-под влияния религии всех сфер общественной и личной жизни, но также и утверждение в нашем обществе научно-материалистического мировоззрения и коммунистических идеалов. Ю. И. Семенов обратил внимание на то, что процесс секуляризации имеет в разных странах неодинаковые формы и проходит различные стадии. Разница в советской и индийском определениях секуляризации отражает специфику процесса в Индии и в СССР. Индийские коллеги подчеркивали важность разделения государства и религии как гарантию равноправия всех граждан независимо от религиозной принадлежности. Очевидно, для Индии этот вопрос актуален. Но в

¹ Текст вступительного слова М. К. Нурмухамедова см.: «Общественные науки в Узбекистане», 1979, № 2, с: 29—32.

СССР религия давно отделена от государства и идет процесс полного освобождения человека от религии, обусловленный тем, что социализм подрывает корни религии. Сейчас в СССР подавляющее большинство населения—атеисты. Г. М. Керимов в выступлении по докладу С. Т. Локхандваллы выразил несогласие с мнением докладчика, что отдельные признаки процесса секуляризации наблюдались уже в первые века существования арабского халифата. А. Ф. Ахадов согласился с высказанной в докладе С. Т. Локхандваллы мыслью о том, что процесс секуляризации есть явление многостороннее, связанное со всеми сферами общественной жизни. Он рассказал о формах отхода от религии приверженцев шиизма в Азербайджане.

В выступлениях советских участников были также освещены различные аспекты современного положения религии в СССР. Необходимость разъяснения многих фактов была вызвана вопросами и высказываниями индийских делегатов, свидетельствующими о том, что некоторые их представления о жизни народов СССР основаны на недобросовестной информации зарубежных «советологов». А. Ф. Окулов рассказал о возможностях, которыми располагают религиозные организации в нашей стране для отправления культа. Как и другие советские делегаты, он подчеркивал, что исследователю не следует опираться на сочинения «советологов», если он хочет адекватно изучать советскую действительность. А. В. Нуруллаев остановился на вопросе о гарантиях свободы совести, зафиксированных в новой Конституции СССР, а также разъяснил смысл нового положения Конституции — запрещения возбуждать вражду и ненависть в связи с религиозными верованиями. Он проанализировал причины перехода современного мусульманского духовенства в СССР от позиций осуждения социализма к принятию его идеалов.

Острую критику советских участников вызвал доклад Р. Найду, в котором содержался ряд положений, выражающих непонимание сущности процессов, происходящих в нашей стране. М. Хамиджанова отметила ошибочность заявления Р. Найду, что в СССР соблюдение поста мусульманами расценивается как саботаж, и рассказала о действительном положении дел. Она решительно выступила и против утверждения Р. Найду, что в национальных республиках якобы идет процесс русификации. М. Хамиджанова обратила внимание индийских участников на факты, свидетельствующие о расцвете национальных культур и языков народов Советского Союза. Я. В. Минкявичус также убедительно показал в своем выступлении, что говорить о русификации нерусских народов в СССР в корне неверно; процесс же освоения русского языка представителями других народов прогрессивен, ибо способствует приобщению нерусских национальностей к мировым культурным ценностям. В связи с этим вопросом он рассмотрел и роль английского языка в Индии.

Р. Найду признала, что ее представления о жизни мусульман СССР основаны преимущественно на американской литературе. Она объяснила, что термин «русификация» употреблен в докладе лишь как аналог другому используемому ею термину—«индуизация», под которым понимается распространение в Индии культуры, связанной с индуизмом, и языка хинди. Ю. И. Семенов возразил, что и в этом смысле употребление термина «русификация» неправомерно, так как аналогом «индуизации» было бы «оправославливание», причем такой аналог в контексте доклада был бы неуместен, ибо православие в нашей стране не распространяется, а, напротив, переживает упадок, и число его последователей сокращается.

В своих выступлениях советские делегаты приводили и дополнительные сведения по тематике докладов. Так, В. Н. Басилов, Г. М. Керимов, С. М. Мирхасилов, Л. А. Тульцева, Э. Г. Филимонов в ответах на вопросы индийских ученых привели разнообразные факты, характеризующие этапы эволюции различных вероисповеданий в прошлом и настоящем. Н. П. Лобачева осветила задачи массового движения за создание новой безрелигиозной обрядности. Она остановилась, кроме того, на вопросе о критериях, позволяющих считать новый обряд соответствующим современным запросам общества.

В ходе дискуссии большой интерес участников симпозиума вызвали выступления сотрудников Академии наук УзССР. Р. А. Убайдуллаева выступила с комментариями к докладу С. М. Мирхасилова, поставив своей задачей показать социально-экономические причины процесса отхода женщин от религии. Вовлечение женщин в общественное социалистическое производство, сказала она, составило неотъемлемую часть деятельности Советского государства и общества по преодолению общей отсталости Средней Азии. Экономическое раскрепощение женщин сочеталось с предоставлением им равных с мужчинами возможностей в получении образования и профессиональной подготовки, в продвижении по работе, в общественно-политической и культурной деятельности.

Х. Исмаилов привел факты, дополняющие материалы доклада В. Н. Басилова и К. К. Кубакова об отрицании пережитков домусульманских верований в исламе. Он рассказал в этой связи о своеобразной корпорации дервишей-каляндаров, которая прекратила свое существование.

О. П. Умурзакова развила ряд положений, сформулированных в докладе Н. П. Лобачевой, подчеркнув, что новые обычаи и традиции складываются на базе творчески переработанных традиционных элементов культуры, имеющих национальную окраску, и новых, общесоветских черт социалистического образа жизни, отражающих интернациональные тенденции развития. Она привела некоторые новые данные, характеризующие как современную обрядность жителей Узбекистана, так и сохраняющиеся положи-

тельные традиции прошлого — уважение к труду, к родителям и старшим, взаимопомощь.

Интересный фактический материал содержался в выступлениях индийских ученых, дополнявших их доклады. Ш. Ч. Дубе, в частности, рассмотрел особенности процесса секуляризации в Индии. Секуляризм, сказал он, очень легко получил место в системе индуизма, сосуществуя с традиционными проявлениями религии, ибо в индуизме «всегда основное внимание уделялось сознательному культивированию различных образов жизни и поведения». В Индии существуют организации, поставившие себе целью сохранить индуизм, но и они допускают некоторую его модернизацию. Ш. Ч. Дубе отметил также, что за последние два десятилетия в Индии возник ряд новых культов. Появилась, например секта «богочеловеков», которым удалось стать популярными в стране (например, Саид-Баба, якобы обладавший способностью создавать «из ничего» ручные часы и французские духи). «Никто из вас не мог бы заявить, — сказал Ш. Ч. Дубе, — что был учителем бога. А я на протяжении нескольких месяцев был учителем лица, которое в дальнейшем оказалось богом». Ш. Ч. Дубе имел в виду одного из «богочеловеков», получившего признание во многих капиталистических странах мира.

Р. Кумар выразил убеждение, что в некоторых отношениях секуляризация не представляет для Индии столь серьезной проблемы, как для стран, где было распространено христианство или ислам. Вследствие своего аморфного характера индуизм «может найти пути к более устойчивому сосуществованию с обществом, в котором социальная и экономическая демократия возьмут верх».

Притам Сингх остановился на специфике модернизации сикхизма в Индии. В сикхизме, указал он, большое значение имеют внешние признаки приверженности религии. Человек, сбивший бороду, считается у сикхов ренегатом, перешедшим в индуизм. И хотя лица, расставшиеся с бородой, в ряде случаев более ревностно соблюдают предписания сикхизма, чем люди, которые продолжают носить бороду, общественное мнение не считает их сикхами. Тем не менее, как и другие религии, сикхизм подвержен модернизации, но она пока затрагивает иные сферы.

М. Мири рассказал о христианизации населения в северо-восточной части Индии, причем указал на то, что этот процесс сопровождался материальным поощрением новообращенных. Христианское духовенство толкало население к отрицанию прежних религиозных традиций, что, по мнению М. Мири, привело к духовному обнищанию народа.

* * *

Симпозиум, проведенный в Ташкенте, имеет большое значение для развития научных связей между СССР и Индией, так как он способствовал лучшему взаимопониманию обеих сторон. Это отмечали в своих заключительных выступлениях главы делегаций. Ш. Ч. Дубе сказал, что части индийских делегатов симпозиум дал первое знакомство с идеями и явлениями, характерными для совершенно иного для них образа жизни. Выступления советских участников, добавил он, осветили индийским ученым «многие области, доселе покрытые мраком, что в огромной мере способствовало нашему пониманию современного советского общества».

Вице-президент Академии наук УзССР М. К. Нурмухамедов, закрывая симпозиум, подчеркнул, что взаимное выяснение научных взглядов и принципов — полезное дело, помогающее крепить дружеские контакты двух больших стран Евразийского континента — СССР и Индии. Симпозиум, сказал он, явился убедительным аргументом, направленным против распространенного в Индии тезиса буржуазной пропаганды о том, что в Советском Союзе положение религии якобы окутано покровом тайны, ибо в области религиозной веры будто бы ущемляются права человека. В докладах и выступлениях советских ученых показана несостоятельность подобных утверждений, на большом фактическом материале обоснован вывод, что отход населения нашей страны от религии — объективный процесс, вызванный огромными преобразованиями, происшедшими в жизни народов СССР за годы Советской власти, и обусловленный коренными изменениями в мировоззрении людей.

Успеху симпозиума в немалой степени способствовала и насыщенная программа различных мероприятий для участников симпозиума. В Ташкенте они познакомились с достопримечательностями города, побывали в музеях и театрах, посетили Ташкентский государственный университет, школу, в которой учат хинди, а также Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана. По завершении рабочей программы симпозиума участники побывали в Бухаре и Самарканде, после чего индийская делегация приехала в Москву. Индийские ученые совершили поездку в Загорск, где осмотрели музей, а также духовную, семинарию и академию, провели беседы с руководством этих учреждений.

Работа симпозиума широко освещалась средствами массовой информации (печать, радио, телевидение).

Поклады, обсужденные на симпозиуме, предполагается издать в СССР и Индии.

В. Н. Басилов, С. М. Мирхасилов

ЗАСЕДАНИЯ, ПОСВЯЩЕННЫЕ 90-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ М. К. АЗАДОВСКОГО

В декабре 1978 г. исполнилось 90 лет со дня рождения выдающегося советского фольклориста и литературоведа, одного из создателей советской школы фольклористики профессора Марка Константиновича Азадовского (1888—1954). В связи с этим событием внимание этнографической и филологической научной общественности было вновь обращено к обширному наследию замечательного учёного и педагога¹. Памятные заседания были проведены в ряде городов Советского Союза.

12 декабря 1978 г. состоялось совместное заседание сектора этнографии восточных славян Института этнографии АН СССР им. Н. Н. Миклухо-Маклая и кафедры истории русской литературы филологического факультета Ленинградского гос. университета им. А. А. Жданова. Заседание в актовом зале филологического факультета открылось вступительной речью зав. кафедрой Г. П. Макагоновой и докладом зав. сектором К. В. Чистова, которые охарактеризовали более чем 40-летний путь М. К. Азадовского в науке. На заседании выступили Г. А. Бялый, И. М. Колесницкая, Ю. М. Лотман и Б. Н. Путилов. К. М. Азадовский познакомил присутствующих с письмами М. К. Азадовского из блокадного Ленинграда.

В тот же день на Ученом совете филологического факультета Иркутского гос. университета после вступительного слова В. П. Трушкина были прочитаны доклады А. П. Селявской «М. К. Азадовский как литературовед и фольклорист», С. Ф. Ковалёва «М. К. Азадовский — декабристовед» и А. Л. Рубанович «Уроки эпистолярного наследия М. К. Азадовского». Ученики и коллеги М. К. Азадовского поделились воспоминаниями о нем.

20 декабря 1978 г. докладом Б. Н. Путилова «Научное наследие М. К. Азадовского и современная советская фольклористика» открылось расширенное заседание Ученого совета Института общественных наук Бурятского филиала Сибирского отделения АН СССР, на котором выступили Е. В. Баранникова, Р. П. Матвеева, Н. В. Соболева, В. Ц. Найдиков, Т. В. Ерченева и А. Н. Дугарнимаев. В докладах и сообщениях подчеркивалось особое значение, которое имела научная и научно-организационная деятельность М. К. Азадовского для развития сибиреведения, сибирской фольклористики и этнографии, краеведения и бурятоведения. Ученый совет принял решение подготовить издание неопубликованных работ ученого (в том числе рукопись «Бурят-монгольская фольклористика») и материалов юбилейного заседания.

И наконец, 28 декабря 1978 г. в Перми на заседании клуба «Вятские книголюбы» известный библиограф и книговед Е. Д. Петряев прочитал доклад «Библиотека М. К. Азадовского». В докладе сообщались сведения о личной библиотеке М. К. Азадовского (более 10 тыс. книг), которая собиралась на протяжении многих лет и представляла собой уникальное собрание книг по русской фольклористике, этнографии, литературоведению, а также по истории и культуре Сибири.

Юбилей ученого был ознаменован выходом в свет сборника: М. Азадовский. «Статьи и письма. Неизданное и забытое» (Новосибирск, 1978, 240 стр)², публикацией его писем на фольклорно-этнографические темы в сборнике Института русской литературы АН СССР «Из истории русской фольклористики» (Л., 1978) и писем о Сибири и сибиреведении в альманахе «Сибирь» (Иркутск, 1978, № 6).

К. Васильев

¹ Список работ М. К. Азадовского см.: Н. С. Бер. Библиография М. Азадовского 1913—1943. Иркутск, 1944; «Хронологический список печатных работ М. К. Азадовского за 1944—1956 гг.» см.: «Литературное наследство», т. 60, кн. 1. М., 1956, с. 644—646; неучтенными в этом списке остались посмертно изданные книги: «История русской фольклористики», т. I, II. М., 1958, 1963, и др.—см. рецензию К. В. Чистова в этом номере журнала.

² Рецензию см. в настоящем номере журнала.

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

В июле 1978 г. была продолжена совместная работа этнографических экспедиций Удмуртского республиканского краеведческого музея (г. Ижевск) и Государственного этнографического музея Эстонской ССР (г. Тарту) по изучению материальной и духовной культуры удмуртов.

В составе экспедиции: сотрудники Государственного этнографического музея Эстонской ССР — А. Петерсон (директор музея), художник Л. Лепп, фотограф П. Хярмас; сотрудники Удмуртского республиканского краеведческого музея: В. Семibrатова, Л. Смирнов, студенты Удмуртского Государственного универси-

тета им. 50-летия СССР — В. Плотникова, А. Иванова и В. Лебедев. Руководитель экспедиции — заведующая досоветским отделом Удмуртского республиканского краеведческого музея С. Лебедева.

Обследовались поселения с преобладанием удмуртского населения. В Кировской области — Малмыжский (дер. Улй Турья, Вылй Турья, Курлово) и Вятско-Полянский районы (дер. Дымдым-Омга, Виноградово), в Удмуртской АССР — Можгинский (с. Можга, Большая Уча, Большая Кибья, дер. Зобнино, Карашур, Большие Сибь, пос. Черёмушки) и Алнашский районы (дер. Кузобаево, Муважи, Чумали).

При сборе материала главное внимание уделялось поселениям и жилищу, сельскохозяйственным работам и орудиям труда конца XIX — начала XX в., промыслам, национальной одежде, современному ткачеству, религиозным верованиям удмуртов.

Полевые исследования велись путем непосредственного наблюдения, встреч, бесед с информаторами. Заполнялись анкеты по истории населенных пунктов, собирались сведения о народных умельцах.

В приобретенных коллекциях отдельные предметы одежды женской: рубашки (*дэрем*), свадебная распашная одежда (*камзол*), платки-покрывала (*сюлык*), плетеная обувь из лыка (*кут*), нагрудные украшения (*уксетирлык*), браслеты (*поскес*) и мужской: рубашки (*пюсмуртдэрем*), пояса (*путо*); а также деревянная и плетеная домашняя утварь, орудия труда кулеткацкого промысла, фрагменты резных наличников и ворот, резные стулья.

В Алнашском и Можгинском районах Удмуртской АССР приобретено значительное количество ковров, сотканых мастерицами в 1960—1970 гг.

В пос. Черёмушки и в с. Большая Уча Можгинского р-на участники экспедиции встретились с мастерицами Логиновой Е. А., Камашевой О. С., Витвиновой Л. Е. и, подробно ознакомившись с техникой ткачества, записали весь его процесс. Ткачество в этих населенных пунктах распространено и в наши дни — здесь на горизонтальных ткацких станках типа «кросна» с двумя ремизками с помощью специальных дощечек «бральниц» ткот ковры-покрывала и половики. Используя самый разнообразный материал (домашние шерстяные, фабричные хлопчатобумажные, шелковые нити и узкие полоски

ткани), мастерицы создают прекрасные образцы народного искусства.

Большая часть собранных экспедицией материалов по современному ткачеству, вязанию и вышивке будет использована во вновь открывающемся в г. Можге филиале Удмуртского республиканского краеведческого музея «Удмуртское народное искусство».

Интересен этнографический материал, полученный по другим темам.

Изучены две группы удмуртов, заметно отличающиеся друг от друга.

Удмурты, живущие в Вятско-Полянском р-не и в дер. Каксиниша, Курлово Малмыжского района почти утратили национальные традиционные черты в одежде.

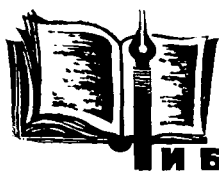
В деревнях Улй Турья и Вылй Турья Малмыжского района, расположенных за р. Вяткой (ближе к Татарской АССР), традиционные национальные черты в материальной культуре сохранились значительно лучше. Национальная одежда живущих в этих деревнях удмуртов относится к так называемому «карлыганскому комплексу». Именно в этих деревнях нами приобретены отдельные элементы женской одежды, относящейся к середине XIX века и к 60—70 гг. нашего столетия. Собранные материалы — полевые записи, фотографии, рисунки, планы-чертежи дают возможность выявить формы поселений, типы жилища, развитие его как в вертикальном, так и в горизонтальном планах; судить о сохранении традиционных и появлении новых черт.

Материалы экспедиции могут быть использованы научными работниками, учителями, студентами, а также при составлении историко-этнографического атласа.

Итог работы экспедиции: обработаны и сданы в фонды Удмуртского республиканского краеведческого музея 280 экспонатов, 50 рисунков тушью, 18 планов-чертежей планировки двора и отдельных построек, 230 черно-белых фотографий, 250 цветных диапозитивов (формат кадра 24×36), 9 анкет по народным умельцам.

В фонды Государственного этнографического музея Эстонской ССР (г. Тарту) поступило: 143 экспоната, 52 рисунка, 345 черно-белых фотографий, 240 цветных диапозитивов и магнитофонная лента с записями жанровых и обрядовых песен (на 6 часов звучания).

С. Х. Лебедева, А. Ю. Петерсон



ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Первобытная периферия классовых обществ до начала Великих географических открытий (проблема исторических контактов). М., 1978, 302 стр. Отв. редакторы — А. И. Першиц и А. М. Хазанов.

Человечество едино и в то же время каждая культура уникальна. Подчиняясь в принципе единым законам развития, любое общество проходит свой неповторимый путь, обусловленный своеобразием природной и историко-культурной обстановки. Эти идеи далеко не новы. С ними приходится иметь дело каждому, кто изучает конкретную историю того или иного общества. Вместе с тем в области теоретического осмысления проблемы неравномерности общественного развития и ее последствий сделано далеко не все. Действительно, коль скоро отдельные культуры являются неповторимыми комплексами и в то же время находятся в постоянном взаимодействии, ибо полной изоляции никогда и нигде не было, их носители не могут не обмениваться в той или иной степени информацией, не могут не испытывать влияния со стороны соседей. Какой характер имела эта информация, в чем выражалось влияние и, главное, как видоизменялись взаимодействия культур на разных этапах общественного развития, какой отпечаток накладывали на них стадийные различия между контактировавшими коллективами—все эти и многие другие вопросы еще ждут своих исследователей.

Нельзя сказать, что поставленная проблема является белым пятном в этнографии. Известные шаги к ее решению начали предприниматься с тех пор, как в русле исследований американских диффузионистов сложилось направление, ставившее своей задачей изучение проблемы аккультурации. Однако в центре внимания исследователей этого направления было изучение взаимоотношений, типичных главным образом для колониальной ситуации, т. е. возникших между представителями капиталистического мира и народами, отставшими в своем развитии и испытавшими гнет со стороны белых колонизаторов в условиях ломки традиционной общественной структуры. Не претендуя на полное освещение проблемы межкультурных контактов в исторической перспективе, исследования по аккультурации создали прецедент, который подвел многих специалистов к мысли о том, что подобного рода контакты могли иметь существенное значение и на более ранних этапах человеческой истории. Эта проблема ставилась, а порой даже весьма интересно решалась на конкретных материалах в отдельных региональных исследованиях, однако глубокое ее изучение на теоретическом уровне с привлечением материалов из различных районов мира оставалось до сих пор не более чем благим пожеланием.

Вот почему такой большой интерес вызывает вышедшая недавно под редакцией А. И. Першица и А. М. Хазанова коллективная монография советских ученых «Первобытная периферия классовых обществ до начала Великих географических открытий (проблема исторических контактов)», призванная до известной степени заполнить существующий пробел в наших знаниях и имеющая в силу этого, безусловно, новаторский характер. Перед ее авторами стояла вдвойне сложная задача: во-первых, рассмотреть проблему контактов дифференцированно, т. е. создать типологию контактов, во-вторых, что значительно труднее, реконструировать картину контактов для обществ далекой древности и средневековья (до XVI в. н. э.).

Монография состоит из двух теоретических обобщающих глав (вводная и заключительная), написанных А. И. Першицем и А. М. Хазановым, и девяти региональных глав, в которых рассмотрены конкретные материалы о межкультурных контактах в таких районах, как Европа (А. М. Хазанов), Южная Азия (Е. М. Медведев), Юго-Восточная Азия (М. А. Членов), Восточная Азия (Д. В. Деопик, С. А. Арутюнов), Южная Сибирь (В. Г. Савинов), Северная Азия (Ю. Б. Симченко), Африка (Л. Е. Куббель), Америка (Л. А. Файнберг), Австралия и Океания (Л. А. Файнберг). К сожалению, вне сферы исследования осталась Передняя Азия, где осуществлялись древнейшие контакты между классовыми и доклассовыми обществами.

Первая глава, написанная А. И. Першицем и А. М. Хазановым, посвящена постановке проблемы первобытной дихотомии, под которой авторы понимают разграничение ис-

тории первобытных обществ на два этапа: до возникновения древнейших государств и после. Соответственно первобытные общества первого этапа получают название апополитейных (АПО), а второго — синполитейных (СПО) — стр. 5. Грань между ними определяется тем, что «котыне воздействия одних обществ на другие стали качественно иными — не только внутретадиальными и межстадиальными, но и межформационными» (стр. 7). Подразделение первобытных обществ на АПО и СПО необходимо авторам для постановки важнейшей историкокультурной проблемы о пригодности материалов о СПО для реконструкции истории АПО. А. И. Першиц и А. М. Хазанов предлагают стройную типологию СПО, среди которых они различают общества-стагнаты, определяющиеся «относительным застоем», общества-лентаты с «замедленным развитием» и общества-регрессаты, характеризующиеся «вторичным одиночеством» (стр. 8, 9). Следует оговорить, что авторы в данном случае пишут о замедленном развитии СПО, лишь имея в виду относительно низкие темпы их развития в широкой исторической перспективе по сравнению с соседними более развитыми обществами. Изучение взаимоотношений СПО с синхронными классовыми обществами требует решения целого комплекса сложных задач: установления эффективности контактов в разных сферах культуры (материальной, социальной, духовной), решения вопроса о степени устойчивости различных общественных структур, как базисных, так и надстроечных, по отношению к внешнему воздействию, выявления взаимосвязи между характером контактов и их результатами и региональных особенностей контактов, анализа обратного влияния СПО на классовые общества и т. д. Исследование всех этих проблем помимо всего прочего имеет важное теоретическое значение для решения давнего вопроса о репрезентативности СПО для реконструкций АПО. Совершенно справедливо указывая на зависимость этой репрезентативности от типа СПО и от их трансформации вследствие тех или иных контактов с цивилизациями, авторы, к сожалению, не уделяют достаточного внимания еще одному важному компоненту — характеру самой реконструкции. Ведь для различных целей реконструкции одно и то же общество обладает, очевидно, и разной степенью репрезентативности. Видимо, имело бы смысл разделение реконструкций на общие и конкретные в зависимости от тех закономерностей, которые составляют фокус исследования, не говоря уже о том, что реконструкции различных сфер культуры требуют привлечения различного типа материалов, в разной степени репрезентативных. Одно дело — общие статистические закономерности, и совсем другое — частные или региональные. Стадиальные закономерности отражают логику внутреннего развития обществ и, таким образом, действуют относительно вне зависимости от внешних обстоятельств (относительно потому, что форма их проявления может определяться окружающей средой) до тех пор, пока, общество не перейдет на новую ступень развития. Напротив, характер региональных закономерностей во многом зависит именно от внешних условий, которые и порождают картину значительной вариабельности. Поэтому выделенные на материалах СПО стадиальные закономерности могут, очевидно, служить эквивалентом или, иначе говоря, тождеством, а региональные — лишь аналогом тем закономерностям, которые наблюдались в АПО (ср. со стр. 9).

Рассматривая конкретные материалы европейской истории III тысячелетия до н. э. — середины II тысячелетия н. э. во второй главе, А. М. Хазанов делает основной акцент на взаимоотношениях классовых обществ с их первобытной периферией в античный период. И это справедливо, так как именно в античную эпоху в сферу контактов с цивилизацией была втянута основная масса первобытных коллективов Европы и, как показывает автор, проходили сложнейшие процессы взаимовлияний, имевшие самые разные последствия. Важным представляется вывод А. М. Хазанова о том, что наиболее восприимчивыми к воздействию античной цивилизации оказались племена, в которых далеко зашли процессы разложения первобытных отношений; более отсталое население оказалось менее восприимчивым (стр. 22). В раннем средневековье бурно шли процессы создания местной государственности у самых разных народов, область первобытной периферии стремительно сужалась. Что же касается предшествовавшего античности периода (III—II тысячелетия до н. э.), то степень его изученности пока что не позволяет решить многие из затронутых проблем. Все же взаимоотношения Европы с Передней Азией, имеющие прямое отношение к поставленным проблемам, для этого периода могли бы быть освещены несколько более подробно. Так, в III тысячелетии до н. э. наблюдалось проникновение в Европу овцеводческих культур характерного переднеазиатского облика¹, что могло быть следствием становления государственности в Передней Азии². Свидетельством обратного влияния периферии было проникновение хирбет-керамской культуры в Палестину, а также появление хеттов, лувийцев и палайцев в Анатолии и индоариев в южной части Армянского нагорья и Северной Месопотамии. Видимо, индоевропейцы принесли с собой не только коневодство и боевые колесницы (стр. 19), но и определенные черты социальной организации, верований и т. д.

В третьей главе, посвященной Южной Азии, Е. М. Медведев уделяет основное внимание двум моментам: контактам хараппской цивилизации с окружающими первобытными племенами и взаимоотношениям ариев и автохтонов, следствием которых было

¹ Н. Калиц. Новая находка модели повозки эпохи неолита из окрестностей Будапешта. — «Сов. археология», 1976, № 2, с. 114, 115; J. Murray. The first European agriculture. Edinburgh, 1970, p. 103—107.

² И. Н. Хлопин. Сегментация в истории первобытного общества. — «Вопросы истории», 1968, № 8, с. 108.

распространение варново-кастовой системы. Умело оперируя материалами древних письменных источников, автор рисует интересную картину взаимоотношений ариев с автохтонным населением. Правда, при анализе литературы, подобной ведической, всегда следует иметь в виду вероятность неадекватного отражения в ней происходивших этнических процессов. Е. М. Медведев, безусловно, прав, отмечая, что на определенном этапе «традиционные брахманы воззрения, особенно в классификации конкретных народов и их перечислении, разошлись уже и с реальной действительностью» (стр. 61). Особенно детально рассмотрены в главе формирование варново-кастовой системы и механизмы ее распространения. И это не случайно, так как именно она определяла основное своеобразие этнических взаимоотношений в Индии. Процесс контактов хараппской цивилизации с соседями в целом удачно освещен автором. Уточнения требуют лишь некоторые частные моменты. Так, в свете новых данных культуры типа Амри, Кот-Диджи, Калибанган и др. (стр. 43) принято считать не синхронными хараппской, а прехараппскими или раннехараппскими³. Пересмотрен и вопрос о «культуре медных кладов и желтой керамики» (стр. 45). Ее корни теперь связывают (по крайней мере частично) с дохараппской культурой долины Инда и с дравидоязычным населением⁴.

В четвертой главе, анализируя данные из Юго-Восточной Азии, М. А. Членов концентрирует внимание на трех основных проблемах: а) происхождение бронзолитейного дела и становление государственности; б) «индуизированные» государства; в) отношения между классовыми обществами и периферией внутри региона. Говоря о местных корнях бронзолитейного производства, М. А. Членов делает это предложение в весьма осторожной форме (стр. 79), так как, когда эта глава писалась, еще имелись некоторые сомнения в справедливости такого суждения. Теперь же, после открытия в северо-восточном Таиланде культуры Банчиенг (IV—III тысячелетия до н. э.), носители которой, безусловно, занимались металлургией, указанное предположение следует считать полностью оправдавшимся. Описывая процесс «индуизации», автор приходит к важному заключению о том, что ее влияние «проявилось прежде всего в принятии необходимого внешнего оформления государственности, которая, как можно полагать, к моменту „индуизации“ уже находилась на пороге формирования» (стр. 82). Другой не менее существенный вывод заключается в том, что обширная торговая сеть, созданная торговыми этносами, почти не оказала воздействия на развитие многих первобытных обществ внутренних районов крупных островов (стр. 88). Вместе с тем взаимоотношения с соседями привели в ряде случаев к «вторичному одичанию» первобытных групп (стр. 90).

В пятой главе Д. В. Деопик исследует взаимоотношения центра и периферии в Китае с XV в. до н. э. по XV в. н. э., т. е. на протяжении девяти различных исторических эпох. Несмотря на сложность задачи и обилие материала, автору в целом удалось выявить основные черты своеобразования, характерные для каждого из рассмотренных периодов, на протяжении которых возникали и исчезали государства, менялось их этническое окружение, в контакты вступали самые различные по уровню культурного и социального развития коллективы. Обилие материала и многоплановость поставленных проблем при ограниченном объеме, к сожалению, не позволили остановиться сколько-нибудь подробно на каждой из них. В ряде случаев у читателя возникает желание получить более конкретную информацию по тем или иным вопросам. В той же главе содержатся материалы о Корее и Японии, где, по мнению С. А. Арутюнова, преобладали тенденции местного спонтанного развития, которое и привело постепенно к возникновению местной государственности. Внешние влияния оказывали лишь чисто формальное воздействие. Особый интерес имеет вопрос об исторических судьбах айнов. Как считает С. А. Арутюнов, воздействие японского центра на развитие социальных отношений у них до XVIII в. было невелико (стр. 124).

В шестой главе, детально исследуя процесс влияния классовых обществ на население Южной Сибири, В. Г. Савинов прослеживает его главным образом в хозяйстве и материальной культуре и в меньшей степени — в духовной сфере. Его выводы достаточно надежно документированы археологическими материалами. Все же хотелось бы предостеречь против их переоценки, так как археологическая картина в ряде случаев отражает действительность в несколько искаженном свете, ибо далеко не все сферы деятельности людей находят выражение в материальных объектах, изучаемых археологами.

В седьмой главе, посвященной Северной Азии, Ю. Б. Симченко приходит к интересному выводу о том, что разновременные этнические миграции с юга на север приводили не столько к трансформации культуры аборигенов, сколько к приспособлению пришлых групп к традиционному укладу народов Севера (стр. 154). Вместе с тем, в какой бы форме ни проявлялись контакты такого рода, они красноречиво свидетельствуют против заключения автора о том, что «население тундровой и северотаежной зон Азиатского

³ F. R. Allchin. Problems and perspectives in South Asian archaeology.— «South Asian archaeology». London, 1973, p. 7; M. R. Mughal. New evidence of the early Harappan culture from Jalilpur, Pakistan.— «Archaeology», 1974, v. 27, № 2, p. 107.

⁴ A. Parpola. On the prehistory of the Indian languages in the light of archaeological, linguistic and religious evidence: an attempt of integration. «South Asian archaeology, 1973». Leiden, 1974, p. 93.

материка еще несколько веков назад являлось совершенным изолятом» (стр. 160). И еще одно следует отметить. Здесь, как и в своей недавно вышедшей монографии,⁵ Ю. Б. Симченко настаивает на идее конвергентного возникновения оленеводства у народов Севера (стр. 149, 150). Развернутой аргументации этого ответственного заключения он, к сожалению, не приводит; не рассматривает он и аргументов своих оппонентов. Не имея возможности остановиться на этой сложной проблеме сколько-нибудь подробно, хочется обратить внимание на некоторые факты, противоречащие концепции Ю. Б. Симченко. Во-первых, есть веские основания считать, что до появления на Севере крупнотабунного оленеводства некоторые местные народы представляли собой не «охотников на дикого оленя» (стр. 150), а «охотников-оленьеводов тундры»⁶. Во-вторых, развитие крупнотабунного оленеводства на Крайнем Севере, по крайней мере частично, было прямо или косвенно связано с внешним влиянием — с процессами, вызванными укреплением государственности как в России⁷, так и в Скандинавии⁸.

Весьма насыщенной фактическими материалами и оригинальными выводами представляется восьмая глава об Африке, написанная Л. Е. Куббелем; в ней автор последовательно рассматривает такие проблемы, как распространение производящего хозяйства и металлургии железа, рабства и работорговли, сложение классовых обществ, роль крупных миграций и мировых религий. Рассматривая разные теории о появлении производящего хозяйства в Африке и отмечая серьезные разногласия среди специалистов, Л. Е. Куббель склоняется к мысли о ведущей роли Нильской долины в распространении земледелия и скотоводства по Африканскому континенту (стр. 167), хотя и подчеркивает малую изученность этой проблемы. Действительно, исследования, соответствующие уровню развития современной науки, здесь еще только начинаются, и в ближайшее время следует ожидать самых удивительных открытий. От некоторых традиционных представлений следует отказаться уже сейчас. Так, до сих пор считалось, что пшеница и ячмень были занесены в Египет из Передней Азии. Между тем в самые последние годы удалось доказать, что дикий ячмень рос в Северо-Восточной Африке в конце плейстоцена — начале голоцена. Есть и данные о его местной domestикации на рубеже VII—VI тысячелетий до н. э. Другое важное открытие было сделано в Центральном Судане, в районе, который долго рассматривался как заповедная область пережиточного охотничье-рыболовческого неолита. После раскопок поселения Кадеро стало ясно, что земледелие и скотоводство существовали здесь по меньшей мере с середины IV тысячелетия до н. э., причем уже тогда выращивались сорго и просо — важнейшие растения чисто африканского земледельческого комплекса. Оба открытия значительно меняют традиционные представления, однако в целом они соответствуют выводу Л. Е. Куббеля о ведущей роли Северо-Восточной Африки в процессе становления и раннего распространения земледелия по Африканскому континенту.

В девятой главе Л. А. Файнбергу, несмотря на скудость и противоречивость археологических данных, удается наметить общее направление и характер контактов древних цивилизаций Америки с их первобытной периферией, хотя многие вопросы по-прежнему пришлось оставить открытыми. Автор кратко, но убедительно показывает воздействие норманнов на культуру эскимосов, а также роль контактов с Азией (распространение железа) в развитии эскимосов Аляски и Канады.

В десятой главе, посвященной Австралии и Океании, Л. А. Файнберг рассматривает спорную проблему перуанско-полинезийских связей и высказывает вполне обоснованные сомнения в сколько-нибудь существенном влиянии раннеклассовых обществ Америки на океанийцев. Он анализирует вопрос об индонезийских влияниях на западные районы Новой Гвинеи (кстати, автор мог бы указать на пример и более ранних контактов, о которых говорит находка здесь донгшонских вещей, упоминаемая М. А. Членовым — стр. 75) и выявляет направления воздействия макассаров и бугов на австралийцев. Следует лишь уточнить, что, по последним данным, плаванья макассаров в Австралию начались в период 1650—1750 гг. н. э.⁹

Подводя итоги, в заключительной главе А. И. Першиц и А. М. Хазанов приходят к выводу о том, что «исторические контакты представляют собой... одно из конкретных и притом очень важных проявлений закона единства всемирно-исторического развития» (стр. 257), в силу которого подавляющее большинство СПО подверглось воздействию со стороны классовых обществ (стр. 239). А. И. Першиц и А. М. Хазанов справедливо считают, что проблема контактов может рассматриваться лишь конкретно-исторически, и в связи с этим делают попытку дифференцировать контакты по форме, интенсивности, широте и глубине, функции и т. д. По их мнению, контакты выступали в форме взаимодействия или воздействия, были непосредственными и опосредствован-

⁵ Ю. Б. Симченко. Культура охотников на оленей Северной Евразии. М., 1976, с. 75—78.

⁶ И. И. Крупник. Становление крупнотабунного оленеводства у тундровых ненцев.— «Сов. этнография», 1976, № 2, с. 60, 61.

⁷ Там же, с. 64.

⁸ G. Gjessing. Changing Lapps: A study in culture relations in Northernmost Norway. London, 1954, p. 14—17; O. Vorren. Some trends of the transition from hunting to nomadic economy in Finmark.— «Circumpolar problems». Oxford, 1973, p. 185—188.

⁹ C. C. Macknight. The voyage to Marege'. Macassan trepangers in Northern Australia. Melbourne, 1976, p. 97.

ными, различались по степени интенсивности, а также по способу их осуществления. Ясно, что тот или иной характер контактов оказывал прямое влияние на их результаты. Не менее важно, указывают авторы, учитывать особенности контактировавших обществ: с одной стороны, раннеклассовых, рабовладельческих или феодальных, а с другой — обществ с присваивающим хозяйством, раннеземледельческих и предклассовых обществ (стр. 240—242). Предложенный дифференцированный подход к проблеме контактов позволил А. И. Першицу и А. М. Хазанову, используя собранные в монографии поистине колоссальные фактические материалы, вскрыть важные особенности контактов в разные исторические эпохи и дать оценку роли контактов для обеих взаимодействующих сторон с учетом региональных особенностей. Эти исследователи пришли к интересным выводам о том, что характер контактов и их результаты во многом зависели от формационной и типологической принадлежности контактировавших обществ, причем чем более эти общества стадияльно соответствовали друг другу и чем выше был уровень развития СПО, тем эффективнее проходили контакты. Определенную роль играло и взаимное территориальное расположение контактировавших обществ: ближняя периферия обычно отличалась более высоким уровнем развития, чем дальняя, а более развитые СПО легче всего воспринимали самые различные культурные импульсы, исходящие от соседних классовых обществ. Напротив, менее развитые СПО воспринимали внешние влияния весьма избирательно, легче всего они заимствовали отдельные элементы материальной и духовной культуры. Чрезвычайно важным представляется вывод о том, что в большинстве случаев воздействие классовых обществ имело тенденцию стимулировать развитие развитых и отставание остальных СПО. Речь здесь, естественно, идет о влиянии со стороны докапиталистических классовых обществ. Впрочем, этот вывод равным образом справедлив и для капиталистических обществ. Другой не менее важный вывод заключается в том, что наиболее консервативной общественной структурой являлась социальная организация: она дольше всего была способна сопротивляться изменениям, вызываемым контактами. Классовые общества также испытывали определенное влияние со стороны СПО, причем, как указывают А. И. Першиц и А. М. Хазанов, наиболее стимулирующим оно было для развития античной цивилизации.

Итогом рассмотренной главы служит вывод о том, что репрезентативность СПО для прямых суждений об АПО крайне ограничена. Это важное заключение предостерегает от механического переноса сведений об СПО на АПО и призывает к необходимости проведения предварительного источниковедческого анализа.

Рецензируемая монография представляет собой весомый вклад как в развитие конкретных историко-этнографических исследований, так и в их теоретическое осмысление. Нельзя, конечно, сказать, что проблема исторических контактов теперь полностью исчерпана. Этому, как считают сами авторы, в ряде случаев мешает разный характер источников и разная степень изученности различных регионов. Однако любое новаторское исследование подобного рода никогда и не претендует на всеобъемлющее освещение всех затронутых в нем проблем. Ценность работы авторов заключается в другом — в попытке глубоко, на теоретическом уровне проанализировать проблему контактов между типологически несходными обществами в доколумбову эпоху. Такая попытка поистине глобального масштаба предпринимается в мировой практике впервые. Другим несомненным достоинством монографии является принципиальное решение вопроса о репрезентативности СПО для реконструкции истории первобытного общества, создающее новые условия для изучения проблемы источниковедения первобытной истории. Рассмотренное исследование, безусловно, послужит солидной основой для дальнейшего анализа поставленных в нем проблем, и за это мы можем быть только благодарны его авторам.

В. А. Шнирельман

Г. Е. Марков. История хозяйства и материальной культуры в первобытном и раннеклассовом обществе. Учебное пособие. М., 1979, 305 стр.

Первое, что хочется отметить, говоря о новой книге Г. Е. Маркова — это то, что ее, можно сказать, давно уже ждали. Практически во всех университетах и педагогических институтах страны в той или иной форме и в том или ином объеме студентам-историкам (отнюдь не одним только этнографам!) читается курс, который изложен в рецензируемом учебном пособии. Но если для истории капиталистического хозяйства или, скажем, для общего курса истории народного хозяйства СССР есть достаточно авторитетные и проверенные временем учебные пособия и даже учебники, то более ранним стадиям общественного развития в этом отношении «повезло» гораздо меньше. Хотя ни у кого не вызывает сомнения, что изучение истории хозяйства необходимо, притом с самых ранних этапов развития человеческого общества. И потому первое достоинство новой работы — ее современность.

Как сообщает сам автор, в основу пособия, помимо обширной литературы, положены собственные исследования Г. Е. Маркова и опыт полутора десятилетий чтения кур-

са истории хозяйства и материальной культуры на кафедре этнографии МГУ¹. В ходе этой работы был собран и проанализирован сравнительный материал по самым разным районам Земли. Такая фактическая основа придает выводам Г. Е. Маркова должные убедительность и надежность. Конечно, студенту-этнографу придется при специализации пользоваться несравненно более широким кругом источников и литературы. Но и для него при общем ознакомлении с проблематикой, да и при углублении того, какие вопросы, собственно, нуждаются в углубленном изучении, книга Г. Е. Маркова имеет все шансы стать незаменимой. В то же время в ней изложены результаты новейших исследований этих проблем в советской науке. Поэтому труд Г. Е. Маркова имеет и самостоятельное научное значение.

Перед Г. Е. Марковым стояла двойная задача: с одной стороны, обрисовать общую историю становления различных форм хозяйственной деятельности людей в различных условиях природной среды, а с другой — дать типологию форм такой деятельности на доклассовых стадиях эволюции человечества, включая и общественные организмы, существующие на доклассовом уровне развития в наши дни. Понятно, что решение этих задач, помимо соответственного построения книги, требовало хотя бы краткого, но обязательного освещения современного состояния проблем антропогенеза и социогенеза. Автор проделал такую работу с достаточной осторожностью, сумев избежать ненужной категоричности (стр. 5—11). Заслуживает одобрения четкая и недвусмысленная постановка вопроса о принципиальном отличии труда человека даже на самых ранних этапах его «человеческого» существования от орудийной деятельности высших обезьян (стр. 8, 10).

Немалый интерес представляет предлагаемая в книге периодизация истории форм хозяйства и материальной культуры (стр. 19, 20). Г. Е. Марков попробовал сочетать в этой периодизации критерии этнографические, археологические и экологические. Такое «совмещение» критериев в последнее время обычно становится объектом критики в литературе. Но в данном случае автору удалось создать достаточно стройную схему постепенного усложнения форм хозяйственной деятельности и соответствовавших им явлений материальной культуры. Притом эта схема четко фиксирует известное по многочисленным материалам многообразие ступеней внутри такой общей категории, как присваивающее хозяйство, а также вполне обоснованно выделяет как особый качественный этап такого хозяйства развития кочевничества. К этому следует добавить, что ступени периодизации непосредственно соотнесены автором с общим ускорением исторического процесса по мере развития новых производительных сил (стр. 21). Вне всякого сомнения, периодизация Г. Е. Маркова заслуживает самого серьезного внимания специалистов.

Правда, у меня нет уверенности в том, что эта периодизация нуждалась в прямой «привязке» к традиционной шестичленной схеме Моргана. Дело ведь не только в том, что последнюю многие из наших исследователей сейчас рассматривают как недостаточно соответствующую накопленному наукой за истекшие сто лет фактическому материалу, но и в «неадекватности» терминологической. С чисто практической точки зрения, не слишком удобно причислять к «дикарям» и «варварам» наших современников, живущих в условиях присваивающего хозяйства, сколь бы немногочисленными они ни были — а такое причисление напрашивается в силу значительного совпадения этапов периодизации и классификации хозяйственно-культурных типов, даваемой на стр. 24, 25. Впрочем, периодизация предлагается Г. Е. Марковым лишь как рабочая гипотеза, и к тому же намеченные в ней этапы, совпадающие с периодизацией Моргана, настолько лучше обоснованы конкретным этнографическим и историко-культурным материалом, чем это было у Моргана, что это значительно смягчает возможные упреки.

Несомненной удачей Г. Е. Маркова можно считать то, как показана в книге неравномерность исторического развития. Собственно, проявлением такой неравномерности служит уже само по себе сохранение весьма древних и ранних по стадийной принадлежности хозяйственно-культурных типов. В анализе же конкретных основных ХКТ автор книги сумел выпукло показать оба аспекта развития — с одной стороны, усложнение и дифференциацию форм хозяйственной деятельности и материальной культуры в рамках единых типов; с другой — непрерывную линию преемственности, которая связывает между собою различные стадии развития, т. е. отдельные ХКТ (стр. 181, 182, 217). С особенной ясностью диалектическая по характеру связь этих аспектов выступает при появлении региональной специализации уже сложившегося производящего хозяйства (стр. 93).

Рассмотрение изменений социальной структуры, вытекавших из перемен в хозяйстве, не входило в задачу Г. Е. Маркова; понятно, однако, что в той или иной мере он должен был касаться этих вопросов. Они, пожалуй, относятся к самым сложным, и однозначные ответы далеко не всегда представляются бесспорными. Поэтому следует только одобрить ту осторожность, с которой формулируется автором тезис (на мой взгляд, сам по себе бесспорный) о том, что невозможно сложение классового общества на базе присваивающего хозяйства (стр. 167). И в связи с этим справедливо обратить внимание и на аргументацию принципиальной невозможности осуществить этно-

¹ Как известно, слово «хозяйство» имеет два главных значения; во-первых, это общественное производство в целом; во-вторых, это конкретные формы хозяйственной деятельности, или хозяйственного быта. Рассматриваемый труд Г. Е. Маркова посвящен хозяйству во втором из указанных значений.

графическую ретроспекцию древнейших форм низшего земледелия по классификации Г. Е. Маркова (стр. 199).

К главному доводу, выдвигаемому здесь (отличие условий среды по сравнению с первичными очагами становления производящего хозяйства и, соответственно, иные условия хозяйственного развития), можно, вероятно, добавить, что современные представители ХКТ низших земледельцев испытали на себе воздействие все той же неравномерности исторического развития. Она принимала в данном случае форму контакта с более развитыми в хозяйственном и социальном отношениях соседями и воздействия последних на примитивных земледельцев. Поэтому, может быть, было бы полезно отнести в пособии специальный параграф для освещения проблемы контактов в мировом хозяйственном развитии, а возможно, и в более широком плане, вопроса о соотношении спонтанного и диффузионного путей развития вообще. Тем более, что проблему эту автор по существу затрагивает, пусть и на частном примере, когда говорит в главе V о становлении первых цивилизаций (стр. 115, 116). К тому же необходимость специально ее затронуть напрашивается сама собой при взгляде на название второй части книги: «Периферия классовых обществ в новое время».

Существенной заслугой Г. Е. Маркова представляется мне то, как рассматривается в книге соотношение между хозяйственной деятельностью людей и природной средой в применении к народам, находящимся и в наше время на низших из сохранившихся стадий присваивающего хозяйства, например кубу и семангам. Он совершенно прав, когда говорит о том, что даже на уровне бродячего-присваивающего хозяйства «можно обнаружить по крайней мере две ступени развития» (стр. 148). Причем ступени эти с полной очевидностью предстают перед читателем при сравнении охотничье-собираТЕЛЬСКИХ групп, обитающих на открытых пространствах и в условиях тропического леса. Воздействие экологии на существующие формы разделения и кооперации труда хорошо видно на примере именно лесных охотников и собирателей. Автор с достаточным основанием оспаривает широко распространенное в литературе мнение, будто мужчины в первобытном обществе «прежде всего охотники». Относительно обществ, обитающих в тропическом лесу, указывает он, такая точка зрения едва ли верна уже потому, что одно женское собирательство (без участия в собирательской деятельности мужчин) не могло бы прокормить всю локальную группу в случае неблагоприятных результатов охоты (стр. 147, 148). Как раз внимание к взаимодействию человека с окружающей средой придает особенную убедительность высказанному в самом начале второй части книги тезису о комплексном характере хозяйства присваивающего типа даже на низших уровнях последнего, во всяком случае в той мере, в какой позволяют об этом судить данные современной науки (стр. 145).

Рассматриваемая книга Г. Е. Маркова — учебное пособие. Естественно поэтому, что к ней можно и нужно предъявлять и некоторые специфические требования, связанные именно с данным обстоятельством. Очень откровенно отметить, что и в указанном отношении работа обладает немалыми достоинствами, помимо уже названных.

Мне, скажем, представляется очень удачной мысль свести в таблицу данные об основных этапах развития хозяйства. Такая таблица помещена в конце первой части (стр. 141). В наших этнографических работах общего характера табличные материалы как-то не очень распространены. А между тем они обладают ценнейшим достоинством — наглядностью. И именно в учебном издании наглядность особенно важна.

Сильной стороной книги кажется мне и внимание Г. Е. Маркова к культурной традиции. Это относится и к удачному (при всей его краткости) описанию причин и ранних форм возникновения письменности, и к более, так сказать, «прикладному» аспекту той же проблемы. Я имею в виду те краткие сведения о развитии основных направлений и взглядов на историю хозяйства и материальной культуры в мировой науке, которые приведены на стр. 11—16. Понятно, что в ограниченный объем учебного пособия можно было вложить лишь самый минимум таких сведений. Но автор сумел этот минимум отобразить надлежащим образом и хорошо представить его читателю. К тому же к книге приложена краткая библиография, ознакомление с которой позволит студенту в дальнейшем выбрать достаточное количество работ для последующих занятий той или иной конкретной проблемой.

Наконец, нельзя не отметить и такое достоинство написанного Г. Е. Марковым пособия, как четкую и логичную его структуру. В самом деле, начав изучение предмета в первой части книги с общих сведений и со знакомства с категориальным аппаратом данной отрасли этнографической науки, читатель затем во второй части с неукоснительной последовательностью проводится по тем же (стадиально) этапам хозяйственного развития в их конкретно-исторических формах.

Как уже говорилось в начале рецензии, книга Г. Е. Маркова нужна практически всем, кто занимается преподаванием всеобщей истории или ее изучением в вузах страны. Это обстоятельство, равно как и отмеченные высокие достоинства нового пособия, вероятно, в не столь отдаленном будущем поставят вопрос о необходимости повторного его издания. Такое переиздание можно было бы только приветствовать. При этом удалось бы попутно устранить и те немногие неточности и шероховатости, какие сейчас можно найти в книге.

Может быть, заслуживал бы рассмотрения вопрос об уточнении названия работы. Дело в том, что, как уже говорилось, слово «хозяйство» имеет два значения: во-первых, это вся совокупность производительных сил и производственных отношений общества в

их взаимодействия; во-вторых, это конкретные формы хозяйственной деятельности, или хозяйственного быта. Поскольку пособие Г. Е. Маркова посвящено именно второму аспекту, более частному, думается, что было бы достаточно обоснованным предложить автору и соответствующее изменение названия работы. Скажем, «История хозяйственного быта...» или «История форм хозяйственной деятельности...». Не меняя содержания книги, это позволило бы избежать вопросов по поводу отсутствия в ней анализа производственных отношений первобытных и раннеклассовых обществ.

Можно было бы несколько смягчить общую оценку эволюционизма, данную на стр. 12. Мне кажется, что говорить о «конечном поражении эволюционизма в истории общества» все же немного чрезмерно: ведь сама-то по себе идея развития вполне сохранила свое значение. А то, что понять реальную сложность эволюции общества не смогли исследователи-немарксисты, так это уже вопрос их философской ограниченности. Кстати, о философии. Едва ли можно возразить что-либо против мысли о влиянии Фиркаднта на Гана (стр. 63), но почему ограничивать влияния только им? Ведь существовала вполне определенная линия преемственности в этом отношении внутри самой этнографической науки. Тайлор еще в 1871 г. писал, что культура — растение, которое гораздо чаще в истории человечества подвергалось пересадке, чем вырастало спонтанно.

Можно было бы внести уточнения и в датировку индустрии железа на Африканском континенте. В книге говорится о X в. н. э. Если говорить о Западной Тропической Африке, т. е. о бассейне Конго, такая датировка в целом не вызовет возражений. Но если пойдет речь об Африке к югу от Сахары вообще, то там датировки будут варьировать от середины I тысячелетия до н. э. для культуры Нок до примерно середины I тысячелетия н. э. для Восточной Африки и Междоустья в целом.

Наконец, можно было бы исправить досадные опечатки на стр. 150 и 168, где вместо «сандаве» набрано «азанде». И равным образом изменить форму написания этнонима «мальгашы» на принятую у нас в последние годы «малагасийцы» (стр. 255 и 270).

Нечего и говорить, что вышезложенные соображения по поводу отдельных уточнений в случае переиздания книги Г. Е. Маркова не относятся к ее общей оценке. Такая оценка может быть только самой положительной. Студенты и преподаватели получили высококвалифицированное пособие, охватывающее широкий и представительный круг фактов, рассматривающее эти факты на безупречной научной базе марксистской методологии и вполне отвечающее задаче общего ознакомления с комплексом очень важных и очень сложных явлений. Такова практическая ценность работы Г. Е. Маркова.

Что же касается научной стороны дела, то в «Истории хозяйства и материальной культуры в первобытном и раннеклассовом обществе» специалисты найдут богатую пищу для размышлений и дискуссий по многим существенным вопросам теории этнографической науки. Многое во взглядах, выраженных Г. Е. Марковым в этой книге, несомненно, привлечет к ней благожелательное внимание исследователей, что-то вызовет споры. Но ведь именно дискуссия — самый естественный и желательный результат опубликования любой интересной научной работы.

Создав и опубликовав эту книгу, Г. Е. Марков и Издательство Московского государственного университета сделали очень нужное и полезное для нашей этнографической науки дело.

Л. Е. Куббель

НАРОДЫ СССР

М. Азадовский. Статьи и письма. Неизданное и забытое. Новосибирск, 1978, 240 с.

Западносибирское книжное издательство выпустило книгу, которая, несомненно, будет оценена читателями как одно из заметных событий в советской фольклористике последних лет. В ней собраны неопубликованные и забытые статьи и письма выдающегося фольклориста и литературоведа М. К. Азадовского. Выход в свет этой книги приурочен к 90-летию со дня рождения ученого¹. Следует подчеркнуть, что 24 года, прошедшие со дня смерти М. К. Азадовского, ознаменовались целой серией посмертных публикаций его трудов, по тем или иным причинам не печатавшихся. Среди них прежде всего необходимо назвать фундаментальную «Историю русской фольклористики» (т. I—II, М., 1958—1963), составившую целую эпоху в историографии русского фольклора и фольклористики, сборник избранных статей («Статьи о литературе и фольклоре», М.—Л., 1960), монографию о В. К. Арсеньеве («В. К. Арсеньев — путешественник и писатель», Чита, 1955; 2-е изд. М., 1956; 3-е изд. М.—Л., 1957), предисловие и комментарии к сборнику поэм и стихотворений поэта-сказочника П. П. Ершова в малой серии «Библиотека поэта» (Л., 1961), сборник «Народные сказки о боге, святых и попах.

¹ Информацию о заседаниях, посвященных его памяти, см. в настоящем номере журнала.

Русские, белорусские и украинские» (М., 1963) и, наконец, публикацию неизданных статей и писем². Теперь к этой серии публикаций прибавилась еще одна книга, и опять весьма интересная.

Столь удивительному факту — публикации на протяжении многих лет новых трудов уже ушедшего из жизни ученого — советская этнография и советское литературоведение обязаны прежде всего неутомимой энергии Л. В. Азадовской, которая неизменно играла важнейшую роль в подготовке названных работ к печати.

Сборник открывается статьями «Неизвестный поэт-сибиряк (Е. Милькеев)» и «Забывтый сибирский поэт (Стихотворения Матвея Алейсандрова)». Мы могли бы не говорить об этих статьях в этнографическом журнале, если бы они не напоминали читателю, открывающему сборник, об одной из наиболее примечательных черт научного творчества М. К. Азадовского, объединявшей его литературоведческие, фольклористические, этнографические исследования. Сибиряк по рождению, он считал одной из своих важнейших задач исследование культуры Сибири во всех ее слоях и при этом в общерусском масштабе и значении. И более того — он понимал эту задачу как терпеливое преодоление легенды, согласно которой Сибирь — край, совершенно оторванный от России, ее культурных традиций и культурного развития, бесфольклорный и лишенный каких-либо импульсов образованности, литературы и искусства. Изучение М. К. Азадовским сказок, причитаний, былин и других жанров фольклора русского населения Сибири продемонстрировало не только их теснейшую связь с общерусской традицией, но и вместе с тем своеобразие, высокую историческую и эстетическую ценность русского фольклора Сибири. В наши дни, после осуществления целой серии фольклорных исследований, а в последние два десятилетия — также работ по другим разделам этнографии (материальная культура, обряды, социальная организация и т. п.) и историографии Сибири (народные общественные и религиозные движения), все это кажется очевидным. Однако мы должны помнить, что с именем М. К. Азадовского до сих пор связано не только формирование этого направления, но и его крупнейшие достижения.

М. К. Азадовскому принадлежит также постановка вопроса о роли политической ссылки в истории русского общественного и освободительного движения, фольклористики, этнографии и литературы. Известны его работы по истории декабристского движения и о декабристах в Сибири. В «Истории русской фольклористики» все эти проблемы разрабатывались применительно к разным этапам русского общественного движения вплоть до начала XX в.

Собственно фольклорным темам посвящены три статьи рецензируемого сборника. Одна из них прямо связана с упомянутой выше проблемой «фольклорности» Сибири и взаимоотношений с общерусскими традициями. Первоначально она была опубликована в качестве вступительной статьи к сборнику «Былины и исторические песни из Южной Сибири» (Новосибирск, 1939) и уже тогда была воспринята одновременно как итоговая и как открывающая дальнейшие перспективы изучения эпической традиции в Сибири (ср. рецензии В. И. Чичерова в журнале «Литературное Обозрение», 1940, № 16 и К. А. Копержинского в журнале «Сибирские огни», 1940, № 3).

Чрезвычайный интерес представляет пространная статья «Сибирская сказочница Н. О. Винокурова». Она была написана в 1926 г. по заказу К. Крона для известной международной серии «Folklore Fellows Communications» и опубликована тогда же на немецком языке под названием «Eine sibirische Märchenerzählerin» (FFC № 68). Статья эта, несомненно, принадлежит к числу наиболее популярных в международной фольклористике работ русских фольклористов XX в.; она оказала заметное влияние на развитие интереса европейской фольклористики к личности сказочника и к проблеме соотношения традиции и личной художественной инициативы исполнителя. И все же, как это ни парадоксально, работа до сих пор не публиковалась на русском языке. Разумеется, было бы преувеличением утверждать, что факты и идеи, которые легли в основу статьи, остались совершенно неизвестны читателю, не владеющему немецким языком. Они вошли органической составной частью в ряд исследований и публикаций М. К. Азадовского («Сказки Верхнеленского края», «Hgnolensky rohadky», «Русские сказки. Избранные мастера», т. I—II, и др.). Однако даже фольклористов и этнографов, хорошо знакомых с этими работами, чтение статьи, опубликованной в рецензируемом сборнике, несомненно, обогатит новыми впечатлениями. Характеристика одной из лучших русских сказочниц здесь дана не только детальнее и полнее. Статья представляет собой образец целостного анализа, выполненного с большим мастерством и тонкостью.

Еще несколько лет назад в нашей, и в зарубежной фольклористике можно было встретить утверждения о том, что проблема сказительства как таковая устарела и представляет собой как бы пережиток научных штудий первых десятилетий нашего века. Однако, как и следовало ожидать, разработка проблем традиции, стабильного начала в истории фольклора, которое первоначально настойчиво противопоставлялось изучению проблем варьирования и исполнительства, снова привело исследователей к темам, которые поспешно объявлялись снятыми, наивными или даже тенденциозными. Здесь не место обзирать все этапы и нюансы противоречивого развития современной фольклористики. Напомним только о некоторых работах последних лет Э. В. Померанцевой, Б. Н. Путилова, В. М. Гацака или, например, о выступлении известного американского

² См. сб. «Из истории русской фольклористики» (Л., 1976), а также «Сибирь» (Иркутск, 1978, № 6) и др.

фольклориста А. Дандиса на конгрессе Международного общества исследователей фольклора в Хельсинки в 1974 г. А. Дандис, казалось бы, столь далекий от изучения того, что в нашей фольклористике называлось исполнительским началом в фольклоре, говорил о необходимости выяснить, как осмысливается структура сказки ее исполнителями, и предостерегал от превращения фольклористики в науку, которая будет, как он выразился, изучать «loge» без «folk», т. е. традицию без понимания реального человеческого механизма ее функционирования, варьирования и трансмиссии. Кстати упомянем, что основная тема очередного конгресса того же общества, который состоится в текущем году в Эдинбурге, — «Исполнитель и его среда», причем понимается эта проблема, судя по предварительным рекомендациям оргкомитета, в социологическом, коммуникативном и вариационном аспектах.

Статья «Сибирская сказочница Н. О. Винокурова» занимает 50 страниц сборника и является по существу небольшой монографией о знаменитой исполнительнице, в свое время «открытой» М. К. Азадовским, записанной и «изданной» им. Подчеркнем еще одну ее особенность, которая теперь воспринимается как весьма актуальная, — М. К. Азадовский настаивает на том, чтобы анализ специфики исполнительской деятельности приобретал целостный или, как мы теперь бы сказали, системный характер. Кстати, эта идея, органически связанная с развитием литературоведческой и лингвистической мысли 20-х годов, не формулируется столь определенно в позднейших работах М. К. Азадовского о Н. О. Винокуровой.

И наконец, третья фольклористическая работа, опубликованная в сборнике, — «Утраченный фольклор» — печатается впервые. Как говорится в примечаниях, она была написана в 1947—1948 гг. и предназначалась для юбилейного сборника, который не был опубликован. Замысел статьи весьма интересен: пользоваться различного рода упоминаниями в печати, продемонстрировать сведения о тех произведениях русского фольклора, которые еще бытовали в XIX — начале XX в., но по каким-либо причинам остались незаписанными. Читатель легко может представить себе сложность подобной задачи. Обширнейшая фольклористическая и литературоведческая эрудиция покойного исследователя позволили ему решить ее с незабываемой виртуозностью. В научном наследии М. К. Азадовского эта сравнительно небольшая статья встанет рядом с известной его публикацией «Затерянные и утраченные произведения декабристов», вошедшей в 59-й том «Литературного наследства».

Вторая часть сборника составила из подборки писем М. К. Азадовского к сибирякам. Как сообщается в послесловии к сборнику, в Рукописном отделе Гос. Библиотеки СССР им. Ленина хранится около 3500 писем разных лиц к М. К. Азадовскому. В различных архивах и частных собраниях выявлено еще 770 писем ученого к литераторам, фольклористам, историкам, этнографам и т. д. Из них опубликовано до недавнего времени всего около полутора десятков. И только в 1978 г. в сборнике «Из истории русской фольклористики», изданном Институтом русской литературы АН СССР, появилась значительная публикация писем фольклорно-этнографического содержания. В рецензируемом издании собраны письма 1930—50-х годов к А. Н. Турунову, Н. Е. Кабанову, С. Я. Гессену, Г. Ф. Кунгурову, Е. Д. Петряеву и В. Г. Кубалову. Фольклористы и этнографы, несомненно, заинтересуются письмами, связанными с работой над Сибирской Советской Энциклопедией, и письмом М. К. Кабанову, в котором содержится развернутый, очень содержательный отзыв о книге последнего о В. К. Арсеньеве.

Сборник составлен тщательно, продуманно и, я бы сказал, любовно. Он открывается статьей Н. Яновского «Сибирские темы в творчестве М. К. Азадовского» и завершается обстоятельной статьей Л. В. Азадовской «Из научного наследия М. К. Азадовского. Замыслы и начинания» (стр. 189—239), где на фоне важнейших работ ученого, увидевших свет при его жизни, обозреваются замыслы и начинания, которым по тем или иным причинам не суждено было осуществиться. Статья состоит из разделов «Фольклор и этнография», «Литературоведение», «Декабристы» и «Библиография» и охватывает, таким образом, основные сферы научных интересов М. К. Азадовского. Она удачно дополняет не только вступительную статью к сборнику, но и публиковавшиеся ранее общие характеристики научной деятельности М. К. Азадовского — предисловие к «Истории русской фольклористики», написанное акад. В. М. Жирмунским, предисловие Б. Н. Путилова к сборнику «Статьи о литературе и фольклоре» и др. Так же как и в публикации писем, все факты и обстоятельства, которые упоминаются в статье, тщательно прокомментированы и, таким образом, будущий историк советской фольклористики 20—50-х годов обретает в этом издании весьма важное собрание материалов и их предварительное истолкование. Остается лишь пожалеть, что сборник не снабжен необходимым для такого рода книг указателем имен.

К. В. Чистов

А. П. Окладников, З. В. Гоголев, Е. А. Ащепков. Древний Зашиверск. М., 1978, 211 стр.

Рецензируемая книга — повествование об увлекательном научном поиске, закончившемся открытием Спасо-Зашиверской шатровой церкви — уникального памятника древнерусского народного зодчества, сохранившегося в Сибири в первозданном виде.

В 1969 г. Институт истории, филологии и философии СО АН СССР, получив весьма скудные сведения о деревянной церкви XVII в. в верховьях р. Индигирки, уцелев-

шей от загадочного города Зашиверска, направил туда комплексную экспедицию из археологов, искусствоведов, этнографов и историков во главе с акад. А. П. Окладниковым. Экспедиция тщательно исследовала Спасо-Зашиверскую церковь и доказала, что она представляет собой ценнейший памятник древнерусской архитектуры. В целях сохранения сооружения для будущих поколений экспедиция предложила перенести его из безлюдной местности в создаваемый в Новосибирском Научном центре музей под открытым небом. По решению правительства Якутской АССР церковь была передана Сибирскому отделению АН СССР. В 1971 г. усилиями участников экспедиции она была разобрана и перевезена в Академгородок на Оби. Сотрудники экспедиции не ограничились исследованием, консервацией и перевозкой памятника. Они провели огромную работу по археологическому изучению окружающей местности, выявили архивные документы, раскрывающие историю города Зашиверска, собрали фольклорные и этнографические данные, относящиеся как непосредственно к городу, так и к населению Зашиверской округи. Результаты этих комплексных исследований изложены в монографии «Древний Зашиверск».

Книга открывается обширным «Введением», рассказывающим о целях и задачах экспедиции, рисующим своеобразную, весьма красочную эпопею спасения Зашиверской церкви (вывоз деталей церкви вертолетами, транспортировка сруба водным путем до Ледовитого океана, затем по Лене до Усть-Кута, а потом железнодорожным путем в Новосибирск), розыск колоколов, архивных и литературных источников.

Первая глава работы «Город Зашиверск — форпост освоения индигирской земли», посвящена не только истории древнего заполярного города, процессу освоения русскими служилыми и промышленными людьми бассейна р. Индигирки, но и общим вопросам, связанным с включением Сибири в состав Русского государства. В свете археологических материалов, добытых экспедицией, и архивных данных рассматривается жизнь Зашиверского острога — казачьей крепости, где содержались заложники от ламутов и экагигов. В XVIII в. военное поселение превратилось в торгово-административный центр — город по масштабам Якутии. Авторы показали, что это русское поселение было и своеобразным культурным центром: в Зашиверской церкви хранились не только богослужебные, но и светские книги, карты. Через город проходили экспедиции. Заслуживают внимания приведенные в главе данные о местном населении, а также о русских старожилах.

Вторая глава «Спасская церковь Зашиверска — уникальный памятник древнерусского зодчества» посвящена результатам архитектурно-искусствоведческого исследования сооружения. Детальное обследование его показало, что безымянные строители отлично знали архитектурно-конструктивные и художественные приемы древнерусского строительства. Пропорциональный анализ фасадов выявил сочетание, соразмерность и общую компоновку отдельных частей церкви, характерную для подобных сооружений Русского Севера XVII—XVIII вв. В то же время в памятнике были отмечены особенности, вызванные местными суровыми условиями.

Спасская церковь, дошедшая до наших дней без перестроек и изменений, как убедительно доказано авторами, позволяет воссоздать традиционный тип русского древнего шатрового храма, судить о древнерусских конструктивных и архитектурных приемах строительства, что имеет большое значение для реставрации подобных сооружений. В главе высказаны интересные суждения о происхождении шатровых форм в русской архитектуре.

Своеобразным приложением к этой главе служит раздел «Археологические раскопки в Зашиверске (1969—1971 гг.)», материалы которого позволяют реконструировать древний Зашиверский острог. Устройство его представляет несомненный историко-архитектурный интерес. В документах XVII в. имеется много упоминаний об острожках и зимовьях, но сами эти сооружения до нас не дошли. Археологическое обследование территории Зашиверска, произведенное в 1969—1971 гг., позволяет пролить свет на характер этих укреплений в Ленском крае. Во время раскопок археологи индигирской экспедиции обнаружили следы стен и башен острога. Прямоугольная в плане крепость (39×33 м) располагалась вдоль р. Индигирки. Она имела три башни и один проезжие ворота. В створе стены была поставлена церковь. Стены острога были устроены из двух параллельных рядов бревен, представлявших собой наружные и внутренние стены. Пространство между бревнами засыпалось землей и камнями. Ширина стен была около 2 м.

Материалы раскопок острога свидетельствуют о том, что служилые русские люди принесли в Якутию традиции строительства оборонительных сооружений и своеобразные приемы декоративного украшения конструктивных деталей.

Две следующие главы представляют собой по существу приложение. В главе «История города Зашиверска в архивных документах» рассказывается об отдельных попытках в дореволюционной России сохранить и исследовать памятники древнерусского зодчества и, в частности, об инициативе Академии художеств. Благодаря ей в 1888 г. Зашиверская церковь, тогда уже заброшенная, была детально описана в обширной «Метрике А. И. Бердникова». Заслуживает внимания и приложение «Акты древнего Зашиверска» — подборка документов, касающихся истории Зашиверского острога, впоследствии города, и сведений о населении, входившем в состав Зашиверской округи. Напомним, что в XVIII в. в эту округу включалось все население бассейнов

рек Колымы, Индигирки и Яны. Площадь Зашиверской округи превышала размеры многих европейских государств.

Интересны документы о борьбе с шаманством у местных народов, о предложениях отыскать и описать острова, лежащие в море против устья Яны, о злоупотреблениях чиновников и священников, публикуемые впервые. Эти документы ярко рисуют жизнь периферийного управленческого города.

Несомненный интерес представляет четвертая глава «Зашиверск и его судьбы в заполярном фольклоре», а также приложение к ней «Предания о Зашиверске». Значительная часть фольклорных материалов, помещенных в этом разделе, раньше не публиковалась. В главе справедливо подчеркивается, что в основе якутских преданий были реальные события, а также некоторые обычаи эвенов (ламутов) и юкагиров, например, запрет убивать врагов без вызова на честный поединок или обычай передавать ясак — дань — на острие копья. Авторы считают, что якутская «фольклорная традиция о герое индигирских якутов Ёрёке-Чёрёке» (ловившем на лету стрелы, перескакивавшем через реки и т. д.) сложилась под влиянием «хосунского эпоса». Однако больше оснований полагать, что в этих легендах отразились типичные тунгусско-ламутские мотивы. Не лишено оснований высказанное в этой главе предположение о том, что Ёрёк-Чёрёк был «вожем» и спутником Ивана Реброва и т. д.

Фольклорные материалы удачно дополняют картину возникновения и упадка города Зашиверска. Таким образом, рецензируемая книга представляет собой удачный опыт комплексного исследования. Разнообразные источники (исторические, археологические, этнографические, искусствоведческие) позволили авторам монографии не только выявить уникальную ценность Спасо-Зашиверской церкви — замечательного памятника деревянного зодчества, но и осветить роль Зашиверска как своеобразного форпоста русской культуры на северо-востоке Сибири, проследить превращение Зашиверского острога — военного поселения в торгово-административный город и указать на причины упадка его в XIX в. В книге приведены новые данные, рассказывающие о жизни коренного и пришлого, старожильского, населения бассейна р. Индигирки в XVIII—XIX вв.

Книга прекрасно оформлена. В ней много фотографий, чертежей, рисунков, планов Спасо-Зашиверской церкви и башни-колокольни, фотографии фрагментов крыши и стен; чертежи, показывающие конструктивные особенности отдельных деталей. Значительный интерес представляют воспроизведенные из старинных изданий карты местности, прилегающей к Зашиверску, план города, рисунки путешественников XVIII—XIX вв. Хорошо отражены в фотографиях археологические раскопки, приведены также планы и чертежи обнаруженного острога, фотографии находок.

Надеемся, что выход книги «Древний Зашиверск» привлечет внимание к этому уникальному памятнику, что в свою очередь будет способствовать ускорению работы по восстановлению здания Зашиверской церкви, стен и башен Зашиверского острога в музее под открытым небом Сибирского отделения АН СССР, завершению археологических раскопок на месте г. Зашиверска, а также дальнейшему исследованию материалов, относящихся к истории северо-востока Якутии.

И. С. Гурвич

А. П. Косменко. Карельское народное искусство. Изобразительное творчество. Петрозаводск, 1977, 164 с.

За последнюю четверть века народное изобразительное искусство привлекает все большее внимание не только исследователей, но и широких кругов населения как в нашей стране, так и за рубежом.

Росту этого интереса способствуют как издаваемые в СССР книги о народном искусстве¹, так и использование в художественной и легкой промышленности мотивов народного орнамента, сюжетных композиций, различных колористических решений, присущих народному изобразительному искусству.

Постановление ЦК КПСС «О народных художественных промыслах»² придает особое значение развитию традиционного искусства народов СССР и его изучению. Оно предусматривает научный подход к сбору материалов по народному искусству, рассмотрение всех вопросов современного состояния народного искусства в историческом аспекте и разработку теории народного изобразительного творчества.

Среди работ, вышедших после Постановления ЦК КПСС, особого внимания заслуживает рецензируемая книга — результат исследования традиционного изобразительного творчества карелов. Богатый народным искусством карельский край издавна привлекал внимание искусствоведов и художников. Однако в большинстве исследований,

¹ См., например, «Народное искусство башкир». Л., 1968; Т. А. Крюкова. Мордовское изобразительное народное искусство. Саранск, 1968; *е е же*. Удмуртское народное изобразительное искусство. Ижевск — Ленинград, 1973, и др.

² «Правда», 1975, 27 февраля.

в частности, посвященных декору памятников народного зодчества, народное искусство карелов и русских, отмеченное взаимовлияниями, глубоким взаимопроникновением образов, композиций и сюжетов, не расчленилось.

Рассматривая народное искусство карелов (вышивка, художественное тканье, узорное вязание, художественная обработка дерева, изделия из металла, соломоплетение), А. П. Косменко показывает особенности его развития у разных этнических групп. Все виды прикладного искусства исследованы автором в связи с различными сторонами народного быта. Прослеживая исторические корни отдельных видов народного искусства, автор ссылается на археологические, фольклорные и литературные данные. Так, анализируя традиционную карельскую вышивку, А. П. Косменко обращается к карельской вышивке XIX—начала XX в. и древним образцам на остатках одежды из приладожских курганов, украшенной бронзовыми нашивками в виде ромбов, крестов с загнутыми концами, S-образных и других фигур, и приходит к выводу, что, несмотря на отсутствие единой точки зрения на этническую принадлежность древних племен, оставивших эту культуру, глубокая древность и преемственность мотивов орнамента у населения северо-запада Восточной Европы несомненна.

О древних корнях художественной обработки металла пишет автор и рассматривая материалы о промыслах Олонецкого края. Высокоразвитое кузнечное производство существовало в Приладожье еще в I тысячелетии н. э., о чем говорят обнаруженные археологами подвески, перстни, гребни, орнаментированные ножи. В XIX в. способом горячей и холоднойковки железа, добываемого из местных болотных, озерных и горных руд, а также из привозного металла кузнецы изготавливали не только детали орудий производства, средств передвижения, но и вещи утилитарного назначения, художественные по форме, композиции, нанесенному на них орнаменту. Это были светцы, дверные ручки, замки и т. п. Одновременно развивалось художественное литье цветных металлов и ювелирное дело.

Рассматривая художественное ткачество, А. П. Косменко подчеркивает, что, несмотря на древность изготовления тканей, в художественном ткачестве карелов многие приемы декоративной отделки тканей развились сравнительно поздно. По приведенным в работе материалам можно судить о том, что карельское художественное ткачество обогатилось и стало интенсивно развиваться в результате контактов с русскими.

В книге анализируются различные виды традиционной вышивки карелов, для каждого указана техника изготовления изделий. Приводятся также данные о половозрастном разделении труда; указано, что искусство вышивания развивалось в двух формах: в виде домашней промышленности и ремесел. Освещая традиционную вышивку и узорное ткачество как виды народного искусства, автор говорит о разнообразии технических приемов вышивки и используемых мастерицами материалов, о насыщенности народного костюма декором.

Художественная обработка деревянных изделий в Карелии также имела давние традиции. Искусством обработки дерева владел почти каждый крестьянин. В работе приведен большой материал, рассказывающий об орнаментации прялок различными способами, особенно росписью и резьбой.

Очень важно, что автор обращает внимание не только на художественные приемы обработки дерева, других материалов и предметов, но и на архитекτονнику, совершенство форм изделий, в свете единства утилитарного и декоративного начал в народном искусстве.

Связь предметов искусства с бытом прослежена при описании всех видов изобразительного творчества. Так, например, узорное ткачество очень удачно рассмотрено в связи с интерьером карельского жилища.

Разные виды изобразительного искусства были развиты у карелов и у соседних народов в неодинаковой степени. Так, узорное вязание развито у карелов в большей степени, чем у русских, как и специфический для карелов вид искусства — соломоплетение. В книге показаны главные особенности этих видов искусства, технические приемы, мотивы орнамента и колористические решения, четко выявлены их уникальные черты.

Плетением вещей из соломы занимались женщины и подростки, постепенно это занятие превратилось в промысел. Изделия из соломы пользовались большим спросом внутри страны, поставлялись они и за рубеж.

Большое достоинство рецензируемой книги, созданной преимущественно на полевых материалах автора, состоит в том, что на основе анализа технических приемов и мотивов орнамента показано различие художественной культуры южных и северных карелов; кроме того, автор прослеживает отличия карельского ткачества по полихромности и монохромности от ткачества русских, живущих в соседних районах.

К сожалению, объем книги не дал автору возможности показать роль орнаментированных предметов в обрядах и праздниках, а также более подробно написать о семантике орнамента. Хотелось отметить иллюстрации (а их немало — 161), выполненные на хорошем полиграфическом уровне, что, без сомнения, увеличивает ценность книги о карельском изобразительном творчестве.

С. Б. Рождественская

Рецензируемая книга принадлежит перу ленинградского антрополога А. Г. Козинцева и является результатом многолетних исследований его в области палеоантропологии Южной Сибири. Она посвящена одному из сложнейших этапов этнической истории этого региона — периоду тагарской культуры (VII—III вв. до н. э.). За последние полвека научный интерес к этой своеобразной культуре все больше возрастает, пути ее сложения продолжают оставаться предметом оживленной полемики¹. В этой связи выход в свет обобщающей работы об антропологическом составе и происхождении населения тагарской культуры представляется нам чрезвычайно важным и научно оправданным.

Исключительная продуманность структуры работы, тщательная последовательность изложения, рациональный подход к методам статистических анализов и комплексное исследование проблемы придают монографии большую научную весомость. Работа насыщена богатейшими по своей информативности данными, что достигается широким привлечением археологической, антропологической, демографической, биометрической и другой литературы, изданной как у нас, так и за рубежом. Монография А. Г. Козинцева, на наш взгляд, в известной мере может считаться итоговой на современном этапе изучения и осмысления основных этногенетических и расогенетических процессов, происходивших в I тысячелетии до н. э. на территории Южной Сибири.

Книга состоит из четырех глав, им предпослано небольшое предисловие автора и краткое, но весьма содержательное введение. В конце книги имеются обширная библиография, а также шесть приложений (индивидуальные и средние данные по изученным черепам, сведения о происхождении собранных палеоантропологических коллекций).

Во введении сжато и вместе с тем предельно четко описаны современное состояние археологического и антропологического изучения тагарской культуры. На основе широкого историографического анализа литературы автору удалось изложить все основные узловые вопросы по истории этнокультурного развития племен Южной Сибири в I тысячелетии до н. э. Автор не просто констатирует многообразие исторических воззрений на сложение этнической общности тагарских племен, а умело их соотносит, как это видно из содержания всей книги, с фактическими данными, выявляя связи между ними.

Во введении также заслуживает внимания описание принятых автором основных принципов статистической оценки суммарных показателей различия по комплексу краниометрических признаков. При использовании любых суммарных статистических оценок перед исследователями обычно возникают реальные теоретические и практические трудности. Естественно поэтому, что А. Г. Козинцев останавливается на основных проблемах применения суммарных приемов в исследовании антропологических материалов эпохи поздней бронзы и раннего железного века Южной Сибири.

Для понимания динамики развития расовых типов на данной территории автор правомерно использовал отдельные локальные коллективы с учетом хронологической, географической, историко-культурной и других особенностей края.

А. Г. Козинцев отмечает важность проблемы оценки достоверности различий между показателями расхождения. Эта проблема, как правильно указывается в монографии, в статистическом аспекте очень сложна и еще далека от своего принципиального решения. Поэтому он предупреждает о том, что «в настоящей работе вопрос о надежности суммарных показателей различия оставлен открытым, так что к полученным результатам нужно подходить с осторожностью» (стр. 13).

А. Г. Козинцевым проделана большая вычислительная работа. В ряде случаев автор подошел к ней творчески, применяя отдельные биометрические приемы, пока не получившие еще широкого распространения в антропологии. Таковыми представляются различные способы оценки групповой изменчивости в дисперсионном анализе, модифицированный способ вычисления коэффициентов суммарного расхождения, анализ распределения этих коэффициентов и др. Все это значительно повышает научную ценность работы в целом.

В первой главе книги довольно подробно рассматриваются краниологические особенности насельников предтагарского времени как наиболее вероятных предков тагар-

¹ С. А. Теплоухов. Древние погребения в Минусинском крае. — «Материалы по этнографии», т. 3, вып. 2. Л., 1927; М. П. Грязнов. Тагарская культура — «История Сибири», т. 1. Л., 1968; Н. Л. Членова. Основные вопросы происхождения тагарской культуры Южной Сибири. — «Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока». Новосибирск, 1961; *её же*. Происхождение и ранняя история племен тагарской культуры. М., 1967; А. И. Мартынов. К вопросу о происхождении тагарской культуры. — «Известия лаборатории археологических исследований», в. 1. Кемерово, 1967; *её же*. Современные проблемы изучения тагарской культуры. — «Известия лаборатории археологических исследований», в. 2. Кемерово, 1970; Э. А. Новгородова. Центральная Азия и карасукская проблема. М., 1970; М. Д. Хлобыстина. Этнокультурные соответствия в древней истории Южной Сибири. — «Этногенез народов Северной Азии», в. 1. Новосибирск, 1969; Г. Ф. Дебец. Палеоантропология СССР. М. — Л., 1948; В. П. Алексеев. Антропологические данные о локальных различиях населения тагарской культуры. — «Первобытная археология Сибири». Л., 1975, и др.

ского населения. Для проверки этого предположения автор изучил сначала материалы по локальным коллективам, затем по суммарным группам, составленным главным образом из так называемых атипичных карасукских могильников. Как видно из сравнения серии черепов различных групп предтагарского времени, по важным в диагностическом отношении признакам многие из них обнаруживают тенденцию к обособленному положению в пределах материалов карасукского времени. В наибольшей степени это ощущается в суммарной серии из могильников атипичных карасукских групп. Для выявления этого автором удачно использованы два взаимодополняющих друг друга биометрических метода — сравнение дисперсий более 30 основных краниометрических признаков со стандартными коэффициентами и метод суммарных показателей Л. Пэнроза с дополнением Р. Кнуссмана по 14 разграничительным признакам. В результате им получены наглядные статистические выкладки, которые раскрывают реальные антропологические взаимоотношения между насельниками предтагарского времени, с одной стороны, и носителями афанасьевской, классической карасукской и тагарской культур — с другой. На основании проведенного исследования А. Г. Козинцев завершает первую главу словами о том, что «в целом создатели культуры атипичного карасука занимают по антропологическим признакам промежуточное положение между собственно карасуками и тагарцами, причем ближе к последним. Этот вывод носит предварительный характер, так как рассматриваемая группа неселища... По всей видимости, физический тип носителей этой культурной традиции не был единым. Для выяснения вопроса необходим дополнительный материал» (стр. 28—29).

Глава вторая посвящена общей характеристике физических особенностей собственно тагарцев, а также определению их места среди антропологических типов сопредельных областей эпохи бронзы и раннего железа. Автор проделал большую скрупулезную работу по составлению (с учетом современных археологических датировок) уникальной краниологической коллекции по тагарцам. Как видно из табл. 9 (стр. 34—36), сюда вошло более 600 мужских и женских черепов. Ценность такой большой коллекции состоит в том, что сводится до минимума возможность случайных колебаний признаков. Автор изучил черепа по самой широкой антропологической программе, содержащей сотни краниометрических измерений, которые в свою очередь обработаны по ряду статистических параметров. Все это создает возможность разносторонней суммарной характеристики тагарской краниологической серии.

Согласно общей краниологической характеристике А. Г. Козинцева, тагарцы не обладают резко выраженной специализацией физического облика, сближаясь с андроновцами и карасуками и отличаясь в этом отношении от остальных. Автором статистически подсчитана степень выраженности специфических черт насельников эпохи бронзы Минусинской котловины.

Уменьшение своеобразия локальных краниологических комплексов в течение неолита, бронзового и железного веков А. Г. Козинцев, как и другие авторы, правомерно связывает с усилением интенсивности метасистемных процессов.

В этой же главе особое внимание привлекает подробное сопоставление южносибирской тагарской серии с обширными краниологическими сериями эпохи бронзы и раннего железа Сибири, Центральной и Средней Азии. При суммарном сравнении по комплексу признаков 25 регионально-территориальных групп автором выявлено, что ближе всего к тагарцам Минусинского края стоят тагарцы Кемеровской области, алтайские саки, афанасьевцы, андроновцы Казахстана и атипичные карасуки. Согласно полученным статистическим показателям, наиболее далеки от тагарской группы окуневцы, классические карасуки, саки Памира, жители верхнего Приобья и скифы Алтая. В остальных как мужских, так и женских группах в основном отмечена средняя степень сходства с тагарцами. Автором также раскрыты довольно интересные соотношения мужских групп тагарцев с другими группами. Так, по краниологическому комплексу признаков алтайские афанасьевцы к тагарцам ближе, чем минусинские. Что касается степени близости регионально-локальных андроновских групп по отношению к тагарской, то на первом месте находятся андроновцы Восточного Казахстана, затем следуют минусинские, за ними центральноказахстанские и североказахстанские андроновцы. На основании полученных цифр автор считает, что в сакскую эпоху, как и в андроновскую, восточноказахстанские насельники были ближе к тагарцам, чем население других районов Казахстана. Так же хорошо аргументирован вывод автора о том, что результаты суммарного антропологического сопоставления тагарцев с иными территориальными группами Минусинского края и соседних областей в общем не противоречат данным археологических исследований (стр. 38).

Автор не оставил без внимания и степень выраженности полового диморфизма. В антропологической практике, как известно, этому вопросу придается большое значение. Автор устанавливает характерный для тагарской серии средний стандартный коэффициент полового диморфизма (1,0542). Что касается проявления вариабельности признаков, то вывод автора относительно усиления тенденции изменчивости мужской тагарской серии не вызывает возражений.

Весьма интересна третья глава книги, где рассматриваются основные различия между локальными коллективами тагарцев, связанные с временным и географическим факторами, а также с различиями в погребальном инвентаре (тип оружия). Анализ автор начинает с выявления соотношения меж- и внутригрупповой изменчивости в тагарской серии как наиболее важного и сложного биологического фактора. Автор проана-

лизовал несколько способов оценки меж- и внутригрупповой изменчивости и пришел к выводу об относительно слабой вариабельности признаков тагарской серии в целом.

Не оставлен без внимания и уровень различий между морфологической изменчивостью мужских и женских групп тагарцев. По ряду краниометрических признаков автор получил конкретные статистические показатели о степени сходства или различия между ними. Однако вопрос о причинах несоответствий между мужскими и женскими группами остается в работе открытым.

Значительное место в главе отведено фактору изменчивости тагарской серии во времени. Правда, среди археологов нет еще единой периодизации тагарских памятников, однако автору удалось условно расчленить общетагарскую культуру по двум вариантам на два периода. На основании статистических расчетов тагарских серий по хронологическим этапам автор зафиксировал реальные «эпохальные» изменения в физическом типе местных насельников, заключающиеся как в перестройке тагарского комплекса в целом, так и в формировании отдельных локальных особенностей.

Методика изучения тагарской краниологической коллекции по территориальному принципу хорошо продумана, весь материал распределен по шести географическим зонам. Шесть выделенных групп сопоставлены при помощи однофакторного дисперсионного анализа по 32 краниологическим признакам. Такой статистический прием вполне оправдан для выявления закономерности в пространственном распределении краниологических признаков. В целом на территории Минусинской котловины географическая изменчивость тагарской серии выражена слабо. Поэтому автор правильно указывает, что ни Енисей с притоками, ни какие-либо другие естественные рубежи не представляли непреодолимых преград при заселении данного региона (стр. 49).

Отметим также, что А. Г. Козинцев изучил тагарскую серию с учетом различных типов вооружения в погребениях. Как известно, некоторые археологи предполагали, что в погребениях со стрелами были похоронены потомки андроновцев, а в погребениях с кинжалами и чеканами — потомки карасукцев и лугавцев. На основании сопоставления черепов из погребений с разным видом вооружения автор делает вывод, что ни сочетания краниологических признаков в обеих группах, ни направление различий между ними не согласуются с гипотезой об андроновском и карасукско-лугавском компонентах (стр. 51).

В последней, четвертой, главе книги подведены итоги исследования антропологической структуры тагарского населения на основе краниометрических признаков мужских серий черепов. Автор подробно рассмотрел суммарные различия у 30 мужских групп и степень их связи между собой. Полученные выводы, хорошо иллюстрированные цифрами, таблицами и графиками, приближают исследователей к решению ряда проблем этногенеза древних племен Южной Сибири.

Очень интересен и вопрос о монголоидной примеси в антропологическом составе тагарцев. В целом автор правильно отмечает сложность инфильтрации монголоидных элементов в тагарскую среду.

Завершают книгу достаточно обоснованные и хорошо продуманные выводы автора об антропологическом составе и происхождении населения тагарской культуры.

В заключение особо следует подчеркнуть, что книга А. Г. Козинцева является, несомненно, фундаментальным исследованием по антропологии древних насельников Южной Сибири и вносит весомый вклад в палеоантропологию СССР.

О. Исмагулов

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Eugeniusz Iwaniec. Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII—XX w. («Prace Białostockiego towarzystwa naukowego», № 23). Warszawa, 1977, 295 s.

Изданное в 1977 г. в Варшаве в «Трудах Белостокского научного общества» фундаментальное исследование Е. Иванца посвящено разносторонней характеристике русского старообрядчества в Польше.

Исследованием было охвачено старообрядческое население районов Сувалки и Мазуры; изучалась история старообрядческих районов на землях бывшей Речи Посполитой. Хронологически книга Е. Иванца включает всю историю польского старообрядчества от его возникновения до наших дней, к тому же в двух вводных главах рассказывается о возникновении раскола после реформы русской церкви в середине XVII в. и о появлении в конце XVII — начале XVIII в. основных направлений старообрядчества. Историческое исследование сочетается с детальнейшим этнографическим анализом как материальной, так и духовной культуры, наблюдениями над старообрядческим искусством. Из предисловия к книге следует, что изучение польскими учеными старообрядчества включает также систематические языковедческие наблюдения, хотя в рецензируемой монографии они почти не отражены.

Отмеченный широкий подход Е. Иванца представляется весьма оправданным и ценным. Советская историография 20-х годов знает блестящий пример подобной широкой постановки вопроса и успешного его решения¹. Потом эта традиция была забыта и победила тенденция к узкой специализации. Лишь в последнее десятилетие некоторые исследователи возвращаются к широкому, комплексному обследованию старообрядческих поселений.

В соответствии с широким пониманием предмета своего исследования Е. Иванец успешно использует обширный круг разнообразных источников — печатных, рукописных, вещественных. Особенно следует отметить, что обширная этнографическая часть книги опирается на непосредственное знакомство автора с традиционными элементами материальной и духовной культуры старообрядцев. Почти 30 экспедиций Е. Иванца в старообрядческие районы Польши послужили прочным фундаментом исследованию и обусловили его несомненный успех. Важно, что это относится не только к этнографическим, но и к историческим разделам монографии. Е. Иванец неоднократно использует записанные им у населения исторические предания и воспоминания, умело сочетая их с данными письменных источников. Среди последних хочется особо отметить впервые вводимые в научный оборот материалы Главного архива древних актов в Варшаве, Библиотеки Чарторыйских в Кракове, Государственного архива Кракова, государственных архивов в Ольштыне и Сувалках, а также архивов ГДР. Широко использована и коллекция известного рижского собирателя И. Н. Заволоко, недавно перенесенная им в Пушкинский Дом.

Тщательно проработаны русские дореволюционные и советские издания письменных источников; библиография этих изданий в книге Е. Иванца, как и библиография исторических исследований по теме, имеет самостоятельное научное значение. Тем досаднее, что автору остались неизвестны некоторые дореволюционные исследования и издания источников (например, П. С. Смирнова, Д. Н. Беликова) и ряд последних работ московских и новосибирских этнографов и археографов. Между тем эти исследования дважды пересекаются тематически с кругом научных интересов Е. Иванца: археографы Московского государственного университета под руководством И. В. Поздеевой несколько лет ведут интенсивные комплексные исследования стародубского и ветковского старообрядчества, которому посвящена третья глава рецензируемой книги; археографы и этнографы Новосибирска уже около 12 лет работают среди алтайских «поляков» и забайкальских «семейских» — старообрядцев, переселившихся в XVIII в. из Польши.

Тщательное, очень внимательное к деталям исследование Е. Иванца будет весьма полезно советским исследователям, в частности, и потому, что позволяет наложить полученные ими материалы на материалы польских коллег. Этому способствует постоянное стремление Е. Иванца проследить как локальные, так и хронологические различия в материальной и духовной культуре старообрядцев. Так, он показывает, что поселившиеся на Мазурах старообрядцы дольше и полнее сохраняли многие архаические традиции, в том числе связанные с пищевыми запретами. Автор подробно исследует, как старообрядцы, поселившиеся в Сувальском районе, где у польских крестьян было широко развито возделывание картофеля, быстро оставили традиционные запреты употреблять картофель и почти забыли, как их предки аргументировали эти запреты. Между тем эти аргументы хорошо помнили алтайские «поляки» еще в начале XX в., когда отказ от них активно обсуждался устно и письменно. Запрет на табак, по наблюдениям Е. Иванца, соблюдался у старообрядцев Августовского повета (южнее Сувалок) довольно строго, но характерно, что в последнее десятилетие этот запрет сочетается с расширяющимся возделыванием старообрядцами табака для фабрики в Августове, где работает немало старообрядцев. Старообрядцы, переселившиеся из Польши на Алтай и в Забайкалье, более последовательно придерживались этого запрета и аргументировали его сохранение более традиционно, чем это сделано в книге Е. Иванца. Можно отметить вместе с тем немало случаев полного совпадения обычаев, обрядов, трудовых навыков, соответствующей терминологии. Особенно это относится к интересным данным автора книги о жилище старообрядцев, их одежде, питании.

На редкость подробным и ценным является анализ духовной культуры старообрядцев обоих районов Польши, их обрядов и обычаев. Специалистам по малоизученной истории русской иконописи XVII—XVIII вв. будут интересны сведения об иконах русского письма в Польше, а также о местных старообрядческих иконописных школах (Ветка, Войново).

Посвященная всем этим проблемам интереснейшая VI глава монографии Е. Иванца может получить последовательное и логичное дополнение в материалах наблюдений миссионеров Тобольской консистории, посланных в 1783 г. к только что поселенным на Алтае «полякам»².

Несомненный интерес представляет раздел рецензируемой книги, посвященный книжной культуре русских старообрядцев в Польше. Здесь анализируется репертуар скриптория в Войнове, рассказывается о его инструментах и методах работы,

¹ Е. Бломквист, Н. Гринькова. Бухтарминские старообрядцы. Л., 1930.

² Н. Н. Покровский. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974, с. 323.

справедливо отмечается, что подобная картина наблюдалась и у старообрядцев³ на территории нашей страны. Важны также сведения о распространении книг Швайпольта Фиоля, Франциска Скорины, Ивана Федорова, а также продукции старообрядческих типографий XVIII—XIX вв. Но здесь предстоит сделать еще очень много.

Много внимания уделяется в рецензируемой монографии истории расселения старообрядцев в Польше. По сведениям Е. Иванца, в Польше накануне ее первого раздела находилось около 100 тыс. старообрядцев, а перед второй мировой войной — около 50 тыс. Русские этих районов помогали местному населению в борьбе с фашизмом. Их участие в Войске Польском, партизанских отрядах посвящены волнующие страницы книги.

Обширное исследование Е. Иванца не лишено некоторых недостатков. Неудачна, на наш взгляд, классификация письменных источников на рукописные и изданные, а последних — на четыре группы в зависимости от того, кто их издавал; типологическая классификация была бы удачнее. Социальное и политическое противопоставление беспоповщины и поповщины дается слишком категорично (правда, в соответствии со сложившейся историографической традицией), тогда как на деле, как нам кажется, картина была более сложной. Внутри каждого согласия были свои группы умеренных и радикальных. Не использованы автором две рукописи Егоровского собрания Отдела рукописей Государственной библиотеки им. Ленина, имеющие прямое отношение к теме.

В целом же книга Е. Иванца является очень хорошим примером удачного комплексного исследования польского старообрядчества, выполненного по широкой программе.

Н. Н. Покровский

³ Очень близкие параллели могут быть отмечены для одного засаянского скриптория, генетически связанного с Алтаем, см.: *Н. Н. Покровский* О древнерусской рукописной традиции у староверов Сибири.— «Труды Отдела древнерусской литературы Ин-та русской литературы (Пушкинский дом)», т. 24, Л., 1969, с. 394—403.

СОДЕРЖАНИЕ

К. В. Чистов (Ленинград). Фольклор и культура этноса	3
С. А. Арутюнов, И. И. Крупник, М. А. Членов (Москва). «Китовая аллея» — древнеэскимосский культовый памятник на острове Иттыгран	12
Д. М. Исхаков (Казань). Тептяри. Опыт этностатистического изучения	29
Л. А. Тульцева (Москва). Этнографические аспекты изучения религиозного поведения	43
Из истории науки	
Л. А. Файнберг (Москва). Кнуд Расмуссен — исследователь эскимосов (К 100-летию со дня рождения)	58
З. Е. Черняков (Москва). Иоганн Шеффер и его «Лапландия»	68
Сообщения	
Г. Н. Озерова, Т. М. Петрова (Ленинград). О картографировании групп русского народа на начало XX века	72
Д. Д. Нимаев (Улан-Удэ). К проблеме этногенеза бурят	80
В. А. Туголуков (Москва). Эвенки-ганальчи (К вопросу о существовании племени у тунгусов)	90
И. И. Гохман (Ленинград), Т. В. Лукьянченко (Москва). О предшественниках русских на Соловецких островах	98
А. А. Лебедева, А. В. Сафьянова (Москва). Промысел кедрового ореха в Сибири	107
К. С. Найпавер, П. М. Федака (Ужгород). Музей на Замковой горе	118
Г. В. Лебединская, В. С. Степин, Т. С. Сурнина, Б. А. Федосюткин, Л. А. Щербин (Москва). Первый опыт применения ультразвука для исследования толщины мягких покровов лица	126
С. И. Вайнштейн (Москва), В. Кёниг (Лейпциг). Изучение кочевничества в Лейпцигском этнографическом музее	132
Поиски, факты, гипотезы	
В. П. Кобычев (Москва). Храмов древние стены	137
Хроника	
А. Е. Тер-Саркисянц (Москва). Работа Института этнографии АН СССР в 1978 году	151
Научная жизнь	
В. Н. Басилов (Москва), С. М. Мирхасилов (Ташкент). Проблемы секуляризации в обществах со многими религиями	164
К. Васильев (Ленинград). Заседания, посвященные 90-летию со дня рождения М. К. Азадовского	170
Коротко об экспедициях	170
Критика и библиография	
Общая этнография	
В. А. Шнирельман (Москва). Первобытная периферия классовых обществ до начала Великих географических открытий (Проблема исторических кон-тактов)	172

Л. Е. Куббель (Москва). Г. Е. Марков. История хозяйства и материальной культуры в первобытном и раннеклассовом обществе	176
---	-----

Народы СССР

К. В. Чистов (Ленинград). М. Азадовский. Статьи и письма. Неизданное и забытое	179
И. С. Гурвич (Москва). А. П. Окладников, З. В. Гоголев, Е. А. Ащепков. Древний Зашиверск	181
С. Б. Рождественская (Москва). А. П. Косменко. Карельское народное искусство. Изобразительное творчество	183
О. Исмагулов (Алма-Ата). А. Г. Козинцев. Антропологический состав и происхождение населения тагарской культуры	185

Народы зарубежной Европы

Н. Н. Покровский (Новосибирск). Eugeniusz Iwaniec. Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII—XX w.	187
---	-----

SOMMAIRE

K. V. Tchistov (Léningrad). Le folklore et la culture d'un ethnos	3
S. A. Aroutiunov, I. I. Kroupnik, M. A. Tchlienov (Moscou). «Allée de baleines»: ancien monument culturel esquimau sur l'île d'Ittygran	12
D. M. Iskhakov (Kazan). Les Tieptiar'. Essai d'une étude ethnostatistique	29
L. A. Toultséva (Moscou). Aspects ethnographiques de l'étude du comportement religieux	43

De l'histoire de la science

L. A. Faïnberg (Moscou). Knud Rasmussen, explorateur des Esquimaux (pour le 100e anniversaire)	58
Z. Ye. Tchierniakov (Moscou). Johann Scheffer et son «Lapland»	68

Communications

G. N. Ozierova, T. M. Pietrova (Léningrad). Du relèvement cartographique des groupes du peuple russe au début du XXe s.	72
D. D. Nimaïév (Oulan-Oudé). Contribution au problème de l'éthnogenèse des Bouriates	80
V. A. Tougoulov (Moscou). Les Evenks dits Ganaltchi (contribution au problème de l'existence de la tribu chez les Toungouses)	90
I. I. Gokhman (Léningrad), T. V. Loukyantchéno (Moscou). Sur les précurseurs des Russes aux îles de Soloviets	98
A. A. Lébédieva, A. V. Saïyanova (Moscou). Exploitation de la noix de cèdre en Sibérie	107
K. S. Naïpaviev, P. M. Fédaka (Oujgorod). Le Musée sur le Mont de Château	118
G. V. Lébédinskaïa, V. S. Stepine, T. S. Sourina, B. A. Fiedosiutkine, L. A. Chitchierbine (Moscou). Première expérience de l'application de l'ultra-son à une étude de l'épaisseur des téguments faciaux	126
S. I. Vaïnchteïn (Moscou), W. König (Leipzig). Etude du nomadisme au Musée ethnographique de Leipzig	132

Recherches, faits, hypothèses

V. P. Kobytchiev (Moscou). Des temples les murs anciens	137
---	-----

Chroniques

A. Ye. Ter-Sarkissiants (Moscou). Activités de l'Institut d'Ethnographie, Académie des Sciences de l'U. R. S. S., en 1978	151
	191

Vie académique

V. N. Bassilov (Moscou), S. M. Mirkhassilov (Tachként). Problèmes de la sécularisation dans les sociétés multiconfessionnelles	164
K. Vassiliev (Léningrad). Séances commémoratives pour le 90e anniversaire de M. K. Azadovski	170
Missions en bref	170

Critiques et bibliographie

Ethnographie générale

V. A. Chnirélmán (Moscou). <i>Périphérie primitive des sociétés de classe avant les Grandes découvertes (Problème des contacts historiques)</i>	172
L. Ye. Koubbel (Moscou). G. Ye. Markov. Histoire de l'économie et de la culture matérielle de la société primitive et proto-classes	176

Peuples de l'U.R.S.S.

K. V. Tchistov (Léningrad). M. Azadovski. Articles et correspondance: L'Inédit et oublié	179
I. S. Gourvitch (Moscou). A. P. Okladnikov, Z. V. Gogoliev, Ye. A. Achtchiepkov. L'Ancienne Zachiviersk	181
S. B. Rojdiestvienskaïa (Moscou). A. P. Kosmienko. L'Art populaire carél. Oeuvre figurative	183
O. Ismagoulov (Alma-Ata). A. G. Kozintsev. Composition anthropologique et origines des populations de la culture de Tagar	185

Peuples de l'Europe hors l'U.R.S.S.

N. N. Pokrovski (Novossibirsk). <i>Eugeniusz Iwaniec. Z. dziejów staroobrzędow- ców na ziemiach polskich XVII—XX w.</i>	187
---	-----

Технический редактор Сироткина Т. И.

Сдано в набор 11.05.79 Подписано к печати 25.07.79 Т-11474 Формат бумаги 70×108^{1/16}
Высокая печать Усл. печ. л. 16,8+1 вкл. Уч.-изд. л. 18,8 Бум. л. 6,0 Тираж 2850 экз. Зак. 4583

Издательство «Наука». 103717, ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

2-я типография издательства «Наука». 121099, Москва, Шубинский пер., 10