

АКАДЕМИЯ 'НАУК' СССР
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ ИМ. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

3

Май — Июнь

1980



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: 117036 Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19
телефон 126-94-91
Зав. редакцией *Е. А. Эшлиман*

Ю. В. Бромлей

ЛЕНИНСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ НАУКА

Величайший революционер, основатель Коммунистической партии и Советского государства, вождь трудящихся всего мира, В. И. Ленин внес огромный вклад в развитие марксизма как научной теории и дал блестящий пример применения передовой теории к решению практических задач революционного преобразования мира. Исторический опыт подтвердил непоколебимую силу ленинских идей, глубину ленинской теоретической мысли. Как подчеркивается в Постановлении ЦК КПСС о 110-й годовщине со дня рождения В. И. Ленина, «ленинизм — это марксизм современной эпохи, единое, целостное, непрерывно развивающееся учение международного рабочего класса»¹.

Общеизвестно огромное влияние идейно-теоретического наследия Ленина на развитие общественных наук в нашей стране. Совершенно естественно поэтому, что специалисты всех отраслей гуманитарных наук вновь и вновь обращаются к обширному наследию, оставленному ленинским гением. Многогранность этого наследия открывает широкую возможность для выявления в нем тех аспектов, которые имеют непосредственное отношение к той или иной научной дисциплине. Однако при этом есть некоторая опасность свести значение ленинского наследия для каждой науки лишь к отдельным высказываниям В. И. Ленина, что в конечном счете означало бы преуменьшение огромного влияния ленинизма как целостного учения на все отрасли науки.

В первую очередь не следует забывать, что дальнейшее развитие Лениным диалектического материализма, материалистической гносеологии имеет определяющее значение для научного познания мира во всем его многообразии. В частности, в свете ленинской идеи неисчерпаемости мира становится предельно ясной необходимость непрекращающегося исследовательского поиска во всех отраслях знаний, в том числе и той отрасли, которая посвящена изучению народов нашей планеты. Непрерывно углублять наши представления о предмете исследования, раскрывать его новые и новые грани — вот чему прежде всего учит нас ленинское наследие, вооружающее этнографов, как и представителей всех других наук, единым методом познания — материалистической диалектикой.

Нельзя в данной связи не упомянуть и о ленинской характеристике открытого К. Марксом материалистического понимания истории как естественноисторического процесса, в основе которого лежат развитие и смена социально-экономических формаций. Подчеркивая основополагающее значение этого учения для общественных наук, В. И. Ленин указал, что оно означало «конец воззрению на общество, как на механический агрегат индивидов»².

¹ «О 110-й годовщине со дня рождения Владимира Ильича Ленина. Постановление ЦК КПСС от 13 декабря 1979 года». — «Коммунист», 1980, № 1, с. 4.

² В. И. Ленин. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? (Ответ на статьи «Русского богатства» против марксистов). — Поли. собр. соч., т. 1, с. 139.

Наряду с положениями общеметодологического значения, ленинское наследие изобилует мыслями, имеющими непосредственное отношение к тому кругу проблем, который составляет предмет этнографии.

Рассматривая под таким углом зрения ленинское наследие, мы, однако, неизбежно сталкиваемся с необходимостью ограничить себя лишь определенной его частью. И это самоограничение, разумеется, во многом зависит от собственных суждений этнографов о предмете своей науки и ее основных направлениях³.

Представляется очевидным, что ядро предметной области этнографии составляет изучение устойчивых характерных черт культуры, образующих в своей совокупности неповторимый облик каждого народа. Обусловленное этим пристальное внимание к традиционной культуре неизбежно выдвигает перед этнографами вопрос об отношении к соответствующим компонентам культурного наследия. Вопрос этот, интересующий, конечно, не только этнографов, приобретает особую остроту в период социальных революций, в ходе которых отрицание прежнего общественного строя подчас распространяется чуть ли не на все культурное наследие. Поэтому такое чрезвычайно важное значение имеет ленинское учение о культурной преемственности.

Как известно, неменным условием формирования новой социалистической культуры В. И. Ленин считал всемерное использование всех культурных богатств, созданных человечеством. «Нужно взять всю культуру, которую капитализм оставил, и из нее построить социализм. Нужно взять всю науку, технику, все знания, искусство»⁴, — писал он. Обращаясь к делегатам III съезда комсомола, Владимир Ильич Ленин специально разъяснял невозможность построения социалистической культуры на голом месте. «Пролетарская культура, — говорил он, — должна явиться закономерным развитием тех запасов знания, которые человечество выработало под гнетом капиталистического общества, помещичьего общества, чиновничьего общества»⁵.

Этот теоретический подход к культурному наследию в первые же годы Советской власти имел важное практическое последствие для судеб советской этнографии. В апреле 1919 г., т. е. в разгар гражданской войны, декретом Советского правительства, подписанным В. И. Лениным, была образована Российская Академия истории материальной культуры, объединявшая основные силы археологов и этнографов нашей страны.

Указывая на культурную преемственность между последовательно сменяющимися социально-экономическими формациями, В. И. Ленин вместе с тем решительно подчеркивал необходимость классового подхода к культуре капиталистического общества, а соответственно и всех антагонистических формаций. Хорошо известны его слова о том, что в каждой национальной культуре имеется две культуры. «Есть, — отмечал он, — великорусская культура Пуришкевичей, Гучковых и Струве, — но есть также великорусская культура, характеризующаяся именами Чернышевского и Плеханова. Есть такие же две культуры в украинстве, как и в Германии, Франции, Англии, у евреев и т. д.»⁶. Эти указания В. И. Ленина требуют от этнографов-марксистов строго партийного, строго дифференцированного подхода к культурному наследию каждого народа, умения различать в нем передовые, прогрессивные явления, не допускать фетишизации пережиточных форм культуры. Однако, борясь против представ-

³ Ср. С. П. Толстов. В. И. Ленин и актуальные проблемы этнографии (к 25-летию со дня смерти). — «Сов. этнография», 1949, № 1, с. 3—17; С. М. Абрамзон, Л. П. Потанов. Значение идейно-теоретического наследия В. И. Ленина для советской этнографии. — «Сов. этнография», 1970, № 2, с. 3—20.

⁴ В. И. Ленин. Успехи и трудности советской власти. — Полн. собр. соч., т. 38, с. 55.

⁵ В. И. Ленин. Задачи союзов молодежи (Речь на III Всероссийском съезде Российского Коммунистического союза молодежи 2 октября 1920 г.). — Полн. собр. соч., т. 41, с. 304—305.

⁶ В. И. Ленин. Критические заметки по национальному вопросу. — Полн. собр. соч., т. 24, с. 129.

лений о «едином культурном потоке», было бы, на наш взгляд, не менее ошибочно, ссылаясь на ленинские высказывания о двух культурах, полностью отрицать наличие общих культурных черт у каждой классово-антагонистической нации. Показательно, что сам В. И. Ленин, говоря о двух культурах внутри национальной культуры, явно подразумевал при этом определенную культурную общность буржуазной нации. Иными словами, вопрос о двух культурах требует диалектического подхода и прежде всего рассмотрения его в свете учения о единстве противоположностей, составляющего суть диалектики.

Национальная культура, как известно,— один из важнейших компонентов каждой нации. Поэтому, исследуя национальную специфику, этнические аспекты культур, современная марксистская этнография может внести немалый вклад в изучение национальных процессов. Для реализации этой задачи чрезвычайно важное значение имеет обширное ленинское наследие по национальным проблемам, включающее множество специальных статей, документов, писем, рефератов и т. д.

Значение для этнографов-марксистов разработанного В. И. Лениным учения по национальному и национально-колониальным вопросам может послужить темой не одной специальной статьи. Поэтому мы ограничимся лишь упоминанием отдельных аспектов этого учения. Прежде всего отметим непреходящую значимость ленинского обоснования и развития принципов пролетарского интернационализма как идеологии и политики рабочего класса по национальному вопросу⁷. Не ставя перед собой задачи дать всестороннюю характеристику этой целостной концепции, мы считаем, однако, в связи с темой статьи уместным подчеркнуть, что пролетарский интернационализм исходит из диалектического единства интернационального и национального. В применении к современности это означает, в частности, необходимость глубоко исследовать взаимосвязи интернационального и национального в строительстве социализма и коммунизма⁸.

В методологическом плане с концепцией пролетарского интернационализма связана ленинская концепция двух тенденций в национальном вопросе. «Развивающийся капитализм,— писал В. И. Ленин еще в 1913 г.,— знает две исторические тенденции в национальном вопросе. Первая: пробуждение национальной жизни и национальных движений, борьба против всякого национального гнета, создание национальных государств. Вторая: развитие и учащение всяческих сношений между нациями, ломка национальных перегородок, создание интернационального единства капитала, экономической жизни вообще, политики, науки и т. д.

Обе тенденции суть мировой закон капитализма. Первая преобладает в начале его развития, вторая характеризует зрелый и идущий к своему превращению в социалистическое общество капитализм»⁹.

В свете этой ленинской концепции представляется совершенно очевидным, что этнографы-марксисты, сосредоточивая основное внимание на изучении этнокультурного развития отдельных наций, не должны упускать из поля зрения и процессы этнокультурной интеграции современных наций и интернационализацию культуры. И это тем более важно, что указанные две тенденции в национальном вопросе в преобразованном виде действуют и при социализме¹⁰. Как подчеркивается в Программе

⁷ Этой проблематике посвящено несколько десятков работ В. И. Ленина, в том числе: «Критические заметки по национальному вопросу» (Полн. собр. соч., т. 24), «О праве наций на самоопределение» (т. 25), «О национальной гордости великороссов» (т. 26), «Итоги дискуссии о самоопределении» (т. 30), «К вопросу о национальностях или об "автономизации"» (т. 45) и др.

⁸ См. Ю. В. Бромлей. Интернациональное и национальное в строительстве социализма.— «Сов. этнография», 1977, № 5, с. 11—22.

⁹ В. И. Ленин. Критические заметки по национальному вопросу, с. 124.

¹⁰ См. Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов. Ленинизм и основные тенденции этнических процессов в СССР.— «Сов. этнография», 1970, № 1, с. 3—14.

КПСС, в нашей стране наряду с всесторонним развитием и расцветом каждой нации происходит дальнейшее сближение наций, усиливается их взаимовлияние и взаимообогащение¹¹. Наглядным проявлением закономерной для социализма тенденции к сближению наций является возникновение новой исторической общности — советского народа.

В теоретическом и практическом отношении исключительно важно неоднократно подчеркиваемое Лениным требование диалектического подхода к национальным движениям. «Прогрессивно,— указывал он,— пробуждение масс от феодальной спячки, их борьба против всякого национального гнета, за суверенность народа, за суверенность нации. Отсюда безусловная обязанность для марксиста отстаивать самый решительный и самый последовательный демократизм во всех частях национального вопроса. Это — задача, главным образом, отрицательная. А дальше ее идти в поддержке национализма пролетариат не может, ибо дальше начинается „позитивная“ (положительная) деятельность буржуазии, стремящейся к укреплению национализма»¹².

Необходимость классового подхода к национальным проблемам, подчеркиваемая Лениным, имеет чрезвычайно важное методологическое значение. Ленин указывал на недопустимость абсолютизации национальных явлений, в конечном счете неизбежно ведущей к национализму. В целом же ленинское учение по национальному вопросу призывает нас к непримиримой борьбе с проявлениями как национального нигилизма, так и национальной ограниченности.

Ленин непосредственно занимался национальным строительством в нашей стране, в том числе сложнейшими вопросами национального размежевания в Средней Азии. В этой связи он прямо указывал на необходимость учитывать этнические особенности. В частности, особое значение В. И. Ленин придавал составлению для этих целей специальной этнографической карты¹³.

Ленинские принципы национальной политики, включающие также учение о некапиталистическом пути развития отсталых стран и народов¹⁴, — важнейшая теоретическая база исследования советскими этнографами современных этнических и культурно-бытовых процессов.

При этнографическом изучении современности чрезвычайно важное методическое значение имеют указания В. И. Ленина, касающиеся использования статистических данных¹⁵. Эти ленинские указания особенно актуальны для этносоциологов и этнодемографов.

Весьма существенное значение для понимания процесса формирования буржуазных наций и их принципиального отличия от предшествующих этнических общностей имеет критика Лениным взглядов народника Н. К. Михайловского, рассматривавшего «национальные связи» как «продолжение связей родовых». При этом В. И. Ленин убедительно показал, что в действительности создание «национальных связей было не чем иным, как созданием связей буржуазных»¹⁶.

Не менее важна для этнографов и та часть полемики В. И. Ленина с Михайловским, в которой разоблачается буржуазная сущность представления об извечности современных форм семьи¹⁷.

¹¹ «Программа Коммунистической партии Советского Союза», М., 1976, с. 112—116.

¹² В. И. Ленин. Критические заметки по национальному вопросу, с. 132.

¹³ В. И. Ленин. Проект постановления Политбюро ЦК РКП(б) по вопросу о задачах РКП(б) в Туркестане.— Полн. собр. соч., т. 41, с. 153; В. И. Ленин. Замечания на проекте решения ЦК о задачах РКП(б) в Туркестане.— Там же, с. 436.

¹⁴ В. И. Ленин. Доклад на II Всероссийском съезде коммунистических организаций народов Востока 22 ноября 1919 г.— Полн. собр. соч., т. 39, с. 328—330; В. И. Ленин. Доклад комиссии по национальному и колониальному вопросам 26 июня (1920 г.).— Полн. собр., соч., т. 41, с. 243—246.

¹⁵ В. И. Ленин. Статистика и социология.— Полн. собр. соч., т. 30, с. 349—351.

¹⁶ В. И. Ленин. Что такое «друзья народа»..., с. 154.

¹⁷ Там же, с. 132.

Некоторые конкретные замечания В. И. Ленина оказали прямое влияние и на развитие такого специального раздела этнографических исследований, как история первобытного общества. В данной связи прежде всего следует упомянуть высказывания В. И. Ленина о «первобытном стаде» как объединении формирующихся «первобытных людей» и «первобытной коммуны» как первой форме человеческого общества¹⁸.

Эти мысли В. И. Ленина нашли отражение во всех периодизациях первобытной истории, предложенных советскими этнографами. Для этнографов, занимающихся проблемами разложения первобытного общества, особое значение имеет ленинский анализ сущности государства и его происхождения¹⁹.

Важный вклад в марксистскую теорию первобытности внесли идеи В. И. Ленина об общественном характере воспроизводства населения в родовом обществе²⁰. Труды В. И. Ленина — действенное оружие в борьбе против идеализации первобытного общества. «Первобытный человек, — подчеркивает он, — был совершенно подавлен трудностью существования, трудностью борьбы с природой»²¹. Ясную ориентацию в изучение проблемы происхождения и сущности первобытной религии дает замечание В. И. Ленина о том, что «бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и т. п.»²².

Приведенные примеры ленинских высказываний, непосредственно относящихся к этнографической проблематике, можно было бы легко умножить. Ведь сокровищница ленинского наследия поистине неисчерпаема. К какому бы разделу этнографической науки мы ни обратились — всюду обнаруживаются ценнейшие ленинские указания, имеющие определяющее значение для развития нашей науки. И это обстоятельство, как известно, сыграло огромную роль в судьбах советской этнографии. Вооруженная ленинским наследием, теоретическими и методологическими идеями Ленина, наша отечественная этнография сумела осуществить широкие и разносторонние исследования, обогатившие науку о народах мира многими ценными достижениями. Разумеется, и дальнейшее поступательное движение нашей науки немыслимо без углубленного изучения теоретического наследия В. И. Ленина — изучения не только тех положений, которые непосредственно относятся к этнографии, но ленинизма в целом как единого учения, воздействие которого на современные процессы неуклонно возрастает, ярко свидетельствуя о бессмертии ленинских идей.

V. I. LENIN AND THE SCIENCE OF ETHNOGRAPHY

The paper deals with the significance of V. I. Lenin's works for the development of ethnography and kindred scientific disciplines. The author stresses that further progress in our scientific field is unthinkable without profound study of Lenin's theoretical heritage; this is true not only with regard to those of Lenin's theses that directly concern ethnography but to Leninism as a whole, as an integral teaching whose impact on contemporary social processes is steadily increasing thus testifying to the immortality of Lenin's ideas.

¹⁸ В. И. Ленин. Государство и революция. Учение марксизма о государстве и задаче пролетариата и революции. — Полн. собр. соч., т. 33, с. 10; В. И. Ленин. Письмо А. М. Горькому. Вторая половина ноября 1913 г. — Полн. собр. соч., т. 48, с. 232.

¹⁹ См. Д. А. Ольдерогге. В. И. Ленин и проблемы возникновения государства. По африканским материалам. — «Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР, 1969». Л., 1970, с. 5—7.

²⁰ См. С. М. Абрамзон, Л. П. Потапов. Указ. раб., с. 6—8.

²¹ В. И. Ленин. Аграрный вопрос и «критики Маркса». — Полн. собр. соч., т. 5, с. 103.

²² В. И. Ленин. Социализм и религия. — Полн. собр. соч., т. 12, с. 142.

Б. Н. Путилов

В. И. ЛЕНИН И ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Советская фольклористика как наука о художественном творчестве народных масс (во всем многообразии его форм и специфичности его эстетики), о процессах, в нем совершающихся, о закономерностях его развития и о роли его в истории мировой культуры складывалась, вырабатывала свои позиции и ныне развивается и совершенствует свою методологию на основе широкого и творческого освоения ленинского теоретического наследия.

Советские фольклористы постарались тщательно учесть, систематизировать, прокомментировать и принципиально осмыслить прямые высказывания В. И. Ленина о народной поэзии, все известные факты использования им в его сочинениях народнопесенных и сказочных образов, пословиц, афоризмов и т. п. Многочисленные воспоминания, свидетельства современников, друзей, близких позволили войти в круг интересов и вкусов В. И. Ленина, относящихся к народному искусству, в первую очередь к народной песне как самой массовой и доступной его форме. Анализ материалов и фактов, связанных с разными периодами биографии Ленина, показал самое существенное, наиболее характерное: революционный оптимизм, настроения бодрости, агитационный дух, непримиримость и сатирическую заостренность, открытое выражение живых народных настроений — вот что прежде всего было дорого и близко Ленину в народной песне, особенно современной массовой, демократической, пролетарско-революционной, где бы он ни встречался с ней — на берегах Волги, в рабочих кварталах Парижа или на собраниях и съездах в годы после Октября.

Живое восприятие этого громадного пласта народного творчества, искусство, с каким Ленин извлекал из современной массовой песни ее политическое зерно, как умел в ее содержании уловить оттенки настроения масс, важные для выбора правильного пути, весь этот ленинский опыт дает необычайно много для уяснения и раскрытия историко-познавательной ценности, воспитательной роли и места народной поэзии в революционной борьбе¹.

Стал уже хрестоматийным рассказ В. Д. Бонч-Бруевича о том, как вскоре после переезда Советского правительства из Петрограда в Москву Владимир Ильич заинтересовался книгами по русскому фольклору, с каким живым вниманием просмотрел ряд классических сборников и высказал замечания, которые ныне являются основополагающими в теории и методологии нашей науки. Ленин прочитал сказки из сборника Н. Е. Ончукова, «завоенные плачи» из книги Е. В. Барсова, песни из сборника В. И. Добровольского глазами мыслителя-революционера, фи-

¹ Подробно об этом см. *А. Н. Иезуитов. Народно-поэтическое творчество и литература в ленинской эстетической концепции.* — «Ленинское наследие и изучение фольклора». Л., 1970. Там же см. подробную библиографию, составленную М. Я. Мельц по теме «Значение трудов и высказываний В. И. Ленина для развития советской фольклористики» (1931—1967).

лософа-марксиста и руководителя первого социалистического государства. Он увидел в них «подлинно народное творчество, такое нужное и важное для изучения народной психологии в наши дни», материал для исследования «о чаяниях и ожиданиях народных»². Народная песня для Ленина не только составляла источник познания мирозерцания масс, но и заключала возможность активного воздействия на них. В том же 1918 г. в беседе с Демьяном Бедным В. И. Ленин подчеркнул, как важно в условиях гражданской войны противопоставить старым завоеванным плачам с их «противовоенным, слезливым, неохочим настроением» новые песни, проникнутые сознанием революционно-народного долга³.

Как справедливо отметил В. Д. Бонч-Бруевич, «умение выделить из огромного числа записей самое важное, наиболее общественно ценное»⁴ характеризует отношение В. И. Ленина к фольклорным текстам.

Методологическую и общетеоретическую базу науки о фольклоре, сформировавшейся в ее современном виде после Октября, составляет — вместе с наследием Маркса и Энгельса — вся совокупность ленинских идей, относящихся к искусству, литературе, культуре, общественному сознанию, шире — ленинское учение о народе, народной истории и борьбе, о народном мировоззрении, ленинский вклад в диалектический и исторический материализм. Руководствуясь ленинскими идеями, советская фольклористика нашла и обосновала свое место и свою роль в системе современных гуманитарных наук и свои специфические общественные и культурные задачи. Она успешно преодолела как попытки растронуть ее в смежных науках — с неизбежными последствиями такого «слияния» в виде утраты собственного предмета и своей теории и методологии, — так и тенденции к замыканию в узких границах изучения «живой старины». Советская фольклористика, опираясь на марксистско-ленинское понимание специфики народной культуры и народного искусства, выработала систему представлений о фольклоре как относительно самостоятельном, сложном, исторически развивающемся и меняющемся явлении народной культуры, которому органически свойственны в качестве определяющих категорий синтетическая природа, единство собственно художественного начала и внехудожественных функций, коллективность и массовость, теснейшая связь с традициями народной жизни, органическая включенность в бытовые ее сферы, народность содержания, идей, образной системы. Для нашей науки характерно принципиальное понимание фольклора как явления огромной исторической, временной, стадияльной протяженности: от эпохи первобытнообщинного строя до наших дней. Мы изучаем фольклор как искусство, связанное с ранними формами художественного сознания, предшествовавшими возникновению литературы, и фольклор современной эпохи, когда творчество индивидуально, профессиональное стало ведущей формой и продолжает свое плодотворное развитие. Одна из труднейших задач фольклористики заключается в подлинно научном, дифференцированном подходе к различным стадиям истории фольклорного творчества как своеобразного феномена человеческой мировой культуры. В поисках верного подхода, в спорах об исторической специфике фольклора, о генеральных направлениях в его развитии, о судьбах его наша наука постоянно обращается к Ленину, к ленинской диалектике исторического процесса.

Особенно плодотворным для фольклористики было изучение тех произведений В. И. Ленина, в которых в различных контекстах употреблялись и рассматривались понятия «народ», «народный», «народное творчество» и другие, близкие к ним. Анализ ленинских высказываний и

² В. Д. Бонч-Бруевич. В. И. Ленин об устном народном творчестве. — «Сов. этнография», 1954, № 4, с. 118. См. также более раннюю публикацию В. Д. Бонч-Бруевича «Ленин о поэзии. Набросок из воспоминаний» («На литературном посту», 1931, № 4).

³ Цит. по: А. Н. Иезуитов. Указ. раб., с. 45—56.

⁴ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. раб., с. 131.

характеристик позволил нашей науке противопоставить прежним, теоретически расплывчатым, романтически окрашенным, по существу, внеисторическим толкованиям этих понятий подлинно марксистскую их трактовку. Это было тем более важно, что в 20—30-е годы проявлялась определенная вульгарно-социологическая тенденция вовсе изъять из употребления понятие «народ» и производные от него как якобы чуждые теории марксизма. Ленинское понимание народа как исторической и социальной категории, ленинский анализ классовой сущности этого понятия, ленинские характеристики классовой дифференциации народа как определенного единства были усвоены советской фольклористикой в качестве исходных методологических положений, определяющих подход к познанию фольклора в целом, отдельных его исторических стадий и к исследованию конкретных фольклорных фактов. Из многих ленинских высказываний на эту тему следует привести здесь одно из работы «Две тактики социал-демократии в демократической революции»: «Социал-демократия боролась и борется с полным правом против буржуазно-демократического злоупотребления словом народ. Она требует, чтобы этим словом не прикрывалось непонимание классовых антагонизмов внутри народа. Она настаивает безусловно на необходимости полной классовой самостоятельности партии пролетариата. Но она разлагает „народ“ на „классы“ не для того, чтобы передовой класс замыкался в себе, ограничивал себя узенькой меркой... а для того, чтобы передовой класс, не страдая от половинчатости, неустойчивости, нерешительности промежуточных классов, тем с большей энергией, тем с большим энтузиазмом боролся за дело всего народа, во главе всего народа»⁵. Общеметодологическое значение этого высказывания и в особенности заключенные в нем плодотворные возможности применения его к проблемам фольклористики очевидны. Один из существенных выводов для нашей науки заключался в том, что проблемы классовой дифференциации и классовых дефиниций фольклора выступают в нерасчленном единстве с проблемами его народной сущности. В свете ленинских положений определение «народное» в отношении к художественному творчеству приобретает исторически значимое, динамическое, полное социального значения содержание⁶. В силу специфических качеств, свойственных фольклору как особому виду художественной деятельности, конкретные классовые характеристики различных его пластов и тем более отдельных памятников представляют значительные трудности и требуют особенно тонкого подхода. Задачи «классового анализа» в те времена, когда были в ходу вульгарно-социологические мерки, осуществлялись весьма примитивными средствами и создавали искаженную картину: достаточно напомнить, скажем, квалификацию былинного Микулы Селяниновича как кулака или прямолинейное толкование сказочных героев-царевичей. В наше время эти задачи существенно усложнились — и потому, что, следуя В. И. Ленину, наша наука стремится уяснить истинную диалектику «народного» и «классового», и потому, что, учась у Ленина, мы стараемся проникнуть в суть художественного целого, осознавая его специфику и неправомерность прямолинейных суждений, игнорирующих природу этого целого. Мы исходим из необходимости учитывать по крайней мере три наиболее важных момента: историческую эпоху и социальную среду, с которыми связаны возникновение и последующее бытование фольклорного произведения или жанра; их функционально-бытовые связи, т. е. специфические отношения их с определенными сферами народной жизни; эстетическую специфику, обуславливающую характер изображения и оценки явлений действительности в данном жанре.

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 11, с. 101—102.

⁶ См. об этом: М. Азадовский. Новый фольклор. — «Советский фольклор. Сб. статей фольклорной секции Ленинградского отделения Союза советских писателей». Л., 1939, с. 28—30.

Опыт советской фольклористики показал, что прямолинейное сопоставление явлений народной поэзии с эмпирикой народной жизни, извлечение из него социального и исторического смысла на основе «цитатной» методики, прочтение песни, сказки или былины глазами иллюстратора оставляют глубинное содержание памятников и целых жанров нераскрытым, нередко приводят лишь к поверхностному обнаружению отдельных социальных мотивов. Ленинские принципы анализа произведений литературы и фольклора указывают нашей науке надежный путь к освоению глубокого социального содержания народной поэзии, понимания фольклорных памятников в их цельной сути, уяснения их подлинного места в истории народа.

Особенно значимы для фольклористики работы В. И. Ленина, в которых дается глубокая характеристика исторического пути крестьянства и исторических противоречий крестьянского мировоззрения. Как известно, характер этого пути и этих противоречий, как показал Ленин, отразился в творчестве Л. Н. Толстого, сделав его «зеркалом русской революции». Но те же самые исторические особенности непосредственно преломились в крестьянском фольклоре, относящемся к эпохе крепостного гнета и пореформенным десятилетиям. В. И. Ленин писал о силе ненависти, накопленной крестьянством, о его стремлении освободиться от угнетения, «уничтожить все старые формы и распорядки землевладения, расчистить землю, создать на место полицейски-классового государства общежитие свободных и равноправных мелких крестьян... С другой стороны, крестьянство, стремясь к новым формам общежития, относилось очень бессознательно, патриархально, по-юродивому к тому, каково должно быть это общежитие, какой борьбой надо завоевать себе свободу...»⁷.

Указывая, «как велика в ней (крестьянской массе.— *Б. П.*) ненависть к старому, как живо ощущает она все тягости современного режима, как велико в ней стихийное стремление освободиться от них и найти лучшую жизнь», В. И. Ленин отмечал, что «в то же время эта масса показала в революции, что в своей ненависти она недостаточно сознательна, в своей борьбе непоследовательна, в своих поисках лучшей жизни ограничена узкими пределами»⁸.

На одном частном примере можно увидеть, как сам Ленин при чтении фольклорных текстов обнаруживал в них непосредственное выражение противоречий крестьянской психологии. Ознакомившись со сборником Е. Барсова, он говорил В. Д. Бонч-Бруевичу: «Даже здесь, в этих скорбных „завоенных плачах“, раздававшихся в деревнях, при помещиках, при старостах, при начальстве,— и то прорывается и ненависть, и свободное укорительное слово, призыв к борьбе сквозь слезы матерей, жен, невест, сестер»⁹. Очень показательно для Ленина это пристальное внимание к протестующим нотам в народной поэзии, даже той, где эти ноты запряты в массу совсем других мотивов.

Крестьянский фольклор — а именно он, в силу исторических обстоятельств, составляет основной массив национального фольклора в классовом обществе — в своей глубинной сути, в социальном содержании, в комплексе основных идей, образов, оценок открывается перед исследователем, вооруженным ленинскими характеристиками, как средоточие противоречий исторического пути и мировоззрения крестьянства на разных исторических этапах и в различных конкретных условиях. Советская наука, опираясь на ленинские положения, немало сделала для изучения народного творчества «под социально-политическим углом зрения»¹⁰. По-новому открылись многие традиционные жанры фольклора, особенно песни исторические, песни освободительной борьбы, сказки, народные

⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 17, с. 211.

⁸ Там же, т. 20, с. 70.

⁹ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. раб., с. 120.

¹⁰ Там же, с. 118.

причеты, песни семейные и многое другое. Следуя ленинским заветам, фольклористы прежде всего стремились обнаружить в памятниках народной поэзии проявление «чаяний и ожиданий народных», осмыслить фольклор в его наиболее передовых, исторически прогрессивных началах, не впадая вместе с тем в односторонние преувеличенные суждения. Ленин учил не идеализировать народ и народную жизнь, не затушевывать черты отсталости, не забывать об исторически объяснимой утопичности взглядов, не впадать в любование культурой патриархального прошлого. Взятое в ленинском смысле понятие «народное творчество» применительно к определенным сторонам духовной культуры утрачивает надисторический, наивно-оценочный смысл, предполагает объективно-трезвый, исторически обоснованный анализ противоречивости фольклорных явлений, отражающих противоречия исторической жизни и сознания народа, угнетенных классов, исследование их в единстве качеств подлинно демократических, прогрессивно-народных, непреходящих, и исторически ограниченных, отражающих слабые стороны мировоззрения народных масс. Именно это единство позволяет правильно определить объект фольклористики как науки и избежать односторонне-вкусового, субъективного толкования понятия «народное творчество».

Ленинский опыт учит подходить к фольклору как средоточию народного мировоззрения, «народной психологии» с учетом его внутренних законов, традиционно сложившихся в нем способов отбора жизненного материала и принципов изображения действительности. Ленин, как это явствует из воспоминаний В. Д. Бонч-Бруевича, обратил внимание на то, как по-разному предстает народ, обнаруживаются его социальные позиции в произведениях различных жанров. «Почему бы не написать исследование, чем была аракчеевская военщина для крестьян, сравнив эти „плачи“ над уходящими на службу с песнями тех же крестьян, которые убегали от помещика, от рекрутчины, от солдатчины и организовывали „понизовую вольницу“, собираясь на Волге, на Дону, в Новороссии, на Урале, в степях в особые ватаги, дружины, отряды, в вольные общества вольных людей. Тот же народ, а совсем другие песни, полные удали и отваги, смелые действия, смелый образ мыслей; постоянная готовность на восстание против дворян, попов, знати, царя, чиновников, купцов. Что перерождало их? К чему они стремились? Как и за что боролись? Разве это не интересно знать? И все это звучит в народной песне»¹¹.

В этих словах не только содержится программа конкретных исследований тех фольклорных произведений, которые выражали свободолобные стремления, «смелый образ мыслей», «готовность на восстание» (выполнению этой ленинской программы в масштабах фольклора народов всей нашей страны фольклористы отдали много сил и внимания, хотя она еще далека от завершения), но и заключены теоретические идеи, имеющие непосредственное отношение к пониманию существенных специфических особенностей фольклорной эстетики. Проблема жанровой «специализации» в фольклоре — одна из краеугольных в теории современной науки. Разные жанры неизменно и довольно строго ограничены кругом «своих» задач, они характеризуются весьма четкой избирательностью в отношении к материалу действительности, изображением его и суждением о нем с определенной точки зрения. Эти различные жанровые позиции, если не находятся в прямом противоречии, то, во всяком случае, значительно отдалены друг от друга. Чтобы уяснить народное понимание известных явлений жизни в его полноте и многообразии, необходимо проанализировать совокупность произведений разных жанров, рассматривающих эти явления со «своих» точек зрения, нужно, пользуясь идеей В. И. Ленина, сопоставить их. Очень важный и плодотворный методологический принцип! Он особенно актуален в наше время, когда современ-

¹¹ В. Д. Бонч-Бруевич. Указ. раб., с. 120.

ные исследования направлены преимущественно на анализ жанровой специфики, на изучение отдельных жанровых систем. Один и тот же народ создавал героический эпос и поэзию заговоров и заклинаний, песни удалые и плачи, сказки и былички, выражая в каждом из этих видов существенные стороны своего отношения к определенным явлениям жизни. Неправоммерно судить об одних жанрах по законам эстетики, свойственным другим, так же как нельзя делать обобщенные выводы о народном мировоззрении, об оценках народом каких-то жизненных проблем, опираясь лишь на анализ памятников одного жанра. Такая дифференциация по функциям дополняется и усиливается еще дифференциацией историко-стадиального плана: фольклорный жанр связан с определенным историческим этапом в процессе художественного освоения народом соответствующих сторон жизни. Жанровая дифференциация очень наглядно обнаруживает себя в сфере исторического фольклора: героические эпические сказания, исторические песни, песни социального протеста, исторические предания и др. довольно четко различаются как по реальному историческому материалу, в них заключенному, по ведущей историко-социальной проблематике, так и по системе исторических оценок, по характеру эстетических норм и т. д.— и различия эти обусловлены одновременно и специальными жанровыми задачами, и эстетическими принципами, и условиями формирования, и эпохой продуктивного развития жанров. Каждому из них присущ свой тип фольклорного историзма, характерные черты которого неповторимы и невоспроизводимы ни в других жанрах, ни в иных исторических условиях. Различно в них отношение к реальной истории: в то время как в исторических песнях и преданиях налицо стремление отобразить и понять происходящие события, имеющие особенно важное значение для народа, события, в которые вовлечены массы и в ходе которых выдвигаются замечательные личности типа Разина, Пугачева, Салавата Юлаева, героико-эпические жанры дают своеобразные исторические реконструкции прошлого в соответствии с традиционными народными представлениями и с опорой на фантастику, на мифологическую память, на идеализацию элементов прошлого. Мы имеем дело здесь со специфическим отношением фольклора к действительности, которое получает свое объяснение и обоснование в свете известных положений В. И. Ленина: «Сознание человека не только отражает мир, но и творит его»¹². «...Мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его»¹³. Фольклорное творчество — это своеобразный вид «действия», направленного на изменение мира, не удовлетворяющего народ. Фольклорная фантазия, которую неправоммерно и невозможно возводить к эмпирике текущей жизни, народнопоэтическая реконструкция истории, не поддающаяся комментарию реально-летописного порядка,— все это проявления в сфере художественного творчества попыток изменить мир, не только отражать, но и творить его. Один из очень важных аспектов фольклористической методологии состоит в том, чтобы выработать и углубить подлинно научное исследование внутренних законов такого творчества, с одной стороны, осознавая неизменную и глубокую связь его с действительностью, а с другой — не сводя эту сложную связь к эмпирике, к фактической достоверности, к разного рода «искажениям» и «преобразованиям» конкретного жизненного материала. Известные ленинские высказывания о мечте и роли ее в человеческой деятельности составляют одно из важнейших оснований такого подхода к фольклору — этому средоточию многовековых и разнообразных по характеру и направленности народных мечтаний.

В традиционном фольклоре не может не поражать органическое соединение фантастики, постоянных отступлений от эмпирической достовер-

¹² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, с. 194.

¹³ Там же, с. 195.

ности,— в сфере истории, социальных отношений, быта, возможностей, какими располагают люди, и т. д.— с непосредственным включением всей совокупности произведений, жанров, форм в повседневную жизнь коллектива, в быт, в трудовую и общественную практику. Именно это единство требует самого широкого, комплексного, междисциплинарного подхода к фольклору, основанного на всестороннем знании различных аспектов народной жизни. Задача состоит в том, чтобы через анализ многообразных бытовых, этнокультурных, конкретно-социальных связей подойти к более глубокому и адекватному пониманию генетических процессов в фольклоре, к обнаружению внутренних механизмов этих процессов, к уяснению закономерностей, обуславливающих исторические сдвиги в фольклоре. Один из элементов диалектики В. И. Ленин, как известно, сформулировал следующим образом: «Вся совокупность многообразных *отношений* этой вещи к другим»¹⁴. В. И. Ленин говорил также о необходимости «не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»¹⁵. Фольклор составляет важнейшую органическую и вместе с тем специфическую часть развивающейся, меняющейся народной жизни — это его «основная историческая связь», здесь заключена совокупность многообразных его отношений с другими явлениями и сторонами народной жизни. Через изучение этих отношений, через раскрытие своеобразного места в духовной культуре и общественной практике, через исследование самого механизма творческого процесса познаются наиболее существенные особенности фольклора. На этом пути советской фольклористики достигнуты несомненные результаты, но программа предстоящих работ необычайно велика и сложна. В поле зрения ученых входит все больше и больше разнообразного — в историко-стадиальном, этническом, географическом, жанровом плане — материала. Только за последние десятилетия — в результате коренных перемен, происходящих в мире, освобождения ряда народов от колониального гнета, возникновения новых государств, развития культурных контактов и т. п. — наши представления о мировом фольклоре намного расширились, обогатились, приобрели новые качества. В поле зрения науки входят до того неизвестные или малоизвестные национальные традиции. Не менее важно, что многие из этих традиций разными путями входят в современную культуру, становятся достоянием самого широкого читателя, зрителя, слушателя.

Включение огромного количества новых фактов имеет для науки исключительное значение, оно может способствовать — при верных методологических позициях — не просто ее обогащению ценными идеями, аргументами, материалом для углубленного анализа, но выдвижению перед ней новых, более сложных теоретических проблем и общественных задач.

Можно сказать, что советская фольклористика, вооруженная основными принципами марксистско-ленинской теории, готова к этому. Для нашей науки характерен серьезный поворот к изучению национального фольклора в его широких межнациональных и интернациональных связях и отношениях. Современные принципы сравнительно-исторического, сравнительно-типологического подхода к фольклору предполагают необходимость и плодотворность исследования национальных традиций на основе широкого привлечения сравнительного материала.

Едва ли не любое явление народного творчества можно по-настоящему понять, рассматривая его, во-первых, на почве реальной исторической жизни данного народа, во-вторых, в его внутринациональных фольклорных связях и, в-третьих, в межэтническом (и одновременно в историко-

¹⁴ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, с. 202.

¹⁵ Там же, т. 39, с. 67.

стадиальном) фольклорном контексте. Специфика фольклора такова, что крайне затруднительно, а то и вовсе невозможно представить вполне конкретно историческое развитие на основании анализа лишь собственно национального материала. Картину развития, исторических соотношений, перехода из одного состояния в другое можно получить более или менее успешно при сравнительном анализе материалов нескольких или многих народов — разумеется, только при условии применения надежной методики. Здесь крайне уместно вспомнить указание В. И. Ленина о том, что при изучении истории культуры нужно сравнивать факты, которые бы «представляли из себя, один по отношению к другому, различные моменты развития, причем особенно необходимо, чтобы с такой же точностью был исследован весь ряд известных состояний, последовательность их и связь между различными ступенями развития»¹⁶.

Как показывают новейшие работы в области фольклористики, особенно относящиеся к героическому эпосу, последовательные ступени развития и связь между ними обнаруживаются вполне отчетливо и исторически обоснованно, когда удастся представить совокупности памятников фольклора разных народов как типологически последовательный ряд состояний, находящихся в преемственной связи, не обусловленной непосредственными контактами. В результате такой работы удастся, во-первых, объяснить вполне конкретно и подробно характер данного состояния национальной традиции, раскрыть разного рода загадки, которыми полны памятники и которые иначе не разгадать, и, во-вторых, восстановить хотя бы гипотетически предшествующие ступени развития этой традиции, казавшиеся навсегда утраченными. Чем больший круг памятников и вообще национальных традиций может быть подключен к сравнительному анализу, тем надежнее, конкретнее и детальнее будут результаты. Особенно важно привлечение данных, отражающих типологически и исторически ранние состояния традиций. В этом плане исключительную ценность представляет фольклор народов Африки, Океании, многих районов Азии и Южной Америки, до недавнего времени мало нам известный. К этому безбрежному морю материала науке предстоит применить, выражаясь ленинским языком, «общенаучный критерий повторяемости»¹⁷, свойственной фольклору как общественному явлению.

Есть сфера деятельности фольклористики, где собственно научные задачи смыкаются с широкими культурно-общественными задачами: речь идет о подготовке и издании фундаментальных сводов памятников фольклора отдельных народов и регионов. Научные аспекты этой работы достаточно разнообразны. Создание сводов — это и приведение в целостную систему громадного материала словесных и музыкальных записей, рассыпанных по множеству книг, журналов, забытых публикаций, текстов, затерянных в архивах, и т. д.; это и непременно строго критический разбор таких материалов с их текстологической, источниковедческой и содержательной оценкой; это и осуществляемая в масштабах целого народа или даже группы народов дифференциация жанрового состава, выделение различных тематических циклов, социальных разделов, установление версий, редакций памятников, ареалов их распространения и местной специфики и многое другое. Свод — итог большой, коллективной, как правило, исследовательской работы и, одновременно, подготовительный этап для развертывания дальнейших исследований, более высокого и сложного уровня. Хорошо составленный свод всегда включает в себе программу новых работ.

В нашей стране сейчас ведется успешная работа над рядом таких сводных изданий. В одних республиках она продвинулась далеко вперед и кое-где даже близка к завершению, в других — начата либо только го-

¹⁶ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 1, с. 167.

¹⁷ Там же, с. 137.

товится. Здесь следовало бы назвать удачные опыты создания сводных серий по украинскому, белорусскому, грузинскому, мордовскому, татарскому, башкирскому фольклору. Русские фольклористы использовали для сводных изданий «Памятники русского фольклора» и «Литературные памятники». Сибирские фольклористы готовят интересное издание международной серии «фольклор народов Сибири». Межнациональный характер носят и издания серий «Эпос народов СССР» и «Сказки и мифы народов Востока». Хотелось бы всячески приветствовать и поддерживать двуязычные издания — на языке оригинала и в научных переводах на русский язык: такие издания сразу же делают публикации национального фольклора достоянием всей советской науки, позволяют включить их в поле зрения ученых зарубежных стран, в первую очередь социалистических.

В конечном счете необходимо стремиться к тому, чтобы научные издания сводного типа охватили весь фольклорный материал народов нашей страны, а постепенно — фольклор народов мира.

Показательно, что абсолютное большинство изданий, задуманных и осуществляемых в научных целях, получает распространение в широкой читательской массе. Современный читатель уже не удовлетворяется небольшими избранными антологиями. К тому же фундаментальные своды — надежная база для подготовки разного рода популярных изданий по фольклору. Свод — это важное, заметное явление современной культуры, можно сказать, один из ее фундаментов, поскольку именно через своды происходит научно осмысленное включение в нее богатств народного художественного творчества.

Ленинские заветы — бережно хранить, изучать и развивать культуру человечества во имя культуры социалистической — это программа для советских фольклористов. Ленинская теоретическая мысль имела животворное значение для советской фольклористики на всем протяжении ее развития, под благотворным ее влиянием развивается и сегодня наука о народном творчестве¹⁸.

V. I. LENIN AND FOLKLORE STUDIES

The theoretical foundations of Soviet folklore studies have been elaborated and their methodology continues to be developed and perfected on the basis of a broad and creative realization of Lenin's theoretical heritage.

Lenin's remarks directly bearing upon the creative work of the people, especially those that have become classical where he describes folklore as material to be used for studying the people's psychology in our times, for research into the people's hopes and aspirations — have been of profound importance for folklore students.

The particular significance for developing scientific concepts on folklore as a specific phenomenon of artistic culture that attaches to Lenin's teaching on the people, their history and struggle for liberation, as well as the people's world out — look, is underlined in the paper.

Contemporary comparative-historical and comparative-typological studies of the folklore of the peoples of the world in Soviet science is based upon Lenin's well-known thesis on the universal scientific criterion of recurrence.

Lenin's precepts — to preserve solicitously, to study and develop further the culture of humanity for the sake of socialist culture — are being realized in practice in our days through the widely organized activity in publishing collections of the national folklore of the Soviet peoples and in popularizing the folklore monuments of the world.

¹⁸ Теме «Ленин и фольклористика» посвящено большое число работ. См. например: В. Е. Гусев. Марксизм и русская фольклористика конца XIX — начала XX века. М. — Л., 1961; *его же*. Проблемы фольклора в истории эстетики. М. — Л., 1963; *его же*. Философские труды В. И. Ленина и теоретическое изучение фольклора. — «Ленинское наследие и изучение фольклора»; Т. И. Акимов. Теоретический смысл суждений Ленина о народном творчестве. — «Методологические вопросы литературной науки». Саратов, 1973.

Н. И. Чумаченко

**ОБРАЗ В. И. ЛЕНИНА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ
НАРОДНОГО ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ИСКУССТВА
ПОСЛЕДНЕГО ДЕСЯТИЛЕТИЯ**

Произведения, посвященные В. И. Ленину, стали создаваться мастерами народных художественных промыслов уже в 20-е годы. В эти годы, полные романтики и революционного пафоса, о Ленине слагаются сказки, легенды, песни. Ленин становится героем нового народного эпоса. Мастера народного декоративного искусства стремятся увековечить образ великого вождя в своих работах, используя специфические художественные возможности и выразительные средства, характерные для этой области народного творчества. В народных декоративно-орнаментальных произведениях образ В. И. Ленина, как правило, эмоционально приподнят; философская, общечеловеческая сущность Ленина, его роль в истории и в борьбе широких масс трудящихся за лучшее будущее зачастую раскрываются символически, путем введения изобразительной метафоры и дополнительных орнаментальных мотивов. Таковы, например, ранние работы миниатюристов Палеха — промысла, рожденного Октябрем, и лучшие среди них — произведения выдающегося художника И. И. Голикова. Это им был создан символический образ новой Советской России («Красный пахарь»); в росписи блюда «III Интернационал» символически изображены дружба и единение рабочих всех стран; он же написал к 10-летию Октября миниатюру «Выступление Ленина перед рабочими 3 апреля 1917 года». В этом произведении, как в каждой миниатюре, много условностей, но основная идея — Ленин — вождь революционных масс — выражена и композицией и колоритом с предельной ясностью. Над произведениями, посвященными В. И. Ленину и Октябрю, работали в 20-х и в начале 30-х годов и другие художники-палешане.

В. И. Ленину, естественно, не могло быть посвящено рядовое произведение народного мастера, рассчитанное на массовый выпуск и на использование в качестве предмета повседневного обихода. Тема требовала известной торжественности, приподнятости, и изделие, украшенное портретом В. И. Ленина или памятной надписью с его именем, создавалось и воспринималось как произведение искусства.

В 30-х и 40-х годах туркменскими и азербайджанскими ковровщицами был создан ряд уникальных ворсовых ковров с портретом Ленина. Столь же торжественны были изделия из мамонтовой и моржовой кости (40-е и 50-е годы), украшенные рельефной и ажурной резьбой. Все эти произведения экспонировались на выставках, приобретались музеями, использовались в интерьерах общественных зданий.

Художники-миниатюристы Федоскина и Мстёры в 60-х годах трактуя образ В. И. Ленина в двух планах: как близкого всем человека и как вождя, связанного всей своей сущностью с революционными массами, стоящего во главе их, вдохновляющего массы на революционный штурм



Рис. 1. Расул Алиханов. Блюдо «в арабском стиле». Дагестанская АССР, аул Кубачи. 1969 г. Серебро, чернь, гравировка, позолота

и на победу. Таковы произведения В. Д. Липицкого (Федоскино), И. А. Фомичева (Мстёра), Н. И. Шишакова (Мстёра).

100-летие со дня рождения В. И. Ленина вызвало в коллективах народных промыслов большой творческий подъем: были написаны новые портретные миниатюры, вытканы новые портретные и тематические ковры, созданы декоративные панно в технике ручного кружевоплетения и ручной вышивки¹.

В конце 60-х — 70-е годы мастерами и художниками народных художественных промыслов создано немало новых выдающихся произведений, посвященных Владимиру Ильичу Ленину, в которых получили дальнейшее развитие художественные принципы, характерные для ранних работ на эту тему мастеров палехской, федоскинской, мстерской, холуйской миниатюрной живописи на папье-маше, туркменских и азербайджанских ковровщиц, холмогорских и чукотских костерезов и граверов, кубачинских мастеров и др.

Среди новых произведений хочется в первую очередь отметить две работы дагестанских златокузнецов — кубачинцев. Это декоративное блюдо Расула Алиханова и декоративная ваза А. М. Абдурахманова.

¹ См. об этом Н. И. Чумаченко. Образ Ленина в произведениях мастеров и художников народных художественных промыслов. — «Сов. этнография», 1970, № 1.

Созданные почти одновременно и выполненные в строгих традициях кубачинского искусства, они тем не менее значительно отличаются друг от друга художественным строем и системой декоративно-орнаментального решения.

Свою работу Расул Алиханов охарактеризовал как «блюдо в арабском стиле». Оформление его основано на шрифтовом, буквенном орнаменте, на первый взгляд действительно напоминающем арабские надписи, подобные тем, которые можно видеть на бронзовых сосудах и лампадах Каира и Дамаска XIII—XIV вв., в резьбе по ганчу и на изразцах, украшающих архитектурные средневековые памятники Бухары и Самарканда. Только пристально всмотревшись, понимаешь, что перед тобою русский шрифт, что это искусно орнаментированные буквы русского алфавита и что в центре блюда написано всего одно слово — «Ленин», а по окружности борта идет надпись «Искусство принадлежит народу» (рис. 1).

Удивительно красиво выполнена Алихановым каждая буква в слове Ленин. Их вертикали превращены как бы в узорные клинки, направленные остриями вниз и скрепленные завитками, отлетающими от пластически изогнутой буквы Е и заглавной буквы Л. Содержание этого произведения декоративно-орнаментального искусства передано не иллюстративно, не прямолинейно и раскрывается не сразу. Здесь оно выражено специфическими средствами, каждое из которых имеет свой смысл: это и драгоценность самого материала — серебро с позолотой, и ювелирная отделка чеканного узора, заполняющего плоскости «клинков», и ритм движения стройно сплетающихся, взаимосвязанных, переходящих один в другой мотивов орнамента. Все это вместе взятое раскрывает нам значение имени В. И. Ленина, его красоту и значимость для каждого современника и для потомков, говорит о сплетении в образе Ленина негибкой твердости, остроты, подобной остроте дамаской и дагестанской стали, и в то же время нежности, душевности, и о многом, о многом другом...

Несколько проще и прямолинейнее оформление декоративной вазы А. М. Абдурахманова (рис. 2). Это ваза очень строгой, традиционной формы, с пластичным яйцевидным туловом и не слишком широко рас-



Рис. 2. А. М. Абдурахманов. Ваза с портретом В. И. Ленина. Дагестанская АССР, аул Кубачи. 1969 г. Серебро, чернь, гравировка

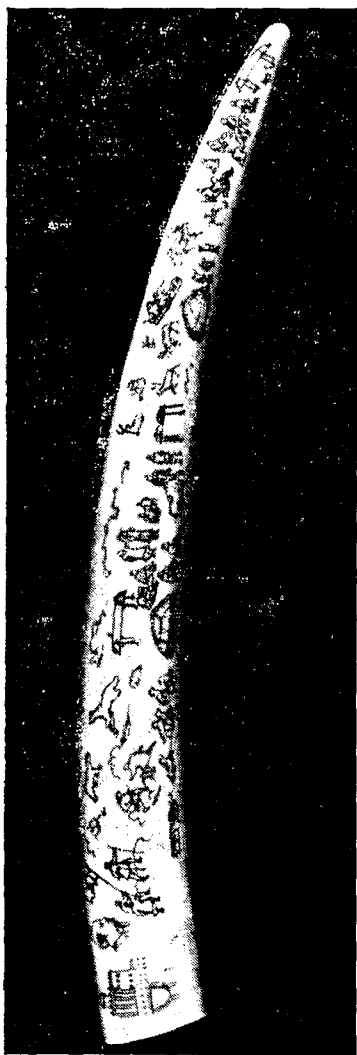


Рис. 3. Галина Тынатваль. «В. И. Ленин на Чукотке». Гравировка на моржовом клыке. Уэленская костерезная мастерская им. Вуквола. 1970 г.



Рис. 4. А. М. Леонтьева. Декоративный экран из мамонтовой кости «А. М. Горький читает В. И. Ленину „Песню о буреви́стике“». Холмогоры. 1972 г.

крытой горловиной. На боковой ее поверхности, в овальном картуше, помещен профильный портрет В. И. Ленина, облику которого художник придал некоторые кавказские черты, что в общем-то естественно, поскольку каждый народ вправе воспринимать и трактовать Ленина как своего национального героя. За пределами овала с портретом поверхность вазы расчленена диагональной сеткой на ромбические поля, в каждое из которых вписан одинаковый растительный мотив с пятилепестковым цветком в центре, напоминающим пятиконечную звезду.

В 1970 г. чукотская художница-гравер Галина Тынатваль повторила композицию «Чукотская легенда о Ленине», созданную в 30-х годах чукотским мастером-костерезом Вукволом (его именем в настоящее время названа мастерская резьбы и гравировки по кости в Уэлене). Подлинник хранится в Центральном Музее В. И. Ленина в Москве. Поскольку мастера народного искусства в принципе не склонны к точному копированию, Галина Тынатваль внесла в композицию небольшие изменения

и назвала свою работу «В. И. Ленин на Чукотке» (рис. 3). Появление этого произведения более чем через 30 лет после создания оригинала весьма знаменательно. В народной среде продолжают жить, принимая новую окраску и обрастая новыми подробностями, сказки, легенды, песни о Ленине, точно так же живет и сказка-легенда о приезде Ленина на Чукотку. Кстати, обращение к ней очень характерно для творчества самой Галины Тынатваль, которая, являясь знатоком, собирателем и хранителем народных чукотских сказок, часто воспроизводит их в своих гравированных композициях.

Сказочницей, народным поэтом является и холмогорская художница-костерез А. М. Леонтьева. Свои новые композиции на кости она часто сопровождает или предваряет стихами собственного сочинения; то и другое носит подлинно народный характер. Таким предстает перед нами и созданный ею декоративный настольный экран из мамонтовой кости, где в технике низкого рельефа изображен В. И. Ленин, который слушает А. М. Горького, читающего ему свою «Песню о буре-вестнике» (рис. 4).

А. М. Леонтьева обычно подолгу работает над своими композициями, они стоят ей больших раздумий и творческих поисков. К произведению, посвященному В. И. Ленину, она подошла с особой ответственностью и вдохновением. Во взаимоположении фигур Ленина и Горького, сидящих друг против друга, на среднем, слегка закругленном поясе экрана ощущается подлинная орнаментальность; фон заполнен почти без просветов, а силуэты прочитываются с предельной отчетливостью. Немалых усилий стоили художнице и сами портреты: вдохновенное лицо Горького, который держит в правой руке раскрытую книгу и сопровождает чтение широким жестом поднятой вверх левой руки, и очень внимательное, доброе и серьезное лицо Ленина, поднявшего правую руку и как бы указывающего на что-то Горькому. Подножием для обеих фигур служит орнамент из условно трактованных, геометризованных морских волн, а над ними на фоне также узорных, симметричных волнам облаков «гордо реет буреви́стник, черной молнии подобный», — большая, красиво прорисованная летящая птица. А. М. Леонтьева любит изображать птиц, и, возможно, образ буреви́стника явился для нее ключом ко всему художественному замыслу этой композиции.

В промыслах миниатюрной живописи на папье-маше к ленинской теме неоднократно обращались ведущие художники старшего поколения: И. И. Голиков в Палехе, В. Д. Липицкий, М. С. Чижов, М. Г. Пашинин в Федоскине, И. А. Фомичев, Н. И. Шишаков во Мстёре. С конца 60-х годов эта тема стала разрабатываться и молодыми мастерами. Несом-



Рис. 5. С. С. Чистов. «Беседа». Миниатюра на крышке шкатулки. Федоскино. 1972 г.



Рис. 6. А. Струнин. «Кремлевский субботник». Миниатюра на крышке шкатулки. Мстёра, 1978 г.

ненный интерес представляет, например, сувенирная коробочка «Беседа» (1972 г.) федоскинского миниатюриста С. С. Чистова. Сюжет композиции достаточно известный: крестьяне-ходоки у Ленина. На крышке шкатулочки художником изображены три фигуры: Ленин в осеннем пальто и в кепке и справа от него двое крестьян-ходоков; в крайней правой фигуре мы узнаем известный нам по кинофильмам, станковой живописи образ солдата — «человека с ружьем». Фоном для всех трех фигур служат силуэты заснеженных деревьев и просматривающийся сквозь них или (условно!) над ними фасад усадьбы в Горках Ленинских (рис. 5). Это произведение типично для федоскинского реалистического стиля, и в то же время в нем ощущается желание отойти от чисто портретного изображения В. И. Ленина и показать его связь с народом. Вообще в последнее десятилетие у мастеров миниатюрной живописи на папье-маше, обращающихся к ленинской теме, все отчетливее проявляется стремление изображать Ленина не изолированно, не портретно, а на фоне народных масс. В этом ключе построена и композиция молодого мстерского художника А. Струнина «Кремлевский субботник 1920 года» (1978 г.). Она также написана на широкой, низкой, прямоугольной шкатулке; центральное ее поле (14,5×20 см) расчленено на три горизонтальных пояса, в каждом из которых разворачивается своя цепь событий, связанных с двумя другими в единое композиционное целое (рис. 6). Верхний пояс представляет собой архитектурную декорацию-кулису, составленную из фрагментов кремлевской стены, двух башен и архитектурных памятников Кремля с колокольной Ивана Великого и примыкающей к ней звонницей в центре. Край неба над главами соборов и шатровыми покрытиями башен заполнен густым разноцветным дымом фабричных труб, просматривающихся слева от Кремля и отчасти позади него — так художник стремится передать напряженность бурной революционной об-

стафовки. В среднем поясе композиции помещено пять групп людей, условно расположенных как бы в шахматном порядке. В самом центре, во главе группы рабочих, несущих толстое бревно, изображен В. И. Ленин в пальто нараспашку и в кепке. Остальные группы расположены таким образом, что выделяют, окружают и подчеркивают основную фигуру. В нижнем ярусе композиции изображены работы по ремонту одного из паровозов, восстановленных во время первого Ленинского субботника.

Художник создал интересную декоративную работу, в которой отдельные эпизоды первого Ленинского субботника осмыслены и показаны как поэтическое событие, как праздник. Этому способствует общая теплая, насыщенная цветовая гамма, красота силуэтов архитектурных памятников, ритм и узорность расположения групп людей, согласованность миниатюры с пропорциями и размерами шкатулки, на которой она написана.

Подлинным маленьким шедевром явился крохотный пятисторонний ларчик, посвященный В. И. Ленину, который расписал в 1973 г. замечательный мастер холуйской миниатюрной живописи, лауреат Государственной премии им. И. Е. Репина Б. И. Киселев (рис. 7).

В 70-х годах многие художники из разных центров миниатюрной живописи обращаются к изготовлению таких крошечных шкатулочек. Б. И. Киселев известен как мастер своего рода «микроминиатюры»; у него на счету немало произведений очень маленьких размеров. Но в данном случае он как бы превзошел сам себя. Размеры ларчика — $2,5 \times 2,5 \times 2$ см. Его крышка и четыре боковых поверхности расписаны миниатюрами на сюжет известной народной сказки-легенды «Ленин и печник» (в изложении поэта А. Т. Твардовского).

На крышке ларчика — миниатюра «Беседа с народом». Это все тот же известный сюжет «ходовков», но только в трактовке Б. И. Киселева композиция состоит не из трех фигур, как у других художников, а из пяти: посредине Ленин, по обе стороны от него ходоки. На боковых стенках представлены наиболее яркие эпизоды встречи и знакомства Ленина с печником: встреча на лугу, приход к печнику посыльного из Горок, одевание печника с помощью жены, чтобы идти перекладывать печь, окончание кладки новой печи в присутствии В. И. Ленина, наконец, беседа Ленина и печника за чаем (рис. 8). Поскольку размер каждого «кадра», каждой расписываемой поверхности 2×2 см, то величина фигур не превышает 1,5 см. Естественно, что здесь речь может идти не о портретном сходстве, а лишь о выразительности силуэта. Силуэт Ленина у Б. И. Киселева предельно точен. Чрезвычайно тонко, четко, убедительно передана в каждой отдельной миниатюре специфика ленинского движения, поворота, жеста. Прорисовка лаконичных силуэтов человеческих фигур в каждом кадре настолько выразительна, что эти крохотные миниатюры вызывают невольную ассоциацию с монументальными стенными фресками. Этому впечатлению способствует и цветовая разработка темы. Колористически композиция построена на триаде цветов: белый, красный и темно-синий, почти черный. Белая стена, красные рубахи участников беседы — в основной миниатюре на крышке шкатулки; в миниатюрах на боковых стенках — темный силуэт Ленина на белом фоне, белая рубаха и красноватые порты печника. Разные по сюжету миниатюры связаны в единую цепь и образуют не только по смыслу, но и по композиции единое повествование, которое ведут от кадра к кадру чернобородый, в белой рубахе на выпуск печник и Ленин в темном городском костюме.

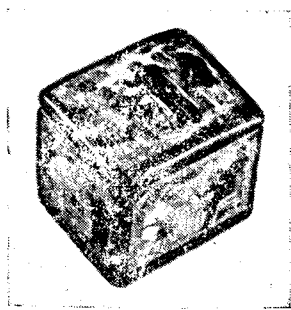


Рис. 7. Б. И. Киселев. «Ленин и печник». Роспись на пятистороннем ларчике. Общий вид ларчика в натуральную величину. Холуй. 1977 г.

Конечно, такие произведения, как «Ленин и печник» Б. И. Киселева, не только потому, что создаются мастером-художником в единственном экземпляре и едва ли могут быть повторены другим художником, но и потому, что являются итогом многолетних творческих поисков и служат выражением отточенного профессионального мастерства их автора.

Наряду с мастерами и художниками традиционных центров народного декоративного искусства, таких, как аул Кубачи или село Холуй, над произведениями, посвященными В. И. Ленину, работают и мастера молодых предприятий народных художественных промыслов, которых довольно много было организовано в последнее десятилетие, особенно после исторического постановления ЦК КПСС «О народных художественных промыслах» (1975 г.). В частности, одной из основных задач подобных предприятий, созданных в Ульяновской области, является работа



Рис. 8. Б. И. Киселев. «Ленин и печник». Роспись на боковой стороне (увеличена): слева — «Печь для В. И. Ленина»; справа — «Чаепитие и беседа»

над сувенирами для советских и иностранных туристов, посещающих родину Ленина — город Ульяновск. Здесь создаются художественные изделия и сувениры из дерева и металла. Это изделия совершенно иного плана, рассчитанные на массовое или серийное тиражирование, на использование в обычной жилой обстановке города или села. Как правило, на этих сувенирах нет ни портретов В. И. Ленина, ни памятных надписей с его именем; тема раскрывается в них ассоциативно, опосредованно. Но агитационная их роль тем не менее значительна, и как авторы, так и предприятия подходят к их изготовлению с большой ответственностью.

Молодые предприятия не имеют еще в своем составе опытных художников, которым было бы по плечу поднять ленинскую тему, поэтому им помогают художники Научно-исследовательского института художественной промышленности (НИИХП). За последние два года несколько удачных проектов ульяновских сувениров из дерева предложил молодой художник НИИХП А. И. Добромислов. В его композициях представлены архитектурные памятники Ульяновска: панорамы Симбирска и Ульяновска, отдельные мемориальные здания, главным образом те, которые непосредственно связаны с семьей Ульяновых и В. И. Лениным (рис. 9). Сувениры, предложенные А. И. Добромисловым, имеют токарную осно-

ву; на нее техникой так называемой свободной кистевой росписи наносятся легкие полихромные узоры растительного характера, типичные для традиционного русского народного искусства.

Архитектурные памятники Ульяновска служат основой и декора сувенирных изделий из металла, которые также проектируются художниками НИИХП. Убедителен по художественному решению строгий цилиндрический стакан, опоясанный примерно посередине рельефно выступающим поясом четко прорисованных памятных зданий Ульяновска, заключенных в медальоны-картуши. Этот сувенир предложен художницей Н. И. Виноградовой (рис. 10).



Рис. 9. А. И. Добромислов. Декоративная тарелка. «Дом-музей семьи Ульяновых». 1979 г.



Рис. 10. Н. И. Виноградова. Ваза. «Ленинские домики в Ульяновске». 1978 г.

Художественное изделие на ленинскую тему — это почетное и сложное задание для каждого предприятия народных художественных промыслов, будь то традиционный, всемирно известный центр или новый, недавно сложившийся коллектив, это своеобразный экзамен на зрелость для каждого отдельного автора и для всего промысла. Тем интереснее следить за появлением все новых и новых произведений и отмечать новые выдающиеся достижения на этом пути.

THE IMAGE OF V. I. LENIN IN WORKS OF FOLK IMITATIVE ART DURING THE LAST DECADE

The author examines recent works dealing with Lenin which were created during the last 10 or 12 years by skilled craftsmen and artists in popular art workshops using the techniques of engraving upon metal, carving and engraving upon bone, miniature painting upon papier-maché, painting upon wood.

С. А. Токарев

ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ КАК ОБЪЕКТ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

1

За последние два — три десятилетия неимоверно разрослась в нашей стране литература об обрядах, традициях, обычаях разных народов. И немудрено. В эпоху коренной ломки самих основ веками сложившегося быта народов, в эпоху строительства коммунизма, не может не возрасти и чисто практический, и теоретический интерес к этому вековому хранилищу форм общественной жизни людей. И если для этнографической науки изучение народных обычаев всегда составляло преобладающий предмет интереса и объект изучения, то в наши дни народными обычаями и обрядами, традиционными и новыми, стали интересоваться не одни этнографы и фольклористы, а и социологи, демографы, философы, искусствоведы, культурологи, больше того — журналисты, писатели, педагоги, работники культурного фронта, партийные, комсомольские, профсоюзные деятели и просто читатели газет, заваливающие редакции своими письмами, вопросами, пожеланиями.

Это означает, что дело тут идет о вещах уже не узко профессионального интереса, не только «академического» исследования, — дело идет о вещах буквально общенародного значения: о проблемах, которые ставит сама жизнь.

Среди огромного количества книг, статей, брошюр, посвященных старым и новым обрядам и обычаям народов, отчетливо вырисовываются сочинения разного стиля и разного уровня. Можно выделить: 1) чисто описательные работы — простое описание старых или новых обрядов такого-то народа; 2) популярную литературу преимущественно пропагандистского направления, с резко выраженным оценочным подходом и преобладающим интересом к новым «гражданским» ритуалам; 3) социологические исследования обычаев и традиций как общественных и культурных явлений¹; 4) сравнительно-этнографический анализ обычаев и обрядов, проливающий свет на вопросы этногенеза и этнических связей между народами²; 5) формально-структуралистское (семиотическое) рассмотрение обрядов³. Во многих случаях эти разные точки зрения ком-

¹ См. напр.: *Т. А. Колева*. Зимний цикл обычаев южных славян (к вопросу о структурно-типологическом анализе обрядности). — «Сов. этнография», 1971, № 3; *А. Б. Гофман*, *В. П. Левкович*. Обычай как форма социальной регуляции. — «Сов. этнография», 1973, № 1.

² См. напр.: *F. Sieber*. Deutsch-westslawische Beziehungen im Frühlingsbrauchen. Berlin, 1968; *К. В. Чистов*. Актуальные проблемы изучения традиционных обрядов русского Севера. — «Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор». Л., 1974.

³ См. напр.: *Г. А. Левинтон*. Некоторые общие вопросы изучения свадебного обряда. — «Тезисы докладов IV летней школы по вторичным моделирующим системам, 17—24/VIII 1970 г.». Тарту, 1970.

бинируются между собой. В целом вся эта обширная, накопившаяся к нашему времени литература представляет огромную научную ценность. Она дает очень много и для научного познания предмета, и для практической ориентировки, для сознательной оценки отдельных явлений народного быта: что хорошо, а что плохо.

2

Мне хотелось бы, однако, обратить внимание на некоторые пробелы в научной (этнографической и иной) литературе об обычаях и обрядах и на связанную с ними некоторую нечеткость в постановке целей исследования. Это, во-первых, преобладание либо чисто дескриптивного, либо докторально-догматического стиля исследования, к ущербу для проблемности в подходе к теме; и, во-вторых, отсутствие ясного разграничения двух понятий — «обычай» и «обряд» (или, что то же, — «традиция» и «ритуал»).

Чтобы разобраться в этих вопросах, я начну с последнего.

Конечно, нет смысла вдаваться здесь в чисто терминологические рассуждения, сопоставлять формальные дефиниции понятий. Но нельзя не видеть две существенно различные группы социальных явлений, за которыми уже закрепились два в общем всеми одинаково понимаемые термина: «обычай» (традиция, нравы) и «обряд» (ритуал, церемониал). Однако соотношение между этими двумя группами явлений и, соответственно, распределение внимания между ними — не всегда должным образом обосновано.

В обиходной речи эти понятия — «обычай» и «обряд» часто употребляются как равнозначные. Мы говорим «свадебные обряды» и «свадебные обычаи», «обряд погребения» и «погребальные обычаи». Однако некоторые авторы пытаются разграничить эти два понятия. И потребность в таком разграничении, несомненно, есть. Но как именно их разграничить?

В очень содержательной книге И. В. Суханова «Обычаи, традиции, обряды» — обряд рассматривается как одна из составных частей обычая, притом необязательная. По мнению И. В. Суханова, структура любого обычая распадается на четыре «элемента»: 1) «идеологические общественные отношения»; 2) их «идейное содержание»; 3) «духовные качества личности... политические, нравственные и религиозные... идеалы...»; наконец, 4) «обряд как сторона обычая, традиции, прочно утвердившихся в общественной жизни»⁴. Хотя такой анализ «структуры обычая» представляется несколько туманным, но в нем интересно то, что «обряду» отводится здесь роль как бы последнего, закрепляющего звена в обычае. «Обрядовая форма, — пишет И. В. Суханов, — возникает только тогда, когда все остальные составные части обычая, традиции уже более или менее прочно утвердились в общественной и личной жизни»⁵. Мысль интересная. «Образование обряда, — говорится в другом месте, — заключительный этап становления традиции и обычая»⁶.

Не слишком четко разграничивает эти два термина Д. М. Угринович. По его определению, обычай — «стереотипный способ человеческой деятельности, копируемый новыми поколениями»⁷. Это не совсем отчетливая дефиниция, но главная мысль тут понятна. Обряд же отличается от обычая, по мнению Д. М. Угриновича, тем, «что он включает в себя не непосредственно целесообразные, а символические действия»⁸. Последнее, конечно, правильно, хотя на практике не всегда можно определить,

⁴ И. В. Суханов. Обычаи, традиции, обряды как социальные явления. Горький, 1973, с. 11.

⁵ И. В. Суханов. Указ. раб., с. 22.

⁶ Там же, с. 29.

⁷ Д. М. Угринович. Обряды, за и против. М., 1975, с. 17.

⁸ Там же, с. 21.

символическое ли перед нами действие, или оно «непосредственно целесообразно». Например, близкие друзья и родные при встрече и расставании целуются; мать целует своего ребенка; влюбленный юноша целует в губы свою возлюбленную; верующий христианин «прикладывается» к иконе,— т. е. целует ее; вежливый кавалер целует руку пожилой даме; при последнем прощании с умершим близкие целуют его в лоб... Где здесь обряд и где «непосредственная целесообразность»? Другие примеры: обязательный плач невесты перед свадьбой по старому русскому обычаю или обязательное оплакивание покойника — обряды это или прямое проявление чувства?

Самая же существенная ошибка в указанной выше попытке разграничить понятия «обычай» и «обряд» — забвение того, что ведь любой обряд есть тоже «стереотипный способ деятельности». Не стереотипных обрядов не бывает.

Быть может, правильнее всего рассматривать «обряд» как такую разновидность «обычая», цель и смысл которой — *выражение* (по большей части *символическое*) какой-то идеи, чувства, действия, либо *замена* непосредственного воздействия на предмет воображаемым (символическим) воздействием. Таким образом, всякий обряд — это тоже обычай, но такой, который обладает свойством выражать некую идею или заменять некое действие. Всякий обряд есть обычай, но не всякий обычай есть обряд. Понятие «обычай» есть логический «род», понятие «обряд» есть «вид».

3

Для наглядности приведу несколько примеров обычаев, лишенных всякой обрядности. Обычай умываться и чистить зубы по утрам; обычай брить бороду; обычай носить одежду; обычай соблюдать взаимную вежливость; обычай ходить по правой стороне тротуара; обычай соседской взаимопомощи; обычай майората (или минората); обычай гостеприимства,— и много, много других.

А вот несколько примеров обычаев, содержащих в себе момент символизма, знаковости, выразительных действий, т. е. элемент обрядности: обычай рукопожатия при встрече друзей (знак дружелюбия); обычай аплодировать в театре, концерте (знак одобрения); обычай пить вино с кем-то вместе и «за здоровье» кого-то, либо за успех какого-нибудь дела; обычай украшать зеленью жилище в определенные праздники (символ обновления жизни); обычай сжигать соломенное чучело на масленицу (уничтожение чего-то дурного, злого, изгнание зимы); обычай красить яйца на Пасху и дарить их (символ новой жизни, плодородия); обычай окуривать жилище церковными свечами, кадилом, обрызгивать его «святой водой» (знак очищения от чего-то дурного); обычай осыпать молодоженов зернами, хмелем, орехами и пр. (символика изобилия и плодovitости), — и множество других.

В этот примерный перечень умышленно включены действия весьма несходные — например, дружеское рукопожатие и употребление «святой воды». Но всем им присуще нечто общее: символичность, знаковость, выражение некой идеи. Это общее и есть признак обряда.

Из этого перечня ясно видно также, что обряды бывают весьма разные. Чаще всего различают обряды религиозные и нерелигиозные. Есть и немало обрядов, имевших в прошлом религиозное значение, а позже его утративших. Пример — те же крашенные яйца. В этих случаях можно сказать, правда, что бывший обряд перестал быть обрядом и превратился в простую игру, в забаву.

Много спорят о нужности и ненужности, о вредности или безвредности обрядов — имея в виду прежде всего старые, особенно церковные обряды. Спорят и о новых, гражданских обрядах. В обширной литературе,

посвященной этим сюжетам, представлены все оттенки мнений — от огульно негативной оценки и полной браковки всей старой обрядности, настойчивой пропаганды необходимости замены ее новыми, чисто гражданскими ритуалами — и вплоть до воспевания традиционных народных обрядов и до пренебрежительной оценки новых «внедряемых» административными мерами ритуалов. При этом бросается в глаза нередко именно аксиологическая, оценочная точка зрения на предмет, но недостаточное внимание к историческому рассмотрению генезиса и эволюции того или иного ритуала. Особенно важным считают многие авторы определить отношение каждого данного обряда к церковной традиции: связан ли он с религиозным (христианским) культом или нет? Можно ли его очистить от церковной примеси или нет? Также не связан ли данный обряд с древним, дохристианским магическим («языческим») мировоззрением, с анимистическими представлениями — например, с аграрным культом, с культом предков? В зависимости от ответа на эти вопросы дается и оценка того или иного традиционного ритуала — идет ли дело о семейной обрядности, или о народных календарных праздниках и т. п.

4

Приведу один-единственный, но очень яркий и наглядный пример того, как исторически меняется, и меняется в самом корне, символика некоторых предметов, входящих как компоненты в ритуал общественных и семейных обрядов. Пример этот — символика огня.

Открытие огня и умения им пользоваться составляло, бесспорно, решающую веху в процессе антропогенеза — веху, положившую резкий рубеж между нашими животными и дочеловеческими предками и собственно человеком. Ни одно животное не может не только добывать огонь, но и пользоваться им. Очень вероятно предположение, что предкам современного человека огонь вначале служил даже не для согревания и не для приготовления пищи, а для борьбы с теми же окружающими его сильными и опасными зверями; и даже не только для защиты от них, но и для отвоевания у них пещер как жилища. В борьбе с хищниками за пещеры огонь был для наших предков главным, если не единственным оружием. Понятно, что эта благодетельная, но и опасная стихия стала одним из первых предметов поклонения для древнего человека.

Суеверное отношение к огню, но и смутное понимание его пользы и необходимости — отразились в многочисленных мифах о происхождении огня, записанных у народов всех частей света. Во многих из этих мифов первоначальным владельцем огня оказывается, по своеобразной мифологической логике, какое-нибудь животное, у которого огонь силой или хитростью похищается, доставаясь в конце концов людям.

Обрядовое употребление огня вместе с суеверным к нему отношением идет, таким образом, из глубочайшей древности. Оно выразилось и в олицетворении огня, как божественного и благодетельного, но и грозного существа: следы этого сохранились во многих религиях. Широко распространено почитание огня, как семейно-родового покровителя, патрона домашнего очага. Таковы поверья народов Сибири о «хозяйке огня», «матери огня» (у якутов и бурят — «хозяин огня»). Может быть, таково было и значение многочисленных женских фигурок («ориньякских Венер»), находимых в палеолитических и неолитических стоянках. В античное время такой же хозяйкой очага — но уже не только домашнего, а и общенародного — были греческая Гestia, римская Веста. Поклонение огню было известно в ведической Индии (Агни), в маздеистском «огнепоклонническом» культе. В ритуале жертвоприношений чуть не во всех религиях мира огню принадлежало первое место — «всесожжения», «гекатомбы».

Христианская церковь заимствовала элементы этого древнего культа огня. Церковные свечи, лампы, кадила — обязательные принадлежно-

сти богослужения. Мрачно изуверской разновидностью того же «христианского» употребления ритуального огня был средневековый обычай сжигать на кострах «еретиков». Некоторые фанатики из русских старообрядцев сжигали и сами себя: верили в «очистительную» силу огня в этой отвратительной процедуре.

Наряду с этими изуверскими обычаями, почти во всех странах мира сохранились и чисто народные формы ритуального употребления огня — особенно при традиционных праздниках: купальские костры с прыганием через них, с хороводами, сожжение чучела «масленицы» или «смерти», окуливание людей и животных, добывание «чистого» огня трением — и многое другое. Эти чисто игровые теперь действия совершенно утратили прежнее религиозно-магическое значение (если имели его когда-то) и сохранились лишь как народное развлечение, молодежные игры.

Больше того. В наши дни ритуально-символическая функция огня не только утратила прежнее содержание. Нет, она наполнилась совершенно иным, качественно новым содержанием, отвечающим социалистическому духу нашей эпохи. Пионерский костер, факельные шествия, блестящий салют-фейерверк и пр. — все это служит теперь целям поднятия праздничного настроения, усиления торжественности праздника.

Но не только праздника. Символическое употребление огня получило в наши дни и гораздо более важный, более возвышенный смысл. Вечный неугасимый огонь горит теперь у Кремлевской стены в Москве, на Марсовом поле и на Пискаревском мемориальном кладбище в Ленинграде, на Мамаевом кургане в Волгограде, на кладбищах во многих городах, символически знаменуя собой торжественную память народа о павших героях, о борцах за свободу, за честь Родины. Аналогичный ритуал — вечный огонь на могиле «неизвестного солдата» — распространен и во многих других странах.

Сейчас самое время вспомнить и о прекрасном — тоже новом — обычае переноса «олимпийского огня» через многоступенную эстафету в страну очередной Олимпиады: трогательный символ международного братства и общей борьбы за мир.

Вот этот факт радикальной *секуляризации* древнего обряда может служить весьма поучительным примером того, как осторожно надо подходить к оценке современного значения ритуалов, корни которых уходят в глубочайшую древность, но современная символика как небо от земли отличается от прежней — магической, религиозной, какой угодно: что, впрочем, отнюдь не уничтожает факта прямой или непрямой *генетической* связи старого и нового; можно сказать — диалектической связи, развития через противоположность.

5

Все сказанное выше, однако, касается лишь обрядовых обычаев, т. е. таких, которым присуще то или иное символическое значение. Понимание генезиса этих явлений находится в прямой зависимости от понимания той символики, которая связана с данными явлениями. Но символика эта исторически менялась, а потому и современная их оценка — ритуальный огонь, хлеб, вода, елка, кольцо и многое другое — не должна непременно зависеть от прежнего (или начального) символического их значения — будь оно хоть религиозное или какое угодно иное.

Нетрудно убедиться, однако, в том, что обычай «обрядового» типа не задевают основных и существенных сторон человеческой жизни. Совершать тот или иной обряд или обойтись без него — от этого мало что по существу изменится. Поэтому, как ни важно, как ни плодотворно историческое изучение «обрядов», — но жизненная важность обычаев «безобрядового» типа во много раз больше. Ведь обычаям (не обрядам) подчинено все наше бытие. Семейные и публичные обычаи регулируют все тече-

ние нашей жизни, от мало заметных мелочей быта и до важнейших общественных институтов: семья, брак, бытовое разделение труда, воспитание детей, моральные правила.

А раз это так — то понятно, что не только в чисто познавательных целях, но и в практическом отношении изучение обычаев жизненно важно; особенно *наших* обычаев, т. е. тех, которым мы сами привыкли повиноваться и следовать.

Мы живем, оплетенные со всех сторон обычаями, частью старинными, частью более новыми. Мы так привыкли к ним, что, как правило, и не замечаем их, хотя подчиняемся им на каждом шагу. А замечаем только тогда, когда кто-то резко нарушит общепринятый обычай, или когда, попавши в другую страну, видим обычаи, существенно отличные от наших.

Но вот эти-то привычные нам и потому почти не замечаемые обычаи очень часто требуют строгой проверки. Об этом говорят хотя бы вспыхивающие то и дело в наших газетах, в клубах, среди молодежи дискуссии: о правильном и неправильном воспитании детей, о культурных интересах молодежи, о взаимоотношениях полов, об этикете, о положении дедов и бабок в семье, пенсионеров в общественной жизни, о разделении труда в семье, о проведении досуга, об обстановке жилища, об отношении к природе, о месте эстетики в жизни человека... и о многом другом. Стоит присмотреться к этим, весьма разнообразным по теме дискуссиям, и мы увидим, что в каждой, буквально в каждой из них дело идет о той или иной оценке сложившихся у нас обычаев или традиций: нужно ли их хранить и развивать, или, напротив, с ними бороться, вводить новые обычаи?

Заметьте! Дело касается во всех этих вопросах именно обычаев, т. е. как бы неписаных законов, а не законов в собственном смысле слова. Лишь в очень редких случаях затрагиваются, и то лишь косвенно, те или иные статьи закона, гражданского или уголовного права. Никто сейчас не подвергает сомнению обоснованность и разумность государственного (законодательного) регулирования форм брака (запрещение многоженства, брака несовершеннолетних и пр.), также как и законодательства об имущественных отношениях в семье, норм наследования и т. д. Речь у нас идет лишь о тех сторонах семейного быта, которые регулируются обычаями, а не законодательством.

6

Рассмотрим ближе для примера хотя бы один из этих дискуссионных вопросов.

Особенно горячую и продолжительную газетную полемику вызвал в недавнее время вопрос, который и раньше не раз поднимался в печати, — вопрос о структуре семьи, о ее составе как социальной единицы. Считать ли нормой семью из двух поколений (муж, жена, дети), или из трех, т. е. со включением сюда старшего поколения, дедов и бабок? На уровне газетной полемики вопрос этот принял упрощенную и сугубо практическую форму: должны ли престарелые родители оставаться в семье их женатого сына (замужней дочери) или должны жить отдельно — в особой квартире или в пансионате-интернате для престарелых, в доме инвалидов? Тот же вопрос рассматривается с другой стороны: следует ли молодой супружеской паре оставаться с родителями или отделяться от них?

Вопрос, как известно, вызвал горячие споры, целый поток читательских писем, целый ряд статей. Приводилось множество аргументов и в пользу того, и в пользу иного решения. Нашлось немало сторонников и промежуточного, компромиссного решения: пусть «старики» (бабки и деды) живут отдельно, но поближе, хорошо бы в том же подъезде, — тогда в случае чего бабушка и за ребенком присмотрит, погуляет с ним, и провизию поможет купить, — а все-таки в семейные дела, в воспитание детей вмешиваться не будет.

Приводившиеся в споре аргументы были по большей части практического, психологического и бытового свойства. Но спорящие стороны едва ли представляют себе, что дело тут идет о проблеме всемирно-исторического масштаба: это борьба между двумя историческими формами семьи — «малой» («нуклеарной») и «большой» («неразделенной») семьей.

Почти 100 лет тому назад крупный американский ученый Льюис Генри Морган, а вслед за ним Фридрих Энгельс (в своей книге «Происхождение семьи, частной собственности и государства») убедительно показали, что наша европейская «малая», «моногамная» семья есть плод длительного исторического развития, определяемого общим ходом исторического развития человечества. Морган считал эту нашу семью пятой исторической стадией развития, сменившей прежние четыре последовательные стадии⁹. Точно ли их было четыре («кровно-родственная», «пухляк», «парная», «патриархальная») или иное количество — это вопрос спорный. Но что современная «малая» семья, основанная на моногамном браке, есть сравнительно поздняя историческая форма, порожденная собственностью лишь капиталистической эпохой, — это бесспорно по крайней мере для марксистской науки.

Еще на наших глазах местами существовали — а кое-где во внеевропейских странах существуют и поныне — «большие», «неразделенные» «патриархальные» семьи (семейные общины). Они есть в Африке, в Полинезии, в Китае, и у других народов. Не так давно семейные общины — «задруги» — были у болгар, у сербов. Большие патриархальные семьи были у русских крестьян, особенно на Севере. Проникновение товарных капиталистических отношений почти повсеместно разрушило эти семейные общины: они дробились на малые семьи, нередко тоже патриархальные, особенно у крестьян и у купцов¹⁰.

Вообще, в историческом развитии семьи до сих пор преобладал и преобладает процесс парцелляции семейно-родственных коллективов, дробления их на все более мелкие группы. Этот процесс теперь, с господством почти повсеместно малой семьи, дошел до своего предела: дальше дробить уже некуда!

Современная «малая», «нуклеарная», «моногамная» семья рассматривается кое-кем как «естественная», как бы биологически обусловленная социальная единица. Так смотрит на нее большинство буржуазных ученых. С марксистской же точки зрения, современная форма семьи, имеющая свое историческое начало, будет неизбежно иметь и свой конец. Об этом говорил и Энгельс в названной выше работе. В позднейшей марксистской литературе (Август Бебель¹¹, Александра Коллонтай¹² и др.) отмечалось, что уже теперь, еще до уничтожения капитализма, моногамная семья, как социальная единица, теряет одну за другой свои функции — она как бы изживает себя. Какая более совершенная форма семьи призвана в будущем ее сменить, заранее предугадать трудно. Энгельс вполне правильно указывал, что после низвержения буржуазного строя люди сами сумеют выбрать подходящую форму семьи¹³.

7

Главная слабость нашей малой семьи — в ее неустойчивости и недолговечности. Дело не только в том, что семьи часто распадаются из-за внутренних конфликтов, которые заканчиваются формальными разводами

⁹ Л. Г. Морган. Древнее общество. Л., 1934.

¹⁰ См. М. О. Косвен. Семейная община и патронимия. М., 1963.

¹¹ А. Бебель. Женщина и социализм. М., 1959.

¹² А. М. Коллонтай. Социальные основы женского вопроса. СПб., 1909.

¹³ Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, с. 85.

ми. Нет! Даже самая благополучная семья — относительно недолговечна. Продолжительность существования каждой отдельной семьи, в среднем, раза в два меньше, чем время жизни одного человека. Каждый человек рождается и в большинстве случаев вырастает в одной семье; женившись, он создает себе другую семью; иногда, в случае второй женитьбы, он попадает опять в новую семью; когда же от него отделяются женатые и замужние дети, он остается или одиноким, без семьи, или в семье неполного состава. Редко-редко можно встретить человека, который родился, вырос и состарился в одной и той же семье¹⁴.

Может ли эта неустойчивая общественная группа людей (если можно назвать «группой» ячейку порой из 2—3 человек), может ли она справляться с многочисленными и крайне ответственными функциями, которые на нее возложены обществом? Может ли она успешно служить первичной ячейкой современной сложнейшей общественной структуры? Или процесс парцелляции семейно-родственных коллективов, дойдя до крайней своей точки, сменится обратным процессом интеграции, переходом к новому типу более устойчивых, жизнеспособных общественных ячеек? Вот общий подлежащий исследованию вопрос.

Разумеется, проблемы современной семьи (и в буржуазном, и в социалистическом обществе), тенденции ее изменений в ближайшем и более удаленном будущем — это вопросы огромной сложности, вопросы, затрагивающие самые глубинные сферы человеческой жизни. В изучении этих проблем, особенно их этносоциальных аспектов, этнографическая наука — вместе со смежными научными дисциплинами — должна принять самое активное участие.

8

Какие выводы можно сделать из всего сказанного выше? Весьма существенные.

Прежде всего, мы теперь ясно видим, что само понятие «обычай», если его последовательно применять, относится к гораздо более широкому кругу явлений человеческой жизни, чем это принято думать. Очень часто сводят понятие «обычая» к более узкому понятию «обряда» («ритуала») и спорят о том, нужны ли нам «обряды», и какие нужны — старые или новые? И какими должны быть новые обряды? и т. д.

Между тем «обрядовые» обычаи, как мы уже видели, составляют ничтожное меньшинство среди бытовых, повседневных, «обычных» обычаев, которыми в сущности управляется вся наша жизнь, — начиная с обычая спать на кровати (у других народов — на земле, в гамаке) или есть сидя за столом (у других народов — сидя на полу, на ковре), и кончая обычаем жить семьями и жениться по достижении определенного возраста. Многие привыкли также относить понятие «обычая» к народам «экзотических» стран, называть «обычаями» лишь разные курьезы, вроде «кувады» или «левирата», разные дикости и жестокости вроде каннибализма или охоты за головами. Своих же собственных обычаев мы, как правило, совсем не замечаем, они кажутся нам чем-то естественным, само собой разумеющимся, свойственным природе человека.

Отсюда — и это очень важно — недалеко и до критерия *оценки*: «наш» образ жизни, «наши» привычки, понятия, взгляды — хороши, а разные там «обычаи» чужих народов — дурны. Такая манера судить обо всем со своей колокольни, считать «обычаем» лишь то, что производит странное, непривычное впечатление, и эти чужие «обычаи» осуждать или высмеивать — называется «этноцентризмом».

На эту чисто обывательскую ошибку суждения указывали проницательные люди уже давно: ее видел уже «отец истории», великий Геродот.

¹⁴ См. «Социальные исследования», в. 7. М., 1971, с. 76.

Но недавно возникла, как идейная реакция против «этноцентризма» как раз противоположная точка зрения — о равноправии и равноценности обычаев всех народов. Эта точка зрения «культурного релятивизма» — порожденная определенными политическими причинами и сказавшаяся больше всего в США, — порой принимает крайние и абсурдные формы: говорят о несопоставимости обычаев и культурных ценностей различных народов, об отсутствии единого масштаба, единого критерия для оценки каждого их проявления; говорят даже о необоснованности самого понятия общечеловеческой морали, единой системы моральных норм¹⁵.

Советские ученые в большинстве своем отвергают и ту и другую крайность в сравнительной оценке обычаев разных народов: отвергают и «европоцентризм», и абстрактно-прямолинейный релятивизм. От обеих крайностей нас спасает строго историческая точка зрения — не исключаящая, а, напротив, прочно обосновывающая единую, общечеловеческую систему морально-культурных оценок.

9

Общечеловеческие культурные ценности, бесспорно, существуют. И вместе с ними существует и исторически обусловленный критерий моральной оценки тех или иных культурных явлений. Пользуясь им, мы можем и должны решительно осудить целый ряд «обычаев» и «традиций», существовавших в разные времена и у разных народов, а частью существующих и теперь. Мы осуждаем обычай охоты за головами, существовавший у некоторых народов Индонезии и Новой Гвинее. Осуждаем обычай каннибализма, еще недавно бытовавший в ряде внеевропейских стран. Осуждаем обычай принудительных браков и подчиненное положение женщин в семье и в обществе. Осуждаем гладиаторские бои в древнем Риме, средневековые костры инквизиции, бытовой расизм и дискриминацию негров в США и в Южной Африке, — и многие, многие другие жестокие и несправедливые обычаи. Но мы не можем считать современные (как и прежние) евро-американские культурные стандарты абсолютными. Не можем выдавать их за общечеловеческие. Не можем отдавать предпочтение европейским обычаям и традициям а priori, только за то, что они европейские, перед азиатскими, океанийскими и всякими иными.

Ведь можно назвать сколько угодно прекрасных обычаев и традиций, восходящих истоками своими к первобытнообщинному строю и гораздо лучше сохранившихся у народов именно внеевропейских стран, не тронутых развращающим влиянием капитализма: таковы обычаи дарения, взаимопомощи, гостеприимства, уважения к старшим, побратимства, усыновления, прямодушия и пр. — обычаи, превратившиеся местами как бы в черты национального характера. Конечно, пройдя в большинстве случаев через «кавдинские ущелья» феодализма и капитализма, многие из этих обычаев приобрели совершенно иной характер.

Иначе говоря, — необходима критика и оценка — с исторической точки зрения и с точки зрения современных моральных понятий — оценка обычаев и традиций всех народов и всех эпох, особенно современной эпохи. Критика и оценка должны привести к отбору культурных ценностей для их сохранения, развития, усовершенствования, к отсеиванию тех обычаев и традиций, которые не выдержат проверки.

Эта задача — нелегкая. Задача сложнейшая и труднейшая. Этнографическая наука должна внести свой вклад в решение этой задачи — разумеется, в тесном сотрудничестве со смежными научными дисциплинами:

¹⁵ Эти вопросы обсуждались в журнале «Советская этнография» в связи с оценкой обычаев избегания. См.: 1978, № 6; 1979, № 1, 5.

социологией, демографией, социальной психологией, историей культуры и другими.

Высшая, благороднейшая цель этнографии как науки должна состоять именно в том, чтобы среди необозримого множества старых и новых обычаев, дурных и хороших традиций всех народов выбрать те, которые пригодны как строительный материал для того, чтобы воздвигнуть разумный — коммунистический — общественный строй, и отбросить те, которые для этой цели не годятся.

10

Основным критерием должны здесь служить этические принципы — нормы современного морального сознания передовой части человечества, которые все яснее вырисовываются в ходе мировой борьбы за коммунизм. Недаром говорится в «Программе КПСС», что «в процессе перехода к коммунизму все более возрастает роль нравственных начал в жизни общества, расширяется сфера действия морального фактора и соответственно уменьшается значение административного регулирования взаимоотношений между людьми». Этот «моральный фактор» основывается не на европейских или американских понятиях, а на понятиях общечеловеческих.

«Простые нормы нравственности и справедливости, которые при господстве эксплуататоров уродовались или бесстыдно попирались, коммунизм делает нерушимыми жизненными правилами как в отношениях между отдельными лицами, так и в отношениях между народами»¹⁶.

Конечно, понятие «коммунистической морали» более широкое и всеобъемлющее: оно отвечает тому высокому уровню социального и культурного развития, которое еще не достигнуто современным человечеством. Но коммунистическая мораль включает, — как говорится в «Программе КПСС», — и «Основные общечеловеческие моральные нормы, которые выработаны народными массами на протяжении тысячелетий в борьбе с социальным гнетом и нравственными пороками»¹⁷.

Именно с этой «общечеловеческой» точки зрения должны оцениваться и традиционные обычаи каждого народа, — начиная с простейших требований «этикета» и вплоть до самых сложных жизненных ситуаций.

Конечно, задача правильно оценить каждый обычай, отделить доброе от дурного, «пшеницу от плевел», — задача, повторим это, очень нелегкая. Тут возможны и ошибки, возможны и горячие споры. Что же, наука вообще дело нелегкое, а тут перед нами именно задача науки. Здесь требуется глубокое, серьезное исследование, по каждой проблеме особо; исследование, свободное от заранее готовых выводов.

В нашу цель здесь не входит, да и не могло бы входить, решение различных сложных проблем, которые при этом возникнут. Даже простое перечисление их в рамках этой статьи невозможно. Важно, однако, помнить одно: как бы ни были огромны успехи современных естественных наук, какими бы чудесами ни радовала нас современная техника, — но будущее человечества зависит прежде всего от социальных преобразований, в конечном счете, от установления разумного — коммунистического — общественного порядка. Не Дарвин, не Эдисон, а Маркс и Ленин — указали человечеству путь к светлому будущему. Но ведь нам недостаточно иметь в виду только общую конечную цель — коммунизм: надо с этой точки зрения подвергнуть строгой проверке все наши привычки и взгляды, все «нравы и обычаи». А такая проверка возможна только при помощи научного анализа, при помощи сравнительного историко-этнографического изучения традиций и обычаев всех народов.

¹⁶ «Программа КПСС». М., 1962, с. 200.

¹⁷ Там же, с. 201.

Недаром придавал такое важное значение этнографии великий мыслитель-демократ Чернышевский. Он считал «важнейшею, коренною наукою» именно «науку о человеке». А среди гуманитарных наук он особенно выделял этнографию. Почему? Потому что для правильного понимания наших современных «нравственных и общественных учреждений, понятий, потребностей» — надо знать, как они некогда зародились и как менялись в ходе истории. Без этого «часто бывает затруднительно решить, что именно в известном обычае или учреждении мы должны считать необходимым для нас, какие стороны его служат выражением действительной потребности, какие отжили свое время и при изменившихся условиях продолжают существовать только по закону косности...» В этих случаях «необходимо проследить историю предмета с первобытных его зачатков, чтобы решить, действительно ли он сохранил свой истинный смысл, действительно ли удовлетворяет он в том виде, какой имеет теперь, настоящим отношениям»¹⁸.

«Поэтому,— говорил Чернышевский,— этнография дает нам все те исторические сведения, в которых мы нуждаемся»¹⁹.

По существу ведь ту же мысль выразил и Ленин в своей известной лекции «О государстве»,— но выразил в более общей форме, не связывая ее с одной лишь этнографией. «Самое надежное,— говорил Ленин,— в вопросе общественной науки..., самое важное, чтобы подойти к этому вопросу с точки зрения научной, это — не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»²⁰. Эти слова Ленина относятся в равной мере и к государству, и к любому общественному явлению, в том числе к нравам и обычаям, к народным традициям.

Советская этнографическая наука много сделала для решения этих важных задач. Но ей предстоит сделать еще больше.

CUSTOMS AND RITUALS AS OBJECTS OF ETHNOGRAPHICAL RESEARCH

Although an extensive scientific and popular literature has been devoted to the study of folk customs, traditions and rituals, their problem raising aspect has not been as yet sufficiently stressed. The concepts of «custom» and «ritual» have not been clearly demarcated. The term «ritual» should be applied to that variety of custom that is characterized by its symbolism, its semiotic value, by its expressing a certain idea or a certain social relationship. The symbolism of rituals changes in the course of history.

Of particular importance is the study of everyday «non-ritual» customs to which our whole lives are subordinated, although we, as a rule, do not ourselves notice them until we encounter other peoples' customs that differ from our own.

At the same time, these traditions, to which we are so much accustomed, often require serious re-examination. An example cited in the paper is that of our ordinary small (nuclear) family that has evolved in the course of history. The weakness of the modern family lies in its being too small (2 to 4 members) and shortlived (20—25 years, on an average). It is bound to be superseded by some more perfect form of family.

In conclusion the problem is posed in the paper as to the criteria according to which contemporary (and former) customs should be evaluated. Cultural values common to mankind as a whole find their full expression in the system of Communist morality. It is from this standpoint that we should judge and evaluate the customs and traditions of all peoples, especially our own. This is the goal which should be served by ethnography in cooperation with kindred social sciences.

¹⁸ Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч., т. I, СПб., 1906, с. 223, 225.

¹⁹ Там же.

²⁰ В. И. Ленин. О государстве.— Полн. собр. соч., т. 39, с. 67.

И. В. Власова

СТРУКТУРА И ЧИСЛЕННОСТЬ СЕМЕЙ РУССКИХ КРЕСТЬЯН СИБИРИ В XVII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.

Сложение постоянного русского населения и создание крестьянской семьи в Сибири неразрывно связаны с историей заселения и хозяйственного освоения сибирских пространств русскими. Известно, что заселение Сибири происходило различными путями и с неодинаковой интенсивностью в отдельных районах в тот или иной период. Поэтому сложение и развитие крестьянской семьи в разных областях Сибири происходило неодновременно и имело местные особенности. Поскольку семья являлась основной хозяйственно-производящей единицей, ее состояние отражалось на степени хозяйственного освоения тех или иных районов.

В дореволюционной историографии проблема семьи русских переселенцев в Сибири была сведена к так называемому «женскому вопросу». На первых этапах колонизации среди переселенцев было мало женщин, поэтому, по мнению исследователей второй половины XIX в., у них сложился особый семейный быт, в котором под влиянием «естественноисторических факторов» были широко распространены различные правонарушения и даже уродливые явления¹. С другой стороны, под влиянием этих же факторов, как считалось, происходило массовое смешение русских и аборигенов, в результате чего появился особый этнический тип сибиряка, которому был свойственен и особый жизненный уклад². Между тем уже в дореволюционное время были опубликованы данные переписи 1710 г., из которых следовало, что число женщин в Сибири у русского населения почти не уступало количеству мужчин³.

Исследования советских ученых тем более не подтвердили этих взглядов. Советская историческая наука проблеме семьи и семейного строя русских Сибири рассматривает в неразрывной связи с ее освоением. Впервые этот вопрос наиболее подробно был освещен в монографии В. А. Александрова⁴. Создание семей у русских Енисейского края рассматривалось им как часть общей проблемы русской колонизации Си-

¹ Н. Н. Оглоблин. «Женский вопрос» в Сибири в XVII в.— «Исторический вестник», 1890, июль, с. 195—207; П. Н. Буцинский. Заселение Сибири и быт первых ее насельников. Харьков, 1889, с. 283—295; Н. Н. Фирсов. Чтения по истории Сибири, в. I, М., 1915, с. 67—77.

² А. П. Шапов. Историко-этнографическая организация русского народонаселения.— «Русское слово», 1865, февраль; С. С. Шашков. Очерки нравов в старинной Сибири.— «Отечественные записки», т. 174. СПб., 1867; Н. М. Ядринцев. Сибирь как колония. СПб., 1882; Н. А. Костров. Юридические обычаи крестьян-старожил Томской губернии. Томск, 1876; Д. Н. Беликов. Первые русские крестьяне-населенники Томского края и разные особенности их жизни и быта. Томск, 1898.

³ М. Ключков. Население России при Петре Великом по переписям того времени, т. I. СПб., 1911, с. 61—70.

⁴ В. А. Александров. Русское население Сибири в XVII — начале XVIII в. (Енисейский край). М., 1964.

бири в конкретной связи с всесторонним исследованием состава переселенцев. В монографии прослежена история сложения семьи и эволюция ее форм на протяжении XVII — начала XVIII в. у русского служилого и крестьянского населения, связанного с разными формами хозяйственной деятельности.

В дальнейшем З. Я. Бояршинова исследовала формы крестьянской семьи, ее структуру и численность в районах наиболее раннего заселения Западной Сибири (Верхотурье, Тобольск, Тюмень, Томск) в XVII — начале XVIII в.⁵

Состояние и развитие семьи, а также различие ее типов, зависевшие от характера заселения и социально-экономического развития отдельных районов Западной Сибири в XVIII — первой половине XIX в., были рассмотрены в работах Н. А. Миненко⁶.

Отдельные черты семейного строя русских поселенцев выявлены в исследованиях, посвященных заселению разных областей Сибири⁷.

Состояние крестьянской семьи Сибири и ее быт в XIX в. были освещены в некоторых этнографических исследованиях. Так, были выявлены причины существования отдельных типов семьи у крестьян Приангарья и традиции, определявшие сохранение неразделенных семей⁸. Семейный быт крестьянского населения Алтайского края в XIX в. затронут в работах А. В. Сафьяновой⁹. Описание семьи и семейного быта забайкальских старообрядцев — «семейских» содержится в работе А. М. Поповой¹⁰. Форма и структура семьи, семейная обрядность у различных социальных групп русского населения Забайкалья в XIX—XX вв. (казаки, крестьяне-старожилы, семейские) описаны А. А. Лебедевой¹¹.

В целом для работ, посвященных изучению крестьянской семьи русского населения Сибири в XVII—XIX вв., характерно выявление конкретных типов и форм семьи, семейного строя у разных социальных групп населения, типологических локальных различий в семейном строе, сохранившихся в нем этнических традиций и его своеобразия в условиях Сибири.

⁵ З. Я. Бояршинова. Крестьянская семья Западной Сибири феодального периода. — «Вопросы истории Сибири», в. 3. Томск, 1967.

⁶ Н. А. Миненко. Русская семья на Обском Севере в XVIII — первой половине XIX в. — «Сов. этнография», 1971, № 6; *ее же*. Численность и структура русской крестьянской семьи юго-западной Сибири в XVIII в. — «Бахрушинские чтения 1973 г.», в. 2, Новосибирск, 1973; *ее же*. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII — первой половины XIX в.). Новосибирск, 1979, и др.

⁷ В. Н. Шерстобоев. Илимская пашня, т. I («Пашня Илимского воеводства XVII — начала XVIII в.»). Иркутск, 1949; Ф. Г. Сафронов. Русские крестьяне в Якутии (XVII — начало XX в.). Якутск, 1961; Ю. С. Булыгин. Колонизация русским крестьянством бассейнов рек Чарыша и Алая до 1763 г. — «Вопросы истории Сибири», в. 1. Томск, 1964; *его же*. Присоединение Верхнего Приобья к России и заселение его русским крестьянством в XVIII в. Томск, 1965; А. Д. Колесников. Заселение и освоение Среднего Прииртышья в XVII — первой половине XIX в. Новосибирск, 1967.

⁸ Л. М. Сабурова. Культура и быт русского населения Приангарья. Л., 1967; В. А. Горелов. Структура и численный состав семьи. — «Быт и искусство русского населения Восточной Сибири», ч. I. — «Приангарье». Новосибирск, 1971.

⁹ А. В. Сафьянова. Положение русской женщины в алтайской деревне до революции и ее роль в общественной и культурной жизни в годы Советской власти. — «Этнография русского населения Сибири и Средней Азии». М., 1969; *ее же*. Изменение положения женщины за годы Советской власти (по материалам Алтайского края). — «Сов. этнография», 1973, № 2.

¹⁰ А. М. Попова. Семейские. (Забайкальские старообрядцы). Верхнеудинск, 1928.

¹¹ А. А. Лебедева. Некоторые итоги изучения семьи и семейного быта у русских Забайкалья. — «Этнографический сборник», в. 3. Улан-Удэ, 1962; *ее же*. Анкеты как этнографический источник. (По материалам сплошного подворного обследования в 1897 г. в Забайкалье). — «Сов. этнография», 1967, № 1; *ее же*. К истории формирования русского населения Забайкалья, его хозяйственного и семейного быта XIX — начала XX в. — «Этнография русского населения Сибири и Средней Азии»; *ее же*. Семья и семейный быт русских Забайкалья. — «Быт и искусство русского населения Восточной Сибири», ч. II. — «Забайкалье». Новосибирск, 1975, и др.

Разработка основных проблем истории сибирского крестьянства дает возможность всесторонне охарактеризовать генезис крестьянской семьи в Сибири и прежде всего выявить процесс ее сложения и дальнейшего типологического развития, а также поставить вопросы об общности развития сибирской крестьянской семьи и крестьянской семьи Европейской части России, а также об областных различиях семьи в Сибири.

Семьи крестьян Сибири создавались в процессе оседания на постоянное местожительство вольных переселенцев из Европейской части страны, в результате административного перевода населения в Сибирь и миграций уже сложившегося населения внутри Сибири. Одновременно происходил и процесс внутреннего развития семей. На разных этапах развития сибирского крестьянства в его среде складывались разные формы семей. В рассматриваемый период — в XVII, а тем более в XVIII — первой половине XIX в. — говорить о большой патриархальной семье, многопоколенной, включавшей в свой состав родственников не только прямого, но и бокового родства, что было свойственно более раннему периоду в развитии русской семьи вообще, не приходится. Такие семьи могли встречаться лишь изредка как явление вторичное, выросшее из неразделенной семьи. В крестьянской среде России эпохи позднего феодализма существовали другие типы семей: малые, состоявшие из двух поколений (родители — дети), и неразделенные разных видов — так называемая отцовская семья, состоявшая из трех (отцы — сыновья — внуки), иногда из четырех поколений (деды — отцы — сыновья — внуки); братская, в которой совместно жили женатые братья со своими детьми, а также семьи, члены которых находились между собой в боковом родстве (дядя — племянники); последний вид мог возникнуть из братской семьи.

Первыми сибирскими поселенцами были в основном мужчины-одиночки, постепенно оседавшие здесь и заводившие семьи. Перевоз родственников с «Руси» был начальным этапом создания семей у русского населения Сибири. Источники 60—80-х годов XVII в. свидетельствуют, что основная часть постоянного оседлого русского населения Енисейского уезда (посадские и крестьяне) состояла из семейных людей и количество семей увеличивалось из года в год. Если в 1669 г. семейные крестьяне составляли в уезде 56,6% крестьянского населения, то в 1680 г. их доля возросла до 67,6%¹². Среди служилых, промышленников и «гулящих» людей семейных было меньше, чем среди крестьян, так как в силу своих занятий они не всегда имели постоянные места жительства.

В Нерчинском уезде, заселенном позднее Енисейского края, к началу XVIII в. крестьянское население в основном состояло из семейных людей. Семейные крестьяне составляли здесь 85,3% всего сельского населения¹³.

На первых порах у осевшего населения преобладали малые семьи, они состояли главным образом из супругов и детей, в основном малолетних, иногда из супругов без детей. Об этом можно судить по количеству мужского населения в семьях. В издавна заселявшемся Верхотурском уезде в начале XVII в. на один двор в среднем приходилось по 1,5 работоспособного мужчины, в 70-е годы XVII в. — по 2,3 души м. п.¹⁴, что говорит о малочисленности семей и их несложной структуре. Семья томских пашенных крестьян к концу XVII — началу XVIII в. насчитывала в своем составе в среднем 3,4 души м. п. В то время среди них было много бездетных супругов и мужчин-одиночек. Более 90% семей имели

¹² В. А. Александров. Указ. раб., с. 129.

¹³ «Сибирские города». Материалы для их истории XVII и XVIII столетий. Нерчинск, Селенгинск. Якутск. М., 1866, с. 26—33. Поскольку источник не перечисляет женское население и не выделяет одиночек, то оставшиеся 14,7% составили не только одинокие крестьяне, но и супруги без детей или супруги с детьми ж. п.

¹⁴ З. Я. Бояршинова. Указ. раб., с. 7—8.

по 1—2 души м. п. и менее 7% — по 6 душ м. п.¹⁵ В Енисейском уезде в 80-е годы XVII в. среднее количество лиц мужского пола в семье равнялось 3,1, причем семьи, где было от 1 до 3 лиц м. п., составляли 63,3%¹⁶. В Нерчинском уезде семьи с 1—3 лицами м. п. к началу XVIII в. составили более 43%¹⁷.

Но и на первом этапе заселения семьи русских переселенцев были разнообразны по составу, так как с «Руси» вывозились разные родственники. Не всегда восстанавливалась в Сибири вся семья полностью; чаще всего привозили жен и детей, иногда братьев с семьями, родителей, племянников, дядей.

Традиция восстановления неразделенных семей была обусловлена хозяйственными соображениями — потребностью в рабочих руках для нужд земледелия, особенно при залежно-паровой системе, ставшей в XVII в. господствующей в Сибири.

Возникновение неразделенных семей путем подселения родственников, вывезенных из России, в Западной Сибири происходило повсеместно — у русских земледельцев Верхотурья, Тобольска, Тюмени, Томска. Первые поколения поселенцев, выросшие в Сибири, после смерти отцов нередко сохраняли неразделенные семьи в форме братских семей.

О структуре семей пашенных крестьян западносибирских районов во второй половине XVII в. можно судить по данным табл. 1.

Господствующей формой семьи, по-видимому, везде была малая, состоящая из двух поколений: родители — дети. Неразделенные братские семьи и их разновидности были достаточно распространены. По численности семьи пашенных крестьян западносибирских районов были небольшими. Среднее число лиц мужского пола в малых двухпоколенных семьях равнялось 2—4. В братских семьях, не имевших детей, в среднем было по 2 мужчин. Братские семьи, состоявшие из женатых братьев и их детей, были больше по численности — в них насчитывалось до 4 лиц м. п.¹⁸.

Процесс образования семей во второй половине XVII в. можно проследить на примере анализа семей пеших и конных казаков Томского уезда, занимавшихся земледелием, т. е. группы постоянного сельского населения, близкого по роду занятий к крестьянам (табл. 2).

Как видно из таблицы, подавляющее большинство семей — двухпоколенные малые семьи (родители — дети). Семьи неразделенные, отцовские и особенно братские у томских казаков встречались редко. По дополнительным подсчетам, произведенным на основании переписной книги Томского уезда (см. сноску к табл. 2) в численном отношении эти семьи были также небольшими. Если в малых семьях насчитывалось в среднем от 1 до 3 лиц м. п., то в братских семьях их было немногим больше — 2—4 человека.

Аналогичная структура семей прослеживается и у крестьян Енисейского уезда в 1660—1690-е годы (табл. 3), где господствующей формой в рассматриваемые годы также была малая семья, состоящая из двух поколений (родители с детьми или супруги без детей). Обращает на себя внимание большое число семей с малолетними детьми — свидетельство того, что семьи сложились недавно. У населения Енисейского уезда в это время зафиксировано довольно много и неразделенных семей: родители с женатыми детьми и внуками; родители с холостыми и женаты-

¹⁵ Н. А. Миненко. Численность и структура русской крестьянской семьи юго-западной Сибири XVIII в., с. 3—5.

¹⁶ В. А. Александров. Указ. раб., с. 137.

¹⁷ «Сибирские города...», с. 26—33.

¹⁸ Подсчеты произведены по данным переписных книг западносибирских уездов: ЦГАДА, ф. 1111, оп. 4, д. 65, л. 2 об—107 об; ф. 214, оп. 5, д. 264, л. 1—15 об, д. 315, л. 1—7 об, д. 209, л. 1—7, д. 269, л. 1—72 об.

Структура крестьянской семьи в Западной Сибири (1660—1690-е годы) *

Формы и состав семьи	Верхотурский уезд 1668—1669 гг.				Туринский уезд 1683 г.		Мехонская сло- бода 1690 г.		Ялугоровская слобода				Исетский ост- рог 1684 г.	
	Подгородная волость		Тагильская волость		число семей	%	число семей	%	1675 г.		1684 г.		число семей	%
	число семей	%	число семей	%					число семей	%				
Малая семья Одинокие, супруги без детей, супруги с детьми ж. п. Супруги с детьми м. п., пасынками, прокормленни- ками	31	24,0	26	21,3	17	9,8	7	15,2	70	66,0	119	70,5	187	76,6
	55	42,6	62	50,8	40	23,0	18	39,1	18	17,0	23	13,6	1	0,4
Неразделенная семья а) Отцовская Супруги с детьми и внуками б) Братская Братья (в том числе двоюродные, холостые и женатые, с детьми) в) Дядья-племянники Супруги с детьми, племянниками и их детьми м. п., с дядьями Супруги с детьми, братьями и племянниками	2	1,6	1	0,8	1	0,6	4	8,7	—	—	—	—	—	—
	29	22,5	28	23,0	85	48,8	14	30,4	13	12,3	17	10,0	47	19,3
	6	4,7	4	3,3	16	9,2	2	4,4	1	0,9	4	2,3	—	—
	3	2,3	1	0,8	10	5,7	1	2,2	—	—	—	—	—	—
Прочие семьи (в том числе с примаками)	3	2,3	—	—	5	2,9	—	—	4	3,8	6	3,6	9	3,7
	129	100	122	100	174	100	46	100	106	100	169	100	244	100
Всего														

* Таблица составлена по данным переписных книг уездов Западной Сибири (Центральный государственный архив древних актов (далее — ЦГАДА), ф. 1111, оп. 4, д. 65, л. 2 об.—107 об.; ф. 214, оп. 5, д. 264, л. 1—15 об.; д. 315, л. 1—7 об.; д. 209, л. 1—7; д. 269, л. 1—72 об.). Переписные книги описывают крестьянские семьи в волостях, слободах, острогах, причем слободы и остроги в административном отношении охватывали население не отдельных пунктов, а, так же как и волости, целой сельской округ.

Поскольку в имеющихся источниках не указаны женщины, то нельзя различить семей бездетные и семьи из родителей с детьми женского пола. Такие семьи при подсчетах объединены с одиночками. Несовершенство источника выявляется при описаниях Исетского острога, где можно выделить лишь братские семьи, и Ялutorовской слободы, где не описаны отцовские семьи.

Структура казачьей семьи Томского уезда (1675) *

Формы и состав семьи	Число семей	%
Малая семья		
Одинокие, супруги без детей, супруги с детьми ж. п.	35	36,4
Супруги с малолетними детьми м. п.	30	31,2
Неразделенная семья		
а) Отцовская		
Супруги с малолетними и взрослыми детьми м. п.	21	21,9
Супруги с детьми и внуками м. п.	2	2,1
б) Братская		
Братья с семьями ***	4	4,2
Прочие семьи		
Всего	4	4,2
	96	100,0

* Таблица составлена по данным переписной книги Томского уезда. — ЦГАДА, ф. 214, оп. 5, л. 204, л. 1—32.

** Возможно, среди взрослых детей были и женатые с детьми ж. п., либо бездетные.

*** Среди братьев были и холостые, и женатые с детьми и без них.

Таблица 3

Структура крестьянской семьи Енисейского края (1660—1690-е годы)

Формы и состав семьи	1669 г.		1679 г.		1680 г.		1689—1691 гг	
	число семей	%	(монастырские крестьяне)		число семей	%	число семей	%
			число семей	%				
Малая семья								
Супруги без детей м. п.	27	12,3	28	32,2	102	19,9	2	0
Супруги с малолетними деть- ми м. п.	62	28,3	36	41,4	157	30,6	130	44,2
Супруги с малолетними и взрослыми холостыми деть- ми м. п. **	38	17,4	6	7,0	76	14,8	33	11,2
Неразделенная семья								
а) Отцовская								
Супруги с женатыми сы- новьями	47	21,5	10	11,5	83	16,2	69	23,5
б) Братская								
Женатые и холостые бра- тья (в том числе малолет- ние)	12	5,5	3	3,4	28	5,5	14	4,8
Холостые братья (в том числе малолетние)	20	9,1	1	1,1	24	4,7	22	7,5
Прочие семьи								
(в том числе несколько жена- тых братьев, женатые дяди с женатыми племянниками, семьи с зятьями-примаками)	13	5,9	3	3,2	43	8,3	24	8,1
Всего	219	100	87	100	51,3	100	294	100

* Таблица составлена по данным В. А. Александрова. см. Указ. раб., с. 130.

** В том числе с сыновьями неизвестного возраста.

Структура крестьянской семьи Нерчинского уезда (1719 г.) *

Формы и состав семьи	Число семей	%
Малая семья		
Одинокие; супруги с малолетними и взрослыми детьми, пасынками м. п.; вдовы с малолетними детьми м. п., в том числе женщины, у которых мужья на промыслах, в бегах	159	71,1
Неразделенная семья		
а) Отцовская		
Супруги со взрослыми детьми м. п.	6	2,6
Супруги с детьми и внуками	33	14,7
б) Братская		
Братья (в том числе женатые с детьми и племянниками и холостые)	25	11,1
Прочие семьи		
	1	0,5
Всего	224	100

* Таблица составлена по данным, приведенным в работе «Сибирские города», с. 26—33.

ми детьми и внуками. Их образованию, несомненно, способствовал «привоз родственников с Руси».

На появление семей, сложных по составу, влияло не только подселение вывезенных из России родственников, но и развитие семей у поселенцев, родившихся и выросших в Сибири. Такие семьи во второй половине XVII в. составили 13% от общего числа семей жителей Енисейского уезда¹⁹.

Неразделенные семьи в конце XVII — начале XVIII в. возникали и у крестьян Восточной Сибири. Средний размер семьи илимских крестьян составлял в то время 11 чел. обоого пола (до 4 работников в семье)²⁰. У русских крестьян на Лене также имелись многосемейные дворы, в которых в среднем проживало до 10 чел.²¹. Процессы, характерные для развития семьи пашенных крестьян, прослеживаются и в еще более восточном районе Сибири — Нерчинском уезде (табл. 4), где также у земледельцев доминировали малые семьи (родители — дети), неразделенные же составляли четвертую часть семей.

О преобладании малых семей повсеместно в районах Западной Сибири свидетельствуют и цифры средней населенности крестьянских дворов-семей во второй половине XVII в.: в Верхотурском уезде — 3,1 чел., в остальных уездах — 2,9 чел.²²

Наличие семей у подавляющей массы русского крестьянства Сибири в XVII в. явилось свидетельством формирования постоянного населения Сибири и предпосылкой успеха ее хозяйственного освоения.

В течение XVIII в. на освоенных ранее землях шло дальнейшее формирование крестьянского населения и его семейного строя. Источники первой четверти XVIII в. дают возможность определить состав крестьянских семей. В 1719 г. в Енисейском уезде 41,2% крестьянских семей состояли из супругов с детьми (в том числе взрослыми), 22,9% семей были отцовскими (супруги — взрослые сыновья — внуки), 28,0% — брат-

¹⁹ В. А. Александров. Указ. раб., с. 131.

²⁰ В. Н. Шерстобоев. Указ. раб., т. I, с. 266, 268.

²¹ Ф. Г. Сафронов. Указ. раб., с. 31.

²² Я. Е. Водарский. Население России в конце XVII в. М., 1977, с. 232.

скими (взрослые братья с малолетними братьями, с детьми), 1,4% — составили семьи «дядья и племянники» и 6,5% — одинокие и бездетные²³. К 20-м годам XVIII в. у крестьян Енисейского уезда значительно изменилось соотношение малых и неразделенных семей. Если во второй половине XVII в. у них преобладала малая семья, то в 1719 г. перевес оказался на стороне неразделенной семьи — соответственно 41,2% и 52,3%. У других групп сельского населения процесс образования неразделенных семей шел медленнее, чем у крестьян, поэтому в целом в уезде такие семьи в рассматриваемое время составили немногим более четвертой части всех семей.

Крестьянские семьи Енисейского уезда в 1719 г. были довольно многочисленными. Семей с 4—6 душами мужского пола в то время было 43, с 7—10 — всего 19%²⁴. Среднее число мужчин в крестьянской семье равнялось 4,7, тогда как в 1680 г. эта цифра не превышала 3,1. Судя по этим данным, крестьянская семья Енисейского уезда в начале XVIII в. малеем чем отличалась от русской семьи Севера Европейской части России, выходцы с которого в основном и заселили Енисейский край²⁵. В некоторых енисейских семьях насчитывалось до 30 душ обоего пола. Такие большие неразделенные семьи составляли в 1719 г. пятую часть всех семей уезда²⁶.

В других районах Сибири развитие крестьянской семьи в XVIII в. шло тем же путем. В Тобольском уезде к 1710 г. семья в среднем состояла из 7,8 чел.²⁷; в Кузнецком — в большинстве (60%) семей насчитывалось до 6 душ м. п.²⁸. В Томском уезде к 1720 г. семей из 5 и более чел. было 85,8%, из 11 чел. — 31,8%; в Илимском крае соответственно 94 и 46,1%²⁹, причем семьи в 10,5 чел. были наиболее многочисленными.

Среди неразделенных семей преобладали отцовские. В Томском уезде они составили 23,2%, братские — 21,0%. В Тюменском уезде показатели были несколько ниже: соответственно — 15,2 и 3,8%³¹. В Кузнецком уезде неразделенные семьи составляли 10% от общего числа семей³².

В целом в освоенных сельскохозяйственных районах Сибири к началу XVIII в. неразделенные семьи либо преобладали над малыми, либо составляли значительную часть семей.

Во второй половине XVIII в. во многих местах происходили разделы старожилческих семей, чему способствовали отмена «государевой пашни» (отработки крестьян в пользу государства) и перевод их на повинности в денежной форме. У енисейских крестьян в это время семей с 7—10 душами м. п. было уже мало, семьи же, в составе которых было 10 душ м. п., встречались совсем редко³³.

В земледельческих западносибирских районах в течение XVIII в. размеры крестьянских семей уменьшились. В 80—90-е годы XVIII в. 95% семей Городовой крестьянской волости Тюменского уезда были малыми, простыми по составу. В Усть-Ницынской слободе только 14% семей были неразделенными. В Тобольском округе (волости Лабинская, Крачинская — 1788 г.) малые двухпоколенные семьи составили 56% от общего

²³ В. А. Александров. Указ. раб., с. 134.

²⁴ Там же, с. 137.

²⁵ «Русские старожилы Сибири». М., 1973, с. 25.

²⁶ В. А. Александров. Указ. раб., с. 138.

²⁷ З. Я. Бояринова. Указ. раб., с. 10.

²⁸ Н. А. Миненко. Численность и структура русской крестьянской семьи юго-западной Сибири в XVIII в., с. 7, 8.

²⁹ З. Я. Бояринова. Указ. раб., с. 10.

³⁰ В. Н. Шерстобоев. Указ. раб., с. 285.

³¹ З. Я. Бояринова. Указ. раб., с. 12, 14.

³² Н. А. Миненко. Численность и структура русской крестьянской семьи юго-западной Сибири в XVIII в., с. 12.

³³ В. А. Александров. Указ. раб., с. 137.

числа семей³⁴. В среднем в сибирской семье к началу XIX в. было до 3 душ м. п. вместо 4 душ в конце XVII — начале XVIII в.³⁵ По этим показателям она приближалась к крестьянской семье Европейской России.

Со второй половины XVIII в. малая семья везде становится господствующей, как и в начальный период освоения сибирских земель.

Разделы разросшихся семей, начавшиеся во второй половине XVIII в., привели к появлению целых гнезд однофамильных селений³⁶. Однако условия труда в земледельческих районах, где было необходимо поднимать новые земли или вводить в оборот залежи, способствовали сохранению традиции совместного ведения хозяйства, занесенной переселенцами из северных уездов России. Так, ссыльные поселенцы в сибирских деревнях прибегали к практике семей-товариществ, когда 2—5 холостых и женатых мужчин кооперировали труд при становлении хозяйства³⁷. Подобных коллективных хозяйств в 40-х годах XIX в. в западносибирских районах отмечалось довольно много³⁸.

В неземледельческих районах Западной Сибири в 30—50-е годы XIX в. наряду с малыми существовали и семьи из 6—12 чел. Это явление было результатом адаптации русских к местным сибирским условиям³⁹. Опыт северорусских крестьян Европейской России — слияние семей в одну хозяйственную единицу — распространился и у илимских крестьян⁴⁰. Объединения малых семей в совместные хозяйства — так называемые «договорные семьи» — появились в этот период и у крестьян Приангарья⁴¹. Такие «договорные семьи» образовывали и престарелые люди, договаривавшиеся с посторонними о совместном ведении хозяйства. После их смерти имущество переходило к другим членам этих семей-артелей⁴².

Но наряду с такими артелями в первой половине XIX в. имелись и неразделенные семьи. В осваиваемых округах юга Западной Сибири (на Ишиме, в Омском округе) сохранялось много неразделенных отцовских семей (в Чернолуцкой волости Омского округа — 31%⁴³). Семьи, насчитывавшие до 50 душ и состоявшие из 3—4 поколений, встречались у забайкальских старообрядцев⁴⁴. В Приангарье в таких семьях насчитывалось 12—15, изредка 18—30 чел.⁴⁵ Семьи с родственниками по боковой линии (дядя, тетя, двоюродные братья и сестры и т. п.) были уже редки⁴⁶. У алтайских старожилов в неразделенных семьях насчитывалось до 25 чел.⁴⁷ Их существование обуславливалось экономическими выгодами ведения хозяйства коллективом с большим числом рабочих рук. Кроме

³⁴ Н. А. Миненко. Крестьянская семья Западной Сибири в первой половине XIX в. (численность и структура). — «Из истории семьи и быта сибирского крестьянства XVII — начала XX в.». Новосибирск, 1975, с. 5—6.

³⁵ З. Я. Бояринова. Указ. раб., с. 18.

³⁶ М. М. Громыко. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII — первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975, с. 283; В. А. Александров. Указ. раб., с. 110—111.

³⁷ Н. А. Миненко. О влиянии ссылки на семейную жизнь русских крестьян Западной Сибири в XVIII — первой половине XIX в. — «Ссылка и общественно-политическая жизнь в Сибири XVIII — начала XX в.». Новосибирск, 1978, с. 292.

³⁸ М. М. Громыко. Указ. раб., с. 300—301.

³⁹ Н. А. Миненко. Русская семья на Обском Севере, с. 121; *ее же*, Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XIX в. Новосибирск, 1975, с. 109, 112.

⁴⁰ В. Н. Шерстобоев. Указ. раб., с. 269.

⁴¹ Л. М. Сабурова. Культура и быт русского населения Приангарья, с. 170.

⁴² В. А. Горелов. Указ. раб., с. 97.

⁴³ Н. А. Миненко. Крестьянская семья Западной Сибири, с. 20, 22.

⁴⁴ Ф. Ф. Болонев. Хозяйственные и бытовые связи семейских с местным и пришлым населением Бурятии в XIX и начале XX в. — «Этнографический сборник», в. 6. Улан-Удэ, 1974, с. 58, 61; А. А. Лебедева. Семья и семейный быт русских Забайкалья, с. 85.

⁴⁵ В. А. Горелов. Указ. раб., с. 97.

⁴⁶ Л. М. Сабурова. Культура и быт русского населения Приангарья, с. 169.

⁴⁷ А. В. Сафьянова. Изменение положения женщины..., с. 123.

того, сохранению неразделенных семей в среде старообрядческого населения способствовали религиозные догматы и обычаи.

В первой половине XIX в. в Сибири несмотря на сохранение неразделенных семей, бесспорно, всюду господствовала малая семья. В западносибирских районах и на Алтае в ней к тому времени в среднем имелось 3 души м. п.⁴⁸ Это была обычная по размерам крестьянская семья дореформенной России.

Структура семей других групп сельского населения имела свои особенности, хотя в целом она мало чем отличалась от структуры семей пашенных (впоследствии государственных) крестьян. В XVII в. в силу особенностей службы превращение служилых людей в постоянных городских или сельских жителей происходило гораздо медленнее, чем крестьян, а поэтому задерживалось и образование их семей. Промышленники и «гулящие» люди, которые также пополняли сельское население, по сравнению со служилым (казацким) населением были еще более «бессемейной категорией». Сравнительно позднее появление семей у этой группы населения сказалось на их численном составе. Если средняя численность мужчин в крестьянских семьях Енисейского уезда к 1719 г. возросла до 4,7, то у посадских и служилых людей она равнялась 3,0⁴⁹. Поэтому служилые люди образовывали коллективы типа неразделенных семей — «складнические» хозяйства, которые не обязательно были родственными объединениями⁵⁰.

В Забайкалье некоторые различия между семьями сельского населения, разного по происхождению, сохранялись и в XIX в. Казаки, многие из которых к тому времени превратились в крестьян, так же как и местные крестьяне-старожилы, имели малые семьи, но размер их значительно уступал крестьянским. Казацьи семьи, даже не разделенные, не превышали 15 чел. В крестьянских семьях было больше детей, сохранилось у крестьян и много неразделенных семей⁵¹. Казацьи семьи и в более раннее время отличались от крестьянских малолюдностью. По-видимому, эта черта у них стойко сохранялась.

В XVIII в. среди сельского населения Сибири большую группу составляли так называемые разночинцы — потомки бывшего служилого населения, которые занимались хлебопашеством, но в отличие от крестьян платили только денежную ренту и не отбывали десятинной пашни. Отличаясь от «государевых» крестьян лишь происхождением, разночинцы были близки к ним и по социальному положению, и по занятиям⁵², что, вероятно, отразилось и на развитии их семей.

Небольшими по размерам, как в XVII, так и в XVIII в., были семьи западносибирских ямщиков. По данным 1620—1645 гг., из 62 ямщицких семей в Верхотурской Ямской слободе лишь 15 были неразделенными: 9 отцовских семей, состоявших из родителей, детей, внуков м. п., и 6 братских⁵³. В 1767 г. у верхотурских ямщиков преобладали семьи с 1—2 работниками м. п., что также свидетельствует о наличии у ямщицкого населения преимущественно малых семей. Условия жизни ямщиков и нужды их хозяйства не требовали большого числа рабочих рук⁵⁴. В Тюменском округе в 1817 г. семьи ямщиков по численности и составу не отличались от семей местных крестьян: в них было в среднем по 2,7 души м. п. на двор⁵⁵.

Своеобразными чертами, по сравнению с семьями пашенных крестьян, отличались семьи промыслового населения в тундровых и приполяр-

⁴⁸ З. Я. Бояринова. Указ. раб., с. 18.

⁴⁹ В. А. Александров. Указ. раб., с. 138.

⁵⁰ М. М. Громыко. Трудовые традиции русских крестьян Сибири, с. 299.

⁵¹ А. А. Лебедева. Анкеты как этнографический источник..., с. 101.

⁵² М. М. Громыко. Западная Сибирь в XVIII в. Новосибирск, 1965, с. 186—187.

⁵³ ЦГАДА, ф. 1111, оп. 4, д. 1, л. 7—99.

⁵⁴ ЦГАДА, ф. 1398, д. 22, л. 2—39 об.

⁵⁵ Н. А. Миненко. Крестьянская семья Западной Сибири, с. 8.

Структура семей промыслового населения
Мангазейско-Туруханского края в 1720 г.

Состав семей	Служилые люди	Крестьяне
	% семей	
Супруги без детей	25	—
Супруги с детьми, в том числе и взрослыми	48,4	69,2
Супруги с детьми и внуками	5,5	23,1
Женатые братья с детьми и без детей	21,1	7,7

* Таблица составлена по данным В. А. Александрова, см. Указ, раб., с. 139.

ных районах Сибири. В начале XVIII в. у березовских и сургутских жителей господствовала малая двухпоколенная семья (в основном из 2 душ м. п.), уступавшая по размерам крестьянским семьям земледельческих районов (в среднем 4 души м. п.)⁵⁶. Средний размер семьи у сургутских крестьян равнялся 2,3 души м. п. в 1702 г. и 2,7 — в 1782 г.; у березовских крестьян соответственно 1,8 и 1,6⁵⁷, т. е. на протяжении XVIII в. он оставался практически на одном уровне.

Рост числа неразделенных семей у крестьян Сургута и Березова в XVIII в. происходил медленно и значительно уступал по интенсивности аналогичному процессу у крестьян земледельческих западносибирских районов. К 80-м годам XVIII в. у сургутских крестьян неразделенные семьи составляли 28%, у березовских — 16%, тогда как на юге Западной Сибири это была наиболее распространенная форма семьи⁵⁸. Причиной различий послужило то, что неземледельческие хозяйства, ориентированные на промыслы и отчасти на торговлю, не требовали семей больших размеров. Та же ситуация прослеживалась в среде промыслового населения Мангазейско-Туруханского края, занимавшегося исключительно рыбным и пушным промыслами (см. табл. 5).

Как можно заметить, в промысловом крае большинство семей были малыми. В земледельческих районах, как отмечалось выше, число неразделенных семей в то время бывало весьма значительным. У промыслового же населения неразделенные трехпоколенные семьи были самыми немногочисленными.

В первой половине XIX в. с расширением торгово-промыслового хозяйства и с увеличившейся потребностью в рабочих руках семья у неземледельческого населения северных районов Сибири становилась более многочисленной. У промыслового населения Сургута и Березова в 30—50-е годы XIX в. появились семьи в 6—12 чел. В результате средняя населенность крестьянского двора в этих местах достигла у сургутского населения 2,8 души м. п. в 1834 г. и 3,2 души м. п. в 1850 г.; у березовцев соответственно 2,3 и 2,8⁵⁹. Увеличение размеров семьи у неземледельческого населения Западной Сибири привело к тому, что разница в средней населенности двора неземледельческого севера и земледельческого юга в первой половине XIX в. стала незначительной.

При проявившейся в это время известной нивелировке процесса развития сельской семьи в Сибири в отдельных районах сохранялись локальные различия его, обусловленные особенностями хозяйственной дея-

⁵⁶ Н. А. Миненко. Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XIX в., с. 107—110.

⁵⁷ Н. А. Миненко. Русская семья на Обском Севере, с. 121.

⁵⁸ Н. А. Миненко. Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XIX в., с. 112.

⁵⁹ Н. А. Миненко. Русская семья на Обском Севере, с. 121.

тельности населения. Наиболее заметны они были у промыслового и земледельческого населения. В семейном строе разных сословных групп земледельческого населения резких различий не наблюдалось.

Форма семьи зависела и от брачного возраста, который в разное время значительно варьировал. Первые переселенцы из Европейской России обзаводились семьями, только став постоянными жителями Сибири, и следовательно нередко вступали в брак уже в немолодом возрасте. Данные 1719—1720 гг. по Мангазейскому и Енисейскому уездам свидетельствуют, что первые дети во многих крестьянских семьях появились, когда отцам было за 35 лет⁶⁰. Поселенцы Нерчинского уезда, по данным ревизских сказок 1720 г., в основном вступали в брак также не очень молодыми: из описанных 196 семей менее трети мужчин женились до 30 лет⁶¹. У земледельческого населения Северо-Западной Сибири в начале XVIII в. также отмечалось позднее вступление в брак, что в свою очередь тормозило разрастание семьи до неразделенной⁶².

Во второй половине XVIII в. новое поколение сложившихся семей стало вступать в брак в более молодом возрасте. У березово-сургутских жителей брачный возраст для мужчин был 28—29 лет, для женщин немного меньше⁶³. Когда ведение хозяйства требовало много рабочих рук, сыновей женили в 15—17 лет, а девушек старались отдавать замуж как можно позже. Эта тенденция прослеживалась у горнозаводских крестьян Алтайского края⁶⁴. В Приангарье такая практика привела к тому, что невесты были нередко старше женихов⁶⁵.

В XIX в. при господстве малой семьи брачный возраст мужчин и женщин почти сравнился: на Ангаре — 18—20 лет и для жениха и для невесты; у семейских Забайкалья — 15—16 лет для женщин, 17—18 для мужчин⁶⁶.

У дореволюционных исследователей существовало мнение, что многие особенности семьи и семейного строя русских сибиряков были обусловлены тем, что русские переселенцы быстро смешивались с коренным населением Сибири⁶⁷. Исследования советских ученых показали, что смешение русских с коренными жителями Сибири происходило не везде и в разной степени. У русского промыслового населения Крайнего Севера, численно намного уступавшего коренным жителям, это явление было более распространено. Общность хозяйственных занятий приводила здесь к быстрым и тесным связям с коренным населением. На севере Якутии в 70—80-е годы XVII в. у русских служилых и промышленных людей жены были юкагирками⁶⁸. То же наблюдалось и в Туруханском уезде⁶⁹.

Земледельческое русское население оседало в Сибири преимущественно на «пустых» местах⁷⁰, что ограничивало контакты с коренным населением. В Енисейском уезде в 1679 г. из 52 женщин — жен монастырских крестьян и вкладчиков — лишь 8 были нерусскими, взятыми

⁶⁰ В. А. Александров. Указ. раб., с. 131.

⁶¹ «Сибирские города»..., с. 26—37.

⁶² Н. А. Миненко. Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XIX в. с. 107—108.

⁶³ Там же, с. 113.

⁶⁴ А. В. Сафьянова. Положение русской женщины в алтайской деревне, с. 78.

⁶⁵ Л. М. Сабурова. Культура и быт русского населения Приангарья, с. 180.

⁶⁶ Там же, с. 180; А. М. Попова. Семейские ..., с. 18.

⁶⁷ А. П. Шапов. Историко-географические и этнологические заметки о сибирском населении. Собр. соч., дополн. том. Иркутск, 1937, с. 81; Н. Н. Оглоблин. Женский вопрос..., с. 205, 206.

⁶⁸ Б. О. Долгих. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960, с. 440; Ф. Г. Сафронов. Указ. раб., с. 73.

⁶⁹ «Русские старожилы Сибири»..., с. 31.

⁷⁰ В. А. Александров. Указ. раб., с. 118; Н. П. Павлов. Географическое размещение русского населения в Енисейском крае в эпоху феодализма (XVII — первая половина XVIII в.). Красноярский край. Красноярск, 1965, с. 55.

в основном служилими людьми в Якутии. Указаний на женитьбу енисейских пашенных крестьян на нерусских женщинах в то время нет⁷¹.

Семьи, смешанные в этническом отношении, появились в XVII—XVIII вв. в Нерчинском уезде. Этому способствовало поселение эвенков «на пашню» в деревнях и появление «новокрещенов» (крещеных бурят и эвенков) в городах среди посадских людей⁷².

Другие условия для смешения с населением Сибири создавались при заселении русскими Пелымского и Тюменского уездов. В Пелыми вогулы, занимавшиеся промыслами, во много раз превосходили русских пришельцев⁷³. В Тюменском уезде было много татар⁷⁴, которые жили чересполосно с русскими. Этнические связи русских с аборигенами здесь могли быть более интенсивными. То же наблюдалось в Якутии, где русские крестьяне были малочисленнее якутов и быстро воспринимали язык и обычаи местного населения. Поэтому амгинские, ленские и вилюйские крестьяне считались русскими родом, якутами по языку⁷⁵. Русские на Индигирке и Колыме оставались обособленными⁷⁶.

Смешанные браки не были свойственны старообрядцам. Так, у семейских Забайкалья запрещались браки не только между людьми разной веры и национальности, но и между приверженцами разных старообрядческих толков. Смешанные браки у них не только осуждались, но и расторгались⁷⁷. Впрочем, забайкальские старообрядцы в XVIII в. заключали браки с бурятами, поскольку староверы тогда были малочисленны. Установившиеся хозяйственные связи между семейскими и бурятами также способствовали их бракам. Потомки русских и бурят в Забайкалье назывались «карымами»⁷⁸. Русское православное население Забайкалья (так называемые сибиряки) в отличие от старообрядцев чаще вступало в браки с людьми другой национальности (например, забайкальские казаки с крещеными «инородцами»).

Этнически смешанные семьи образовывались также путем браков «приемышей» нерусского происхождения, выращенных русскими и женившихся на русских девушках (Западная Сибирь, Забайкалье⁷⁹). Встречалось и обратное явление. Бездетные бурятские семьи, например, брали из многодетных русских семей детей, воспитывали их, а затем женили на бурятках.

В XIX в. этнически смешанные браки более частыми были у населения Западной Сибири и Забайкалья, особенно в пограничных районах, например, у казаков, оказавшихся в тесном соседстве с тюркоязычными народами⁸⁰. Со второй половины XVIII в. в состав сибирского казачества стали входить башкиры, мешеряки, донские и яицкие казаки, казахи⁸¹. Таким образом, этническое смешение в различных районах Сибири происходило в разное время с неодинаковой интенсивностью и о массовости его говорить не приходится.

Семья русских крестьян Сибири имела много общего по форме, составу, структуре, обычаям с крестьянской семьей Европейской России.

⁷¹ В. А. Александров. Указ. раб., с. 138.

⁷² О. И. Кашик. Из истории социально-экономического развития Иркутского и Нерчинского уездов в конце XVII — начале XVIII в. Иркутск, 1952, с. 24.

⁷³ Б. О. Долгих. Указ. раб., с. 48.

⁷⁴ М. М. Громыко. Западная Сибирь в XVIII в., с. 33, 40—43.

⁷⁵ Ф. Г. Сафронов. Указ. раб., с. 65, 73, 143.

⁷⁶ Там же, с. 105.

⁷⁷ А. А. Лебедева. Семья и семейный быт русских Забайкалья, с. 91.

⁷⁸ Ф. Ф. Болонев. Указ. раб., с. 57, 61.

⁷⁹ Н. А. Миненко. Русская семья на Обском Севере, с. 122; А. А. Лебедева. Семья и семейный быт русских Забайкалья, с. 92.

⁸⁰ Н. В. Алексеенко. Русская крестьянская колонизация рудного Алтая в XVIII—XIX вв.— «Материалы по истории Сибири периода феодализма», в. 2. Новосибирск, 1965, с. 152.

⁸¹ В. И. Петров. К вопросу о социальном происхождении сибирского казачества.— «Материалы по истории Сибири периода феодализма», с. 208—209.

Эта общность определялась традиционными представлениями о формах семейного строя и быта, основывавшихся в свою очередь на опыте хозяйствования крестьянского двора.

Различия в крестьянской семье Сибири наблюдались на отдельных этапах ее формирования, что было связано с историей заселения территорий, их хозяйственным освоением и экономическим развитием. В Европейской России семья к началу рассматриваемого периода (к XVII в.) сформировалась преимущественно как малая. В Сибири же развитие сельской семьи шло от образования малых семей к постепенному разрастанию и превращению в неразделенные семьи, а затем в результате деления последних — к вторичному распространению малых семей.

Как и в Европейской России, в Сибири в XVII—XVIII вв. наблюдались локальные различия в форме, численности, составе, структуре сельской семьи населения хлебопроизводящих и промысловых районов. В XIX в. такие различия постепенно сгладились.

До недавнего времени в отечественной литературе весьма прочно удерживалось мнение, согласно которому вплоть до реформы 1861 г. в России основной формой крестьянской семьи была «большая» семья в разных ее вариантах, своего рода семейная община. Подробный историографический анализ этой проблемы был проведен М. О. Косвеню, который также считал, что малая семья, как форма, «хотя и имевшая место, являлась все же эпизодической, тем более что выдел мог произойти только с согласия семьи, в особенности — ее главы...»⁸². История крестьянской семьи в Сибири с момента ее образования в XVII в. и до середины XIX в. свидетельствует о гораздо более сложном процессе. На протяжении этих веков развивались и как бы противостояли друг другу два типа семьи — малая и неразделенная. Как бы ни были специфичны сибирские условия, весьма серьезно влиявшие на этот процесс, все же в нем преобладали общерусские традиции развития семьи. Недавние исследования М. Г. Рабиновича и Н. А. Миненко⁸³, посвященные истории семьи горожан, в том числе Сибири, показали, что городская семья, складывавшаяся на основе крестьянской и развивающаяся более быстрыми темпами, уже в XVII в. развивалась преимущественно в форме малой семьи, а неразделенная занимала сугубо второстепенное положение.

THE STRUCTURE AND SIZE OF RUSSIAN PEASANT FAMILIES IN SIBERIA IN THE 17th TO MID-19th CENTURIES

A generalized typological description is given in the paper of the Russian peasant family in Siberia differentiated according to structure and size; it is shown that the rise of one or another type of family was related to the degree of a region's economic development; it depended on the character of rural activity. This in its turn gave rise to local peculiarities in the Russian Siberian family.

The typological evolution of the Siberian family is traced back through several centuries. The Russian peasant family of Siberia is compared as to structure and size to that of European Russia common features in the evolution of the family in these two regions are also pointed out.

⁸² М. О. Косвен. Семейная община и патронимия. М., 1963, с. 80.

⁸³ М. Г. Рабинович. Очерки этнографии русского феодального города. М., 1978, с. 178—191; Н. А. Миненко. Городская семья в Западной Сибири на рубеже XVII—XVIII вв.—«История городов Сибири досоветского периода (XVII — начало XX в.)». Новосибирск, 1977.

М. А. Толмачева

ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ СУАХИЛИ И ТРАДИЦИЯ РАННИХ МИГРАЦИЙ

История формирования этнических общностей восточноафриканского побережья до относительно недавнего времени рассматривалась преимущественно на базе лингвистического материала, а также ограниченного круга письменных источников¹. Среди последних четко выделяются две группы: составленные на побережье либо тоже на арабском языке, либо, чаще, на языке суахили. Работа по изучению этих последних источников, проведенная за последнее десятилетие², значительно расширила наши представления о сложности и многообразии процессов, оказавших влияние на этническую историю суахили. Одновременно, как будет показано ниже, сам процесс сбора новой информации и пересмотра прежде имевшихся данных неизбежно ведет к переоценке значимости африканских источников.

Другим значительным шагом вперед явилось частичное завершение ряда крупных археологических исследований на побережье Восточной Африки, начиная от южного Сомали до границы Танзании и Мозамбика³. Результаты раскопок используются преимущественно в двух направлениях: с целью воссоздания истории заселения региона, а также процесса исламизации. Представляется, что это последнее направление значительно более плодотворно, так как большинство находок датируется XV в. и позднее. Наиболее ранняя из них — надпись 1107 г. из мече-

Кизимкази на острове Занзибар. В силу своей хронологической огра-

¹ См., например: В. М. Мисюгин. О происхождении и распространении языка сва-и.— «Африканский этнографический сборник», III, «Труды Ин-та этнографии АН СР» (далее ТИЭ), т. 52. М.—Л., 1959, с. 36—47; A. H. J. Prins. The Swahili-speaking peoples of Zanzibar and the East African coast. London. 1961; G. Mathew. The East African coast until the coming of the Portuguese.— R. Oliver and G. Mathew (eds). History of East Africa, v. 1. Oxford, 1963.

² См., например: R. L. Pouwels. The medieval foundations of East African Islam.— «International Journal of African Historical Studies», v. XI, № 2, 1978; *его же*. Tenth century settlement of the East African coast: the case for Quarmatian/Ismaili connections.— «Azania», v. IX, 1974; R. F. Morton. The Shungwaya myth of Miji Kenda origins: problem of late nineteenth century Kenya coastal history.— «International Journal of African Historical Studies», v. 5, № 3, 1973; T. T. Spear. Traditional myths and historian's myths: variations on the Singwaya theme of Mijikenda origins.— «History in Africa», v. 1, 1974; *его же*. Traditional myths and linguistic analysis: Singwaya revisited.— «History in Africa», v. 4, 1977.

³ H. N. Chittick. Kilwa: an Islamic trading city on the East African coast, v. I—II, Nairobi, 1974; *его же*. Kilwa and the Arab settlement of the East African coast.— «Journal of African History», v. IV, № 2, 1963; *его же*. A new look at the history of Pate.— «Journal of African History», v. X, № 3, 1969; *его же*. The peopling of the East African coast.— H. N. Chittick and R. I. Rotberg (eds). East Africa and the Orient. N. Y., 1975; J. Kirkman. Some conclusions from archaeological excavations on the coast of Kenya, 1948—1966.— Там же.

ниченности археологический, в том числе эпиграфический и нумизматический, материал играет лишь вспомогательную роль в нашем исследовании.

В свете предложенного выше разделения источников на «внешние» и «внутренние» — т. е. не по языку, а по региону происхождения — полезно установить принципы этнической классификации, свойственной каждой группе источников. Так, во «внешних» источниках на арабском языке, дающих по существу наиболее раннюю информацию как о местном населении, так и о территориальных границах отдельных групп, важнейшим этническим термином является «зиндж». Южная граница расселения зинджей не была известна арабам, так как они не плавали далее Мозамбика, а северную они устойчиво проводили в районе р. Джубы. Впервые высказанное ал-Масуди в первой половине X в., это положение, по-видимому, подтверждается недавними раскопками⁴.

Этнокультурное содержание термина «зиндж» претерпело ряд изменений, но может быть кратко суммировано следующим образом⁵. Зинджами арабы, а также персы называли группы прибрежного населения, имевшего негроидный облик, говорившего на языках банту и сохранявшего, особенно на ранней стадии, как традиционную культуру, так и традиционные религиозные нормы. Лишь постепенно зинджей, обращенных в ислам, стали противопоставлять зинджам-«неверным»⁶. По-видимому, религиозный признак играл немалую роль и в употреблении португальцами терминов «мавр»⁷ (по отношению к мусульманам — как арабам, так и суахили) и «кафр» (по отношению к немусульманам-неграм).

Языком населения побережья ал-Масуди называет «зинджский», Ибн Баттута (XIV в.) упоминает «могадишский» наряду с арабским⁸. Но даже на рубеже XV—XVI вв., когда северная часть побережья уже была известна под названием «Савахиль», известный мореплаватель Ахмад ибн Маджид все еще употреблял название «занджи». Что зинджский язык или языки (так как было известно о неоднородности зинджей), принадлежали к языкам банту, подтверждается данными ал-Джахиза (IX в.)⁹. Исламизация побережья впервые отмечена рядом авторов в X в., а к XIV в. города и острова побережья были уже настолько прочно связаны с мусульманским миром, что вели «священную войну» против «неверных»¹⁰.

Мало что из сведений арабских авторов находит параллель в сообщениях африканских источников, которые отличаются от первых содержанием, хронологией и, как правило, анонимностью. Как уже было

⁴ Текст и перевод см.: «Арабские источники VII—X веков по этнографии и истории Африки южнее Сахары». М.—Л., 1960, с. 229, 236; J. Kirkman. Указ. раб., p. 234—236; V. L. Grottanelli. The peopling of the Horn of Africa — H. N. Chittick and R. I. Rotberg (eds). East Africa and the Orient.

⁵ Подробнее см.: М. А. Толмачева. Восточное побережье Африки в арабской географической литературе.— «Страны и народы Востока», в. IX. М., 1969, с. 285—294; *её же*. Восточная Африка в средневековых арабских известиях: этногеографическое исследование. Автореф. канд. дис. Л., 1970, с. 2—7.

⁶ A. F. Mehren. Cosmographie de Chems-ed-Din Abou Abdallah Mohammed ed-Dimichqi. St.-P., 1866, p. 150, 269.

⁷ N. Barbour. The significance of the word Maurus, with its derivatives Moor and Moor, and of other terms used by medieval writers in Latin to describe the inhabitants of Muslim Spain.— «Actas do IV Congreso d'Estudios arabico-islamicos». Coimbra, 1968, p. 253—264.

⁸ «Voyages d'Ibn Batoutah. Texte arabe accompagné d'une traduction par C. Defrémery et R. Sanguinetti», t. II, Paris, 1877, p. 183; «Арабские источники VII—X вв.», с. 221. Ал-Идрис (XII в.) говорит просто о «языке зинджей». — «Арабские источники X—XII веков по этнографии и истории Африки южнее Сахары». М.—Л., 1965, с. 257, 304.

⁹ Подробнее см. М. Tolmacheva. The Zanj language.— «Kiswahili», v. 45, № 1, 1975, p. 16—24.

¹⁰ «Voyages d'Ibn Batoutah», t. II, p. 193.

отмечено, подавляющее большинство этих источников составлено на языке суахили. Из арабоязычных два важнейших — это «Хроника Кильвы» и «Книга о зинджах»; оба памятника основаны на ранней, преимущественно устной традиции, и в обоих повествование доведено до колониального периода¹¹. Известно, что существовал и суахилийский вариант «Хроники Кильвы», сохранившийся в португальском переложении Ж. де Барруша; кроме того, повествование в большинстве суахилийских источников включает хотя бы намеки на раннемусульманский период истории — но все же чрезвычайно важно, что большая часть сообщений передавалась в устной форме и была записана лишь в конце XIX — начале XX в. Процесс сбора исторических преданий активизировался в последнее время, и вновь полученные данные¹² показывают, что хронологический кругозор, генеалогические притязания и мусульманская ориентация нарративных источников — прямое отражение устной исторической традиции.

В задачи настоящей статьи не входит общая характеристика этих памятников и история их изучения¹³. Для нас самым важным аспектом их содержания является один элемент: часто повторяющееся утверждение о том, что предки суахилийских правителей — основатели ранних государств побережья — мигрировали в Восточную Африку с Ближнего Востока (из Сирии, Персии, Ирака и т. д.). Еще недавно некоторые историки принимали эти заявления на веру и видели в них свидетельство доминирующей роли чужеземного субстрата в культуре суахили¹⁴. Другие более осторожно рассматривали их как подтверждение длительного процесса миграций¹⁵, приведших к формированию в среде суахили таких групп, как «ваарабу» и «ваширази». Впервые классовая природа этих групп и их генеалогий была вскрыта В. М. Мисюгиным¹⁶. Ниже мы постараемся проанализировать источниковедческую базу этой традиции.

Заметим, что в наши намерения не входит опровержение теории миграций как таковой: связи между Аравией и Восточной Африкой и существование смешанных браков в прибрежных поселениях отмечены еще «Периплом Эритрейского моря»¹⁷. Начиная с XVII в. различные контакты, смешанные браки и миграции подтверждаются документами, недавно обнаруженными в Южной и Восточной Аравии¹⁸. Однако до установления Оманского сюзеренитета над прибрежной зоной к югу от Момбасы во второй половине XVII в. все утверждения об «импорте государственности» остаются неподтвержденными и подлежат самой тщательной проверке.

¹¹ A. Strong. The history of Kilwa.— «Journal of Royal Asiatic Society», n. s., v. 27, 1895; G. S. P. Freeman-Grenville. East African coast: select documents. London, 1975, pp. 34—49; E. Cerulli. Somalia. Scritti vari editi ed inediti, v. I. Roma, 1957.

¹² Ср. особенно R. L. Pouwels. The medieval foundations... с работами: C. Velten. Prosa und Poesie der Suaheli. Berlin, 1907; C. H. Stigand. The land of Zinj. London, 1913; F. B. Pearce. Zanzibar, the island metropolis of Eastern Africa. London, 1920; W. H. Ingrams. Zanzibar, its history and its people. London, 1931; R. Reusch. A history of East Africa. Stuttgart, 1954.

¹³ См. Л. Е. Куббель. Арабоязычные африканские источники по истории стран Африки.— «Источниковедение африканской истории». М., 1977; В. Е. Овчинников. Суахилийские источники.— Там же.

¹⁴ R. Reusch. Указ. раб. См. также: G. S. P. Freeman-Grenville. The medieval history of the Tanganyika Coast. Berlin, 1962; J. Kirkman. Excavations at Ras Mkumbuu on the island of Pemba.— «Tanganyika Notes and Records», № 53, 1959, p. 161—175.

¹⁵ H. N. Chittick. The 'Shirazi' colonization of East Africa.— «Journal of African History», v. VI, № 3, 1965; B. G. Martin. Arab migrations to East Africa in medieval times.— «International Journal of African Historical Studies», v. 7, № 3, 1974.

¹⁶ В. М. Мисюгин. Основные черты этнической истории суахили. Автореф. канд. дис. Л., 1967.

¹⁷ «Перипл Эритрейского моря».— «Вестник древней истории», 1940, № 2, § 17—23.

¹⁸ О «метисации» купеческой колонии говорил Ж. де Барруш еще в начале XVI в. См. также: B. G. Martin, Указ. раб.

Начнем с хронологии миграций согласно преданию. Наиболее ранним «основателем» городов суахилийского побережья оказывается химйаритский тубба, доисламский правитель Йемена, будто бы построивший Могадिशю, Момбасу, Кильву, Пате, Сиу, Ламу и Гам (Нгомени)¹⁹. Следующим по времени представлено переселение арабского племени бану кайс гайлан, в котором анонимный автор хроники видит предков кушитов — галла. Здесь мы в состоянии установить дату миграции, которая состоялась якобы в результате нападения на Мекку эфиопов, захвативших Йемен в начале VI в. Хроника содержит типичное мусульманское название года, в который произошло это нападение — «год слона», т. е. приблизительно 570 г.²⁰.

Все остальные варианты предания начинают повествование с мусульманской эпохи. Р. Рейш²¹ попытался разработать их хронологию и выделил пять категорий мигрантов. О первой рассказывает «сирийская традиция, зафиксированная в опубликованной «Хронике Ламу» и в современных устных преданиях. Согласно наиболее распространенной версии, инициатором миграции был халиф Абд ал-Малик ибн Марва (685—705 г.); основным элементом этой миграции стали «вашами», или «машами» (от арабского «Шам» — Сирия). Несколько позднее (согласно Р. Рейшу, приблизительно в 700 г.) два брата из Омана, Сулейман и Саид, мигрировали опять-таки в Ламу, где они присоединились к более ранним поселенцам. Их решение, возможно, было вызвано религиозными гонениями против секты ибадитов²².

Третьими прибыли «амузайди» — шииты зейдитской секты, возникшей около 740 г., — которые поселились на бенадирском берегу. Их потомками в настоящее время считает себя группа полукочевников, живущая между Могадिशю и Варшейхом²³.

В X в. семь братьев из ал-Хасы, столицы государства шиитов-карматов в Бахрейне, возглавили военный поход и прошли с огнем и мечом по всему побережью от Могадिशю до Бравы и Мерки и, возможно, Момбасы²⁴. Лишь после этого, по Р. Рейшу, начались миграции «ширази» (эта часть его хронологии находится в противоречии с утверждениями целого ряда вариантов традиций — см. ниже). Ширазская генеалогия отражена многими документами, легендами и устными преданиями²⁵.

До сих пор не выяснено, почему именно вокруг Шираз концентрируются реальные и мифические претензии на персидское происхождение. Ведь Шираз удален от моря, и портом ему служил в средние века Сираф, разрушенный землетрясением в 977 г. Не случайно во «внешних» арабских источниках Сираф и Оман упоминаются как два ведущих соперника в торговле с Африкой. В X в. Шираз становится столицей шиитской династии Буидов, возобладавшей над аббасидскими халифами, чьей столицей был Багдад, а воротами морской торговли — Басра. Предложенные до сих пор объяснения не разрешают вопроса: одни считают, что разрушение Сирафа было толчком к эмиграции «ширази»; другие — что сирафцы по-прежнему преобладали в торговых контактах, но на них было перенесено название столицы культурно-административной области, в которой они жили; и, наконец, возможно, что сирафская торговля оживилась с возвышением Буидов, в результате

¹⁹ E. Cerulli. Указ. раб., с. 235.

²⁰ Там же, с. 234.

²¹ R. Reusch, Указ. раб., с. 72—90.

²² W. Hichens. Habari Lamu.— «Bantu Studies», v. XII, № 1, 1938; R. Pouwels. The medieval foundations..., p. 223; R. Reusch. Указ. раб., с. 79.

²³ R. Reusch. Указ. раб., с. 76, 89, 81.

²⁴ Там же, с. 85.

²⁵ См., например, Amur Omar Saadi. Mafia — history and traditions.— «Tanganyika Notes and Records», v. II, 1941, p. 23—27; E. C. Baker. Notes on the Shirazi of East Africa. Там же, с. 1—10; A. E. Robinson. The Shirazi colonizations of East Africa.— Там же, v. 3, 1937, p. 40—81; J. Gray. Zanzibar local histories.— «Swahili», v. 31, 1960.

чего ширазское присутствие в Восточной Африке стало более заметным²⁶.

В доказательство того, что многие предания верно отражают историческую действительность, приводятся упоминания в них исторических личностей и намеки на исторические события—завоевания, восстания и т. п.²⁷ Однако еще больше в них противоречий и неточностей, к рассмотрению которых мы теперь перейдем.

Два потока иммигрантов—вашами и ваширази—резко отличались друг от друга этнической принадлежностью и местом первоначального расселения. Отсюда трения и конфликты между двумя группами в процессе расселения на побережье, особенно в районе Бенадира. Согласно Р. Рейшу, за арабами последовали ширази; Пауэлс же считает, что за ширази последовали арабы. По мнению Керкмана, именно трения были одной из причин вторичной миграции—с Бенадира далее на юг²⁸. Среди арабских мигрантов традиция называет бану кайс гайлан, южную и северную ветвь арабов—кахтанитов и аднанитов, членов династии Омейядов (661—750), предков теперешних маави, эмира Мусу бин Омара из племени хатами и, наконец, предков нынешних Баджуни—племя (а иногда и одного человека) под названием Бадуи, т. е. «бедуин»²⁹.

Иногда указывается родина мигрантов: Дамаск, Сирия, Янбо (порт на Красном море), Куфа; но ненадежность этих данных становится особенно очевидной, когда оказывается, что «ширази» (т. е. теоретически персы) пришли из Куфы в Ираке, или же, хотя сейчас группа претендует на название «ширази», ее члены считают себя арабами³⁰. Одна и та же группа может иметь противоречивые варианты традиции: так, Баджуни одновременно потомки и Омейядов «маави», и «амузайди», бежавших от омейядских преследований; Пате имеет предания как африканского, так и арабского происхождения³¹. В Ламу существует «побочное» предание, согласно которому один аристократический клан происходит от арабов, переселившихся в Африку не прямо, а через Индию³²—очевидно, отражение другой, возможно, имеющей реальную основу традиции о «дебуи», мигрантах из арабской торговой колонии в Дайбуле, в Северо-Западной Индии³³.

Хронология легенд также полна противоречий, а весьма часто хронологическая основа вообще отсутствует. Наибольшее число городов связано с именем Абд ал-Малика—перечень включает практически все крупные поселения побережья: Могاديшо, Марка, Брава, Тула, Твавае, Куйама, Вумби, Кисмайю, Омви, Ндао, Кивайю, Пате, Фаза, Шанга,

²⁶ R. Reusch. Указ. паб., с. 98—103; T. M. Ricks. Persian Gulf seafaring and East Africa: ninth-twelfth centuries.—«African Historical Studies», v. 3, № 2, 1970, p. 350—353; J. Aubin. La ruine de Siraf et routes du Golfe Persique aux XI^e et XII^e s.—«Cahiers de civilization médiévale», t. II, pt 3, 1959.

²⁷ R. Reusch. Указ. паб., с. 74, 79, 83; R. F. Burton. Zanzibar. City, island, and coast. London, v. I, 1872, p. 370—371; H. N. Chittick. The peopling of the East Africa Coast, p. 38—39.

²⁸ J. Kirkman. Some conclusions..., p. 235 (на основании следующих работ: J. S. Trimingham. Islam in East Africa. Oxford, 1964, p. 1—18; H. N. Chittick. The «Shirazi» colonisation...; его же. The peopling of the East African Coast, p. 41). См. также E. C. Baker. Указ. паб., с. 1.

²⁹ R. L. Pouwels. The medieval foundations..., p. 222—223. N. Chittick. The peopling of the East African Coast, p. 36; E. Cerulli. Указ. паб., p. 233; G. S. P. Freeman-Grenville. East African coast, ch. 42—48, 84.

³⁰ R. L. Pouwels. The medieval foundations..., p. 221, 225; J. Kirkman. Some conclusions..., p. 235; G. S. P. Freeman-Grenville. The coast, 1498—1840.—R. Oliver, G. Mathew (eds), Указ. паб., с. 146.

³¹ R. L. Pouwels. The medieval foundations..., p. 223; H. N. Chittick. A new look at the history of Pate, p. 382; J. Kirkman. Some conclusions..., p. 233; его же. Men and monuments on the East African coast. Nairobi, 1964, p. 17.

³² R. L. Pouwels. The medieval foundations..., p. 222.

³³ H. N. Chittick. The peopling of the East African Coast, p. 39; G. Mathew. Указ. паб., с. 123.

Эмези, Магагони, Ламу, Манда, Така, Китао, Комана, Узива, Шака, Меа, Ози, Малинди, Ватаму, Мвита (Момбаса), Васини, Кильва, Тунги, Нгазиджа³⁴. Абд ал-Малик действительно был выдающимся правителем; однако другие версии «Хроники Пате» приписывают честь основания суахилийских поселений шираццам, отправленным в Восточную Африку не кем иным, как Харуном ар-Рашидом, наиболее известным халифом следующей, Аббасидской династии (786—809). Согласно «Книге о зинджах», Харун ар-Рашид только послал своих наместников в уже существующие города; карательная экспедиция на побережье приписывается как его предшественнику ал-Мансуру (754—775), так и его сыну ал-Мамуну (813—833), выдающимся аббасидским правителям³⁵.

С именем Харуна ар-Рашида связана и генеалогия легендарного царя суахили Лионго Фумо. Но оказывается, что Лионго имеет и другую родословную, производимую от не менее славного «правоверного» халифа Абу Бекра (632—634 гг.)³⁶.

Далее обнаруживается, что религиозная принадлежность мигрантов не вполне ясна их «потомкам»: за исключением «Книги о зинджах», действие всех хроник затрагивает только мусульманскую эпоху, но даже их принадлежность к мусульманству иногда подвергается сомнению. Первыми проповедниками ислама на побережье названы сыновья Абд ал-Малика Джафар и Хамза³⁷. Из «первой» волны мигрантов (по Р. Рейшу), братья Сулейман и Саид покинули родину в результате «смуты», характер которой не обсуждается источниками. Их принадлежность к секте ибадитов считается возможной в силу наличия имен Сулейман и Саид в одной из ибадитских хроник Омана³⁸, где эта секта закрепилась с конца VII в. «Амузайди», как следует из их названия, принадлежат к умеренной шиитской секте зейдитов, и их присутствие в Кильве в XVI в., как и браки с местным населением, отмечены де Баррушем³⁹. Хронология зейдитской миграции, предлагаемая преданием, подверглась серьезной критике⁴⁰, хотя сам факт ее вряд ли можно оспаривать. Более интересно то, что сектантский характер зейдитов дал толчок возникновению антимусульманских исторических традиций их происхождения: согласно одной, их протест против ислама начался уже в Африке, где они приняли местные верования; согласно другой, они с самого начала были «неверными»⁴¹. Такой враждебный тон, как нам представляется, отразил реакцию «правоверных» мусульман, т. е. суннитов, против их соперников по религии. К сожалению, из этого наблюдения можно заключить лишь, что суннизм был (или стал) преобладающей формой ислама на побережье — остается неизвестным, насколько одна из этих форм опередила другую.

Следующей группой сектантов, по-видимому, были шииты-исмаилиты. «Семь братьев из ал-Хасы» якобы построили Могадишо, Браву и Мерку. Брава, по мнению Р. Рейша, была их столицей, так как и по сей день в ней различается семь кланов, ведущих родословную от семи братьев. Это предание отмечено в XII в. ал-Идриси и в XVI в. голландцем О. Даппером⁴². Семи братьям приписывается как рознь с сектантами-зейдитами, так и заслуга обращения всего населения в суннитскую

³⁴ С. Н. Stigand. Указ. раб., с. 29, прим. 4.

³⁵ H. N. Chittick. Kilwa and the Arab settlement..., p. 181; *его же*. The peopling of the East African coast, p. 34.

³⁶ R. Reusch. Указ. раб., с. 68—69.

³⁷ A. E. Robinson. Указ. раб., с. 43.

³⁸ R. Reusch. Указ. раб., p. 77—79; G. Mathew. Указ. раб., с. 102.

³⁹ J. de Barros. Decadas da Asia, I, VIII. Lisboa, 1945, Cap. IV.

⁴⁰ G. Mathew. Указ. раб., с. 102—108; H. N. Chittick. The peopling of the East African Coast; J. Schacht. Рец. на G. S. P. Freeman-Grenville. The medieval history of the Tanganyika coast.— «Bibliotheca Orientalis», v. XXI, 1964, p. 111.

⁴¹ R. L. Pouwels. The medieval foundations..., p. 221.

⁴² R. Reusch. Указ. раб., с. 85—86.

веру шафиитского толка, распространившегося с начала IX в.⁴³ Шафиитский ислам действительно преобладает на побережье и отмечен (впрочем, в соперничестве с ибадитством) в арабских источниках XIII—XIV вв.⁴⁴

Однако символика числа «семь» и слова «братья» дала основание гипотезе, что «семь братьев» по существу представляют братство шиитов-семиричников. Тогда миграция из ал-Хасы была результатом не гонения против суннитов⁴⁵, а распространения из ал-Хасы исмаилитской пропаганды силами подсекты семиричников — карматов, чьей столицей город стал в 913 г.⁴⁶

Стоит отметить, что число «семь» встречается и в других локальных традициях: так, например, в арабской хронике Кильвы основателем семи поселений — Мандаха, Шанга, Йанбо, Момбаса, Пемба, Кильва и Ханзуван (Анжуан) — назван отец с шестью сыновьями, приплывший из Ширази на семи кораблях⁴⁷. В данном случае фактор «братства» отсутствует, но теории шиитского происхождения некоторых правителей Кильвы в последнее время подтверждаются нумизматическими исследованиями⁴⁸.

Однако, возможно, что употребление этого числа может иметь и чисто фольклорную основу. Так, в некоторых традициях заметна склонность к троекратности в описании событий или к употреблению числа «три», иногда наряду с числом «семь». Например, один из документов с Пембы упоминает семерых ширази в комбинации 1+3+3 (учитывая только мужчин):

«В земле Шираз был султан по имени Дархаш ибн Шаха ибн Али ибн Ибрахим ибн Мухаммед ибн Хусайн ибн Дархаш аш-Ширази... В давние времена богатства умножились в этой земле и распространилось неверие. Поэтому он бежал на юг земли, он и его три брата... И с ними сестра Казиджа бинти Шаха и трое мужчин, сыновья сестры⁴⁹...»

Другая легенда с Пембы отражает запутанность представлений об истинной «родине» ширази, а также соперничество параллельных притязаний как на персидское, так и на арабское «шерифское» происхождение, т. е. генеалогию, возводимую к пророку Мухаммеду. Более того, здесь появляются и определенные антихристианские элементы, связанные, по мнению Грэя, с приходом на Пембу португальцев⁵⁰. За одно поколение заполняется интервал между 14/635 г. и прибытием христиан, и весь документ читается как «ширазская сага»:

1. В 14-м году хиджры перс по имени Джуджун отплыл на Пембу с родственниками, слугами, рабами и «рабами рабов» на тридцати (3×10) судах. Они селятся на острове, строят мечети и растят детей. Через 25 лет перс Джуджун является заданью с ширази. Он уходит, приходит снова, опять уходит и умирает (троекратность, первый цикл).

⁴³ Там же, с. 85, 89; H. N. Chittick. A new look at the history of Pate, p. 384; J. Gray. A history of Kilwa. P. I.—«Tanganyika Notes and Records», № 31, 1951, p. 8.

⁴⁴ «Voyages d'Ibn Batoutah», t. II, p. 193; [O. Löfgren]. Descriptio Arabiae meridionalis... Ibn al-Mugawir, v. I. Leiden, 1951, p. 278.

⁴⁵ См. R. Reusch. Указ. паб., с. 89.

⁴⁶ R. L. Pouwels. Tenth century settlement..., p. 64—66.

⁴⁷ A. Strong. Указ. паб., с. 412; G. S. P. Freeman-Grenville. East African Coast..., p. 35; Мэтью считает эту историю просто сказкой (G. Mathew. Указ. паб., с. 103—104).

⁴⁸ G. S. P. Freeman-Grenville. Shi'i rulers at Kilwa.—«The Numismatic Chronicle», 7 ser., v. XVIII, 1978, p. 187—190.

⁴⁹ Рукопись Arc 282. Национальный архив Занзибара; см. также пересказ у Грэя. (J. Gray. Zanzibar local histories, с. 111—113).

⁵⁰ Там же, с. 127.

2. Является его сын Каптан ибн Джуджун, требуя дань и увеличивая поборы. Он уплывает, возвращается, уплывает и умирает (троекратность, второй цикл).
3. Является Хасун ибн Джуджун и снова увеличивает поборы. Ему отказывают, так как происхождение его от Джуджуна не подтверждено. Он возвращается трижды (троекратность, третий цикл) и, наконец, показывает ученому шейху Джуме перстень с красным камнем. Теперь он признан как сын Джуджуна, но после его смерти правит шейх Джума (троекратность, главный цикл завершен) ⁵¹.

Нам представляется неважным, отражается ли в повествовании действительная история португальских «капитанов», т. е. наместников Пембы, как это старался выяснить Грэй на основе современной хронологии ⁵². Важнее употребление в этой легенде некоторых приемов и терминов: так, отец и два сына (трое!) фигурируют также в самых ранних вариантах «Хроники Пате» ⁵³. Поскольку другие версии упоминают только двух братьев и противоречат друг другу в том, какой из них стал правителем, а также приписывают этой паре имена Сулейман и Саид или Сулейман и Сейф, а их отцу — имя Абдаллах, типичное для анонимных героев, можно полагать, что все они по существу следуют одному образцу. Генеалогический характер легенды с Пембы подчеркивается отрицательным отношением к предшественникам нынешних правителей (потомков шейха Джумы), которых даже называют «назарейцами» — либо за их вымогательство, не подобающее истинным мусульманам, либо как действительных христиан (португальцев), несмотря на их «ширазское» прошлое.

Начальная дата хроники — 14 г. х. — падает на период правления халифа Абу Бекра, однако Шираз в это время не был даже еще завоеван мусульманами! Впрочем, и другие даты (когда они встречаются) не вызывают доверия: основание Пате по нескольким рукописям относится к 600/1203 г. ⁵⁴. Конечно, уже до этой даты Пате был «основан» и посланцами Абд ал-Малика, и другими переселенцами, так что по существу она относится лишь к основанию династии Набхани. Но археологические данные и арабские сведения об оманских Набхани подсказывают значительно более позднее начало возвышения Пате ⁵⁵. Кроме того, заметна тенденция хронологии побережья к «круглым» датам; один из документов Грэя, например, проявляет необыкновенную склонность к пятилетним срокам правления ⁵⁶.

Стоит обратить внимание и на особенность употребления термина «ширазцы» в тексте. Приведенная выше хроника с Пембы написана на арабском языке и в повествовании встречается только одно слово из суахили. Топоним «Шираз» отсутствует, а как этноним употребляется форма «ахл аш-ширази». При нормальной арабской конструкции следовало бы сказать «ахл Шираз», где второе слово стоит в родительном падеже и без артикля, как и подобает иностранному слову, тем более имени собственному. Если же употреблять арабское прилагательное «шира-

⁵¹ Библиотека университета Дар-эс-Салама, рукопись 2507.

⁵² J. Gray. Zanzibar local histories, p. 127—139. Подробнее см. M. Tolmacheva. The Arabic influence on Swahili literature: a historian's view. — «Journal of African Studies», 1978, v. 5, № 2, p. 241—243.

⁵³ H. N. Chittick. A new look at the history of Pate, p. 382; подменяется также имя брата, женившегося на дочери правителя, а иногда появляются и просто три брата (там же, с. 389).

⁵⁴ К этой же дате относится основание Вумбы и Тумбату, а в версии Стиганда 600 г. х. заменен 601. Недавние записи традиции подставляют даты западного календаря. См. H. N. Chittick. A new look at the history of Pate, p. 381; G. S. P. Freeman-Grenville. The East African coast..., p. 145; C. H. Stigand. Указ. раб., с. 30. См. также B. M. Мусюгин. Указ. раб., с. 7; 1300 г. н. э. назван в рук. 596 библиотеки Дар-эс-Саламского университета.

⁵⁵ H. N. Chittick. A new look at the history of Pate, p. 390.

⁵⁶ Часто встречается также интервал в семь лет или семь дней, 70 или 30 кораблей, 364 ширази (J. Gray. Zanzibar local histories, p. 125).

зи», то следует читать «ал-ахл аш-ширази», т. е. «ширазские люди» вместо «люди Ширази». Нам представляется, что форма «ахл аш-ширази» является не прямым заимствованием из арабского, а передачей уже суахилийского выражения «ваширази», где «ва-» заменено арабским «ахл».

Наконец, фольклорная природа псевдоисторического обрамления традиции проступает неожиданно ярко именно тогда, когда текст претендует на фактологическую правдивость. Среди многих слабо мотивированных объяснений миграций одно выделяется кажущейся точностью:

Первыми (благородными) людьми в Ламу были арабы, пришедшие из Дамаска в Сирию. Их послал Абдул-Мелик бин Марван. Это он послал их на (побережье) суахили, когда он возжелал медных кувшинов...⁵⁷.

Интерес к медным изделиям, якобы проявленный Абд ал-Маликом, воспринимался как свидетельство высокого развития медного производства на побережье или как отголосок сведений о медных рудниках Юго-Восточной Африки⁵⁸. Однако арабские источники говорят о меди только в районе Софалы, а археологические находки на побережье включают исключительно редкие изделия из меди, скорее всего привозного происхождения⁵⁹.

Нам удалось найти источник этой легенды в исторически достоверной экспедиции, посланной Абд ал-Маликом под началом полководца и наместника Укбы ибн Нафи в Северную Африку. Это произошло в начале VIII в., и обстоятельства похода быстро обросли легендами и фантастическими историями. Из них ведущим мотивом стали поиски зачарованного Медного Города, построенного мифическим Зу-л-Карнайном, которого отождествляют то с йеменским тубба, то с Александром Македонским. В повествовании выделяется тема судьбы и обращения в ислам, а также появляются доисламские пророки — Хидр и Соломон. Именно с Соломоном связана история о медных кувшинах, в которых томятся джины, запечатанные его магическим перстнем. Разросшаяся повесть из исторических сочинений и космографий перекечевала в сказки «Тысячи и одной ночи»!⁶⁰

Необходимо подчеркнуть, что историческая точность суахилийского предания с самого начала была подчинена другим интересам: хроники являются прежде всего династическими списками и их назначение состояло в локализации каждой новой династии в соответствии со сложившимся образцом. Из двух исторических процессов — этнических миграций и исламизации — второй получил несравненно лучшее освещение; в то время как преобладание арабского элемента явствует из современного состояния суахилийской культуры и языка, пропорциональный перекос фантастических генеалогий явно на стороне «ширази». В то же время через арабский язык, несомненно, проникали и общемусульманские представления, включая неарабский фольклор, лексику и т. п.⁶¹.

Важно отметить, что хронология процесса исламизации в значительной степени подменила хронологию миграций. Такая подмена привела

⁵⁷ W. Hichens. Указ. раб., с. 9.

⁵⁸ Там же, с. 8, прим. 2.

⁵⁹ См., например: H. N. Chittick. Kilwa: an Islamic trading city..., II, p. 448—449; J. Kirkman. Some conclusion... p. 232—247.

⁶⁰ Подробнее см. M. Tolmacheva. 'They came from Damascus in Syria': a note on traditional Lamu historiography.—«International Journal of African Historical Studies», v. XII, № 2, 1979.

⁶¹ Об этих процессах см.: M. A. Толмачева. Арабский элемент в сказках суахили.—«Фольклор и этнография». Л., 1970, с. 230—236; M. Tolmacheva. The Arabic influence on Swahili literature...

к распространению соперничающих традиций: так, например, в Сомали и банту, и кушиты считают своими предками пришельцев из Сирафа⁶². Нам представляется, что и притязания на домусульманское происхождение мигрантов — не столько отражение истинных связей с Южной Аравией, сколько трансплантация популярной среди арабов легенды о химйаритах, которая опять-таки попадает в «Сказании о Медном Городе».

Мы оставляем в стороне генеалогии отдельных лиц, возводящих свое происхождение, как правило, к пророку Мухаммеду. Возникновение династических преданий такого рода нередко и среди других народов, обращенных в ислам⁶³. Но традиция возникла задолго до ислама: персидские завоеватели Йемена в VI в. фальсифицировали свою родословную, претендуя на южноарабскую генеалогию⁶⁴. Да и арабам не было чуждо тщеславие: традиция, зарегистрированная в XIII в., выбирает основателем аравийских городов сначала вездесущего Зу-л-Карнайна, а затем — персов из Сирафа!⁶⁵

SWAHILI ETHNIC HISTORY AND TRADITIONS OF EARLY MIGRATIONS

The paper deals with historical legends that reflect the notion of migrations from Near East countries being a component part of ethnogenetic processes on the East African coast. Analyzing different versions of recorded legends the author reaches the conclusion that they all represent, to a greater or lesser degree, a folklore treatment of factual reports on actual events. The resulting information as to the details of the migrations is, for the most part, unreliable. However, the fact of several consecutive migration waves having taken place from South Arabia and Persian Gulf countries is shown correctly.

Besides this, Swahili legends always attached only a secondary importance to historical accuracy: their main object was to support dynastic claims.

⁶² V. L. Grottanelli. Указ. раб., с. 73.

⁶³ Анализ генеалогических легенд Сахары и Западной Африки см.: В. В. Матвеев. Традиция и фикция. — «Африканский этнографический сборник», XI (ТИЭ, т. CV). Л., 1978, с. 134—150.

⁶⁴ См. М. Пиотровский. Химйаритский кайль Сумайфа зу-л-Кала и халиф Абу Бакр. «XII годичная научная сессия ЛО ИВАН СССР (краткие сообщения)». М., 1977, с. 37.

⁶⁵ В их число включается даже Джидда. — См. Ibn al-Muğawir, 97, 120, 240. По нашему мнению, к этому же циклу принадлежит дахлакская легенда: G. Puglisi. Alcuni vestigi dell'isola di Dahlak Chebir e la leggenda dei Furs. — «Proceedings of the Third International Conference of Ethiopian Studies». v. I, Addis Ababa, 1969, p. 35—47. См. также карты в кн.: Н. Yajima. The Arab dhow trade in the Indian Ocean: preliminary report. Tokyo, 1976.

С. А. Арутюнов

К ПРОБЛЕМАМ ЭТНИЧНОСТИ И ИНТЕРЭТНИЧНОСТИ КУЛЬТУРЫ

В статье В. И. Козлова «Этнос и культура»¹ затрагивается одна из ключевых проблем этнографии и культурологии — проблема соотношения общих и локальных культурных типов, общего и частного в культуре, национального и интернационального. Как отмечает сам автор, эта проблема по существу представляет собой комплекс взаимосвязанных проблем, анализ которых требует огромной научной работы. Я в этой статье ограничусь лишь некоторыми комментариями по отдельным поднатым В. И. Козловым вопросам.

Прежде всего следует отметить, что какое определение культуры ни было бы взято за основу, в любом случае мы придем к специфическим и обычно определенным образом институционализированным формам или способам деятельности, характерным для тех или иных общностей людей, будь то этнос, государство, класс, профессиональная группа и т. д.² Общечеловеческий характер при этом имеет именно деятельность, пределы которой задаются и биологически обусловленным типом организации человека как вида, и исторически обусловленными материально-производственными возможностями, достигнутыми на данном этапе развития человечества в целом (имеются в виду максимальные достижения данной эпохи, которые реально никогда не охватывают все человечество или его большую часть).

В рамках этих пределов имеется бесконечное число возможных вариаций способов и форм, которыми тот или иной вид деятельности может осуществляться, однако реализуется среди них лишь определенное число способов, каждый из которых и выступает как один из определителей специфики той или иной локальной культуры. Даже в таких, казалось бы, чисто биологически детерминированных видах деятельности, как дыхание, можно обнаружить региональную культурную специфику (достаточно вспомнить, например, хатха-йогу и другие локальные школы медитации). В питании потребление животного белка представляет собой общечеловеческую биологическую необходимость. Однако ни в одном районе мира люди не используют все возможные виды белка, доступные в данном участке биосферы, всегда имеет место определенная, достаточно строгая избирательность, наблюдается местная специфика и в наборе способов его потребления (переработки). В то же время при всем многообразии этих способов ни один из них не является присущим

¹ В. И. Козлов. Этнос и культура (К проблеме соотношения национального и интернационального в этнографическом изучении культуры). — «Сов. этнография», 1979, № 3 (в дальнейшем ссылки на эту статью даются в тексте).

² Э. С. Маркарян. Очерки теории культуры. Ереван, 1969, с. 66; *его же*. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван, 1973, с. 26—43.

или известным всему человечеству в целом. Даже такие генеральные способы, как варка или жарка мяса, не являются абсолютно универсальными, не говоря уже об их многочисленных конкретных вариантах.

Отдельные специфические культурные черты могут быть специфичными этнически (для какого-либо одного этноса), субэтнически (лишь для его определенной части, локальной или социальной); они могут быть и суперэтническими, распространенными на ряд этносов. В последнем случае эти черты можно подразделить на узко региональные, охватывающие лишь ограниченное число географически и культурно близких этносов, либо подлинно интернациональные, т. е. представленные у этносов, весьма разнородных во многих своих других определяющих чертах. Однако даже те слои и сегменты культуры, которые могут быть названы интернациональными, никогда не охватывали и не охватывают всего человечества в целом; они неизбежно имеют свои определенные границы как в географическом, так и в социальном пространстве; иными словами, они тяготеют к определенным географическим или социальным локусам. Таким образом, любая конкретная культура или отдельная культурная черта, даже имеющая право называться интернациональной, тем не менее не перестает быть по своему существу локальной.

Можно в целом согласиться с В. И. Козловым, что основные формы материальной культуры определяются чаще спецификой локальных ХКТ (хозяйственно-культурных типов), нежели этнической спецификой, однако определяющую роль ХКТ нельзя абсолютизировать. При едином в общем кочевом скотоводческом ХКТ и, более того, при сходных даже в деталях его локальных вариантах в некоторых странах, этносы тюрко-монгольского происхождения, как правило, стойко придерживаются юрты как основного типа жилища от Средиземноморья (юрюки-бегдик) почти до берегов Тихого океана (чахарские монголы), тогда как этносы, говорящие на семитских, индо-европейских и тибетских языках, в той же географической амплитуде (от Северной Африки до Восточного Тибета и Юньнани) столь же стойко держатся другого типа традиционного кочевого жилища, так называемого «черного шатра», воспринятого, впрочем, и многими другими группами юрюков. Высокая степень единства природных условий и ХКТ поливных пашенных рисоводов в значительной части равнинных районов стран Южной и Юго-Восточной Азии (Индия, Шри Ланка, Бангладеш, Бирма, Таиланд, Лаос, Кампучия и др.) никак не может объяснить нам, почему в питании одних народов здесь молоко и молочные продукты занимают важнейшее место, а для других, ничуть не менее широко разводящих коров и буйволов, напротив, являются совершенно неприемлемыми.

В некоторых комментариях нуждается и тезис В. И. Козлова о нивелирующем воздействии капитализма на все элементы материальной культуры. Разумеется, такое воздействие имеет место, и было бы нелепо его отрицать или преуменьшать его масштабы. Однако и оно не абсолютно. Даже в области моторостроения, станкостроения, приборостроения можно выделить региональные различия, тяготеющие к определенным «национальным школам» — американской, английской, французской, позднее — японской; они, разумеется, не касаются технологической основы, в каждый исторический момент более или менее единой для всего мира, но проявляются в компоновке, дизайне и тому подобных внешних, формальных параметрах, так что опытный специалист если и не всегда, то в достаточно показательном числе случаев обычно сможет по этим признакам определить, какое происхождение имеет то или иное изделие, даже не глядя на его фабричную марку. Различия «национальных школ» еще явнее, когда речь идет о предметах массового потребления, в особенности являющихся носителем социально-престижного знака, как, например, легковой автомобиль. Здесь они без труда определяются уже на любительском уровне.

Следует, кстати, отметить, что и в доиндустриальную эпоху, в обществах со всецело традиционалистской культурой, изопрагмы (т. е. границы ареалов) явлений³, относящихся к культуре потребления и жизнеобеспечения, имели большую тенденцию к совпадению с этноисторическими границами, нежели у явлений, относящихся к культуре первичного производства. В уже упоминавшихся обширных зонах пустынь и степей Африки и Евразии или влажных тропиков Южной и Юго-Восточной Азии, где в области пищи и жилища мы отметили определенные этнические разграничения, их было бы, бесспорно, труднее провести на материале ножиц для стрижки овец или же пахотных орудий и методов ирригации.

Ряд неточных, на наш взгляд, утверждений можно отметить на с. 76 обсуждаемой статьи. Верно, что некоторые традиционные блюда можно найти лишь в меню национальных ресторанов, да и то чаще всего с отметкой «нет». Но не они определяют современный профиль питания. Зато борщ, который можно встретить в повседневном меню колхозника нечерноземной части России, будет сильно отличаться от «борща» (под тем же названием) в семье армянского колхозника, не только по набору основных ингредиентов, наличию или отсутствию сметанной добавки, но и прежде всего по количеству и набору специй, в которых ярко отразится этническая пищевая традиция. Верно, что «городской» костюм сменил традиционные комплексы одежды; однако, если мы сравним, как одевается городская молодежь в Эстонии и в Армении, какие излюбленные покрои головных уборов, зимних и летних, она предпочитает, сколько часто она употребляет галстук в комплексе с сорочкой (в Эстонии чаще) или, напротив, сорочку, а не свитер или кофту-водолазку, в комплексе с курткой или пиджаком (в Армении чаще), какой процент брюк яркой, теплой гаммы (красных, малиновых и пр.) можно сегодня увидеть у публики, собравшейся на стадионе, и так далее, то мы заметим различия, которые в конечном счете нельзя объяснить ничем иным, как преобразованными этническими традициями. Такие же различия мы найдем и в характере современной сельской застройки этих двух республик, причем, как правило, климатическими соображениями объяснить их не сможем. Что касается индийских сари, о которых пишет В. И. Козлов, то, не отрицая сословно-профессиональных различий по некоторым их параметрам, следует подчеркнуть, что основная масса различий, безусловно, пролегает по линиям региональных границ, во многом совпадающих с этническими. Индийский традиционный женский костюм, почти нигде не уступивший еще своих позиций европейскому, подвержен эволюции и воздействию факторов моды не менее, чем последний, но все эти изменения происходят в пределах этно-региональных границ.

В целом можно констатировать, что в условиях индустриализации и урбанизации материальной культуры в регионах со смешанным этническим составом этнические различия в ней становятся, действительно, в отличие от доиндустриального периода, мало заметны (хотя и из этого правила есть существенные исключения). Однако стирание внутрирегиональных различий сопровождается сохранением линий межрегионального разграничения. Эти линии в современных условиях базируются на изопрагмах явлений не только традиционной, но, главным образом, современной индустриально-урбанистической материальной культуры. Именно в ней формируются локальные варианты, отличающиеся не столько характером отдельных элементов (покрой одежды, планировка квартиры, формы мебелировки), сколько характером преобладающей избирательности к ним (выбор излюбленных цветов и материалов из широкого ассортимента фабричного текстиля, статистическое преобла-

³ Термин введен Н. И. Толстым (см. *Н. И. Толстой. Об одной карпатско-южнославянской изопрагме.* — «Симпозиум по проблемам карпатского языкознания. Тезисы докладов и сообщений». М., 1973, с. 50—55).

дание тех или иных комбинаций европейской одежды, организация функционального использования жилого пространства, подбор и расстановка элементов мебелировки), а главное, различиями в распределении нагрузки социально-престижной знаковости по разным элементам материальной культуры. Поскольку в каждом регионе основным субъектом формирования этих различий выступает доминирующий в данном регионе этнос, их вполне можно считать этническими. Другое дело, что в силу уже указанной специфики выражения различий для их фиксации и анализа требуется иной методический подход, нежели при изучении явлений традиционной материальной культуры. Кроме того, эти различия подвержены большой вариативности как между разными социальными условиями в данном регионе, так и в эпохальном аспекте.

Культура как глобальный феномен представляет собой диффузное единство множества процессов и явлений. Членения, которые мы вносим в нее при ее анализе, соответствуют реальным, объективным различиям, но в зависимости от сужения познавательных задач исследования мы концентрируем свое внимание лишь на определенных категориях различий. Вряд ли можно оспаривать правомерность выделения субкультуры отдельного класса (в рамках отдельного этноса или в межатническом плане), отдельных видов и общностей профессиональной или конфессиональной культуры и так далее. Но это выделение может производиться лишь на основе какой-то небольшой определенной части общей культурной совокупности. Выделение же этнических или этнорегиональных культур, а еще точнее, культур определенных этносоциальных организмов (ЭСО) ⁴ отвечает наиболее широким познавательным задачам, так как производится на основе гораздо большей доли совокупного культурного достояния выделяемой общности (хотя, разумеется, эта доля никогда не может равняться целому, т. е. всей совокупности культурного достояния). При этом в рамки ЭСО объективно вполне правомерно окажутся включенными и те индивиды, о которых В. И. Козлов говорит (на с. 82), что субъективно они затрудняются отнести себя к определенному этносу.

В. И. Козлов проводит различие между этнической культурой и культурой этноса. Хотя определений их и не дается, но смысл такого различия из контекста вполне понятен. Оно правомерно, но недостаточно. Различать желательно целый ряд категорий, а именно: традиционную этническую культуру, куда могут быть включены лишь те традиции и элементы в культуре, которые зародились в доиндустриальный период развития этноса (они, действительно, уже почти нигде не образуют системы); этническую культуру современности, которая наряду с предыдущей включает вариативно адаптированные к нуждам и ценностям этноса инновации, в том числе и интернационального характера, и образует в рамках ЭСО определенную систему: культуру этника, которая ограничена лишь слоем, общим для всех локальных групп данного этника, нередко очень узким, но все же образующим систему, служащую целям коммуникации этих групп; и наконец, культуру ЭСО, своего рода надсистему, включающую как все предыдущие, так и те элементы инациональной и интернациональной культуры, которые приняты данным ЭСО, но не подвергнуты этнически специфичной адаптации (произведения инациональных литератур, достижения мировой науки и т. д.). Впрочем, если произведение инациональной литературы переводится на язык данного этноса, это уже можно расценивать как определенный уровень этнически специфичной адаптации.

Что касается утверждения о том, что в духовной культуре в целом этническая специфика выступает сильнее, чем в материальной (с. 77), то В. И. Козлов сам показывает далее, сколь много ее компонентов

⁴ См. Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 36—46.

(язык, фольклорные сюжеты и мотивы) оказываются межэтническими ничуть не в меньшей мере, чем, скажем, пахотные орудия, а с другой стороны, какая значительная ее часть оказывается резко социально дифференцированной, причем эта дифференциация в наши дни в индустриально развитых странах в ряде областей духовной культуры может выступать гораздо резче, чем в культуре материальной, где качественные социальные различия более сглажены.

Все вышесказанное подводит нас к тому, что на современном этапе развития этнокультурных процессов при выделении этнически специфического, традиционное деление культуры на духовную и материальную оказывается мало действенным; одни части этих двух подразделений «работают» в этом плане, а другие — нет. Более действенным нам представляется четверное деление совокупного культурного достояния любого ЭСО, предложенное, в частности, Ю. И. Мкртумяном⁵. Приняв такое деление, мы видим, что в культуре первичного производства преобладают этнически мало специфичные элементы, значительно шире этническая специфика представлена в культуре жизнеобеспечения; в гуманитарной культуре мы находим огромное число как интернациональных, так и иноэтнических компонентов, ибо общий запас (тезаурус) гуманитарных знаний современного образованного человека проявляет наибольшее тяготение к охвату общемирового, общечеловеческого достояния; зато в соционормативной культуре мы обнаруживаем наибольшую долю этнически специфического. Именно здесь сосредоточены ценностные ориентации и ценностное маркирование. Этому маркированию подвергаются культурные элементы, лежащие в других разделах совокупного культурного достояния.

Важным средством маркирования выступает язык: достаточно назвать почти идентичные виды молочнокислых продуктов или вертельных жарких терминами мацун, йогурт, айран, или хоровец, цвади, шиш-кебаб, чтобы они ассоциировались именно со «своей», этнически специфичной культурой, хотя сами эти термины на деле могут иметь также и межэтническое распространение. В тех случаях, когда межэтничен сам язык, будь то немецкий (для австрийцев, немцев, германошвейцарцев) или малайский (для малайзийцев и индонезийцев), испанский (для разных этносов Латинской Америки), сербохорватский (для сербов и хорватов), он в свою очередь подвергается маркировке, часто вполне намеренной и осознанной, средствами алфавита, орфографии, диалектной лексической нагрузки, после чего опять-таки воспринимается как «свой», этнически специфичный. Более или менее неосознанная или осознанная этнически специфичная ценностная маркировка распространяется на все сферы культуры жизнеобеспечения и гуманитарной культуры, и именно благодаря ей «Лунная соната» относится к немецкой культуре, балет «Щелкунчик» (с его заведомо немецким сюжетом!) — к русской, а «Отелло» (в любой постановке трагедии) — к английской. Однако нередко такая маркировка отрицается изначально (как в случае с гимном «Интернационал» и рядом других гимнов международного характера) или же не возникает в отчетливой форме (как в случае с оперой «Аида», написанной по международному социальному заказу к открытию Суэцкого канала и не воспринимающейся как специфически итальянская). Что же касается научных трудов, будь то «Капитал» Маркса, периодическая таблица Менделеева, или формула $E=mc^2$ Эйнштейна, то они интернациональны изначально, и какие-либо претензии на их этническую привязку совершенно беспочвенны, поскольку с момента создания они были адресованы человечеству в целом.

⁵ Ю. И. Мкртумян. Основные компоненты культуры этноса. — «Методологические проблемы исследования этнической культуры. Материалы симпозиума». Ереван, 1978, с. 42.

Очень односторонним и суженным выглядит поэтому утверждение В. И. Козлова, что «традиционные материальные культуры этносов обычно взаимодействуют не между собой, а с межэтнической, или интернациональной, материальной культурой, постепенно уступая ей» (с. 83). Во-первых, интернациональная культура — это философская абстракция; реально существуют лишь ее отдельные зональные варианты. Во-вторых, основным конечным источником обогащения интернациональной материальной культуры остаются локальные, этнические, традиционные культуры, которые, таким образом, действительно обогащают друг друга, хотя чаще всего не непосредственно, а опосредованно через какой-либо зональный вариант интернациональной культуры. В-третьих, наконец, материальные культуры отдельных ЭСО взаимодействуют с межэтнической (интернациональной) культурой, не столько уступая ей, сколько адаптируя ее, приспособливая ее к своим специфическим нуждам, вычлняя в ней таким образом новые локальные варианты и маркируя ее элементы спецификой своей ценностной ориентации. Такая маркировка может вполне успешно достигаться хотя бы и «украшением общественных зданий традиционными орнаментами» (с. 76), а может осуществляться и более глубокими структурирующими средствами. Именно в силу такой структурной маркировки коньяк стал специфично маркированным элементом в армянской культуре, где с ним оказались связанными определенные престижно-ритуальные закономерности, а в грузинской не стал; пиво вписалось в японскую этническую традицию, а вино не вписалось, хотя при желании найти его в продаже можно. С традиционно-этнографической точки зрения, такие элементы «традиционными» не становятся, по существу же в развитие этнически специфичных традиций они включаются. Я нарочно привожу здесь самые примитивные, заземленные примеры; их можно было бы привести в избытке и из более высоких и значимых сфер культуры, но это потребовало бы более сложного анализа.

Справедливости ради следует отметить, что В. И. Козлов упоминает о возможности «этнической интеграции элементов интернациональной культуры», но делает это между прочим вскользь, не приводя никаких примеров и ссылок, тогда как на самом деле суть поставленной им проблемы именно в этом и состоит. И если взглянуть на нее под таким углом зрения, то не будет никаких оснований относить «к каким-либо недоразумениям» (с. 85) концепцию М. И. Куличенко, методологически, на наш взгляд, вполне оправданно отрицавшую «вытеснение» национального интернациональным.

Интернационализация культуры — процесс безусловно прогрессивный. Не следует лишь смотреть на него как на ограниченное временными рамками явление, которое должно-де когда-то «завершиться», причем чем скорее, тем лучше. Процесс «интернационализации», т. е. всемирной интеграции культуры шел и будет идти с тех пор и дотоле, пока существует сама культура. Он состоит в постоянном приобщении всего человечества к наиболее прогрессивным культурным инновациям, имеющим в момент своего возникновения локально ограниченный характер, в их поднятии на глобальный уровень и последующей повсеместной адаптации к разнообразным локальным специфическим условиям.

Нельзя закрывать глаза и на тот факт, что в современном мире в процессе усвоения и адаптации тех элементов культуры, которые поднялись на интернациональный уровень, происходит нередко и утеря отдельными этнически специфичными культурами некоторых своих положительных и ценных компонентов, а иногда и полная утеря локального и этнического своеобразия. Нельзя согласиться с В. И. Козловым, что это следует объективно воспринимать как закономерное, положительное явление (с. 85). Мне представляется гораздо более верным мнение Т. П. Григорьевой о том, что «народ обязан сберечь свое национальное

достояние, ибо только в этом случае он сможет внести в общую сокровищницу народов что-то свое, неповторимое, без чего невозможно мировое единство. В этом, а не в том, чтобы быть „как все“, и состоит его интернациональный долг. Тот, кто забывает об этом, не только ущемляет национальное чувство другого народа, но и наносит ущерб самому себе, ибо отказывается от того, что принадлежит всем...»⁶.

TO THE PROBLEMS OF THE ETHNICITY AND INTER-ETHNICITY OF CULTURE

Proceeding from the conception of culture as a mode of activity we observe that no actual mode of activity is totally universal. Thus any concrete cultural trait, even one belonging to those of an international character, remains restricted to a particular area. The expansion of the area where such traits occur is invariably accompanied by the emergence of local variants and by a certain selectivity with regard to them on the part of different recipient ethnoses. As a result of this, a large part of international culture exists only in the form of ethnically distinct variations or super-ethnic regional variants. The distinction drawn by V. I. Kozlov (*Sovetskaya Etnografia*, 1979, No. 3) between ethnic culture and the culture of an ethnos is perfectly valid but incomplete. A distinction must be made between traditional ethnic culture, present-day ethnic culture (including adaptive innovations of an international scope), the culture of the ethnoses and that of the ethno-social organism (ESO). It is important in what way the ethnos impresses its mark upon various cultural elements. The internationalization of culture is in itself a progressive process but it should not be identified with cultural levelling or with the loss of ethnic individuality.

⁶ Т. П. Григорьева. Японская художественная традиция. М., 1979, с. 19—20.

Э. С. Маркарян

К ПРОБЛЕМЕ ОСМЫСЛЕНИЯ ЛОКАЛЬНОГО РАЗНООБРАЗИЯ КУЛЬТУРЫ

На наш взгляд, недавно опубликованная статья В. И. Козлова¹ в целом интересна и стимулирует обсуждение многих важных вопросов представляющих взаимный интерес как для этнографов, так и для культурологов. К их числу в первую очередь относится затронутый в статье вопрос об общей характеристике культуры. В. И. Козлов склоняется к принятию определения культуры как совокупности специфических способов и результатов человеческой деятельности. Подобного понимания культуры придерживаются сегодня многие исследователи. Мы также первоначально придерживались этого определения, предложив его в своей книге². В дальнейшем, однако, мы пришли к выводу, что дифференциация «способа» и «результата» при базовом определении культуры не вполне верна и внесли соответствующие коррективы. Суть этих коррективов состоит в том, что любые продукты культуры могут быть рассмотрены как результаты человеческой деятельности лишь в конкретных заданных социально-практических ситуациях. Будучи же рассмотрены вне этих ситуаций, в более широкой теоретической перспективе, требуемой для общего определения культуры, эти результаты неизбежно трансформируются в актуальные или же потенциальные средства деятельности, а тем самым включаются в понятие «способ деятельности» системы. И это понятно, ибо продукты культуры создаются не как самоцель, а для последующего использования в самых различных ситуациях осуществления человеческой активности.

Подобный подход создает предпосылки и для уточнения и развития самого понятия «способ деятельности» при объяснении явлений культуры в целом. Прежде всего он позволяет преодолеть узкую трактовку данного понятия, сводимую обычно к умению, способности осуществлять соответствующие действия, и включать в него соответствующие объективированные формы культуры. Определенной моделью построения понятия «способ деятельности» в этом отношении выступает марксово понятие «способ производства», которое органически синтезирует объективированные средства труда со способностью их актуализировать.

О неправомочности общего определения культуры как способа и результата человеческой деятельности свидетельствует и то обстоятельство, что далеко не каждый результат человеческой деятельности может и должен быть интерпретирован в качестве продуктов культуры. Например, следы от костра являются непосредственным результатом че-

¹ В. И. Козлов. Этнос и культура (К проблеме соотношения национального и интернационального в этнографическом изучении культуры). — «Сов. этнография», 1979, № 3 (в дальнейшем ссылки на эту статью даются в тексте).

² Э. С. Маркарян. Очерки теории культуры. Ереван, 1969.

ловеческой деятельности. Но могут ли они рассматриваться в качестве продуктов культуры? Хотя однозначно на этот вопрос ответить нельзя, можно с уверенностью сказать, что в подавляющем большинстве случаев следы от костров не относятся к продуктам культуры, а являются побочным результатом человеческой деятельности.

Введение подобного понятия очень важно для анализа многообразных результатов этой деятельности и дифференциации в них продуктов культуры и иных не относящихся к ним составляющих данных результатов. Для нахождения критерия такой дифференциации необходимо установить смысл сделанной выше оговорки о невозможности однозначно ответить на вопрос о том, следует ли считать следы от костра продуктом культуры или нет. С этой целью напомним об обычае некоторых племен отмечать следами костра границы своих пастбищ. Подобное использование следов от костра дает основание интерпретировать их в качестве продуктов культуры.

Где же следует искать критерий, согласно которому одно и то же явление (след от костра) в одних ситуациях выступает в виде продукта культуры, а в других нет? Установление такого критерия возможно благодаря выделению свойства выполнения тем или иным явлением функции внебиологически выработанного средства осуществления человеческой деятельности. В приведенном примере следы от костра выступают в качестве элементов культуры именно в силу того, что они вписываются в процессы человеческой деятельности в качестве одного из знаковых средств ее осуществления. Когда же следы от костра остаются в качестве непреднамеренных³ отпечатков активности людей, то они уже выступают не в качестве элементов культуры, а лишь побочных результатов человеческой деятельности.

Итак, при общем определении культуры кажущаяся на первый взгляд само собой разумеющейся дифференциация способов и результатов человеческой деятельности на самом деле оказывается неправомерной, поскольку подобная дифференциация носит конкретно-ситуативный характер. Столь же неправомерной при базовой характеристике культуры оказывается и разграничение цели и способа деятельности в силу аналогичной ситуативности такого деления. Дело в том, что сами вырабатываемые в процессах общественной жизни людей цели могут быть рассмотрены и интерпретированы в качестве средств человеческой деятельности. Например, характерные для той или иной человеческой общности цели и идеалы, выступая, с одной стороны, в качестве ориентиров и программ деятельности, с другой стороны, являются чрезвычайно важным средством (способом) сплочения и интеграции членов данной общности.

Отсюда можно сделать вывод о том, что обычно используемая при характеристике человеческой деятельности схема «цель — средство — результат» не годится для базовой характеристики культуры, хотя она является вполне правомерной и работающей при анализе конкретно заданных ситуаций. Поскольку способ деятельности есть ни что иное как система средств ее осуществления, то понятие «средство деятельности» выступает в качестве фундаментального, элементарного понятия, с помощью которого может быть описано и выражено любое проявление класса культурных явлений, включая цели и результаты человеческой активности.

³ Сказанное вовсе не означает, что преднамеренность, осознанная запрограммированность является обязательным признаком явлений культуры. Например, такие фундаментальные компоненты культуры как естественные языки или же системы морали, не являются преднамеренно созданными продуктами, а выступают в качестве комплексного результата коллективной деятельности многих поколений людей.

Перейдем теперь от вопросов, связанных с общей характеристикой культуры, к рассмотрению некоторых аспектов проблемы этнической культуры, на которой естественно делается акцент в статье В. И. Козлова. Для осуществления подобного перехода очень важно учесть качественно различные уровни абстракции, на которых строятся общее определение культуры и ее соответствующие характеристики применительно к этническим системам. Если общая характеристика культуры призвана выразить специфику способа деятельности людей в соотношении со способами существования биологических систем, то при характеристике этнических культур мы имеем уже дело со спецификой исторически выработанных способов различных народов, взятых соотносительно друг к другу. Этнические культуры следует отнести к общему понятию «исторически данной культуры». Хотя это понятие и не дает еще возможности непосредственно выразить образуемый этническими культурами ракурс рассмотрения, оно достаточно четко выделяет уровень любого исторического рассмотрения культуры от уровня ее общей, родовой характеристики.

Для выявления же интересующего нас ракурса рассмотрения необходимо выделить две качественно различные проекции исторически данных культур. Одна из этих проекций позволяет дать общетипологические характеристики исторически данных культур, обусловливаемые этапом их развития, а также обобщенно выраженными ландшафтными, особенностями географических условий, в которых они были выработаны и развивались. Примерами понятий, которые призваны дать подобные характеристики, могут служить формационные типы культур и хозяйственно-культурные типы. Очень важно при этом подчеркнуть, что условием способности научной мысли выразить любые общетипологические характеристики исторически данных культур должно быть абстрагирование от присущих последним непосредственных локальных связей со средой. Мы предложили назвать общий класс понятий, призванный выразить эти общетипологические характеристики, «общими историческими типами культур».

Весьма часто в литературе типологическая характеристика культур практически отождествляется с этим планом их рассмотрения. Мы в ряде работ⁴ попытались показать всю неправомочность подобного отождествления, оставляющего вне поля историко-типологического рассмотрения ряд весьма существенных состояний культуры. К числу последних относятся и этноспецифические аспекты культуры.

Вряд ли какой этнограф не согласится с тем, что любая этническая культура представляет собой исторический тип. Но это тип особого рода. Фундаментальная особенность класса типологических понятий, включающего этнический тип культуры, состоит в том, что в них обобщенно выражены конкретно заданные и зафиксированные в соответствующих традициях народов их локальные связи со средой, от которых, как уже было отмечено, абстрагируются общие исторические типы культур. Поэтому этот вид типологических понятий мы нашли удобным назвать «локальными историческими типами культуры».

Существенно подчеркнуть, что в отличие от обычной ограничительной трактовки термина «локальный», призванной зафиксировать «местные» варианты исследуемых явлений, нами данный термин используется для обозначения специфики любой системы культуры (этнической, субэтнической, надэтнической), рассмотренной в определенном пространственно-временном континууме безотносительно к ее масштабу. Подобная трактовка понятия «локальный» задает особую проекцию исследования культуры, указывая на наличие специфического способа ее обобще-

⁴ См., например, Э. С. Маркарян. Проблема целостной характеристики предмета истории культуры.— «История СССР», 1979, № 6, с. 109—113.

ния. Основная цель этого рода обобщения состоит в том, чтобы типологически выразить индивидуальную специфику исследуемых исторически данных культур. Поэтому этот способ обобщения правомерно назвать «генерализирующей индивидуализацией».

В связи со сказанным мы бы хотели отметить, что при чтении статьи В. И. Козлова постоянно ощущается отсутствие системы понятий, благодаря которым этнические культуры могли бы быть отнесены к некоторой характерной для них общей проекции рассмотрения культур, вписаны в более широкое познавательное поле. Используемые им понятия этноса, этнической, национальной, интернациональной культуры и др., явно недостаточны для этой цели. Подобным широким полем рассмотрения в данном случае выступает локальное разнообразие культуры человечества, одним из выражений которого и являются этнические культуры.

Правда, последние занимают в этом поле особое место, ибо есть все основания утверждать, что они выступают в качестве основного источника локального разнообразия культуры, подобно тому как виды являются основным источником аналогичного биологического разнообразия. Но это не меняет сути дела, состоящей в том, что наряду с этническими культурами существуют субэтнические, надэтнические локальные культурные типы разных таксономических уровней. И все они должны быть подведены под определенное общее понятие локального разнообразия, также как культуры племен, народностей, наций подводятся под общее понятие этнической культуры.

Значительным пробелом комментируемой статьи можно считать то, что в ней практически не рассматривается причинная обусловленность этнического и вообще локального разнообразия культуры и те объективные функции, которые этот вид разнообразия призван выполнять в общем процессе развития человечества. Это большая и сложная проблема, которую тут не место подробно обсуждать. Отметим лишь, что относительно самостоятельный статус локальности в процессе развития человечества обусловлен прежде всего необходимостью отражения конкретных условий среды, осваиваемой различными историческими общностями людей в процессах их развития и фиксации особенностей этого развития в соответствующих культурах как специфических способах адаптации к среде.

Далее следует иметь в виду, что локальное и прежде всего этническое разнообразие культуры человечества, рассмотренное как его поливариантность, есть одно из существенных выражений его избыточности. А эта избыточность потенциально имеет большое адаптивное значение. Ведь культура, подобно биологическим формам, должна не только отвечать минимуму требований, заданных в настоящий момент условиями среды, но и нести в себе необходимые потенции для достижения адаптивного эффекта в новых, порой резко изменяющихся условиях. Актуализация же этих потенций становится возможной, в частности, благодаря локальной поливариативности фонда культуры как человечества в целом, так и его различных подсистем. Формы и степень выраженности локальной поливариативности культуры могут значительно изменяться на различных этапах общественного развития, но сама она должна быть присущей любому из этих этапов в силу выше отмеченных и иных причин, для выявления которых качественно новые предпосылки созданы сегодня теоретической разработкой понятий принципов самоорганизации. Эти принципы позволяют по новому, в значительно более глубокой перспективе взглянуть на локальное, в том числе этническое разнообразие культуры человечества, и преодолеть часто встречающийся взгляд на него как на лишь недостаточно существенный побочный продукт истории, его эпифеномен. Представляется, что и автор обсуждаемой статьи склоняется к недооценке этнокультурного фактора в процессах современного общественного развития (см., например, с. 85, 86).

В этой связи, заканчивая, мы бы хотели специально остановиться на вопросе о значении исследования этнического и вообще локального своеобразия культур. Действительно ли повышенное внимание к этому своеобразию всегда означает уход в прошлое и отвлечение от насущных проблем современности, как это полагает В. И. Козлов? Хотя автор имеет в виду традиционно этнографический подход, тем не менее подобное однозначное утверждение (с. 86) оставляет вне поля зрения новые и весьма существенные процессы в современной науке и управленческой практике, связанные с огромным повышением внимания к изучению локального параметра культуры человечества и его соответствующих единиц развития. Из сугубо академической и периферийной проблемы, исследование данного параметра приобретает на наших глазах чрезвычайно широкое и важное научное и научно-прикладное значение. Это обусловлено в первую очередь тем, что учет индивидуально специфичного параметра истории, находящего свое отражение в локальных традициях народов, выступает сегодня в качестве одного из существенных условий научно обоснованного управления социальными процессами. Весьма значительная и все возрастающая потребность в знаниях, которые могли бы строго научно и достаточно полно воспроизвести локальный параметр культуры, дает знать о себе в самых разнообразных сферах практической деятельности, начиная от социально-экономического планирования и кончая выработкой внешнеполитических стратегий по отношению к соответствующим странам и регионам мира.

Очень большую роль этого рода знания за последнее время приобрели для потенциально чрезвычайно мощного инструмента управления — прогностического имитационного глобального и регионального моделирования, связанного с выявлением альтернатив развития моделируемых систем с целью оптимизации принимаемых решений. И это не удивительно, ибо задача требует введения в создаваемые модели исторического измерения и тем самым органической увязки в единый узел прошлого, настоящего и прогнозируемого будущего моделируемых систем. Условием же эффективного осуществления этой задачи является многостороннее изучение динамики культурных традиций этих систем и установление обуславливаемых ими наиболее вероятных траекторий развития. Этнография, по-видимому, является как раз той областью знания, исходная научная структура и целевые установки которой потенциально в наибольшей степени соответствуют этому плану изучения культурных традиций. Поэтому отмеченные процессы в современной науке и управленческой практике могут стать значительным стимулом для выявления новых важных прикладных возможностей и ориентиров развития этнографии. Причем эти ориентиры указывают на одно из главных направлений ее включения в общий процесс научно-интегративного взаимодействия общественных, естественных и технических наук для решения актуальных комплексных задач нашей эпохи.

TO THE PROBLEM OF THE LOCAL DIVERSITY OF CULTURE

In the concept of culture it is the mode of activity that should be regarded as primary, and its effects must be included in this mode if they are not simply its by-products. The differentiation between means and effect, as well as between means and end is always geared to a concrete situation. Further, general and local historical culture types should be distinguished in cultural typology. V. I. Kozlov's paper (*Sovetskaya Etnografia*, 1979, No. 3) fails to present a system of concepts that would express the local diversity of human culture, one manifestation of which is that of ethnic cultures. It also fails to examine the causality of ethnic diversity (and local diversity in general) of culture and the functions it is called upon to fulfill.

В. П. Кривоногов

МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ БРАКИ У ХАКАСОВ В СОВРЕМЕННЫЙ ПЕРИОД

Взаимодействие этносов, а также этнических общностей иных таксономических уровней находит отражение в самых различных областях жизнедеятельности человека, в том числе и в семейных отношениях. Межэтнические браки, безусловно, ускоряют течение этнических процессов независимо от их характера, хотя природа таких браков, их количество и частота в значительной степени обусловлены направленностью и ходом этнических процессов¹.

В статье рассматриваются межэтнические браки у хакасов — одного из коренных народов Сибири, расселенного в основном на юге Красноярского края в пределах Хакасской автономной области. В 1970 г. хакасов насчитывалось 66,7 тыс., из них 54,8 тыс. проживали в пределах своей автономии². Анализируются браки между хакасами и представителями иных национальностей и между представителями различных этнических групп внутри самого хакасского этноса. Специальной литературы по этим вопросам нет. Некоторые данные по национально-смешанным бракам хакасов имеются только в работе Н. И. Шатиновой³.

В ходе полевых исследований, осуществленных автором в 1975—1978 гг., были записаны беседы с информаторами, проведено анкетирование различных групп населения, сделаны выписки из похозяйственных книг сельских Советов⁴, использованы материалы районных и городских загсов, Хакасского областного архива, привлечены материалы переписей населения.

Важным фактором, влияющим на процесс формирования национально-смешанных семей, является характер расселения национальностей. Количество таких семей особенно велико в этноконтактных зонах⁵, местах небольших инонациональных вкраплений и в городах. Если говорить об этносе в целом, то наибольшая вероятность национально-смешанных браков возникает в том случае, если он в численном отношении уступает этносу, с которым контактирует.

Именно такая ситуация наблюдается у хакасов. Они составляли в 1970 г. лишь 12,3% населения автономной области (среди них горо-

¹ Л. Н. Терентьева. Некоторые стороны этнических процессов в Поволжье, Приуралье и на Европейском Севере СССР. — «Сов. этнография», 1972, № 6, с. 49.

² «Итоги Всесоюзной переписи населения. 1970 г.», т. IV. М., 1973, с. 21, 67.

³ Н. И. Шатинова. Национально-смешанные браки в Горном Алтае. — «Уч. зап. Горно-Алтайского НИИ языка, литературы и истории». Горно-Алтайск, 1974, в. II.

⁴ Проанализированы хозяйственные книги всех сельских Советов Хакасии, а также поселковых Советов, в составе которых находятся сельские населенные пункты. Таким образом, охвачено все сельское население. Кроме того, использованы похозяйственные книги нескольких сельсоветов сопредельных районов.

⁵ «Современные этнические процессы в СССР». М., 1975, с. 430.

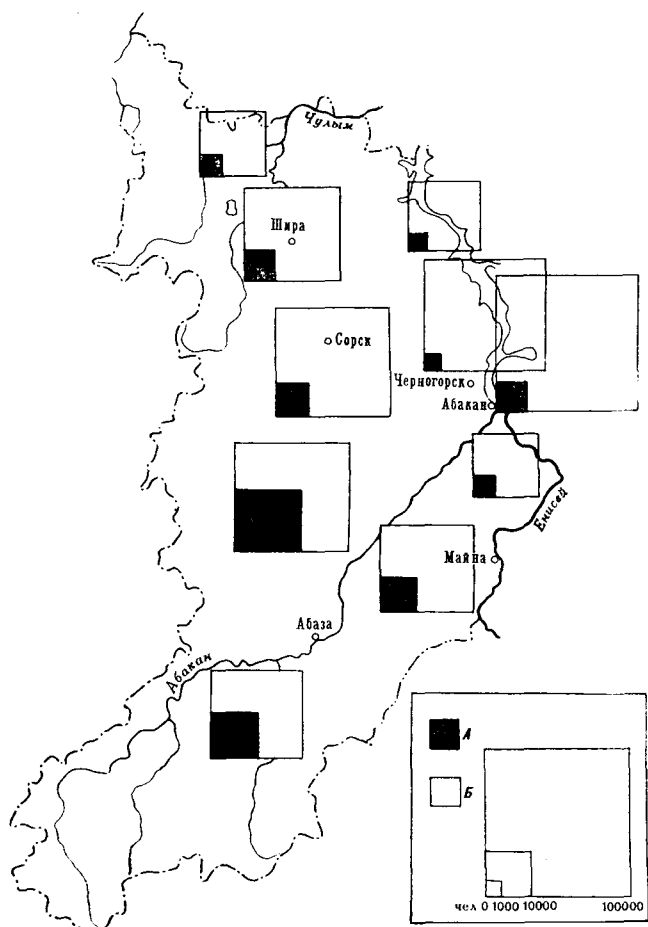


Рис. 1. Соотношение численности хакасов и лиц других национальностей в составе населения районов и городов областного подчинения Хакасской автономной области: А — хакасы; Б — остальные национальности

жан — 3,6%, сельских жителей — 25,1%), значительно уступая русским (78,4% общей численности населения — 88,1% городских, 63,9% сельских жителей)⁶. Ни в одном из районов и городов Хакасской автономной области население коренной национальности не составляло большинства (рис. 1). Как показывают приведенные материалы, около двух третей коренных жителей области проживало в городах и селах со смешанным в национальном отношении населением и лишь треть — в однонациональных селах.

При таком соотношении численности и характера размещения коренного и русского населения в пределах Хакасской автономной области национально-смешанные браки у хакасов становятся важным фактором этнического развития.

При изучении национально-смешанных браков хакасов и русских обратимся сначала к сельскому населению, так как оно составляет подавляющее большинство хакасского этноса. Собранные нами данные по похозяйственным книгам позволяют выявить число однонациональных и национально-смешанных браков у хакасов всех сельских Советов автономной области в 1976—1978 гг.

⁶ Вычислено по данным книги «Итоги Всесоюзной переписи населения. 1970 г.», т. IV, с. 67.

Как свидетельствуют эти материалы, всего в указанные годы в селах области проживало, не считая одиночек, 8613 однонациональных и 2172 национально-смешанных семей хакасов. Последние составляли 20,1% всех семей. Сюда включены все семьи, в том числе и неполные, в составе которых нет супружеских пар (например, мать — дочь, бабушка — внук и т. д.). Среди полных семей национально-смешанных 23,3%. Супруги другой национальной принадлежности были у 13,1% хакасов и у 12,6% хакасок. Брачными партнерами хакасов являлись представители 38 национальностей. Большую часть национально-смешанных семей — 1728 (79,6%) — составляют хакаско-русские семьи, 90 браков хакасы заключили с немцами, 61 — с украинцами, 46 — с чувашами, 39 — с тувинцами, 36 — с татарами, 31 — с шорцами, 27 — с мордвинами, 19 — с белорусами, 14 — с казахами, 10 — с калмыками. Далее следуют в порядке убывания узбеки (8), литовцы (7), якуты, корейцы, эстонцы (по 5), буряты (4), марийцы, армяне (по 3), поляки, каракалпаки, финны, коми, киргизы, китайцы (по 2), лезгины, уйгуры, туркмены, эвенки, карелы, молдаване, башкиры, кеты, черкесы, грузины, азербайджанцы, алтайцы, ханты (по 1 семье).

Динамика процессов складывания национально-смешанных семей отражена в материалах загсов. Однако возможность использования данных за 20—40-е годы ограничена — браков тогда фиксировалось в несколько раз меньше, чем можно было ожидать, исходя из численности и возрастной структуры хакасов. С 1964 по 1970 г. в актах о браках отсутствовала графа о национальности брачащихся. Таким образом, использованы материалы только за 1955—1963 и 1971—1976 гг. В указанные годы в сельской местности росла доля межнациональных браков у хакасов. Так, в 1955—1963 гг. 12,7% мужчин вступили в национально-смешанные браки, в 1971—1976 гг. — 15,8%, женщин — соответственно 9,3 и 19,2%.

Особенно быстро в изучаемый период увеличивалось число смешанных браков у женщин, что способствовало выравниванию доли смешанных браков у мужчин и женщин. Аналогичный процесс наблюдается и в других регионах страны⁷.

Рост числа национально-смешанных браков отмечается во всех районах области, как с относительно компактным и многочисленным коренным населением (Аскизский, Бейский, Таштыпский), так и с небольшой численностью хакасов и дисперсным характером их расселения (табл. 1).

В 1976—1978 гг., по данным похозяйственных книг сельских Советов, доля национально-смешанных семей составляла в Аскизском районе 11,0%, Бейском — 13,3, Таштыпском — 23,3, Алтайском — 19,6, Ширинском — 28,3, Орджоникидзевском — 32,5, Усть-Абаканском — 33,1, Богградском — 55,0% (рис. 2). Эти данные в целом соответствуют характеру расселения хакасов. Таких семей меньше всего в районах с компактным хакасским населением (Аскизский, Бейский, Алтайский, Таштыпский). В районах, где хакасы расселены смешанно с русскими, доля таких семей возрастает.

В зависимости от соотношения численности хакасов и пришлого населения все сельсоветы Хакасской автономной области можно условно разбить на три группы. Первая — сельсоветы, в которые входят поселения, преимущественно хакасские (хакасы составляют в них свыше 80% общей численности населения). Таких сельсоветов 7, в них проживает 33% всех хакасов. Вторая группа — сельсоветы, состоящие из поселений, где хакасы, доля которых довольно велика, живут вперемежку с пришлым населением. Таких сельсоветов 22, на их территории проживает

⁷ Н. А. Томилов. Современные этнические процессы среди сибирских татар. Томск, 1978, с. 122; Л. Н. Терентьева. Указ. раб., с. 57; Я. С. Смирнова. Национально-смешанные браки народов Карачаево-Черкесии. — «Сов. этнография», 1967, № 4, с. 139.

Национальность супругов в селах Усть-Камыштинского сельсовета
Аскизского р-на в 1975—1976 гг.

Мужчины	Женщины										
	хакас- ки	рус- ские	немки	мор- довки	чуваш- ки	татар- ки	укра- инки	шорки	литов- ки	бело- руски	удмурт- ки
Хакасы	164	16	1				3	2			1
Русские	16	196	10			1	1			1	
Немцы	3	8	46		1		2				
Мордвины			1	4					1		
Чуваши		1			2		1				
Татары	3	3	1			3					
Украинцы	1	9	1				2				
Шорцы		1									
Литовцы	1		1								
Поляки		1									
Узбеки	1										
Марийцы		1									
Казахи	1	1									

Таблица 4

Национальность супругов в селах Московского сельсовета Усть-Абаканского р-на
в 1977 г.

Мужчины	Женщины								
	хакас- ки	русские	немки	украинки	мор- довки	белоруски	татар- ки	марийки	финики
Хакасы	30	8							
Русские	8	370	6	8	4	2	6	1	1
Немцы		10	10	1	1				
Украинцы	1	8		8					
Мордвины		6			6				
Белорусы	1	5		1		4			
Татары		6					1		
Марийцы					1				
Башкиры		1							
Поляки		1		1					
Чуваши		1							
Латыши							1		

в повседневной жизни, о чем говорят и тесные родственные и дружеские связи между жителями села. Так, 96% опрошенных имели родственников иной национальности, 86% имели друзей иной национальности.

Несмотря на такое сильное смешение, утраты национального самосознания у хакасов не происходит — более половины детей из смешанных семей выбирает хакаскую национальность и, таким образом, включается в хакасский этнос, обеспечивая тем самым воспроизводство поколений. Вместе с тем у хакасов, выходцев из таких семей, несколько ослаблены этнические признаки; в частности, среди них ниже уровень владения хакасским языком.

Такое глубокое взаимодействие хакасского и русского этносов наблюдается еще в некоторых селах, где сложились особо благоприятные условия для этнического сближения хакасов и русских, в том числе посредством заключения межнациональных браков. Одно из них — длительность совместного проживания (например, в селах Большая Сея, Верхний Имек Таштыпского р-на и др.). Но в целом для Хакасии более типичны села, в которых пришлое население появилось сравнительно недавно. В них смешанных семей меньше, это семьи сравнительно моло-

дые; лица смешанного происхождения среди старшего поколения встречаются редко; хакасы в большей степени пользуются в быту родным языком. Однако и для таких семей характерны высокая степень владения хакасами русским языком, доминирование положительных установок на межнациональные контакты и относительная устойчивость национального самосознания хакасов, выражающаяся в том, что около половины детей из смешанных семей относят себя к хакасам (об этом см. ниже).

Фактором, облегчающим межнациональные контакты, в том числе и в семейной сфере, является почти полное отсутствие языкового барьера: большая часть хакасов области двуязычна — 67,9%, а 11,2% считают русский язык родным. Таким образом, в среднем 79,1% хакасов владеет русским языком⁸.

Большое значение для хода этнических процессов имеет этническая ситуация, складывающаяся в поселениях городского типа, прежде всего в связи с тем, что доля городского населения среди хакасов увеличивается.

Данные о браках, собранные в загсах (по трем из пяти городов и 15 из 17 городских поселков автономной области), охватывают свыше 9/10 хакасов, проживающих в городах. В 1974—1976 гг. смешанные браки в этих городах и поселках составили 26,9% у хакасов и 29,7% у хакасок.

Этническая ситуация в разных городах и поселках зависит от численности хакасов. Самая большая группа хакасов (свыше половины хакасов — городских жителей) проживает в Абакане. Сравнительно много хакасов живет также в пос. Бельтырский и на станции Аскиз Аскизского р-на, расположенных среди однонациональных хакасских сел. Остальные города и поселки в основном окружены русскими селами или находятся в горах, тайге — за чертой обитания сельского хакасского населения (это в основном поселки при рудниках и приисках). Численность хакасов в них незначительна.

В 70-е годы (1974—1975 гг.) в Абакане зарегистрированы национально-смешанные браки у 25,1% хакасов, в пос. Бельтырском — у 22,1%, на станции Аскиз — у 23,4%, в пос. Бирикчуль — у 28,6%, в пос. Вершина Теи — у 42,8%, в пос. Коммунар — у 50,0% и т. д. В г. Абаза за три десятилетия, с 1946 по 1976 г., зарегистрировано 3 однонациональных и 57 национально-смешанных браков хакасов (95,0%). При этом доминирующее и все возрастающее влияние на общие показатели по смешанным бракам оказывают города и поселки со значительными группами хакасов, особенно г. Абакан, в котором сосредоточено более половины всех сельских мигрантов коренной национальности.

В связи с ростом городского населения среди хакасов увеличивается число национально-смешанных браков.

Собранные автором материалы загсов о разводах свидетельствуют, что национально-смешанные семьи обладают не меньшей устойчивостью и стабильностью, чем однонациональные. Доля разводов среди смешанных семей не больше, а подчас даже меньше, чем среди однонациональных⁹.

Важнейшим фактором, отражающим направление этнических процессов, является выбор национальности представителями второго поколения национально-смешанных семей¹⁰. При высокой доле национально-смешанных семей выбор детьми национальности одного из родителей может существенно повлиять на численность этноса.

⁸ Подсчитано по данным книги «Итоги Всесоюзной переписи населения. 1970 г.», т. IV, с. 67.

⁹ Эти данные, конечно, в известной мере условны, поскольку статистически невозможно рассчитать стабильность браков, заключенных в предшествующий период.

¹⁰ Л. Н. Терентьева. Определение своей национальной принадлежности подростками в национально-смешанных семьях. — «Сов. этнография», 1969, № 3, с. 22.

Для выявления национальности второго поколения национально-смешанных семей были использованы данные похозяйственных книг сельских Советов. Из всей совокупности национально-смешанных семей были отобраны данные о полных семьях. Запись национальности детей здесь производится по заявлению родителей, поэтому полученный материал характеризует не самоопределение детей, а мнение родителей об их национальности. 43,8% детей смешанного происхождения оказались записанными хакасами, 46,1% отнесены к иным национальностям, 10,1% не имели записи о национальности. Если последних не принимать в расчет, то соотношение хакасов и нехакасов составит по этим данным 48,6 и 51,4%.

Таблица 5

Распределение детей из русско-хакасских семей по национальности (в %) в соответствии с возрастными группами

Возрастная группа	Национальность	
	русские	хакасы
0—5	64	36
6—10	60	40
11—15	54	46
16—20	53	47

В семьях, где один из родителей — хакас, второй — русский, некоторое предпочтение отдается русской национальности: 59,2% детей записаны русскими, 40,8% — хакасами. В семьях, где один из

супругов — хакас, второй — иной национальности (кроме русской), наоборот, больше детей записаны хакасами — 68,5%, к другим национальностям отнесены 24,8%, записано русскими — 6,7%.

Выявляется некоторая предпочтительность в определении национальности по отцу: в 60% случаев, если отец — хакас, в 68% — если отец иной национальности. Эта предпочтительность сильнее проявляется в районах наибольшей концентрации хакасского населения и минимальна или совсем отсутствует в районах преобладания пришлого населения.

Материалы похозяйственных книг позволяют выявить национальность представителей второго поколения примерно до 20-летнего возраста, т. е. до того времени, когда большая часть их покидает родительские семьи. Оказалось, что в старших возрастных группах хакасами записано больше детей, чем в младших. Особенно отчетливо это проявляется в семьях, где один из родителей — хакас, другой — русский (табл. 5).

По опросным данным удалось установить, что это явление вызвано изменением в последние десятилетия соотношения численности семей, где муж — хакас, жена — русская, и семей, в которых муж — русский, жена — хакаска. Число последних растет быстрее. Поскольку в похозяйственных книгах сельских Советов большинство детей записывается по национальности отца, то в младших возрастных группах детей русской национальности из национально-смешанных семей оказалось больше.

При построении же таблиц отдельно по двум вариантам семей какой-либо тенденции не прослеживается. Из этого можно сделать вывод, что за последние два десятилетия изменений в национальной ориентации в данном вопросе не произошло.

В разных районах колебания показателя распределения национальности детей в национально-смешанных семьях хакасов между национальностями родителей незначительны. В районе наибольшей концентрации коренного населения — Аскизском — хакасами записано относительно больше детей из национально-смешанных семей, чем в других районах. Но в целом отклонения от среднего показателя незначительны. Можно говорить об устойчивости этого показателя на всей территории Хакасии. Во всех районах, доля детей, записанных хакасами, составляет около половины. Таким образом, какого-либо влияния на численность

хакасов национально-смешанные семьи не оказывают, что свидетельствует об устойчивости национального самосознания хакасского этноса.

Иной характер имеют указанные процессы у хакасов, проживающих за пределами своей автономной области, например на территории граничащего с Хакасией Шарыповского р-на Красноярского края. Хакасское население этого района сократилось с 2,5 тыс. в XIX в. до 200—300 человек в настоящее время и продолжает убывать. Из похозяйственных книг Большеозерного сельсовета следует, что в 1976 г. в с. Большое Озеро проживало 7 хакасов-одиночек, 3 однопациональные хакаские и 7 хакасско-русских семей. Кроме того, 22 русские семьи имеют хакаские фамилии. Доля хакасов в селе составляла 4,4% (для сравнения: по переписи 1926 г. в селе числилось 48 хакасских семей — треть семей села)¹¹.

Все дети в смешанных семьях хакасов этого сельсовета записаны русскими.

Отмеченные существенные различия в направлении этнических процессов в Хакасии и за ее пределами являются следствием не только особенностей характера расселения и специфики этнической среды, но и той роли, которую сыграло создание автономной области в развитии и сплочении хакасского народа¹².

Приведенные данные по национально-смешанным бракам хакасов позволяют сделать вывод о том, что современный хакасский этнос в пределах основной территории своего расселения в целом не испытывает значительной этнической модификации и сохраняется и развивается как самостоятельная и довольно устойчивая этническая единица. В то же время отдельные группы хакасов активно сближаются с преобладающим пришлым, в основном русским, населением. Это позволяет охарактеризовать происходящие явления в этой области как процессы межнациональной интеграции.

Другим направлением этнических процессов в Хакасии является этническая консолидация. Как известно по материалам этнографических исследований XIX—начала XX в., на территории современной Хакасии выделялось шесть тюркоязычных этнических групп: качинцы, сагайцы, кызыльцы, бельтыры, койбалы, шорцы¹³. Чтобы выяснить, какие из этих групп сохранили свое самосознание¹⁴ до наших дней, проводились беседы с информаторами из разных районов. При анкетировании разных групп населения (в частности, учащихся-старшеклассников, студентов хакасских групп пединститута и т. п.) ставились вопросы о знании своей и других этнических групп. Выяснилось, что подавляющее большинство взрослых хакасов сохранило двойное этническое самосознание — сознание принадлежности к хакасскому народу и к той или иной этнической группе. Причем основное этническое самосознание (сознание принадлежности к хакасскому этносу) абсолютно доминирует, а самосознание более низкого уровня (сознание принадлежности к этнической группе) ослаблено. Принадлежность к той или иной этнической группе не играет значительной роли в повседневной жизни и порой сохраняется лишь как память о разделении в прошлом. Лучше сохранилось этническое самосознание этого уровня у сагайцев, качинцев и кызыльцев, меньше у шорцев и совсем слабо у койбалов. Бельтыры не сохранили этнического са-

¹¹ Государственный архив Хакасской автономной области, ф. 21, оп. 1, д. 12.

¹² Хакасская автономная обл. образована 20 октября 1930 г. постановлением ВЦИК.

¹³ Здесь и далее под этнонимом «шорцы» подразумевается этническая группа хакасов Таштыпского р-на, говорящая на шорском диалекте хакасского языка, а не собственно шорцы, проживающие в Кемеровской обл., являющиеся самостоятельным этносом.

¹⁴ Именно самосознание является основным критерием при разграничении этнических групп и других типов общностей, в частности этнографических групп (Ю. В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973, с. 33).

мосознания; потомки представителей этой группы относят себя к сагайцам¹⁵.

При исследовании межэтнических брачных контактов внутри хакасского этноса мы взяли за основу деление на пять этнических групп. Для анализа массового материала — данных загсов, похозяйственных книг — применен метод использования хакасских фамилий в качестве этнического определителя.

Фамилии у хакасов появились в основном в XVIII в. и происходят чаще всего от личных имен¹⁶. Распространялись они в тот период, когда разделение на этнические группы было довольно четким, поэтому у каждой этнической группы закрепился свой особый фонд фамилий. Для использования фамилий в качестве этнического определителя был составлен полный свод всех хакасских фамилий путем выписки их из похозяйственных книг сельских Советов, из материалов паспортных столов милиции, районных и городских загсов. Затем была проведена дифференциация фамилий по этническим группам в основном путем опроса информаторов¹⁷. Таким образом, был получен надежный инструментарий для выявления брачных взаимоотношений этнических групп. Фамилии, одинаковые для двух групп хакасов, очень редки: по нашим подсчетам, лишь 3,5% общего фонда фамилий, причем эту неточность можно уменьшить, если соотносить такие фамилии с местом рождения или жительства их носителей. Например, Арабкаевы, проживающие в селах Саралинского, Устинкинского и Черноозерского сельсоветов, в подавляющем большинстве кызыльцы, а живущие на территории Новомарьясовского сельсовета — качинцы. В целом вероятность ошибки не превышает, по нашим подсчетам, 1—2%, что делает результаты массовых материалов в достаточной степени достоверными.

Так как характер расселения оказывает значительное влияние на брачные контакты, остановимся на этом вопросе подробнее.

Расселение этнических групп хакасов на конец XIX в. можно выявить по данным переписи 1897 г., опубликованным С. К. Паткановым¹⁸.

Для хакасских этнических групп конца XIX в. были характерны раздельное расселение по административным единицам, четкость этнических границ, однородность этнического состава территорий. Так, в Кызыльской управе доля кызыльцев составила 99,6%, доля качинцев в Абаканском ведомстве — 93,8%.

За прошедшие 80 лет в расселении хакасов произошли существенные сдвиги. Этнические границы потеряли прежнюю четкость, а кое-где полностью размыты. Прежние этнические территории перестали быть полностью однородными. Подсчет фамилий по селам показал, что кызыльцы на своей этнической территории составили в 1976—1978 гг. 90,0% хакасского населения; качинцы, сагайцы, шорцы и койбалы на своих этнических территориях составили тогда же соответственно 65,6%; 90,3%; 74,0%; 43,2% от общей численности хакасов (рис. 3). Сельсоветов со смешанным по этническому составу коренным населением оказалось 40 из 64; в них проживал 31% сельского хакасского населения. Особенно интенсивно смешение этнических групп хакасов происходило в городах и поселках.

Обработка материалов загсов позволила выявить степень распространенности этнически смешанных браков между различными группами ха-

¹⁵ Подробнее об этом см.: В. П. Кривоногов. К вопросу о современных этнических процессах у хакасов. — «Этногенез и этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий». Омск, 1979.

¹⁶ М. П. Боргояков. О происхождении и распространении хакасских фамилий. — «Уч. зап. Хакасского НИИ языка, литературы и истории», в. XVII. Абакан, 1972.

¹⁷ Большую помощь в этой работе оказал мне В. Я. Бутанаев, которому выражаю искреннюю благодарность.

¹⁸ С. К. Патканов. Статистические данные, показывающие племенной состав Сибири, язык и роды инородцев. СПб., 1911, т. II.

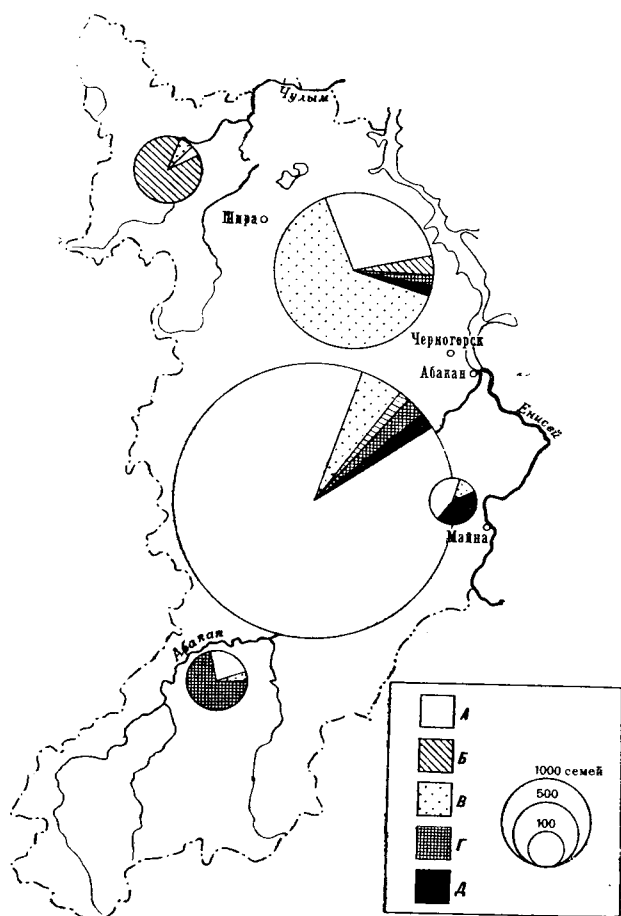


Рис. 3. Этнический состав сельских хакасов: А — сагайцы; Б — кызыльцы; В — качинцы; Г — шорцы; Д — койбалы

касов. Данные по сельскому населению на 1975—1976 гг. (суммарно) представлены в табл. 6.

Браки между представителями разных этнических групп хакасов составили 16,4% от общего числа браков и 23,0% однонациональных браков. Доля браков сагайцев-мужчин с женщинами из иных этнических групп составила 15%, доля аналогичных браков у сагаек — 10%. У качинцев эти показатели составили соответственно 29,8 и 28,6%, у кызыльцев — 8,0 и 23,2%, у койбалов — 63,2 и 70,0%, у шорцев — 31,7 и 51,8%, суммарно по всем группам у мужчин — 19,7%, у женщин — 18,5%.

Таблица 6

Этническая принадлежность хакасов, вступивших в брак в 1975—1976 гг. (сельская местность)

Мужчины-хакасы	Женщины-хакассы					
	сагайки	качинки	кызылки	койбалки	шорки	другие группы
Сагайцы	416	46	4	10	27	53
Качинцы	33	68	5	3	1	31
Кызыльцы	2	—	15	—	—	8
Койбалы	10	2	—	4	—	3
Шорцы	11	—	1	1	18	10
Другие группы	85	52	18	2	8	

Приведенные цифры показывают высокий процент смешения этнических групп хакасов; наиболее значителен он у койбалов и шорцев, которые фактически сливаются с сагайцами.

Особенно активно этнические группы хакасов взаимодействуют друг с другом в районах смешанного расселения. Например, в селах Куйбышевского сельсовета Бейского р-на, где проживают представители трех этнических групп: сагайцы (36,7%), качинцы (36,4%), койбалы (25,9%). В 1975—1976 гг. в браки с представителями иных групп хакасов вступили 42% сагайцев и 45% сагаек, 75% качинцев и 70% качинок, 44% койбалов и 50% койбалок. В целом 55% браков между хакасами были разнотническими. Фактически все три группы хакасов на этой территории постепенно сливаются между собой.

Активное смешение происходит и в селах, сравнительно однородных в этническом плане, где представители хакасских групп, появившихся на данной территории сравнительно поздно, вступают в браки с преобладающими здесь этническими группами. Например, в Усть-Чульском сельсовете Аскизского р-на в 1975—1976 гг. зафиксирован 41 брак между сагайцами, 6 браков между сагайцами и качинцами, 2 брака между сагайцами и койбалами, 3 брака между сагайцами и шорцами.

Фиксация мест рождения вступающих в брак говорит о широкой географии брачных связей, охватывающих всю область. Часто в брак вступают уроженцы населенных пунктов, отстоящих один от другого на сотни километров. Заключение браков такого рода способствует высокая миграционная подвижность коренного населения¹⁹.

Часто будущие супруги знакомятся в городах во время учебы в высших и средних учебных заведениях. Учеба в городе становится все более распространенным явлением среди сельской молодежи коренной национальности. В учебных заведениях таких городов, как Абакан и Черногорск, концентрируется молодежь со всей области; это открывает широкие возможности для знакомства уроженцев разных районов, представителей различных этнических групп.

Данные за разные годы о межэтнических браках второго порядка — внутри хакаского этноса — показывают рост их числа по большинству районов. Так, в селах Ширинского р-на таких браков было зарегистрировано в 1959 г. 17,4%, в 1975 г. — 19,0%; в Бейском р-не — соответственно 19,0 и 24,0%.

Рост числа межэтнических браков второго порядка во многом зависит от направлений миграционных потоков. Там, где миграционные потоки пересекают этнические границы, увеличение числа подобных браков максимальное. Общим направлением миграций сельских жителей коренной национальности является переселение из предгорий и тайги в степную часть. В этническом плане это означает расселение шорцев среди сагайцев, кызыльцев среди качинцев, сагайцев среди качинцев и койбалов. Вследствие этого в степных районах число межэтнических браков второго порядка все время растет. В других районах уровень их стабилен. В целом по селам области число таких браков также увеличивается, хотя и медленнее, чем межнациональных.

Медленный рост межэтнических браков второго порядка в сельской местности объясняется, по-видимому, тем, что их уровень уже приблизился к своему оптимуму, а, значит, потенциальная возможность такого роста в значительной мере исчерпана. Кроме того, вследствие миграции сельской молодежи в города большинство таких браков заключается там. Так, в Абакане браки этого типа составили в 1975—1976 гг. 20,7% от всех браков и 38,4% от однонациональных браков хакасов (табл. 7). Доля браков с представителями других этнических групп составила:

¹⁹ В. Н. Белашапкина. Роль миграций в освоении хакасами нетрадиционных занятий. — «Торжество ленинской национальной политики». Абакан, 1973.

**Браки между представителями разных этнических групп хакасов
в 1975—1976 гг. в Абакане**

Мужчины-хакасы	Женщины-хакассы					
	сагайки	качинки	кызылки	шорки	койбалки	другие группы
Сагайцы	58	11	1	1	1	25
Качинцы	20	20	4	1	1	13
Кызыльцы	1	—	4	—	1	1
Шорцы	3	1	—	1	—	2
Койбалы	1	—	—	—	—	2
Другие группы	33	9	4	2	2	—

у сагайцев — 14,4%, у сагаек — 21,5%, у качинцев — соответственно 44,1 и 29,3%, у кызыльцев — 28,6 и 38,5%, у шорцев — 57,1 и 40,0%, у койбалов — 33,3 и 60,0%.

В других городах и рабочих поселках доля этнически смешанных браков этого типа также выше, чем у соседнего сельского населения. Например, в браках, заключенных в 1975—1976 гг., в пос. Бельтырском супруги разной этнической принадлежности были у 22,2% хакасов и 18,2% хакасок, в то время как в соседнем Есинском сельсовете — соответственно у 8,5 и 8,6%.

Таким образом, привлекая сельских мигрантов со всей области, города способствуют росту доли смешанных браков внутри хакасов.

Можно ожидать, что с увеличением доли городского населения число смешанных браков между этническими группами хакасов будет возрастать. Дальнейший их рост предполагает все большее смешение разных этнических групп между собой. Такие браки свидетельствуют о стирании различий между этническими группами внутри хакасского этноса и в свою очередь способствуют ослаблению самосознания внутри этнических групп. Так, например, при анкетировании школьников²⁰ минимальное знание своей этнической принадлежности этого уровня (30—50% по сравнению с 70—95% в других районах) показали учащиеся из районов смешанного расселения этнических групп, для которых был характерен высокий процент межэтнических браков.

Таким образом, число межэтнических браков второго порядка является показателем роста консолидации хакасов, что свидетельствует о продолжающемся процессе сплочения и развития хакасского этноса.

К настоящему времени абсолютное число браков, заключаемых между хакасами и представителями других национальностей, и браков между представителями разных этнических групп хакасов сравнялось (в прошлом межнациональных браков было относительно меньше). Но если сопоставить их число с численностью этнических групп хакасов и представителей других национальностей, приехавших в Хакасию, то окажется, что браки второго типа заключаются несравненно чаще. Это особенно отчетливо выявляется при применении коэффициента предпочтительности в заключении брака, предложенного Ю. И. Першицем²¹. В Абакане в 1976 г. такой коэффициент у всех групп хакасов-мужчин по отношению к женщинам иных национальностей составил 65, а у сагайцев-мужчин по отношению к женщинам иных этнических групп хакасов — 2. Эти цифры говорят о том, что весь хакасский этнос охвачен одним эндогамным кругом. Эндогамных же границ внутри хакасского этноса между различными группами хакасов не прослеживается.

²⁰ Были опрошены учащиеся 8—10-х классов из 13 школ разных районов и городов (составлено 300 опросных листов).

²¹ Ю. И. Першиц. О методике сопоставления показателей однонациональной и смешанной брачности. — «Сов. этнография», 1967, № 4.

Таким образом, приведенные материалы позволяют выявить и охарактеризовать различные направления развития этнических процессов у хакасов.

Браки хакасов с представителями других национальностей, в основном с русскими, можно охарактеризовать как проявление процесса межнациональной интеграции, особенно усиливающейся в последние десятилетия.

Браки между представителями разных этнических групп внутри хакасского этноса являются одним из проявлений процесса этнической консолидации. Значительное число таких браков свидетельствует о высоком уровне консолидированности хакасского этноса.

К. Тайжанов, Х. Исмаилов

МАКЧАМ — ДОМ ДЛЯ ДУХОВ ПРЕДКОВ

Исследование современного состояния религиозных верований теснейшим образом связано с задачей атеистического воспитания трудящихся: формы бытования религиозных традиций у различных групп населения определяют целесообразность акцента в диалоге с верующими на тех или иных аргументах, доказывающих несостоятельность религиозных воззрений. При этом изучение современного состояния верований должно охватывать все проявления религии — не только новейшие тенденции к модернизации вероучения и культа, но и архаические обряды и поверья, возникшие в отдаленные времена. Этнографические исследования последних двух десятилетий убедительно показали, что пережитки ранних форм религии обладают большой устойчивостью и сохраняются в сознании верующих наряду с идеями и предписаниями развитых монотеистических религий¹.

Эта статья посвящена древнему обычаю, который до сих пор не был известен этнографам; бытование его прослежено авторами лишь в некоторых узбекских селениях Южного Казахстана; в других местах расселения узбеков он пока не зафиксирован. В статье изложены материалы, собранные авторами в 1960-х годах в узбекском кишлаке Карамурт Сайрамского района Чимкентской области Казахской ССР.

Среди своеобразных архаических обычаев узбеков кишлака Карамурт особенно интересна традиция сооружать домик для душ (духов) умерших, о которой авторы уже сделали предварительное сообщение². Этот обычай отражает древние представления о продолжающейся жизни души после смерти человека и связан с деятельностью шаманов и шаманок, имевшихся в Карамурте, как и во многих других узбекских кишлаках.

По традиционным представлениям карамуртов, после смерти человека его душа (*киши рухи*) выходит из рта и улетает. Затем она посещает дом в виде бабочки (*арвох капалак*) до проведения поминального обряда в годовщину смерти (*йилигача*, *йил ошигача*); в течение десяти последующих лет душа у порога своего дома ждет запаха угощений, потом постоянно пребывает на кладбище³. Души, посещая дом, могут повредить людям, особенно детям. Эти или подобные представления были распространены не только у карамуртов, но и у других групп узбеков и всех коренных народов Средней Азии⁴.

Однако только в Карамурте и в небольшой группе соседних селений авторы статьи во время полевых работ обнаружили восходящий к глу-

¹ См., например: Г. П. Снесарев. О некоторых причинах сохранения религиозно-бытовых пережитков у узбеков Хорезма. — «Сов. этнография», 1957, № 2.

² К. Тайжанов, Х. Исмаилов. Доисламские верования у узбеков-карамуртов конца XIX — начала XX в. — «Тезисы докладов на сессии, посвященной итогам полевых этнографических и антропологических исследований в 1974—1975 гг. (май 1976 г.)». Душанбе, 1976, с. 218—221.

³ По поверьям, души недавно умерших занимают передние ряды, а души умерших давно остаются в задних.

⁴ См., например: Г. П. Снесарев. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, с. 117—124; В. Н. Басилов. Тени святых. — «Наука и религия», 1964, № 9, с. 56.

бокой древности обычай сооружать для душ умерших специальный домик, называемый макчам.

По рассказам наших информаторов, хорошо знакомых с особенностями традиционного быта, прежде считалось, что долгая болезнь, при которой не помогали народные способы лечения, послана духами предков, недовольных тем, что когда-то сооруженный для них домик разрушился и забыт живыми родственниками. Души предков бродили вокруг дома, где когда-то был предназначенный для них макчам, и жаловались друг другу: «Нет места, где мы могли бы примоститься» («Қонадиган жойимиз йуқ»). Болезнь, насланная предками, называлась *арвах касал* (*арвоҳ касал*). Причина заболевания считалась окончательно установленной, если кому-либо во сне являлись покойные родственники. Шаманки (*тавуп, бахши, палчи*), которым показывали больного, чаще всего подтверждали, что болезнь — от духов и можно вылечиться, только построив новый макчам или обновив старый («бу касал арвоҳлардан теккан, бунга даво хам фақат ушаларда»). В этих случаях родственники больного человека принимали решение соорудить домик для духов предков («макчам қутариб ҳамма дарддан ҳалос бўлардилар»). По поверьям, духи не только объявляли о необходимости построить макчам, но и показывали место, где следовало его поставить. «На месте будущего макчама духи толпились» («Макчам ўрнида арвоҳлар уймалашиб юришади») — объяснила нам престарелая Ирис-тавуп.

В ряде случаев обиженные души предков насылали беду не только на членов одной семьи, но и на представителей различных родственных семей («кориндош—уруғларини черпиб юрадилар»). Это, по мнению верующих стариков, происходило тогда, когда макчам, выстроенный в старину, имел отношение к нескольким семьям, ибо его соорудил человек, оставивший после себя многочисленное потомство. Это был фамильный (*авлод*) макчам. Если такой макчам после смерти пожилых людей оставался заброшенным, души предков давали о себе знать. Исцелиться от болезни в таком случае считалось можно было только построив домик для духов. Если макчам содержался в надлежащем порядке, то, по словам Майим-тавуп, предки помогали своим сородичам жить хорошо и спокойно, способствовали быстрому избавлению их от различных болезней. «Макчам — это белый (чистый) домик для духов», — говорила она.

Старые воззрения узбеков-карамуртов, связанные с домиком для душ предков, хорошо иллюстрирует рассказ Майим-тавуп — своеобразная история болезни жительницы кишлака Карамурт Р. М. (1922 г. р.), у которой во время родов были парализованы ноги. Все принятые для излечения меры не помогли. Когда она обратилась к гадалке (*палчи*), ей сказали, что болезнь послана духами, так как их фамильный макчам на прежнем месте жительства остался без присмотра. Отец Р. М. построил новый макчам традиционной формы внутри комнаты, и она вылечилась («макчам қутаргандан кейин ҳеч нарса қўрмагандек бўлиб кетди»). Однако после смерти отца в доме никого не осталось, так как Р. М. жила у мужа; отцовский дом через некоторое время разрушился, и макчам остался среди развалин; обряды в честь духов опять прекратились. Когда на этом месте колхозникам давали участки, дочка Р. М. получила участок рядом со старым дедовским и построила новый дом. Однако после переезда в него молодая женщина надолго заболела, и врачи не смогли помочь ей. Она обратилась к своей родственнице Майим-тавуп. По словам шаманки, духи сказали, что заброшенный макчам, построенный дедом больной, должен быть восстановлен. По обычаю, был зарезан баран, и муж Р. М. построил макчам. После этого молодая женщина выздоровела.

Причины подобных заболеваний и выздоровления от них после исполнения соответствующих ритуалов давно разъяснены современной

наукой. В основе этих явлений, как указывал В. М. Бехтерев, лежит механизм внушения и самовнушения. Высокой эффективностью его объясняются случаи, когда прославившиеся чудотворцами «целители» «заставляли прозревать слепых, ходить параличных... Разумеется, дело идет о слепоте и параличах нервного происхождения»⁵.

История появления макчама в доме старой шаманки Сатимбаевой Ирис, по ее рассказу, такова. После замужества у нее долгое время не было детей. Жили они тогда в сел. Георгиевка (в 6 км от Карамурта). Предполагая, что бездетность послана недовольными духами предков, она обратилась к известному в то время в Сайраме шаману Курганбай-бахши. Он сказал, что в доме отца ее мужа (*кайнотасининг уйида*) имеется заброшенный макчам, если его обновить, то у них будут дети. Они вернулись в Карамурт в дом отца. Старый макчам находился перед входом в дом, а новый, по указанию духов, следовало соорудить внутри дома, в стене. Ирис-тавуп сделала углубление в стене, подмешала к мокрой глине кровь зарезанного барана и вылепила из нее подставку для светильника (*шам*).

Через некоторое время ее муж захотел построить новый дом, но во сне к Ирис-тавуп явились два старика (она думает, что это были ее отец и тесть). Они повели ее за дом, убедили, что дом еще крепкий и сказали, что ее счастье — в этом старом доме, так как в нем есть макчам. После такого сновидения они с мужем решили остаться в старом доме, ограничившись обновлением крыши.

От Майим-тавуп авторы записали еще один рассказ о постройке домика для душ предков. Жительница Карамурта Чинни-опа (1918 г. р.), переселившись из старого дома в дом младшего сына, стала часто болеть и обратилась к Майим-тавуп с просьбой, указать причину болезни. Духи якобы сказали шаманке, что макчам, имеющийся в старом доме Чинни-опа, остался без присмотра и предки недовольны. Если Чинни-опа вернется жить на прежнее место, болезнь покинет ее. Чинни-опа переехала на старый участок (там уже был построен новый дом) и соорудила макчам из жженого кирпича, с крышей из шифера. После этого она исцелилась. Старожилы Карамурта указывают еще на одну старую женщину, которая заболела после переезда в дом, находившийся на другом конце кишлака. Болезнь объяснялась недовольством духов тем, что их покинули. После возвращения на старое место, где жил отец женщины, болезнь ее прошла. Был срочно возобновлен макчам.

Бывали случаи, когда макчам сооружался в связи с переездом на другой участок. Фактически это был перенос фамильного макчама на новое место, что было вызвано заботой о душах предков, желанием, чтобы они не находились вдали («арвохлар чиркираб қолишмасин»).

Большинство информаторов утверждали, что макчам следует строить в тех случаях, когда человеку часто снятся покойные предки, не дожидаясь, пока кто-нибудь заболеет.

Строили макчам чаще всего сами шаманки и шаманы, которым духи якобы указывали места, где нужно воздвигнуть домик. Среди старожилов Карамурта распространено убеждение, что макчам полагается строить на месте, где обмывали покойника. Это делали всегда в комнате, но со временем дома разрушались и места, где омывали усопших, могли оказаться вне дома. Пожилые люди обычно оберегали детей, напоминая им, чтобы они обходили такие места, ибо наступать на место омовения покойника считалось опасным.

Из рассказов информаторов можно сделать вывод, что макчама предназначались не только для духов предков (*арвохлар учун*), но и для джиннов (*жинлар учун*). Однако с этим положением согласны далеко

⁵ В. М. Бехтерев. Внушение и его роль в общественной жизни. СПб., 1908, с. 29.

не все. По сообщению Джамал Сиддиковой (70 лет), в период ее молодости, когда она жила в Сайраме (в 12 км от Карамурта), в их доме были два макчама: один находился около ворот (*дарвозахона*) и был предназначен для джиннов (*зиёнкашлар*), а другой — во дворе под тутовником, его построили для духов предков. Макчам для джиннов поместили у ворот для того, чтобы они оставались на улице и не могли зайти в дом и причинить вред людям.

Очевидно, в старину домики предназначались не только для душ предков, но и для духов других категорий. Так, Майим-тавуп говорила, что все духи, в том числе и пари, хотя бы раз в год приходят к макчаму, который является местом их пребывания. Если в доме есть макчам, духи не приносят никакого вреда его обитателям. В случаях, когда, получив указание шаманки, человек по разным причинам не был в состоянии сразу построить макчам, то на месте будущего домика ставили временный, соединив верхними ребрами два поставленных наклонно кирпичика, а затем в удобное время строили настоящий макчам. Порой, когда болел ребенок и шаманка (гадалка) говорила, что выздоровеет он лишь после сооружения макчама, она надевала ему на шею белую нить с многочисленными узлами, скрученную из ваты; эту нить снимали в день постройки макчама.

Обычно знахарка говорила родственникам больного, что они должны купить барана: если больной выздоровеет, барана зарежут для обряда, связанного с сооружением макчама, а если умрет, животное понадобится на поминках («бир куй бокиб макчам кутарасан, агар касал согойиб кетса, макчамга сўясан, улса — ош-сувига ярар»).

Постройка нового макчама или возобновление старого сопровождалась обрядом жертвоприношения духам. Перед началом строительства резали барана, при этом выбирали животное с шерстью такого цвета, какой указала при гадании шаманка. Из мяса животного готовили угощение, приглашая на него нескольких соседей и родственников старшего поколения. Зажигали светильники из смоченной в масле ваты, на вернутой на сухие стебли камыша или соломинки. В глину, из которой делали подставки для светильников и которая шла для скрепления кирпичей, примешивали кровь жертвенного животного.

Перед началом строительства макчама Майим-тавуп обычно читала молитву: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного. Люди, взявшие четыре святые книги, написавшие Коран, благословите белый домик ради крови и души детей, в моем деле пусть бог поможет. Аллах велик (Бисмиллоху рахмону рахим. Чор китобни олганлар, каломи-шарифни ёзганлар, оқ уйни қутлуг-муборак қилсинлар, фарзандлар қони-жонини учун, мен дарбадарни ишини худо унгласин. Оллоху акбар)». Ту же молитву она произносила и перед тем, как положить первое кушанье (от жертвенного угощения) в макчам. После окончания этой церемонии, связанной с возведением макчама, шаманке давали материал на платье, часть мяса жертвенного барана и его шкуру.

Традиционный макчам в виде особого домика высотой 120—150 см и шириной 45—50 см имел купольное перекрытие, был сложен из крупного самодельного сырцового кирпича и снаружи обмазан глиной.

При постройке домика на предварительно очищенной и слегка утрамбованной площадке укладывали квадратный фундамент в два ряда кирпичей. Затем над фундаментом возводили три стены, слегка сдвигая внутрь каждый новый ряд кирпичей (способом ложного свода); в четвертой стене оставляли место для двери. В стене, расположенной против дверного проема, оставляли небольшое отверстие, в которое просовывали поставленное наклонно «знамя» (*алам*) — лоскут материи на палке. Внутри макчам глиной не обмазывали. В домике ставили тарелочки из необожженной глины с золой, в которую втыкали светильники, зажигаемые каждый четверг вечером. Перед дверцей, снаружи и внутри домика, делали небольшие возвышения (*суна*), на которые

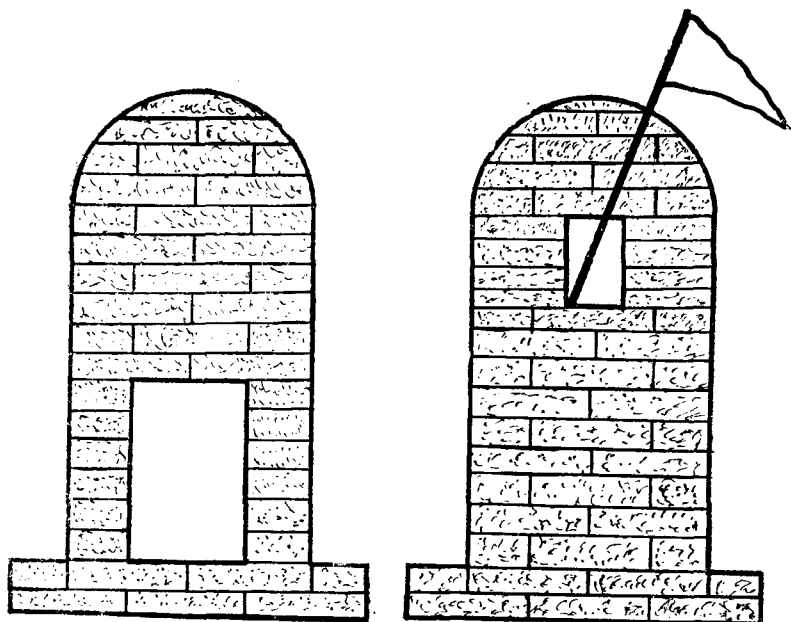


Рис. 1. Традиционный макчам (слева — вид спереди; справа — вид сзади)

оставляли посуду с едой для духов. В день постройки макчама пищу ставили снаружи, перед дверью; каждый четверг вечером и в дни больших мусульманских праздников (*курбан-хаит*, *рамазан-хаит*) тарелочку с угощением помещали внутри постройки и закрывали дверцу. Считалось, что души проникают в домик через отверстие в задней стене.

Макчамы сооружались как внутри жилой постройки, так и вне ее (во дворе, на поляне, в саду и т. д.). Макчамы, находившиеся в доме, бывали двух типов: в виде домика, построенного посередине или в углу комнаты, и в виде углубления в стене. По-видимому, более древним является второй тип макчама. Когда карамурты жили в Ичкургане (в укрепленном селении), где дома были построены плотно и каждый клочок земли был на учете, должен был преобладать именно этот тип. Тем не менее нашим информаторам известны только два макчама, сооруженных в стене. Один из них существовал до 1960 г. в старом доме М. Умирбаева (1928 г. р.), построенном еще его отцом. Второй макчам, осмотренный авторами, находится в доме Ирис-тавуп. Он представляет собой нишу в стене дома, по форме напоминающую квадрат, с полукруглым основанием, высота ее 25—30 см. В ней стояла тарелочка из необожженной глины, заполненная золой, — подставка для свечей. От глаз посторонних ниша закрыта белой занавеской. В нишу такого типа палка с лоскутом материи не вставляется. По рассказам старожилов, видевших оба макчама, они были устроены одинаково.

* * *

Изложенный материал имеет большой интерес для изучения древних верований народов Средней Азии. Хотя макчамы зафиксированы лишь в нескольких узбекских селениях Южного Казахстана, нет сомнения в том, что подобный обычай некогда существовал и у других групп оседлого населения среднеазиатского региона. Г. П. Снесарев уже обратил внимание на бытовавшую в Хорезме традицию сооружать для душ миниатюрные имитации домиков из двух — трех кирпичей⁶. Этими доми-

⁶ Г. П. Снесарев. Указ. раб., с. 111.

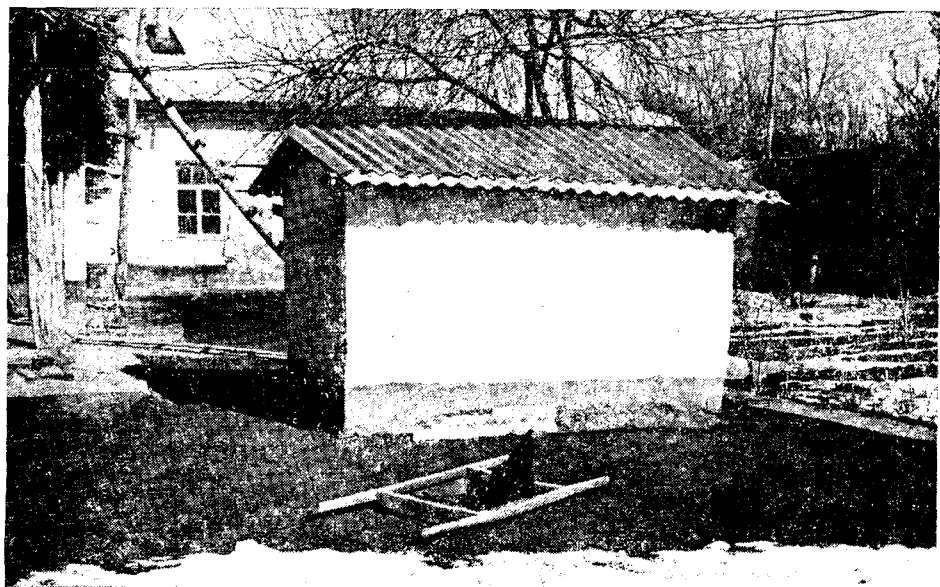


Рис. 2. «Модернизированный» макчам

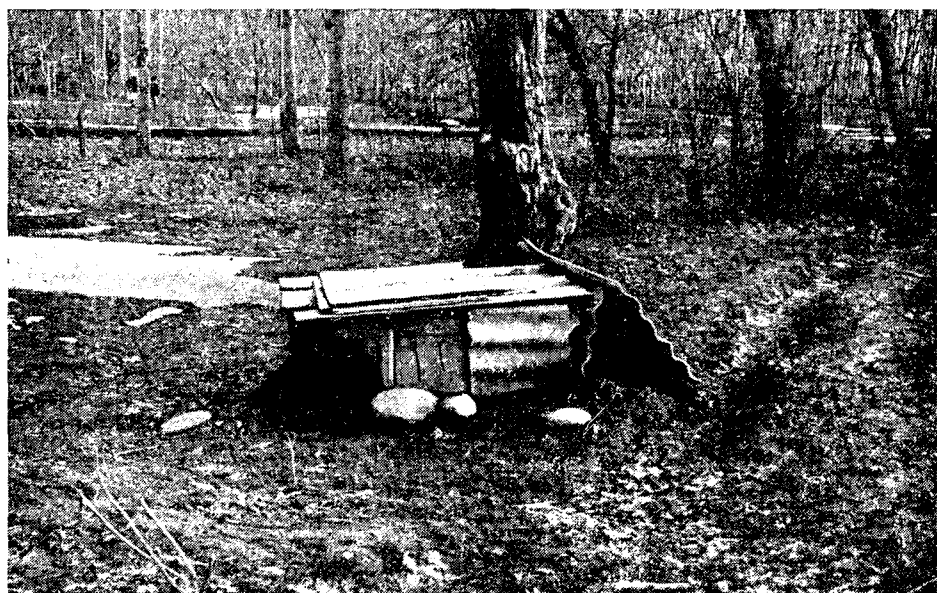


Рис. 3. Современный макчам

ками около популярных святынь нередко был занят значительный участок земли. Паломники, посещавшие святыню, полагали, что здесь будет пребывать после смерти и их душа (дух) ⁷. Авторы не могут согласиться с предположением Г. П. Снесарева о том, что обыкновение сооружать «домик для души» (*арвоҳ уйи*) — «специфическое хорезмское явление» ⁸. Очевидно, описанный Г. П. Снесаревым обычай хорезмских

⁷ Там же.

⁸ Там же, с. 117.

узбеков является поздней формой давней традиции, а макчамы узбеков Южного Казахстана воспроизводят более архаическую форму того же обычая. Вероятно, в макчаме следует искать и прообраз «домика для светильника» (*чираг-хона*), который нередко является элементом традиционных надгробий на городских кладбищах Узбекистана, а в отдельных случаях выступал и в качестве надгробья⁹. В архаическом виде обычай сооружать дом для душ мог сохраниться в узбекских селениях Южного Казахстана из-за изолированности этих кишлаков, обособленности их от центральных районов Узбекистана.

Процесс угасания прежних религиозных традиций затронул и обычай, связанный с сохранением домиков для душ предков. Резко сократился круг людей, считающих нужным поддерживать эту традицию. В начале нашего века, по словам старожилы кишлака, макчам можно было увидеть во многих домах. Сейчас домик для духов предков сохраняют лишь несколько семей. Во время полевых работ авторы зафиксировали в Карамурте, большом кишлаке, насчитывающем около тысячи хозяйств, только девять макчамов. Но и эти макчамы имели существенные отличия от традиционных сооружений. Во-первых, изменился их внешний вид. У современных макчамов иной облик, новый строительный материал, другие способы отделки. Крыша у них обычно из кусков шифера, а стены, из сырцового кирпича, побеленные известковым раствором. Во-вторых, нынешние макчамы лишены существенных ритуальных деталей. У них, как правило, нет передней площадки для тарелочки с пищей духам и флага. Например, макчам, построенный около дома А. Сатылдыханова (70 лет), представляет собой куполообразную постройку (около 100 см высотой) из сырцового кирпича. В ней отсутствуют дверца и окошко, имеется лишь подставка для светильников. Таким образом, даже внешний вид сохраняющихся макчамов свидетельствует о том, что ряд прежних поверий утратил свое значение для верующих.

Об отмирании обычаев сооружать домик для душ предков красноречиво говорят остатки разрушившихся макчамов, которые хозяева не собираются восстанавливать. Старый обычай уже потерял для них смысл. В ходе полевых исследований в Карамурте авторы убедились, что значительная часть молодежи кишлака даже не знает о существовании традиции строить макчам. Тем не менее, обычай еще не исчез окончательно. В силу наказания духов верят некоторые люди пожилого возраста. Даже отдельные молодые женщины, внезапно пораженные заболеваниями психического характера, не поддающиеся быстрому лечению методами современной медицины, склонны верить, что их болезнь причинена духами, недовольными отсутствием макчама. И хотя традиции, связанные с сооружением макчама, уже не оказывают серьезного влияния на быт кишлака, их следует учитывать в практике научно-атеистического воспитания трудящихся.

⁹ См.: С. П. Поляков, А. И. Черемных. Погребальные сооружения населения долины Зеравшана.— «Домусульманские верования и обряды в Средней Азии». М., 1975, с. 269, 273. Надгробье такого типа экспонируется в Бухарском историко-краеведческом музее.

Г. Р. Галданова

КУЛЬТ ОГНЯ У МОНГОЛЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В ЛАМАИЗМЕ

Поклонение огню относится к числу древнейших культов у многих народов. Изучение этого культа у монголоязычных народов позволяет выявить различные периоды истории его формирования, которые можно проследить как по текстам средневековых письменных источников-обрядников, так и по этнографическим данным — в частности по сведениям об обычаях и обрядах, связанных с культом огня, собранным автором статьи в Бурятской АССР в 70-е г. Сутры, посвященные огню, составляли значительную часть «шаманской литературы». Они имеются во многих востоковедных фондах мира: в СССР — в рукописных фондах Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР (ЛО ИВАН), Бурятского института общественных наук СО АН СССР (БИОН), Библиотеки восточного факультета ЛГУ¹; в МНР — в рукописном хранилище Государственной библиотеки²; в Дании, в библиотеках ФРГ, США, Англии и т. д.³

Некоторые из этих сутр, хранящиеся в рукописных фондах в СССР, были использованы в нашей статье «Культе огня у монголов»⁴. Для данного сообщения привлечены полевые материалы автора и сравнительный этнографический материал.

Тексты рукописей содержат строки, указывающие на древность происхождения культа огня. Почти всегда гимны огню начинаются словами: «твое дыхание — дерево-вяз» (т. е. жизнь твоя начинается с дерева вяза). Эти слова, возможно, отражают первоначальный способ добывания огня трением и указывают на связь данного культа с культом деревьев. Вяз (ильм) и ива (тальник) считаются предками огня; их, как и огонь, называют *уд*. Монголы почитали эти деревья как волшебные⁵.

Согласно нашим записям, в Баргузинском районе Бурятии при совершении обряда поклонения огню (*гал тахилга*) у очага устанавливали украшенную красными лоскутами тальниковую лозинку, которая

¹ Н. Н. Понне. Описание монгольских шаманских рукописей ИВАН.— «Зап. Ин-та востоковедения АН СССР». Л., 1932. В этой работе описано свыше 20 рукописей по культу огня, хранящихся в Рукописном фонде Ленинградского отд. Ин-та востоковедения АН СССР (далее РФ ИВАН).

² В. Rintsig. Les matériaux pour l'étude du chamanisme mongol.— Asiatische Forschungen, B. 8. Wiesbaden, 1961. Здесь в транскрипции даны тексты 13 сутр огня из Государственной библиотеки МНР.

³ W. Heissig. Catalogue of Mongol books, manuscripts and xylographs. Copenhagen, 1971; C. R. Bawden. A catalogue of the Mongolian collection. Dublin, 1969.

⁴ Г. Р. Галданова. Культе огня у монголов.— «Исследования по истории и филологии Центральной Азии», в VI. Улан-Удэ, 1976, с. 149.

⁵ Т. А. Бертагеев. Культе богини матери и огня у монгольских племен.— «Сов. этнография», 1973, № 6.

называлась *галай бургаһан* (досл. «живая лозинка огня»). Аналогичным образом используется тальник у телеутов. Как отметила Н. П. Дыренкова, при совершении свадебного обряда сооружают три глиняных очага, в которые втыкают ветви тальника с привязанными к ним белыми и красными ленточками; в каждый очаг, который в данном случае является ритуальным, наливают масло⁶.

Сохранение тюркского слова *от* (огонь) в языке монголоязычных народов и фиксация в сутрах огня выражения *отхан галахан*, где два слова передают одно понятие (это явление не редкость, например, *борте чоно* — 'волк'), позволяют предположить, что культ огня был известен монголоязычным племенам, когда они жили по соседству с тюрками и имели много общего с ними в быту и обычаях. Часто встречаемое в сутрах обращение к огню *отхан галахан экэ* (досл. 'мать — владыка огня') подчеркивает также древность происхождения культа. Здесь слово *экэ* — 'мать' служит для обозначения огня, олицетворенного в женском образе, а два других слова: *отган* от тюркского *от* — 'огонь' и *галахан* от монгольского *гал* — 'огонь' означают 'владыка-огонь' 'владыка огня'. Далее, слово *удаган* (утган, удган, одган, одигон) в значении 'шаманка', известное и тюркоязычным, и монголоязычным племенам, происходит от слова *ут* (*от*) — 'огонь' после прибавления к нему по общемонгольскому языковому закону *ган* для образования имени женского рода. Слово *ут* в значении 'огонь' в монгольском языке исчезло, но оно породило ряд других слов: *утаан* — 'дым' (свидетельство того, что в юрте поддерживался огонь), *утха* — 'происхождение от одного огня, очага'. У шаманистов слово *утха* имеет значение 'род', 'происхождение'⁷.

Представления об огне как гении-хранителе рода отражаются и в обрядах, связанных с рождением детей. Огню приписывалась способность даровать потомство (в гимнах это обозначалось словосочетанием «счастье на детей»). Широко распространенный в прошлом обряд захоронения последа отражает, видимо, существовавшие когда-то понятия об очаге как месте обитания огня, дарующем *хишиг хутуг* — 'счастье на детей, на скот'. Более полные представления о *хутуг* — аналоге тюркского *кут* сохранились в религиозных верованиях тюркских народов: у алтайцев *кут* — 'душа' в смысле жизненной силы, плодородия, счастья; у телеутов *кут* — 'человеческий зародыш, начало, поддерживающее жизненную силу'; у современных киргизов *кут* — 'человеческий зародыш' или 'зародыш скота', как и у алтайцев. Кут, по народным представлениям, падал сверху через дымовое отверстие. Одним словом, кут — это жизненное начало, свойственное не только людям, но и домашнему скоту, зверям, растениям⁸. Во время моления огню, сопровождающегося обрядом *далалга* — призывания счастья, просят дать *хишиг хутуг*. Как видим, понятие *хутуг-кут* было тесно связано с огнем, очагом.

Теперь вернемся к обряду захоронения последа, сущность которого заключалась в сооружении из лучинок маленького костра в виде *урасы* (конусообразный шалаш, берестяной конический чум) над местом, где зарывался послед. Обряд проводился женщинами, они совершали моление у этого костра и просили подарить еще сына. Тюркоязычные якуты, которые также знали сходный обряд, верили, что нельзя разбивать угли в очаге, ибо в нем обитают души (*кут* и *сюр*) рож-

⁶ Н. П. Дыренкова. Культ огня у алтайцев и телеут. — «Сб. Музея антропологии и этнографии» (далее Сб. МАЭ), т. VI. Л., 1927.

⁷ Г. Ц. Цыбиков. Культ огня у восточных бурят-монголов. — «Бурятоведческий сборник», в. 3—4, Иркутск, 1927, с. 64.

⁸ Л. П. Потапов. Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных. — «Тюркологический сборник 1972». М., 1973, с. 281.

дающихся детей и их можно при этом разбить⁹. У алтайцев родившая женщина сама закапывала плаценту у себя под очагом¹⁰. Таким образом, у всех монголоязычных и некоторых тюркоязычных народов огонь как олицетворение женского начала, матери представлялся источником богатства, плодородия, жизненной силы. Бездетные женщины совершали обряд моления огню и просили дать «сына-помощника и ласковую дочь». У бурят существует поверие, что после приношения в жертву огню ягненка обязательно родится ребенок¹¹. Обращаясь к огню, называли его *гал ехэ гулам-та*, *зол ехэ заяша* 'великий очаг огня, великая созидательница счастья (судьбы)'.

Наличие именно родового культа огня было зафиксировано в текстах гимнов, адресованных домашнему очагу Чингисхана, «огню Золотого рода Борджигин, возрадившему четырех святых — Джучи, Чагатая, Угэдэя и Тулуя»¹². В некоторых сутрах огня говорится, что огонь был высечен Есугэем багатуром и разожжен матушкой Оэлун. В них поется гимн домашнему очагу Чингисхана и излагается просьба-пожелание: «Да буду я вечно обладателем яшмовой печати, владыкой всего своего народа, да не лишусь звания хана, не изменю имени Борджигин, да не потеряю власти богдо»¹³. В одной из легенд довольно позднего происхождения говорится о причине возникновения поклонения огню. В одном ханстве начались большие несчастья, болезни косили людей и скот, нападали враги и хищные звери, удача покинула хана и его подданных. Когда отчаявшийся хан обратился за советом к мудрецу, тот рассказал ему, что в далекие времена один бедный старик принес в жертву огню свою единственную овцу, после чего он очень разбогател и имел большое потомство. И мудрец посоветовал хану совершить моление огню, чтобы счастье и удача водворились в его ханстве¹⁴. Судя по легенде, огонь выступает как покровитель и человека, и семьи, и всего ханства; он дарует богатство, потомство, охраняет от болезней и врагов и т. д.

Наиболее древние гимны огню сохранили натуралистическое представление о божестве огня: «Мать-огонь, твой отец — закаленное железо, твоя мать — камень-галька, твоё дыхание — дерево-вяз, шелковая мать-огонь, ты обладаешь теплом, пронизывающим мать Этуген (землю), ты обладаешь дымом, проникающим в облака»¹⁵, «совершаю возлияние крепким архи, одеваю тебя в золото-серебро, лью на макушку твою масло, угощаю жиром, преподношу 9 свечей, 9 благовоний, 9 видов шелка и убсу»¹⁶.

Родовой культ огня и обряды, связанные с ним, сосуществовали параллельно с шаманством и независимо от него. Вероятнее всего, родовой культ огня не входил в систему обрядовых действий бурятского шамана. Согласно нашим полевым материалам, обряд *гал тахилга*, совершаемый при бездетности, а также перед свадьбой, когда жених приезжал к родителям невесты и устраивал жертвоприношение огню их домашнего очага, проводился с участием специального служителя огня — *шибэгийн*. Он разжигал ритуальный огонь и «угощал» жертвенными дарами, приговаривая: «Сыновья огня, ешьте, пейте». Шаман ни-

⁹ Н. А. Алексеев. Традиционные религиозные верования якутов в XIX — начале XX в. Новосибирск, 1975, с. 70.

¹⁰ Л. Э. Каруновская. Из алтайских верований и обрядов, связанных с рождением ребенка. — Сб. МАЭ, т. VI. Л., 1927.

¹¹ П. Т. Хаптаев. Культ огня у западных бурят-монголов. — «Бурятоведческий сборник», в. 3—4. Иркутск, 1927, с. 65.

¹² Из списка сутр акад. Ринчена, с. 32—33.

¹³ Библиотека Восточного факультета ЛГУ, Mong — 170.

¹⁴ Рукописный отдел БИОН (далее РО БИОН). М-11, 585, РФ ИВАН СССР, Q — 268.

¹⁵ Библиотека Восточного факультета ЛГУ, Mong — 170.

¹⁶ Из списка сутр акад. Б. Ринчена, с. 14—16.

когда не молился огню в одиночку. Моление совершалось им только при помощи либо *шибэгшина*, либо человека из рода *галзут*. Это засвидетельствовано и в записях П. Б. Балданжапова, сделанных им в Тунке и в Тункинском районе¹⁷. Но это не значит, что шаман не обращался к очищающей и охраняющей магической силе огня при совершении шаманских действий. Шаман постоянно «угощал» огонь, делал ему возлияния. Шаманские жертвоприношения злым духам предков также сжигались на огне. Моление огню обычно заканчивалось обращением к солнцу, луне, звездам, горам и рекам с просьбой прибыть и вкусить угощение и даровать жизненную силу и всевозможные блага¹⁸.

Единого термина для обозначения служителей культа огня не было. Первоначально, скорее всего, это были *удаган* — женщины, не носившие никаких специальных знаков отличия от прочих членов рода. Позднее, во времена Чингисхана, это уже мужчины — *беки*, приходившиеся родственниками вождю рода и уже выделившиеся в особую касту жрецов. Их отличительные признаки: белая одежда, белый конь, особое ритуальное высокое место, на котором они восседали во время общественных сборищ. Они же совершали жертвоприношения¹⁹.

В нескольких сутрах сказано, что огонь высекает хан Сагаадай — дедушка, а разводил его Санхалан — бабушка. Хан Сагаадай — дедушка в то же время называется Сагаадай *бээ* — 'шаман'²⁰. А в одной рукописи даже предписывается, что именно шаман Сагаадай должен совершать возлияния Вечному Небу, а бабушка Санхалан должна в это время держать ведро с молоком²¹.

Дух огня у западных (иркутских) бурят называется *Сахяадай ной-он* и *Сахала хатан*. Несомненно, что это название связано с именами Сагаадай и Санхалан, упоминаемыми в обрядниках. По мнению Б. Ринчена, хозяева огня Сахяадай и Санхалан — реальные исторические личности, сын и сноха Чингисхана, которые «согласно текстам рукописей, были шаманами и как таковые совершали жертвоприношения огню очага Чингисхана. По шаманской традиции дух огня главы государства считался духом огня всех монгольских очагов... Чагатай и его жена Чанхулан после смерти стали хозяевами общемонгольского огня»²².

Полифоничность знаков старомонгольской письменности действительно позволяет сделать вывод о том, что Чагатай-Сагаадай-Сахяадай — это одно лицо, второй сын Чингисхана. Он и стал хозяином общемонгольского огня. Непонятно, впрочем, почему это не Тулуй — младший сын, который по традиции наследует отцовские владения, отцовский очаг, или Угэдэй, назначенный самим Чингисханом его преемником, наследником империи Чингисидов. Быть может, имена Сагаадай и Санхалан происходят от слов *сагаан* — 'белый, чистый, священный' и *сахиха* — 'высекать огонь', т. е. указывают, что ритуальные действия, связанные с культом огня, проводились служителями светлого, доброго начала — «белыми шаманами» в отличие от «черных шаманов».

С распространением ламаизма древние культы природы были ассимилированы им. Они вошли в культовую систему ламаизма без изменения сущности и назначения, только внешнее оформление обрядов было дополнено отдельными новшествами. Ламаизм включал в свою

¹⁷ П. Б. Балданжапов. Материалы историко-этнографической экспедиции отдела зарубежного востока БКНИИ СО АН СССР, 1962, с. 11. — РО БИОН.

¹⁸ РО БИОН, М-11, 117; РФ ИВАН, Q — 269; Восточный факультет ЛГУ, Mong — 170.

¹⁹ «Сокровенное сказание. Перевод и примечания С. А. Козина». М.—Л., 1941, § 216, с. 378.

²⁰ РО БИОН, М-11 585; РФ ИВАН, Q — 270.

²¹ РФ ИВАН, Q — 272.

²² Б. Ринчен. Культ исторических персонажей в монгольском шаманстве. — «Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века». Новосибирск, 1975, с. 191.

систему многовековые традиции. Почитаемые шаманистами культовые места и их «хозяева» по-прежнему оставались объектами культа, но под именами ламаистских *сахиусанов* — 'гениев-хранителей'. Именно этим объясняется то, что ламаизм сумел довольно быстро стать неотъемлемой частью духовной культуры народа.

Что касается древнего культа огня, то повсюду, где утверждался ламаизм, культ огня вошел в его обрядовую систему и стал одним из распространенных культовых действий в сфере семейно-бытовой обрядности ламаистов. Включение культа огня в систему ламаистской практики сопровождалось письменной фиксацией обрядов и текстов — созданием сутр огня. Возникновение письменных текстов молений огню обычно датируют XVII в., но, возможно, правильное было бы отнести появление письменных текстов к XIII в., когда процветал культ Чингисхана, «рожденного по воле Вечного Неба», и культ домашнего очага Чингисхана, культ огня Золотого рода Борджигин. Последний приобрел в это время официальное государственное значение, благодаря чему, видимо, создавались гимны домашнему очагу рода Борджигин и вообще гимны огню. Это предположение основано на том, что содержание рукописей, посвященных культу огня, отличается многослойным характером. В большинстве своем тексты рукописей состоят из разных частей и фрагментов, содержащих совершенно различные представления о происхождении огня, внешнем облике божеств огня и жертвоприношениях огню. Кроме того, во многих сутрах гимны огню в стихах перемежаются с прозаическими отрывками. В прозе дается описание внешнего облика божества огня, правил проведения обряда гал тахилга по ламаистскому обычаю. Таким образом, прозаические тексты являются поздними добавлениями к первоначальному стихотворным текстам гимнов. Нужно полагать, что древние гимны огню впоследствии были дополнены буддийскими молитвенными формулами и именами божеств буддийского пантеона. Иногда на основе древних гимнов огню ламы создавали собственные произведения с целью сближения буддийского учения с древними обычаями, чтобы они не противоречили друг другу. Например, чахарский гэбши Лувсанцүлтэм писал такие произведения на тибетском языке; затем они переводились на монгольский²³.

Согласно ламаистским представлениям, божество огня (*тэнгри*) возникло из священного слова *рам*, сотворенного учителем Падмасамбхавой, обладает чистым сиянием, растапливает твердое, освещает мрак, и называет его «владыка огня Мераза»²⁴ (название Мераза, Мералзан, возможно происходит от тиб. *ме* — 'огонь' + санскр. *раза* — 'владыка').

Внешний облик божества огня описывается двояко. В первом случае тэнгри огня красного цвета, одноликий, имеет две руки, сидит на козле коричневого или золотистого цвета; увенчан сияющим ореолом, окружен исполненными величия друзьями; он одноликий, с двумя руками, тремя глазами, его брови и борода подобны пламени возгорающегося огня; имеет облик *арши* (санскр. *риши* — 'отшельник, мудрец'), в правой руке у него — четки, в левой — кувшин с рашияной²⁵. В этом описании тэнгри огня отражается сближение древних представлений о божестве огня с буддийскими изображениями божеств. Однако в той же рукописи читаем, что «в некоторых сутрах огня, сочиненных невеждами, предписывается делать изображение козла и класть в огонь мясо, жир, лить архи, в то время как тэнгри огня происходит от архи и путь его (поступки) чист и освобождает от различных ошибок и грехов. В некоторых местах (странах) режут много баранов, чтобы совершить моле-

²³ Ч. Алтангэрэл. Монгол зохиолчдын тэвдээр бичсэн бүтээл. Улан-Батор, 1967, т. 1.

²⁴ Библиотека Восточного факультета ЛГУ, Mong — 170.

²⁵ РО БИОН, КМ 1342.

ние огню — это очень скверный обычай»²⁶. Другой тип изображения тэнгри огня вполне соответствует буддийскому духу: тэнгри огня белого цвета, имеет кроткий вид, ушница из белых волос завязана узлом на темени, у него белая борода, одет он в белую шелковую одежду, имеет панцирь из белых шелковых нитей, в правой руке держит белые стеклянные четки, в левой — кувшин с рашпийной, восседает он на лотосовом пьедестале и окружен множеством друзей²⁷. В рукописи Д-296 также подчеркивается, что нельзя приносить в жертву огню баранью грудинку, ибо отсюда вытекает скверный обычай резать баранов. Но, как известно, несмотря на подобные предписания, жертвоприношение убсу как главного жертвенного дара огню имело место у ламаистов до последнего времени. Кроме подношения убсу и возлияний архи при молении огню, ламаисты, усложнившие обрядовую сторону культа, очищают золу под таганом, помещают туда изображение лотоса, на которое ставят фигурку козла из теста, сооружают маленькую оградку из «счастливого дерева» — ограду счастья и разжигают огонь.

Согласно нашим записям в Тунке, для проведения моления огню по ламаистскому обычаю убирали под очагом золу, насыпали под таган чистый песок, на который ставили фигурку козы или овцы, вылепленную из теста. Лама читал следующий текст, адресованный огню: «Гал Миралзан хаган Милаага бурхан, мать твоя — камень галька, отец твой — закаленное железо, ты хозяин красно-бронзового очага, ты хозяин тагана из трех камней — соизволь ниспослать гал хотоймо онорхэнь, газар хотоймо баяннань — от своего богатства, прогибающего землю, от своего потомства, пригибающего огонь». Произнося эти слова, лама берет поварешку с длинной ручкой, привязывает к ней *хадак* (шелковый шарф) и, обходя вокруг очага, делает возлияние огню сначала сливочным маслом, затем топленым, а потом льет в огонь архи. После этого лама «угощает» огонь пенками, сырчиками, бросает туда «белое мясо» — куски прямой кишки барана, зарывает в горящий пепел грудинку барана, которая горит очень долго. У баргузинских бурят при молении огню, совершаемом ламой, в очаг также зарывали убсу, обернув ее хадаком.

Обряд гал тахилга по правилам должен проводить специальный лама, но если такого нет — любой *санвартан*, т. е. лама, принявший обет; если же и такого не окажется, то моление проводится человеком, который умеет правильно читать текст обрядника.

Моление огню ламаистами проводилось по случаю наступления нового года; шаманисты устраивали гал тахилга, провожая старый и встречая новый год. У ламаистов этот обряд назывался *жасаагаа уншуулха*, но суть его заключается именно в почитании духа огня и призывании счастья, ибо считалось, что после моления огню прекращается засуха, исчезают болезни, умножаются добродетели, удлиняется жизнь, спокойствие и благополучие сопутствуют в этой жизни, а в будущем ждет перерождение хорошим ламой²⁸.

Сутры огня, носящие следы влияния ламаизма, к извечным просьбам древних кочевников («Отхан галахан эхэ — мать владыки огня, в этот день совершаю великое моление, белое великое возлияние, возжигаю фимиам, угощаю маслом и жиром, чтобы года жизни умножались, чтобы счастье расцвело, сниспошли четыре вида скота, заполняющего степь, белых баранов — полный загон, детей — полный подол, чрево обширное, как одеяло, пупок с ведром...») ²⁹, добавляют: «Созданный учителем Падма-самбхава, владыка огня Мераза мой, высеченный могучим бурханом Шигемуни, в этот день совершаю жертвоприношение

²⁶ Библиотека Восточного факультета ЛГУ, Mong — Д-296.

²⁷ Там же.

²⁸ РО БИОН, М-11 585; РФ ЛО ИВАН, Q — 269.

²⁹ РФ ИВАН, Q — 161, Q — 269.

убсу белой овцы, в день начала счастливого года пусть обретется святость бурхана, пусть исчезнут грехи, да установится добродетель Бурхана багши, пусть исчезнут страдания и рассеются чутхуры (злые духи.— Г. Г.), пусть исчезнут болезни, да установится чистая прекрасная религия и утвердится вера в святость высших истинных трех драгоценностей»³⁰.

Иногда встречаются и такие просьбы: «Пусть не нападает серый волк, пусть не встречаются еретики — шаманы и шаманки». Аналогичные тексты рукописей о поклонении божеству огня у тибетцев, также связанные с именем Падсамбхава, приводит Б. И. Кузнецов³¹.

Ламаисты совершают моление огню также в случае бездетности. У тэнгри огня как покровителя семьи, способного даровать богатство и потомство, просят дара чадородия. Обряд гал тахилга сопровождался молением о ниспослании *умайин хутуг* — 'благодати материнского чрева', *хубууну сюр суненсу* — 'жизненной силы сына'. Для совершения этого обряда, цель которого «порадовать» *гал гуламта* — 'домашний очаг' и просить «счастье на детей», готовили жертвенные дары: белую овцу с желтой головой, шкурку черного соболя, белый шелк, драгоценности, 8 свечей, 8 благовоний, 8 лоскутов — *залама* (ритуальные ленточки), топленое масло, архи, зерна всевозможных злаков и просили: «Пусть будет у меня столько детей, сколько здесь зерен». Лама при этом читал заклинания (*тарни*)³².

Представление о связи огня с плодородием еще более усиливается благодаря присутствию образа козла в культе огня. Козел, видимо издавна был жертвенным животным солнцу и огню, огню небесному и огню земному. Козла посвящали божеству огня как шаманисты, так впоследствии и ламаисты, однако если шаманисты «освящали» реального козла, то ламаисты заменяли его символической фигуркой из теста.

В текстах обрядников, как будто наиболее подверженных буддийскому влиянию, тэнгри огня изображается сидящим на козле. Можно думать, что буддийская иконография могла внушить монголам представление о боге, который едет верхом на козле, однако в тех же сутрах имеются предписания, запрещающие рисовать козлов и делать их изображения из теста. Отсюда видно, что роль козла в культе огня далеко не случайна. Нам известны представления многих народов о козле как о существе, приносящем плодородие. Известно также, что при ставках монгольских ханов всегда держали козлов³³. Козел как животное, причастное огню и солнцу, является хранителем «благодати», распространяющим ее на все живые существа вокруг себя (взрослых, детей, скот). В бездетных семьях иногда держали козла, посвященного божеству огня.

Моление огню совершалось ламаистами и в случае осквернения огня домашнего очага грязными предметами, ибо сохранились представления об очищающих свойствах огня. Различные кожные болезни, по жары объяснялись гневом божества огня, по отношению к которому нужно соблюдать особую чистоту, даже растапливать печь нужно только вымытыми руками. Вера в очищающую силу, в магическое защитное свойство огня оказалась особенно живучей и используется в шаманистской и ламаистской обрядовой практике.

³⁰ РО БИОН, М-11, 117.

³¹ Б. И. Кузнецов. Тибетский ритуал поклонения богу огня.— «Уч. зап. ЛГУ», № 39 («Серия востоковедческих наук», в. 21.— «Востоковедение», 5). Л., 1977, с. 208.

³² РО БИОН, М-11, 585.

³³ N. N. Poppe. Zum Feuerkultus bei den Mongolen.— «Asia Major», v. 2, fasc. 1 Leipzig, 1925, S. 135.

Э. Уорнер

**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ
И ПОПУЛЯРИЗАЦИИ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ
В ВЕЛИКОБРИТАНИИ**

Изучение фольклора в Великобритании началось как аристократическое времяпрепровождение. В XVIII и XIX вв. некоторые аристократы собирали песни и сказки и наблюдали быт деревенских жителей в своих имениях или во время путешествий по Европе. Интерес к фольклору был, конечно, особенно велик в период романтизма, когда фольклорные темы появились в европейской литературе. Подход первых собирателей к фольклору был чисто любительским, они мало обращали внимания на точность записи, нередко изменяли тексты в соответствии со вкусами образованного читателя. Однако в течение XIX в. постепенно вырабатывался научный подход к собиранию и изучению фольклора, которым заинтересовались многие известные ученые — историки, этнографы, археологи. Среди них, может быть, самым известным был Джеймс Фрэнсер — этнограф и историк религии, автор выдающегося труда «Золотая ветвь», переведенного на русский язык.

Кульминационным моментом в развитии науки о фольклоре было основание в 1878 г. при Лондонском университете Общества фольклора (The Folklore Society), о работе которого будет сказано ниже.

После первой мировой войны эра полупрофессионала, или «ученого джентльмена», в фольклористике приближалась к концу, хотя образованный любитель продолжал играть важную роль в собирании фольклора не только в 20—30-е, но даже в 40-е годы. И в наши дни работа фольклориста-любителя, знающего и любящего родной край, ценится в Англии, так как она способствует сохранению интереса к древним традициям среди местных жителей.

Однако только после второй мировой войны изучение британского народного быта стало предметом академической науки. Фундаментальная перемена произошла в 60-е годы, когда почти одновременно были основаны две кафедры британской этнографии в университетах Лидса и Шеффилда, находящихся в графстве Йоркшир на небольшом расстоянии друг от друга. Благодаря им в последние несколько лет в стране появилось целое поколение молодых ученых, получивших специальное образование в области этнографии и фольклора Британских островов. Хочется надеяться, что деятельность этих молодых ученых, их влияние на школы и институты, библиотеки и музеи будут способствовать совершенствованию подхода к исследованию народной культуры.

Создание двух университетских кафедр британской этнографии представляет важный шаг вперед, поэтому следует рассказать об их учебной программе. Кафедра британской этнографии в университете Лидса, так называемый Институт изучения диалектов и народного быта (Institute of Dialect and Folk Life

(Studies)¹, является своеобразным подразделением кафедры английского языка. Кафедра британской этнографии была основана в 1960 г. нынешним ее руководителем Стюартом ф. Сандерсоном. На ней обучаются как студенты, так и аспиранты. Студентам второго и третьего годов обучения предлагается на выбор несколько специальных курсов, число которых входит и фольклор. Сначала их знакомят с теорией фольклора; студенты читают и анализируют произведения прозаически жанров народного творчества: сказки, анекдоты, пословицы и загадки. На следующий год они занимаются в основном этнографией (преимущественно календарными и семейными обрядами, а также связанным с ними обычаями и верованиями) и музыкальным фольклором, при этом особое внимание уделяется текстам народных песен. Британский фольклор и этнография изучаются в историческом плане, в контексте европейского фольклора и этнографии. К концу обучения каждый студент должен написать работу, основанную на собранном им фольклорном материале. Аспиранты, обучающиеся один год, проходят специальную подготовку для работы в архивах, библиотеках и музеях. Двухгодичный курс пребывания в аспирантуре дает право на получение степени магистра филологических наук. На кафедре можно подготовиться и к получению степени доктора философии.

Все студенческие работы независимо от их научного уровня хранятся в архиве Института, так как большинство их содержит новый, оригинальный материал, собранный во время экспедиций. Чтобы убедиться в широте и разносторонности научных интересов членов кафедры, достаточно просмотреть заглавия студенческих работ (их теперь свыше 200). В области народной музыки мы найдем исследования о городских и деревенских традициях, а также о песнях представителей разных социальных групп и профессий, например фермеров, моряков, охотников и др. Одна работа посвящена песням шахтеров из Нортумберленда и Дарема — районов Англии, издревле связанных с добычей угля. Язык и фольклор джазовых музыкантов, песни ирландских иммигрантов, живущих в городах Йоркшира, и до сих пор существующий в некоторых частях южного Йоркшира обычай, полужазыческий-полухристианский, петь рождественские колядки в кабачках — все это было изучено студентами. Наряду с музыкальным фольклором внимание студентов Лидса привлекали самые разнообразные сюжеты: функции цыганской кибитки, приметы, связанные с употреблением швейной иглы, фольклор местных рынков (которых очень много в Йоркшире) и обряды, сопровождающие приготовление традиционных североанглийских овсяных лепешек.

В архиве Института хранится также огромное количество записей, сделанных во время экспедиций, слайдов и фотографий, проливающих свет на разные аспекты материальной культуры и ремесел.

Следует упомянуть и о картографическом отделе Института. Доктор Сандерсон завершил грандиозную работу над атласом английских диалектов, начатую в 60-е годы профессором кафедры английского языка университета в Лидсе Гарольдом Ортоном. Этот огромный атлас, опубликованный в 1978 г., несомненно, одно из самых серьезных исследований по английской диалектологии, появившихся в XX в.

В 1964 г. на кафедре английского языка университета Шеффилда началось исследование по теме «Обзор языка и фольклора» («The Survey of Language and Folklore»), послужившее основой для выделения в 1976 г. самостоятельной кафедры под названием Центр английских культурных традиций и языка (The Centre for

¹ Коллектив Института весьма малочисленный. Его директор и все сотрудники — члены кафедры английского языка.

English cultural tradition and language). Задача ее — собирание и изучение разных жанров фольклора. Вначале эта работа велась среди жителей Шеффилда и близлежащих районов южного Йоркшира, затем и среди населения соседних графств, а теперь проводится повсеместно в Англии. Центр интересуется всеми жанрами фольклора, календарными обрядами, диалектологией, уделяя особое внимание языку и фольклору местных ремесленников. Собранные материалы в виде слайдов, записанных на магнитофон интервью, ответов на тысячи вопросников, полученных из разных уголков страны, хранятся в архиве Центра. Здесь мы найдем освещение таких тем, как «Календарные обычаи: фольклор о солнце, месяце, звездах и погоде», «Язык, обычаи и поверья шахтеров», «Мифологические персонажи, которыми взрослые пугают детей, чтобы заставить их хорошо вести себя». Недавно началось коллекционирование поздравительных открыток — рождественских, «С днем рождения» и посылаемых влюбленными в день святого Валентина. В библиотеке Центра много старинных лубочных изданий и рукописей, в том числе из собрания английского фольклориста XIX в. Ричарда Блейкбора. Некоторые материалы относятся к XVI и XVII вв.

Исследовательская работа Центра имеет, как мне представляется, несколько важных аспектов. Прежде всего обращает на себя внимание широкое участие в ней добровольцев-энтузиастов, что очень важно, так как штат Центра невелик. Добровольцы получают короткий деловой инструктаж, а потом директор Центра время от времени встречается с ними, предлагая им совет и поддержку. Деятельность Центра приобрела широкий размах и стала известна тысячам людей разного возраста. Особенно активно участвуют в сборе материалов для Центра дети и старики.

Центр давно интересуется детским фольклором. Уже собран значительный материал, важность которого признается и школьными преподавателями. В связи с этими исследованиями Центр, естественно, установил контакт со многими школами. Под его руководством дети сами собирают материал, организуют фольклорные и этнографические выставки в своих школах.

Старшее поколение жителей Шеффилда, являющееся главным источником информации об исчезающем образе жизни, активно участвует в работе Центра. При этом, по мнению его руководителей, лучше собирать информацию у стариков не в их собственных домах, а в Центре, где они могут встречаться с людьми своего возраста, своей среды и в беседе с ними обмениваться воспоминаниями о прошлом. Эти информаторы не только снабжают Центр полезными сведениями, но и оказывают ему практическую помощь: фотографируют, выполняют обязанности секретарей, занимаются организацией выставок. Благодаря хорошему знанию города и обширным знакомствам, они очень быстро устанавливают новые контакты для Центра.

Важный аспект исследовательской работы Центра — изучение фольклора и традиций городского населения, в том числе рабочих. Поэтому большое значение придается выявлению и сбору архивов старых промышленных фирм, существующих в Шеффилде уже несколько столетий (например, фирмы, изготавливающей серебряные изделия).

Как уже говорилось, в выработке научного подхода к изучению народной культуры большую роль сыграло Общество фольклора при Лондонском университете. С момента основания (1878 г.) это Общество объединяет всех интересующихся фольклором, как любителей, так и специалистов. Раз в месяц оно организует лекцию по фольклору для своих членов, на которую приглашаются все желающие. После лекции члены Общества могут вместе пообедать и обсудить разные проблемы в неофициальной обстановке. Журнал Общества —

«Folklore»², выходящий два раза в год,— центральный орган фольклористов Великобритании. Его авторитет признан широким кругом ученых во всем мире. В 1978 г. Общество фольклора отметило 100-летний юбилей. Этому событию была посвящена пятидневная конференция, состоявшаяся 17—21 июля 1978 г. недалеко от Лондона (в Холлоуэйском Королевском колледже университета Лондона). В конференции приняли участие представители Северной и Южной Америки, Гавайских островов, Израиля, Греции, Польши, Венгрии, Чехословакии, Великобритании, Канады, различных африканских стран, Индии³.

В Англии есть и другие фольклорные общества, как академические, так и научно-популярного характера. Среди последних широкой известностью пользуется Общество изучения народного быта (Society for Folk Life Studies), выпускающее ежегодник «Народный быт» («Folk Life»). Каждый год оно организует для своих членов конференцию. Президентом Общества является директор Народного музея Уэльса.

В изучении музыкального фольклора большую роль играет Общество английского народного танца и песни (The English Folk Dance and Song Society). Любопытна история его создания. В конце XIX в. группа британских музыкантов, покоренных мелодиями английской народной музыки, решила основать Общество народной песни (The Folk Song Society). Она осуществила эту мечту в 1898 г., а через 13 лет, в 1911 г., с целью сохранения и распространения знаний о народных танцах английской деревни было основано Общество английского народного танца (The English Folk Dance Society). Первым президентом Общества английского народного танца стал знаменитый музыкант Сесл Шарп, который, оказавшись случайно в 1899 г. свидетелем выступления народной танцевальной группы из деревни, расположенной недалеко от Оксфорда, решил посвятить свою жизнь собиранию народной музыки. Сесл Шарп (1859—1924) сделал очень много для исследования народной культуры. Благодаря его деятельности в конце XIX—начале XX в. было собрано огромное количество народных песен и танцев. В одном только графстве Сомерсет между 1903—1907 гг. Сесл Шарп записал около 1500 песен⁴. Сесл Шарп оказал глубокое влияние на методику собирания английских народных танцев и песен. Он был не только крупным ученым, но и талантливым педагогом и пропагандистом. Стремясь сохранить для потомства традиционные танцы и песни, многие из которых уже забывались, С. Шарп начал преподавать народные танцы и песни. Он организовал много представлений, привлекающих широкую публику. В 1919 г. во время празднеств по случаю окончания первой мировой войны в одном из лондонских парков состоялись массовые народные гулянья с танцами. Их посетили даже король и королева. В 1925 г. (уже после смерти Шарпа) был проведен первый всеанглийский фестиваль народного танца.

В 1930 г. Общество английского народного танца открыло в Лондоне новый центр народной музыки, так называемый Дом им. Сесла Шарпа (Cecil Sharp House). В связи с этим возникло предло

² С 1878 г. он выходил под названием «The Folklore Record», в 1883 г. был переименован в «The Folklore Journal», а в 1890 г.— в «Folklore». Издается в Лондоне.

³ Наряду с докладами, в программу конференции входил показ традиционных танцев и обрядовых игр, среди них—танец «кобылки» в исполнении «моряков» г. Майнхеда. Танцор в колпаке и маске изображал «кобылку». На плечах его—деревянная рама, покрытая украшенной лентами попоной. К попоне прикреплен лошадиный хвост из веревок. «Кобылка» исполняла шуточный танец под аккомпанемент одетых в морскую форму музыкантов, играющих на барабанах и гармошке. При этом она старалась хлестнуть хвостом кого-нибудь из зазевавшихся зрителей.

⁴ Сесл Шарп собирал фольклор и в США, где он записал несколько тысяч песен.

жение объединить Общество английского народного танца с Обществом народной песни. Так было образовано Общество английского народного танца и песни. Новое Общество продолжало и продолжает деятельность своих предшественников. Уже в 1935 г. под его эгидой состоялся первый Международный фестиваль народных танцев, в котором приняли участие представители 19 стран, причем многие «актеры» впервые покинули свои деревни. Особое впечатление произвели румынские танцоры, выступавшие с летней обрядовой игрой.

В 1948 г. Общество участвовало в создании Международного Совета по народной музыке (International Folk Music Council), заседания которого до сих пор проводятся ежегодно (каждый раз в другой стране).

Дом им. Сесла Шарпа в Лондоне открывает свои двери всем, кто интересуется народной музыкой Англии, как специалистам, так и любителям. Большая библиотека в лондонском помещении Общества открыта для широкой публики. Кроме книг в ней имеются уникальные коллекции рукописей, записей музыки и песен, фильмов. Коллекция записей была значительно расширена в 50-е годы, когда Британская радиовещательная корпорация Би Би Си развернула работу по сбору британских народных песен под руководством одного из самых известных современных собирателей — Питера Кеннеди. Члены Общества пользуются аудиовизуальным материалом бесплатно.

Со времени основания Общество английского народного танца и песни всячески поощряло посещение как широкой публикой, так и специалистами регулярных классов по народному танцу. В классах, организованных им, не только знакомят с историей и характером традиционных народных танцев, но и учат танцевать. В течение многих лет в помещении Общества каждую субботу устраиваются танцы, на которые люди охотно приходят отдохнуть и веселиться «по-народному». Все это способствует сохранению народных танцев, до сих пор украшающих досуг сотен людей во всех регионах страны.

С начала 50-х годов отношение британской публики к народной музыке развивалось в двух разных, хотя и тесно связанных между собой направлениях. С одной стороны, благодаря активной деятельности таких организаций, как Общество английского народного танца и песни, широкие массы в Великобритании поняли, что у них на родине еще существует живая традиция народной музыки, уходящая своими корнями в далекое прошлое. Миллионы радиослушателей узнали из великолепных передач Би Би Си, что представляет собою настоящая народная музыка. С другой стороны, за последние 30 лет в Великобритании, как и в других странах мира, среди молодежи возникло действительно повальное увлечение разновидностями псевдонародной музыки, поощряемое в известной степени коммерческими интересами «популярной музыки» («поп-мюзик»). Тысячи молодых людей проводят свободные вечера в клубах, кафе и даже кабачках, где им самим дают возможность выступить или просто послушать так называемую «фольклорную» музыку, традиционную и современную. Создатели «фольклорных» песен часто используют ритмику и мелодику народной песни. Можно сказать, что многие из них, отражая в своих песнях злободневные темы и отвечая социальным и психологическим потребностям определенной среды, являются истинными наследниками народных певцов.

В последнее десятилетие пропаганда народной культуры в Англии тесно связана с деятельностью этнографических, так называемых народных музеев. Их теперь много, и все они разные. Наряду с маленькими музеями, размещающимися в одной комнате, имеются огромные музейные комплексы, раскинувшиеся на десятки квадратных километров и сохраняющие в национальных масштабах народное культурное наследие.

В журнальной статье невозможно рассказать обо всех музеях, успешно проводящих большую и полезную работу по пропаганде народной культуры. Остановлюсь лишь на трех музеях.

Народный музей Райдел (Ryedale Folk Museum), расположен всего в нескольких километрах от Хелмсли — йоркширского городка, в котором я живу, в маленькой деревушке Хаттон-Ли-Холь.

Этот популярнейший музей (в 1978 г. его посетили около 60 тыс. человек, приехавшие со всех концов мира) имел очень скромное начало. В 1962 г. нынешний хранитель музея Бертрам Франк, бывший фермер, открыл для публики в одной из комнат своего дома выставку старинных земледельческих орудий и предметов быта. Показ уходящего образа жизни деревенских жителей родного края, — то, что вначале было только хобби Б. Франка, скоро стало его профессией. Главная коллекция музея теперь находится в большом каменном доме, бывшей ферме XVII в. (в этом доме живет и хранитель музея). Выставочные залы

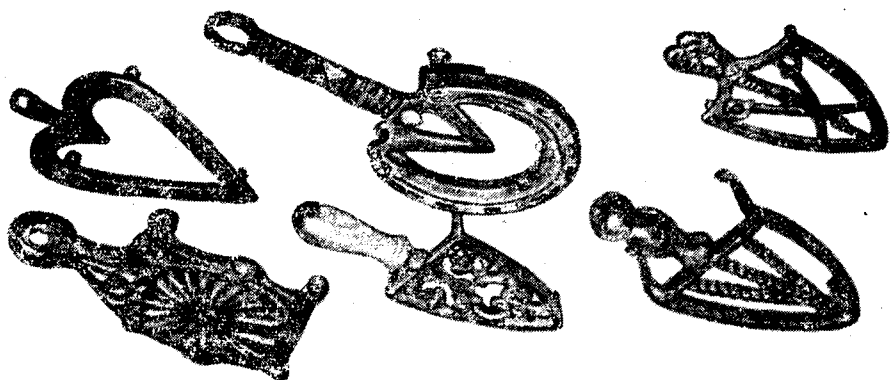


Рис. 1. Подставки под утюги. Народный музей Райдел

помещаются не только в доме, но и в хозяйственных постройках — в бывшем амбаре, конюшне, колесном сарае, на сеновале. Все помещения реставрированы, при этом сохранен колоритный деревенский интерьер — беленые стены, низкие потолки, массивные дубовые балки.

В музее всегда много посетителей, особенно детей. Здесь всем интересно. Детям любопытно познакомиться с жизнью старой деревни, пожилым приятно узнавать предметы быта, которыми когда-то пользовались они сами или их родители, видеть «свои» детские игрушки. Надо сказать, что тоска по прошлому, когда было меньше машин и больше предметов, изготовленных руками мастеров, играет значительную роль в популярности музея.

Двери музея открываются прямо в помещение бывшего хлева, но осмотр начинается с верхнего этажа, где раньше хранили сено. Здесь размещены самые интересные экспонаты: детские игрушки, одежда, различная домашняя утварь. Тут и утюги различных размеров, которыми в прошлом веке гладили кружевные и плиссированные оборки, укрывавшие сложные дамские туалеты, и неуклюжие стиральные машины, даже пылесос начала XX в. (рис. 1 и 2). На первом этаже, в бывшем амбаре — «живая картина» с моделями в натуральную величину, изображающая традиционный деревенский ужин в честь урожая.

В Англии, как и в России, повсюду праздновали успешное завершение уборки урожая. Особыми обрядами сопровождалась уборка с поля последнего снопа пшеницы, в котором, согласно древнему поверью, обитал дух растительности. Сноп, перевязанный в виде женской фигуры и украшенный красными и зелеными лентами, изображал «пшеничную бабу». Она занимала почетное место на урожайных увеселениях (рис. 3, 4).



Рис. 2. Приспособление для отжима белья. Народный музей Райдел



Рис. 3. Пшеничная баба, украшающая праздничный ужин в честь урожая. Народный музей Райдел

В музее демонстрируется также кухня типичной йоркширской фермы начала XIX в. Вокруг большого праздничного стола сидят фермер, его жена, соседи и работники, все в костюмах того времени.

Из амбара посетитель проходит в бывший хлев и в конюшню, где находятся конская сбруя и большая коллекция узорчатых медных медальонов, которыми украшали лошадей в праздничные дни.

Тесно связана с деревенским жизненным укладом и выставка «пшеничных баб», изготовленных по традиционным образцам современными мастерицами. Первоначально это были жертвенные фигуры, связанные с культом богини плодородия.

В соседней комнате, в колесном сарае, выставлено множество своеобразных инструментов и орудий, употреблявшихся пастухами, камнетесами, ветеринарами, столярами, веревочниками и другими ремесленниками.

Кроме центральной усадьбы музей располагает и маленьким парком, в который перевезены четыре старинных дома, представляющие большой интерес. Они меблированы и оборудованы так, будто в них и сейчас живут люди. Эти дома сгруппированы в маленькую деревню на большом зеленом лугу. Три здания подлинные, их в разобранном виде привезли сюда из соседних деревень и построили заново в музейном парке. Так, в 1967 г. был перенесен дом, который стоял 500 лет в соседней деревне Стангенд, пока владельцы не подарили его музею. Са-

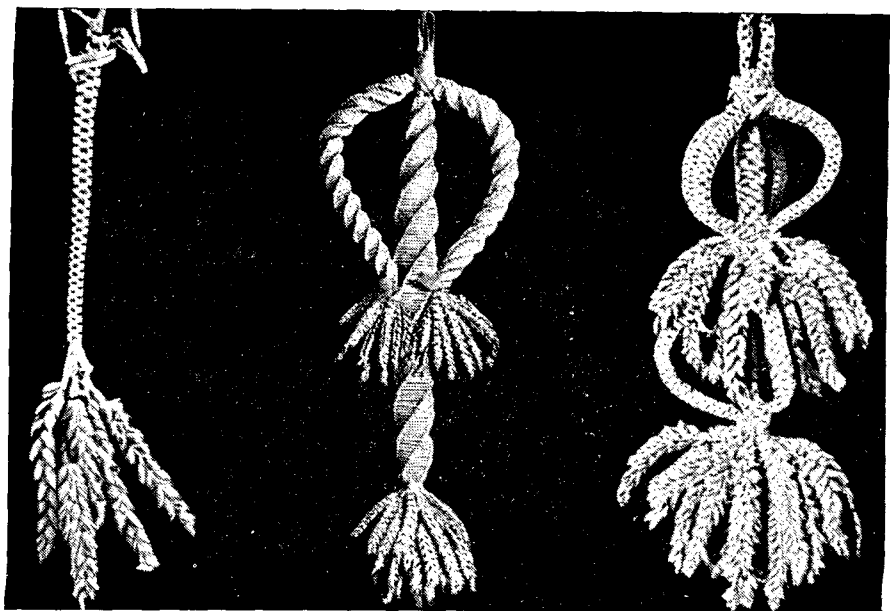


Рис. 4. Символические пшеничные бабы. Народный музей Уэльса

мые старые детали дома относятся к XIV—XV вв., но общий облик его после ремонта в 1704 г. значительно изменился. Это типичное жилье мелкого средневекового земледельца. Название домов такого типа «suck house», т. е. «дом крак», происходит от строительной конструкции: огромные, соединенные попарно верхними концами дубовые бревна (крак), служат опорой крыши (рис. 5). Кроме балок в доме имеются и другие любопытные архитектурные детали. За огромным камином, например, сделано небольшое углубление в каменной стене. Здесь, где было тепло и сухо, хранили соль. Чуть выше — такая же своеобразная «коробочка» с дверцей для хранения специй. Слева от камина находится один из самых ценных экспонатов музея, деревянный столб, поддерживающий крышу над камином и «охраняющий» благодаря вырезанному на нем символическому рисунку домашний очаг от колдуний и нечистой силы. В этом доме два больших помещения, разделенных сенями. В одном жили люди, другое предназначалось для скота. Среди экспонатов, размещенных в бывшем хлеву, станок и самопрялка (в деревне, где находится музей, жили некогда профессиональные ткачи, в том числе и предки хранителя музея).

Второе здание, коттедж мелкого фермера, перенесено в музей в 1974 г. Это тоже средневековый дом, подвергшийся, правда, значительной перестройке в XVIII в. Он меблирован в стиле второй половины XIX в. Особенно уютной кажется кухня с камином, в котором хозяйка стряпала и пекла, со сверкающими медными кастрюлями, разноцветной фаянсовой посудой и керосиновыми лампами, узорчатыми, домашней работы половиками.

Третьим зданием, подаренным музею в 1970 г., он особенно гордится. Здание было построено в 1600 г. в соседней деревне Харом и перевезено, к сожалению, уже в полуразрушенном состоянии в музейный парк, где его реставрировали в течение двух лет. В XVII в. в этом доме жил вместе со своими дворовыми людьми местный помещик, он же судья. История дома и его владельцев точно документирована с начала XVII в. До 1890 г. местный суд слушал в нем дела, касающиеся жителей деревни.

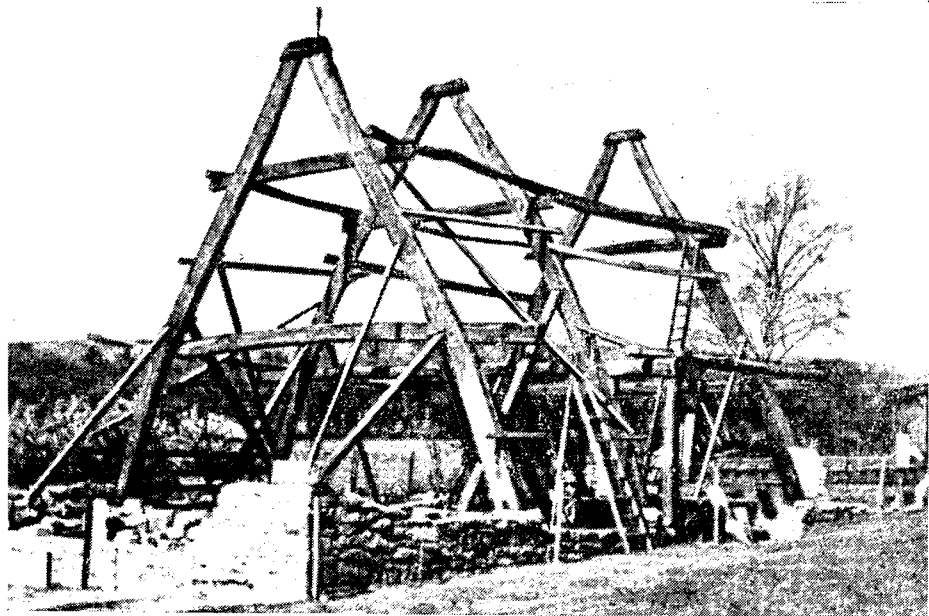


Рис. 5. Каркас дома «крэк». Народный музей Райдел

Четвертый дом построен специально для музея, чтобы показать типичное жилище средневекового крестьянина. В доме всего одна комната, служившая и жильем, и помещением для скота; очаг открытый, оконные проемы закрыты решетками, стекол нет.

По обеим сторонам извилистой дорожки, ведущей от центрального здания музея в парк, размещены различные строения и предметы, характеризующие трудовую деятельность крестьян. Здесь кузница, мастерские для изготовления седел и колес, молотилка прошлого века, повозки, телеги и даже колодки, в которые сажали деревенских баб, занимающихся колдовством.

В дальнем углу парка находится совершенно уникальная для Англии постройка — стеклодувный цех, сооруженный в XVI в., в царствование Елизаветы I. Его обнаружили сравнительно недалеко от музея шеффилдские и лидские археологи.

Фольклорный музей Райдел, несомненно, способствует пробуждению интереса широкой публики к народной культуре. Следует отметить, что посетители имеют возможность непосредственно участвовать в работе музея. Они могут стать «друзьями музея», оказывая ему финансовую и практическую помощь. Кстати, все здания, находящиеся в музейном парке, были перевезены и заново построены именно такими друзьями, разумеется, под руководством специалистов, которые и сами, однако, часто работали бесплатно.

По утрам музей открывается специально для детей, приходящих сюда вместе со своими учителями.

Раз в год, в июне, в музее организуется особая праздничная программа. В этот день приглашаются в музей деревенские ремесленники, которые демонстрируют посетителям свое мастерство. Среди них — кружевница, ткачиха, веревочник и кузнец, выковывающий гвозди и подковы для лошадей. Соломенную крышу одного из старинных домов ремонтирует на глазах у любопытных детей и взрослых единственный во всем Йоркшире мастер этого дела. В 1978 г. здесь демонстрировались традиционные английские танцы с мечами, имевшие в прошлом явно ритуальную функцию. Вокруг дерева, украшенного разноцветными лен-

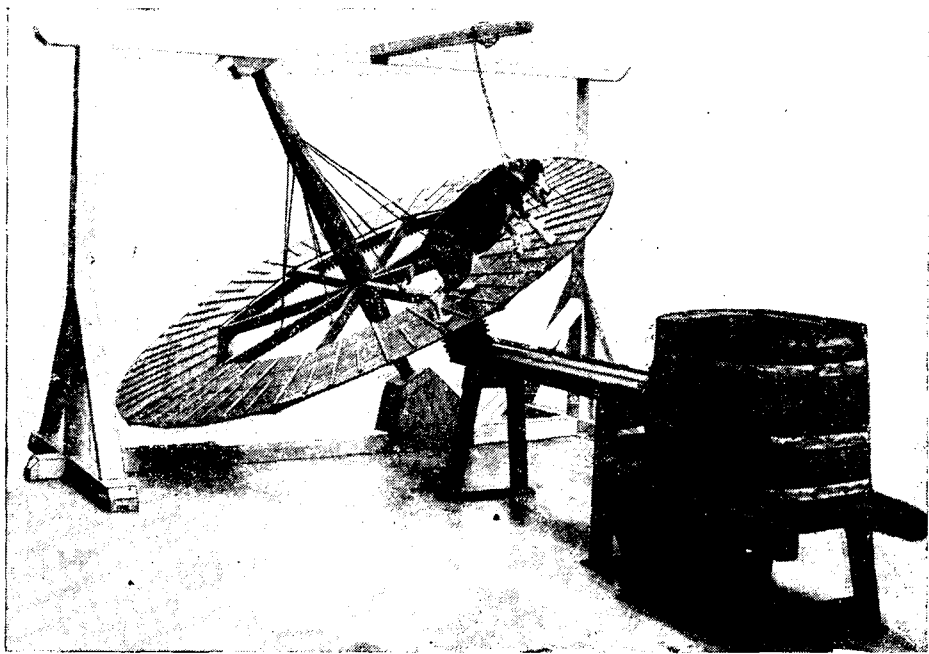


Рис. 6. Маслобойка из графства Карнарвон. Народный музей Уэльса

тами и гирляндой цветов, танцевали ребятишки из местной начальной школы. Если позволял переменчивый английский климат, посетители могли провести в музее весь день.

Широкой известностью в Англии пользуется Народный музей Уэльса (Welsh Folk Museum) в дер. Сент Фаганс, недалеко от Кардиффа, являющийся частью национального музея Уэльса. Начал он свое существование благодаря щедрости графа Плимута, подарившего в марте 1946 г. уэльскому народу свой замок Сент Фаганс и окружающие его земли. Сам замок с традиционными для Уэльса елизаветинских времен белеными стенами относится ко второй половине XVI в. Библиотека, столовая, гостиная, несколько спален и некоторые другие комнаты меблированы в соответствии со стилем определенного исторического периода (XVII, XVIII и XIX вв.). Великолепные образцы мебели, собранные сюда со всех концов Уэльса, картины, гобелены, камины, украшенные резным деревом или мрамором, предметы прикладного искусства — все создает яркое представление о жизни уэльского дворянства в прошлом. Огромная кухня вызывает особый интерес посетителей. В дальнейшем предполагается полностью оборудовать ее кухонной утварью елизаветинских времен, в настоящее же время многие экспонаты относятся к более позднему периоду. Достопримечательностью кухни является большой камин, в котором жарились на вертеле целые туши животных. Для вращения вертела иногда использовали собак, которые, бегая в колесе, как белки, заставляли крутиться вертел. Хотя сегодня кухня содержится в безупречной чистоте, в прошлом она могла выглядеть и иначе. Среди кухонной утвари есть деревянные ящики, подвешенные к потолку, в которых хранили хлеб, чтобы мыши и крысы не добрались до него.

Замок окружен садом в стиле елизаветинских времен. Там представлены образцы фигурной стрижки деревьев, есть розарий и коллекция целебных трав. Пруды XVIII в. изобилуют карпами, лещами и линями.

Замок с садом, однако, составляет лишь небольшую часть музейного

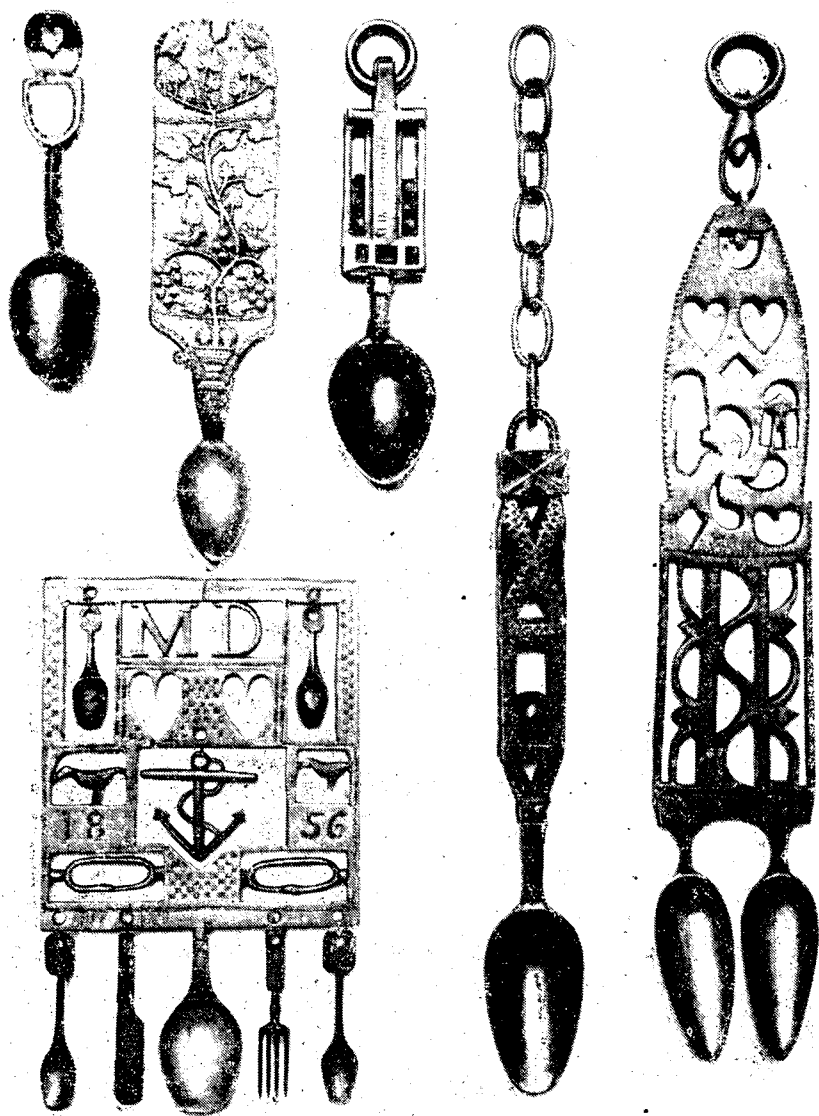


Рис. 7. «Любовные ложки». Народный музей Уэльса

комплекса, занимающего почти 100 акров (1 акр=4,0 м²). Галереи в новых выставочных залах музея, а также здания, привезенные в музейный парк с разных концов Уэльса, должны воссоздать полную картину традиционного образа жизни и труда простых людей на протяжении нескольких столетий.

В одной из галерей экспонируются сельскохозяйственные инструменты и машины, которыми пользовались при обработке земли, сборе урожая, уходе за животными и других работах, таких, например, как устройство зеленых изгородей и уход за ними. Экспонаты другой галереи всесторонне характеризуют домашнюю жизнь уэльсцев. В то время как работами на полях и уходом за скотом занимались главным образом мужчины, изготовление молочных продуктов, стирка белья и приготовление пищи были женскими занятиями. В «молочном» отделе выставки имеются все орудия молочного хозяйства — от дере-

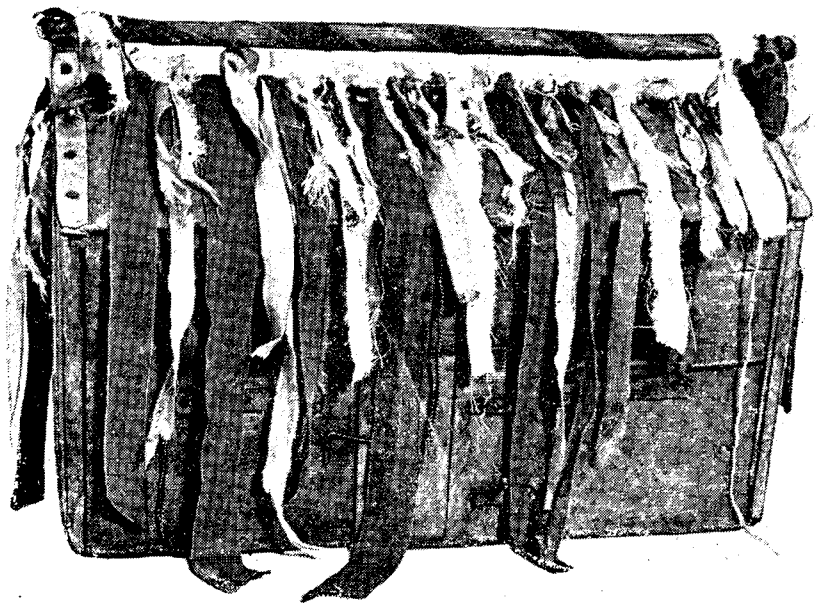


Рис. 8. Домик крапивника из графства Пемброк, «построенный» в 1869 г. Народный музей Уэльса

вянных печатей для масла с вырезанными на них орнаментами (каждая ферма имела свой орнамент) до тяжелых механических маслобоек, включая одно остроумное, хотя и жестокое устройство, вращаемое собакой (рис. 6). Здесь же и утварь для приготовления традиционных блюд, главным ингредиентом которых часто был овес. В экспозиции представлены употреблявшиеся в прошлом медицинские инструменты, в том числе и стоматологические; все они чрезвычайно примитивны.

Часть экспонатов музея посвящена семейным и календарным обычаям, обрядам и поверьям уэльсцев. Так, выставленные здесь резные деревянные ложки знакомят посетителей с распространенным в Уэльсе обычаем дарить возлюбленным так называемые любовные ложки (рис. 7). Молодые люди делали их сами. В орнаменте, украшающем ложки, часто встречались растительные мотивы, фигурки животных, символы любви и даже имя девушки. В ручку ложки иногда вставлялись деревянные шарики; их было столько, сколько детей хотел бы иметь жених.

Несомненный интерес представляет и «домик крапивника» (рис. 8), видимо, имевший в прошлом ритуальное значение. Это маленький деревянный ящик в форме домика с двумя окнами и дверцей, украшенный лентами. Живого крапивника сажали в домик, который затем, как гроб, несла «похоронная» процессия. Ее участники заходили в некоторые дома, преимущественно к молодоженам. Считалось, что это приносит счастье.

Здесь же выставлен большой новогодний кубок Уасейл (Wassail), использовавшийся в святочных обрядовых играх, в частности в популярной в Уэльсе «процессии Мари-Луйд» или «процессии серой кобылки». Нетрудно узнать в ней родственницу «бесовской кобылки», часто упоминаемой в русской средневековой литературе. Один из участников процессии рядился «кобылкой», надевая «маску» — довольно примитивно сделанную конскую голову, украшенную лентами, к которой при-

креплялась белая простыня, скрывающая ряженого. С «кобылкой» во главе процессия обходила всю деревню, останавливаясь у каждого дома. После обмена остротами ряженных впускали в дом, где их угощали специальным напитком, подававшимся в кубке Уасейл.

Часть галереи отведена показу духовной культуры. Уэльсцы считаются очень музыкальным народом. В музее много образцов арфы — одного из их наиболее популярных музыкальных инструментов.

Народный музей Уэльса дает представление и о весьма своеобразном развлечении, распространенном на Британских островах до середины XIX в. Я имею в виду «петушьи бои». Этот варварский спорт был запрещен в 1849 г. В самом музее демонстрируется коллекция предметов, связанных с «петушьиными боями», а в музейном парке — уникальное строение конца XVII в. — круглый каменный домик с соломенной крышей, где происходили «петушьи бои». Этот домик привезен из г. Денби. В центре здания на возвышении находится круглая сцена, на которой и происходили эти бои (рис. 9).

В парке музея экспонируются разнообразные строения со всего Уэльса, отражающие традиционную жизнь и труд деревенского населения. Сельское хозяйство играло важную роль в жизни уэльсцев, поэтому в парк перевезены четыре фермы XV—XVIII вв. и сельскохозяйственные постройки, в том числе амбар XVII в. и свинарник XVIII в. конусообразной формы. Самая старая ферма, построенная в конце XV в., — из городка Хендрер-уид в графстве Денби (рис. 10). Удивительно, что несмотря на неоднократную перестройку, ферме удалось вернуть первоначальный вид. Это типичный дом «крак», похожий по конструкции на дом в музее Райдел. Вся тяжесть крыши покоится на четырех попарно соединенных дубовых бревнах (крак). Деревянные рамы стен, не несущие нагрузки, были добавлены позже. Особенностью такой конструкции являются оконные проемы, забранные деревянными решетками, являющимися составной частью рамы стены. Крыша покрыта пшеничной соломой, положенной на плетеное основание. Строилось оно следующим образом: дубовые планки укладывались через равные промежутки от князька до верхней балки стены через обрешетину, а между планками вплетались дубовые ветки. Когда работники музея обследовали крышу, оказалось, что большие участки плетеного основания, сделанного в конце XV в., сохранились неповрежденными. Этому способствовал, видимо, дым открытого торфяного очага, расположенного в центре главной комнаты (дымовой трубы, разумеется, не было). Теперь очаг восстановлен в первоначальном виде.

Примерно 150 лет отделяют это довольно примитивное здание от фермы Кенникстон из графства Гламергон, которая, по всей вероятности, была построена в 30—60-е годы XVII в., но впоследствии претерпела существенные изменения (рис. 11). Кухня в задней части дома, например, была пристроена в XVIII в.; она заменила более раннюю, располагавшуюся в теперешней гостиной (этим и объясняется наличие духовки в гостиной, в стене за камином (рис. 12). В главной спальне внимание посетителя привлекает интересная деталь внутренней архитектуры: крыша соломенная, а под ней «подкладка» из затейливо сплетенных соломенных половинок, покрывающих все подкровельное пространство от князька до свеса крыши. Эта «подкладка» выполняет двойную функцию: она и основание соломенной крыши, и красивый, необычный потолок комнат верхнего этажа (рис. 13). Представлен в музее и типичный деревенский коттедж (Хланфаден) из графства Карнарвон, построенный в 1766 г. (дата вырезана на балке над камином). Это довольно скромное здание, стены которого сложены из огромных нетесаных камней, что обусловило чрезвычайную толщину стен и их неровную наружную поверхность (рис. 14).

Что-то неотразимо привлекательное есть в музеях на открытом воз-



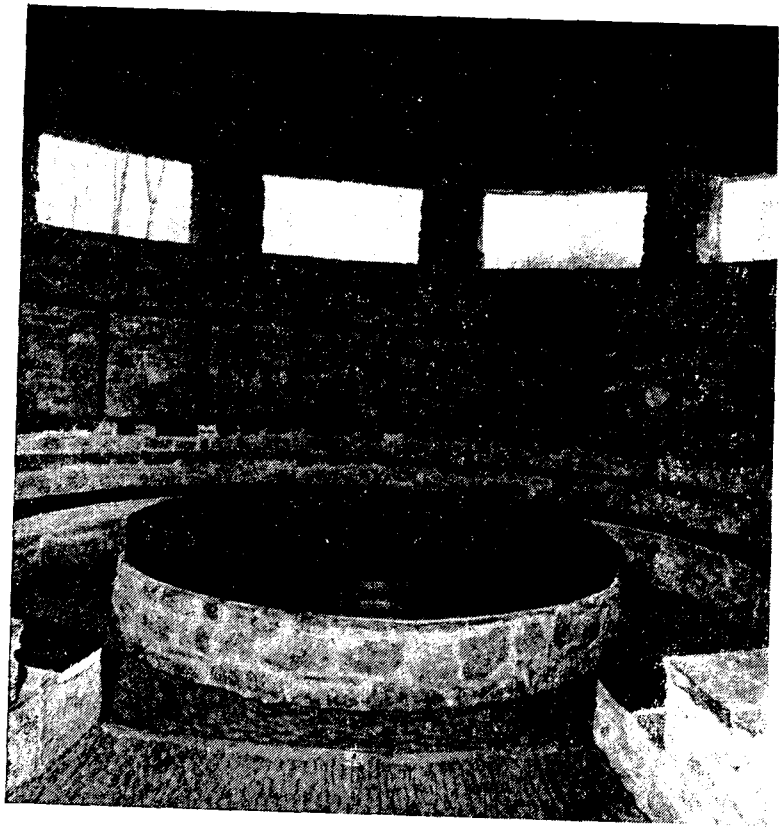
Рис. 9. Домик из г. Денби, в котором происходили петушинные бои; справа — сцена для них (XVIII в.). Народный музей Уэльса

духе, и народный музей Уэльса в один из ярких декабрьских солнечных дней 1978 г. привел меня в восхищение. Музей спланирован так, что, гуляя по его дорожкам и тропинкам, невольно воображаешь себя настоящим деревенским жителем старого Уэльса. Это впечатление усиливается при виде черных горных овец, спокойно пасущихся в поле. В тот день, когда я посетила музей, в каждом домике горел камин, было очень уютно, и зрители на уэльском языке приглашали меня и г-на Гвиндава (сотрудника отдела фольклора музея) так же приветливо, как, наверное, в прошлом делали это хозяева домов. Кстати, от всех работников музея требуется знание уэльского языка.

В народном музее Уэльса прежде всего стремятся дать представление о трудовой жизни народа. Поэтому кроме ферм и связанного с ними сельскохозяйственного инвентаря здесь имеются здания, где работали в прошлом уэльские ремесленники: кузница, сарай для мелких рыбацких судов, водяная мельница с сукновальней, сырмятня.

До конца XIX в. Уэльс славился производством грубой кожи для обуви и конской сбруи. По самой распространенной технологии кожа обрабатывалась дубильным раствором (толченая дубовая кора в мягкой воде). До недавнего времени эта технология сохранялась только на одном заводе, находившемся в г. Реадр-гуи (графство Раднор). Когда работы на нем прекратились, владелец, предки которого занимались кожевенным делом с XVI в., подарил завод музею.

Посетителей кожевенного завода Реадр знакомят со сложным технологическим процессом обработки кожи, начиная с мытья в проточной воде шкур, привезенных с боен, и кончая обработкой уже готовой кожи мастером перед продажей ее на обувную мануфактуру. При кожевен-



ном заводе имеется собственная мельница, где даже воздух пропитан терпким запахом дубовой коры, которую здесь когда-то мололи.

На верхнем этаже завода экспонируется готовая продукция. В темном помещении без окон «сушатся» большие, твердые, как дерево, куски кожи. Стены этой комнаты собраны так, что каждую доску можно «открывать» и «закрывать» отдельно, чтобы точно регулировать количество света и воздуха, необходимое для сушки кожи.

Сукновальня из графства Брекнон, построенная в 1760 г. на базе водяной мельницы, функционирует до сих пор. Энергией для приведения машины в действие служит сила воды, текущей из большого пруда, на берегу которого также располагается и сарай для лодок. На сукновальне постоянно работают два ткача. Их продукция с традиционным уэльским узором тут же распродается. То, что эта мастерская функционирует, вполне соответствует стремлению музея знакомить своих посетителей с традиционными ремеслами. В музее постоянно работают также бондарь и резчик по дереву. Сюда периодически приглашаются для демонстрации ремесла и другие мастера, например, специалисты по кладке каменных стен, стрижке овец, изготовлению сальных свечей, тканью половиков, прядению и искусству приготовления пищи на огне камина и др. Демонстрируя свое мастерство, они применяют традиционные орудия труда. Таким образом, предметы быта, иллюстрации и диаграммы, выставленные в залах музея, наполняются живым содержанием.

Музей является важным научно-исследовательским центром, известным не только в Англии, но и в Европе. Его сотрудники выявляют старинные здания, обследуют их, затем приобретают или фотографируют. Они описывают предметы быта и трудовые процессы, фиксируют специфические термины, связанные с отдельными ремеслами, записывают народную музыку, песни, сказки, игры, изучают диалекты Уэльса

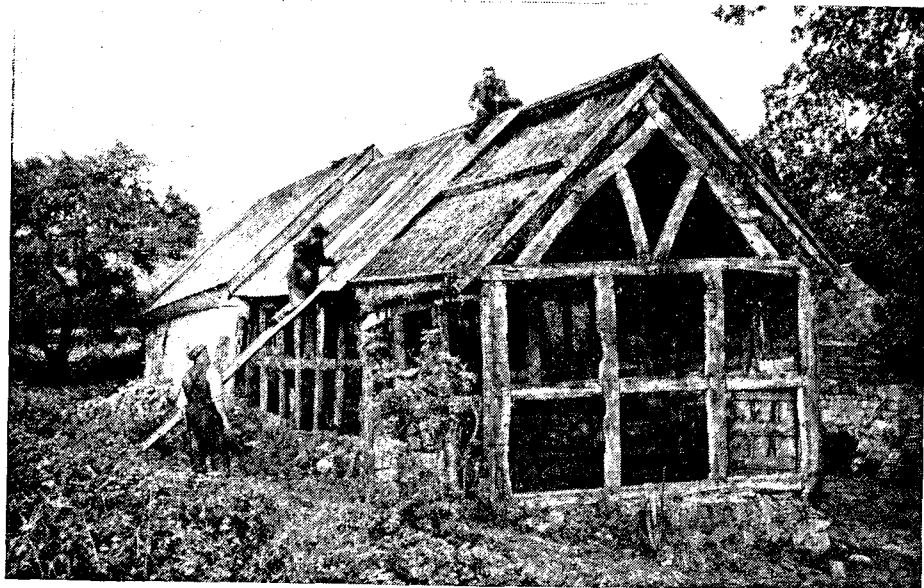


Рис. 10. Ферма Хендрер-уид в графстве Денби. Народный музей Уэльса. Вверху — сотрудники музея снимают крышу и стены, чтобы вернуть ферме прежний облик; внизу — ферма после реставрации

и т. д. Музей выпускает серьезные труды, посвященные народной культуре Уэльса. В музей приезжают работать ученые и студенты, так как здесь имеются большая библиотека, огромные архивные фонды, коллекции слайдов (свыше 10 000), а также магнитофонных лент и фильмов.

Ирландцы тоже гордятся своим культурным наследием. Северо-ирландский музей народной культуры и транспорта (The Ulster Folk and Transport Museum) находится в бывшем частном имении «Культра» в графстве Даун, недалеко от Белфаста. Выставочные залы музея размещены в помещицьем доме, построенном в 1902—1903 гг. Здесь представлены предметы быта северных ирландцев, а также образцы искусства прославленных ирландских вышивальщиц, кружевниц и мастеров по изготовлению изделий из железа методом сварки. Музей окружен большим парком, занимающим почти 200 акров. В парке можно гулять, отдыхать, устраивать пикники. Сюда свезли со

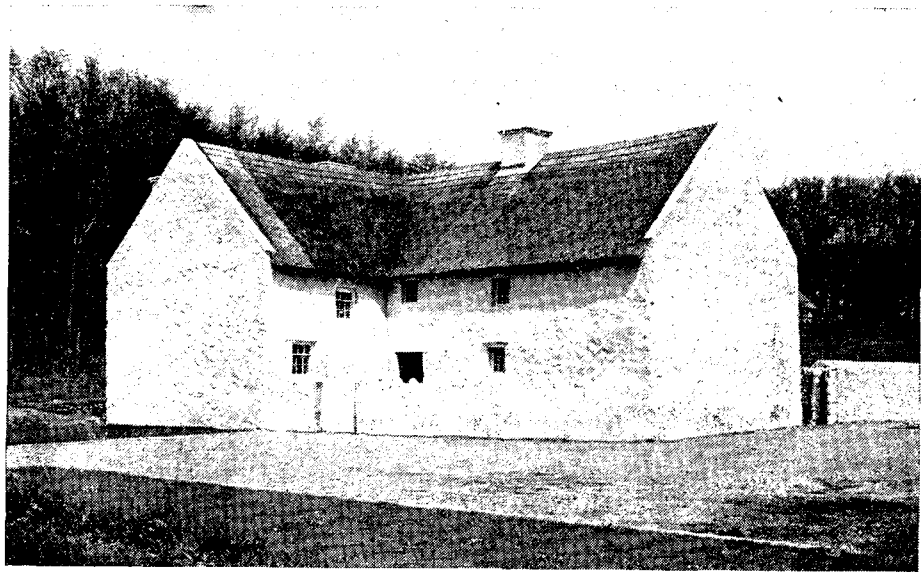


Рис. 11. Ферма Кенникстон из графства Гламергон (видна задняя часть здания). Народный музей Уэльса

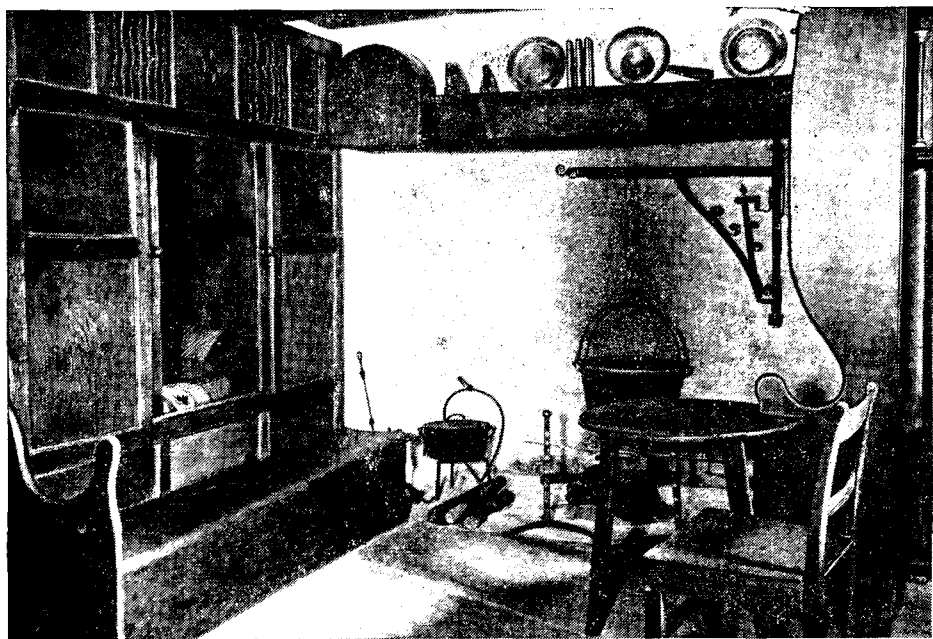


Рис. 12. Кухня на ферме Кенникстон (видны камин и кровать-шкаф): Народный музей Уэльса

всех концов Северной Ирландии большое количество интересных зданий XVIII—XIX вв., в том числе несколько ферм. Здания ферм дают представление об архитектурных приемах, типичных как для восточно-центрального и западного районов Северной Ирландии, так и для горных районов Севера. В музее имеются кузница из дер. Лисрейс, расположенной в центральной части страны, мастерская и дом профессионального ткача из городка Боллидуган. В старину, как и сейчас, Север-



Рис. 13. Спальня на ферме Кенникстон (видна плетеная «подкладка» соломенной крыши). Народный музей Уэльса

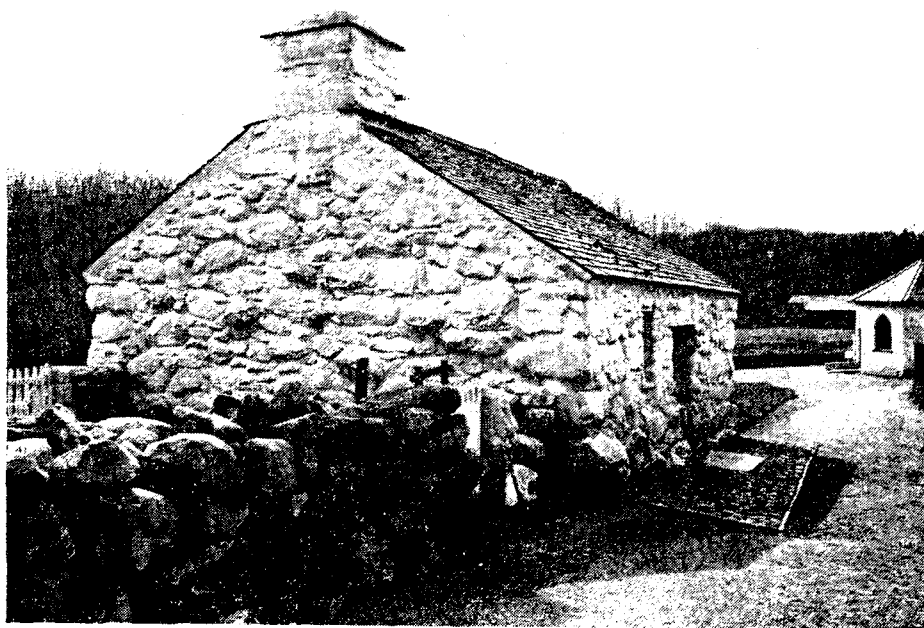


Рис. 14. Коттедж Хланфаден из графства Карнарвон. Народный музей Уэльса

ная Ирландия славилась производством тонких льняных тканей; до начала XX в. им занимались преимущественно домашние ткачи восточных и центральных районов. В музее мы найдем еще два сооружения непосредственно связанных с производством льна: водяную мельницу для трепанья льна, построенную в 1850-е годы фермерами из городка

Гортикашел в горах Сперрин и странное конусообразное каменное помещение, в котором жили сторожа, охранявшие от воров и случайно забредшего на лужайку скота льняные полотна, расстилавшиеся для отбелики прямо на траве перед домом ткача.

Посетителю может показаться несколько странным наличие завода по изготовлению металлических лопат и совков среди зданий, связанных с сельскохозяйственным производством. Дело в том, что лопаты применялись не только в сельском хозяйстве, но и для резки торфа — основного топлива в Северной Ирландии. Этот завод из г. Колайленда с гидравлическими молотами для правки острия работал до 1950-х годов.

В этом музее, где имеются и деревянная школа, и церквушка, постепенно воссоздается уже почти забытый образ жизни североирландского деревенского жителя последних двух столетий.

Музей придает большое значение научно-исследовательской работе. При нем функционируют постоянные курсы для специалистов, любителей и даже детей.

Выше уже говорилось, что в Англии очень много музеев, посвященных народному быту и культуре. Все их трудно перечислить, но считаю уместным назвать наиболее важные из них: Народный музей Кембриджа и его окрестностей (The Cambridge and County Folk Museum); Музей на открытом воздухе на о. Мэн (The Manx Open Air Museum. Gregnesh, Isle of Man); Музей английской деревенской жизни в г. Рединге (The Museum of English Rural Life, Reading); Музей на открытом воздухе районов Уилд и Даунленд (The Weald and Downland Open Air Museum) в городке Синглтон, недалеко от Чичестера, в графстве Суссекс. Здесь, в частности, отражен народный быт Южной Англии, в особенности графств Кент, Суссекс, Суррей, Хемпшир.

Надо сказать еще об одном аспекте популяризации в Великобритании фольклорных традиций. Это «фольклорные лагеря» с палатками и домиками на колесах, устраиваемые ежегодно летом. В эти лагеря, где особенно заботятся о нуждах и интересах детей, приезжают люди разного возраста, иногда целыми семьями. Любители фольклора принимают здесь активное участие в культурной программе. В лагерьях можно научиться танцевать, плести кружева, лепить сосуды из глины. По вечерам многие посещают концерты, а когда позволяет погода, собираются большой компанией вокруг костра и поют под гитару народные песни.

Я смогла охарактеризовать лишь немногие аспекты изучения и популяризации фольклора в нашей стране (ничего не сказала, например, о Шотландском институте страноведения в Эдинбурге, где проводится примерно такая же работа, как в университетах Лидса и Шеффилда). Мне хотелось показать, — это главная задача статьи — что фольклор и этнография не только изучаются как серьезные академические дисциплины, но и играют существенную роль в культурной жизни Великобритании. Надеюсь, что мне это хотя бы частично удалось.

В заключение я выражаю искреннюю благодарность всем организациям и лицам, которые любезно предоставили в мое распоряжение необходимые материалы, в частности директору Института диалектологии и народного быта в университете Лидса, директору Центра английских культурных традиций и языка в университете Шеффилда, сотрудникам Общества фольклора, Общества английского народного танца и песни, Североирландского музея народной культуры и транспорта, Народному музею Уэльса за разрешение опубликовать фотоснимки; Б. Франку, хранителю народного музея Райдел, и г-ну Гвиндаву — сотруднику отдела фольклора Народного музея Уэльса. Я признательна также Людмиле Ортон из университета Халла за помощь в переводе статьи на русский язык.

РАБОТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1979 ГОДУ

В 1979 г. коллектив Института этнографии АН СССР работал с большим творческим подъемом и успешно выполнил план научных исследований. Завершены семь тем государственного плана, из них четыре — досрочно, в связи с выполнением социалистических обязательств, взятых коллективом Института в честь второй годовщины новой Конституции СССР. Институт выпустил 35 книг (общим объемом 592 печ. л.). Вышли в свет также 20 внеплановых книг и брошюр, написанных сотрудниками Института (общим объемом 328,6 печ. л.).

В 1979 г. сотрудники Института участвовали в таких важных международных форумах, как XI Всемирный конгресс политических наук (Москва, август) и XIV Тихоокеанский научный конгресс (Хабаровск, август).

Как и в прошлые годы, в научной деятельности Института большое внимание уделялось разработке актуальных теоретических проблем этнографической науки. Так, дальнейшему исследованию вопросов, связанных с теорией этноса, а также определением предмета этнографии, посвящена подготовленная к изданию монография Ю. В. Бромлей «Современные проблемы этнографической науки».

В вышедшем из печати сборнике «Проблемы типологии в этнографии» (19,8 печ. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей) рассматриваются такие важные проблемы, как типология этнических процессов, историко-этнографическое районирование, типология хозяйства, материальной и духовной культуры, определение типа в народной культуре, типология общины.

В статьях сборника «Исследования по общей этнографии» (22,6 печ. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей) разрабатывается проблематика классификации этнических общностей, рассматривается соотношение общемировой культуры и традиционных культур у разных народов, анализируются различные аспекты первобытной экономики, в частности типы распределения прибавочного продукта и domestikации животных.

В ежегоднике «Расы и народы», в. 9 (25,8 печ. л., отв. ред. И. Р. Григулевич) исследуются этнические процессы в современном мире, а также актуальные проблемы борьбы народов Юга Африки за независимость.

Институт продолжал активно участвовать в подготовке научно-популярной серии «Страны и народы». Опубликованы четыре тома серии: «Зарубежная Азия. Общий обзор. Юго-Западная Азия» (44,9 печ. л.), «Юго-Восточная Азия» (35,4 печ. л.), «Западная и Центральная Африка» (35,1 печ. л.), «Западная Европа» (35 печ. л.). В эти тома наряду с экономико- и физико-географическими очерками входят главы по истории, населению и современной материальной и духовной культуре народов.

Одна из актуальных проблем этнографической науки — исследование современных культурно-бытовых и этнических процессов у народов СССР. Ей посвящен ряд опубликованных в 1979 г. работ.

В книге «Основные направления изучения национальных отношений в СССР» (18,4 печ. л., отв. ред. М. И. Куличенко), подготовленной Научным советом по национальным проблемам при Президиуме АН СССР при активном участии сотрудников Института этнографии, дается обобщенная характеристика исследования национальных отношений в Советском Союзе представителями различных научных дисциплин, в том числе этнографами и этносоциологами. Особое внимание уделяется в ней разработке проблем, связанных с исследованием новой исторической общности — советско-

го народа, рассматривается историография экономических, государственно-правовых, языковых и ряда других аспектов национальных отношений.

В подготовленной совместно с эстонскими учеными монографии «Социологические очерки о Советской Эстонии» (7,3 печ. л., Таллин, руководители исследования и составители Ю. В. Арутюнян и Ю. Ю. Какх) анализируются проблемы изменения социальной структуры населения Эстонии, межнациональных отношений, семьи, культурной жизни.

В книге М. Н. Губогло «Развитие двуязычия в Молдавской ССР» (10 печ. л.) рассматриваются основные тенденции и закономерности современных этноязыковых процессов в Молдавской ССР, при этом акцентируется внимание на возрастающей роли двуязычия, прежде всего молдавско-русского.

Сборник «Культурно-бытовые процессы на юге Украины» (16,2 печ. л., отв. ред. Ю. В. Иванова) содержит статьи, характеризующие различные стороны традиционной культуры живущего на юге УССР неукраинского населения — русских, греков, болгар, гагаузов. В сборнике исследуется культурное взаимодействие этих народов и украинцев. Особое внимание уделено выявлению общего и особенного в быту и культурных традициях народов.

Этнические и культурно-бытовые процессы за рубежом нашли отражение в монографии Э. Л. Нитобурга «Негры США (XVII — начало XX в.). Историко-этнографический очерк» (20,8 печ. л.). Автором освещена одна из острейших проблем развития североамериканской нации — негритянская проблема в США. На большом конкретном материале он показывает, как африканцы постепенно превращались в афроамериканцев, как менялся их антропологический тип, происходила их ассимиляция, как складывались семейно-брачные отношения и в каком направлении развивалось этнорасовое самосознание американских негров. В монографии анализируются основные течения в негритянском движении.

Подготовлена к печати коллективная монография «Этнические процессы в странах Карибского моря» (отв. ред. Э. Л. Нитобург).

При изучении современных этнических процессов важное значение имеют работы этнодемографического профиля. В отчетном году С. И. Бруком подготовлена к печати работа «Население мира. Этнодемографический справочник».

Изучение традиционных культур народов мира по-прежнему было одним из важнейших направлений научной деятельности Института. В 1979 г. издан ряд трудов по этой тематике, причем семь публикаций посвящены народам нашей страны.

В монографии В. К. Соколовой «Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в.» (21,2 печ. л.) показана как генетическая общность восточнославянской обрядности, так и национальная специфика ее у русских, украинцев и белорусов, выделены региональные комплексы. Особое внимание уделяется игровым, театрализованным элементам обрядов, которые могут быть использованы при выработке современной обрядности и оформлении новых праздников.

В коллективной монографии «Материальная культура компактных этнических групп на Украине» (15,8 печ. л., отв. ред. М. Г. Рабинович) характеризуется традиционное и современное жилище национальных меньшинств Украины — русских, болгар, греков, албанцев, венгров; выявляются локальные особенности жилища — его конструкции, планировки, отделки и т. п., связанные с историей и хозяйственной деятельностью этих народов.

В статьях сборника «Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII — начала XX в.» (17,7 печ. л., отв. ред. В. А. Александров) освещаются основные проблемы этнографии русских крестьян Сибири (жилище, одежда, отдельные виды поселений, крестьянское землепользование, деятельность общины в регулировании землепользования). Большое внимание уделяется исследованию хозяйственных традиций, приносимых переселенцами в Сибирь из европейской части страны, приспособлению различных элементов материальной культуры к местным условиям.

Работа З. П. Соколовой «Численный, фамильный и брачный состав хантов и манси в XVIII — начале XX в. (Материалы)» (10 а. л.), депонированная в ИНИОН АН СССР (№ 3513), характеризует дуальную экзогамию у хантов и манси в XVIII — начале XX в., фамильный состав фратрий, характер браков между жителями разных селений.

Статьи сборника «Этнография и археология Средней Азии» (22,1 печ. л., отв. ред.

М. А. Итина), посвященного памяти члена-кор. АН СССР С. П. Толстова, охватывают период с IV тысячелетия до н. э. до наших дней; их авторы стремились осветить на новых материалах круг проблем, находившихся в центре научных интересов С. П. Толстова.

В сборнике «Проблемы славянской этнографии. К 100-летию со дня рождения члена-кор. АН СССР Д. К. Зеленина» (17 печ. л., отв. ред. К. В. Чистов) характеризуются различные аспекты научной деятельности Д. К. Зеленина — этнографа, фольклориста, диалектолога, педагога. В ряде статей сборника с позиций современной науки развиваются некоторые идеи Д. К. Зеленина, не утратившие своей актуальности.

Очередной, XXXIV том «Сборника Музея антропологии и этнографии» (14 печ. л., отв. ред. Л. И. Лавров) посвящен описанию и результатам исследований коллекций музея по хозяйству и материальной культуре народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа. Публикуется полный каталог кавказских коллекций.

Традиционная культура рассматривается в подготовленных к изданию сборнике «Традиционные и новые обряды в быту народов СССР» (отв. ред. И. А. Кривелев), в работах Н. Г. Волковой и Г. Н. Джавахишвили «Бытовая культура Грузии XIX—XX вв.: традиции и инновации», Т. Б. Долгоруковой «Семья и семейная обрядность энцев и нганасан», О. А. Сухаревой «История среднеазиатского костюма (Самарканд. Вторая половина XIX — начало XX в.)», Д. И. Тихонова «Культура Восточного Туркестана», Н. В. Юхневой «Этнографические аспекты формирования населения Петербурга конца XIX — начала XX в.».

Традиционная культура народов зарубежных стран исследуется в четырех опубликованных в минувшем году книгах.

В статьях сборника «Проблемы истории и этнографии Америки» (20,3 печ. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей), посвященного памяти члена-кор. АН СССР А. В. Ефимова, рассматриваются историческое развитие США, этническая история Латинской Америки и Канады, показывается вклад России в исследование Северо-Западной Америки.

В монографии М. Н. Серебряковой «Семья и семейная обрядность в турецкой деревне» (5,25 печ. л.) характеризуются формы современной семьи и внутрисемейные отношения, свадебный обряд и обряды, связанные с рождением ребенка.

Книга О. С. Томановской «Лоанго, Каконго и Нгойо (историко-этнографический очерк)» (11 печ. л.) представляет собой попытку воссоздания социально-политической структуры трех небольших политических образований на побережье Западной Экваториальной Африки.

В монографии Р. А. Ксенофоновой «Японское традиционное гончарство XIX — первой половины XX в.» (16 печ. л.) раскрыты особенности развития японского гончарства. Автором охарактеризованы гончарный инвентарь, производственный процесс, виды и назначение гончарной продукции.

Кроме того, подготовлены к печати коллективная монография «Традиционная система воспитания детей (на материалах народов Зарубежной Азии» (отв. ред. И. С. Кон) и сборник МАЭ, т. XXXVII — «Вещь — миф — ритуал (материальная культура и мифология)» (отв. ред. Б. Н. Путилов).

Изучение традиционных культур неразрывно связано с исследованиями в области этногенеза и этнической истории народов мира. Эта проблематика в советской науке рассматривается комплексно, с привлечением широкого круга разнообразных источников.

В монографии В. И. Васильева «Проблемы формирования северосамодийских народностей» (17,8 печ. л.) выявляется этнокомпонентный состав ненцев и энцев и исследуется этническая история этих народностей на протяжении трех столетий (XVII — начало XX в.). Большое внимание уделяется также этническим и культурно-бытовым контактам ненцев и энцев с коми, русскими и соседними северными народами.

В сборнике «Кочевники на границах Хорезма» («Труды Хорезмской экспедиции», т. XI, 24 печ. л., отв. ред. М. А. Итина) на археологическом и антропологическом материалах рассмотрены проблемы этногенеза, истории хозяйства и культуры древних скотоводов западных окраин Хорезма на протяжении тысячелетия (с VII в. до н. э.). В работе освещена также проблема взаимоотношений древних скотоводов с земледельческим населением оазиса.

Проблемам этногенеза и этнической истории народов зарубежных стран посвящено две книги.

В монографии М. В. Крюкова, В. В. Малявина, М. В. Софронова «Китайский этнос на пороге средних веков» (23 печ. л.) рассматриваются вопросы этнического развития древних китайцев в III—VI вв. Основное внимание уделяется изменениям в культуре, языке и этническом самосознании. Подробно анализируется роль межэтнических контактов, оказавших существенное влияние на представления древних китайцев о самих себе и о своих соседях.

Р. Ш. Джарылгасинова в монографии «Этиогенез и этническая история корейцев по данным эпиграфики („Стела Квангэтхо-вана”)» (16,6 печ. л.) обращается к памятникам древнекорейской эпиграфики для изучения ранних периодов этнической истории корейцев. Эти памятники позволяют проследить формирование этнического самосознания корейцев в далеком прошлом (IV—V вв.).

Вопросы этнической истории исследуются в завершенной работе Л. С. Шейнбаум «Население Аргентины. Этноисторическое развитие».

В минувшем году в Институте продолжалась работа по изучению древнейших этапов социальной истории человечества. Опубликован сборник «Этнография как источник реконструкции первобытного общества» (9,3 печ. л., отв. ред. А. И. Першиц), посвященный одной из важнейших проблем источниковедения — использованию этнографических данных для реконструкции первобытной истории. В ряде статей анализируется подход основоположников марксизма к изучению истории первобытного общества, а также рассматриваются современные методы ее исследования.

Книга Е. А. Окладниковой «Загадочные личности Азии и Америки» (14,7 печ. л.) посвящена истории взаимоотношений древнейших племен Северной Азии, Дальнего Востока, Сибири и Северной Америки. Впервые на русском языке приведена полная сводка оригинальных петроглифов северо-запада Америки.

Подготовлен к печати сборник «Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе» (отв. ред. А. И. Першиц).

Большое теоретическое и практическое значение имела в отчетном году работа Института в области изучения истории религии.

Опубликован сборник «Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина XIX — начало XX в.)» (14,25 печ. л., отв. ред. И. С. Вдовин), в котором освещены вопросы влияния христианства и ламаизма на религиозные представления, верования и культы некоторых малых народностей Сибири.

Подготовлены к печати монография И. Р. Григулевича «Церковь и олигархия в Латинской Америке (1810—1959)» и сборник «Пережитки доисламских религиозных традиций в Средней Азии. Историко-этнографические очерки» (отв. ред. В. Н. Басилов).

В отчетном году вышли в свет три публикации по фольклорной тематике. В «Сравнительном указателе сюжетов. Восточно-славянская сказка» (31,3 печ. л., отв. ред. К. В. Чистов) представлены сюжеты и мотивы русских, украинских и белорусских сказок. Составленный по международной системе, указатель вводит восточно-славянскую сказку в международный научный оборот.

В монографии Т. С. Макашиной «Фольклор и обряды русского населения Латгалии» (9 печ. л.) рассматривается специфика обрядов и некоторых видов песенного фольклора русских Латгалии, обусловленная сложным этническим составом и историческими судьбами данного края.

В статьях сборника «Отражение межэтнических процессов в устной прозе» (9,4 печ. л., отв. ред. Э. В. Померанцева) исследуется взаимовлияние русской фольклорной прозы и соответствующих фольклорных жанров у ряда народов СССР.

К печати подготовлены сборники «Обряды и обрядовый фольклор» (отв. ред. В. К. Соколова), «Отражение фольклора в этнической истории» (отв. ред. Р. С. Липец) и монография Э. В. Померанцевой «Жизнь русской сказки в республиках Поволжья».

Продолжалась исследовательская работа в области этнической ономастики, координационным центром которой в масштабах всей страны является функционирующая в Институте межсекторальная группа этнической ономастики. В прошлом году ею завершена подготовка первого тома «Словаря русских фамилий».

В 1979 г. большое внимание уделялось работам в области антропологии.

Опубликован сборник «Этническая одонтология СССР» (17,7 печ. л., отв. ред. А. А. Зубов), в котором приводится обширный одонтологический материал, служащий одним из источников для решения проблем этногенеза; впервые выделяются одонтологические типы на территории СССР.

Сборник «Новые данные по антропологии марийцев» (6,6 печ. л., отв. ред. А. А. Зубов) рассказывает о работах советско-финляндской антропологической экспедиции на территории Марийской АССР. В нем помещены материалы по самым различным разделам антропологии (серологии, соматологии, одонтологии, антропологической офтальмологии).

В книге В. П. Алексеева «Историческая антропология» (12,5 печ. л., «Высшая школа») дается краткий очерк истории науки, показывается ее значение и место в системе антропологических знаний. Автор рассматривает пути реконструкции социальной и духовной жизни древних людей, приводит типологию историко-этнографических общностей.

Завершена работа А. Г. Козинцева «Дискретные признаки черепа и их географическое распределение». Продолжалась дальнейшая разработка метода восстановления лица по черепу.

В минувшем году Институт этнографии продолжал разработку тем, тесно связанных с задачами идеологической борьбы.

Опубликована монография Ю. П. Аверкиевой «История теоретической мысли в американской этнографии» (21,2 печ. л.), в которой исследуется развитие историко-философских концепций этнографической науки в США: от эволюционной школы (вторая половина XIX — начало XX в.) через сменившую ее антиэволюционную историческую школу с характерными для нее неопозитивистскими антиисторическими концепциями (первая половина XX в.) к новому возрождению эволюционизма и исторического мышления.

В книге «Актуальные проблемы этнографии и современная зарубежная наука» (16,25 печ. л., отв. ред. Б. Н. Путилов) критически рассматриваются работы зарубежных ученых, анализируются вопросы этнического своеобразия культур и межкультурных отношений, концепции мирового культурно-исторического процесса. Ряд статей посвящен исследованию конкретных направлений и школ зарубежной этнографической науки.

В книге «Этнография за рубежом. Историографические очерки» (21,2 печ. л., отв. ред. Ю. В. Бромлей) большое место уделено анализу англо-американской культурной антропологии, английского и французского структурализма, рассмотрению концепций нидерландской, английской, североамериканской и западногерманской этнографии.

Материалы по этой проблематике систематически помещаются в ежегоднике «Расы и народы». Уже упоминался вышедший в свет девятый выпуск ежегодника; десятый выпуск находится в печати, а одиннадцатый подготовлен к изданию.

Аргументированная критика расизма содержится в подготовленной к печати коллективной монографии «Расы и общество» (отв. ред. Ю. В. Бромлей).

Ряд вышедших в прошлом году публикаций посвящен изучению истории науки.

В книге «Русская Америка в неопубликованных записках К. Т. Хлебникова» (27 печ. л., предисловие и комментарий Р. Г. Ляпуновой, С. Г. Федоровой, отв. ред. В. А. Александров) опубликованы II—V части «Записок о колониях Российско-Американской компании в Америке» К. Т. Хлебникова (сначала комиссионера, затем правителя Ново-Архангельской конторы и, наконец, одного из директоров Российско-Американской компании и члена-корреспондента Петербургской Академии наук), по праву называющихся летописью Русской Америки.

В книге «Мровели Леонти. Жизнь картлийских царей. Извлечение сведений об абхазах, народах Северного Кавказа и Дагестана» (перевод, предисловие и комментарии Г. В. Цулая, 7,9 печ. л.) публикуются переводы фрагментов текста источника. В обширном предисловии и комментарии говорится о ценности летописи в целом, культурной среде, в которой она создавалась, и подробно анализируются содержащиеся в летописи сведения.

Публикация Т. К. Шафрановской «Музей антропологии и этнографии Академии наук СССР. Путеводитель без экскурсовода» (8 печ. л.) отражает представленные в музее коллекции, собиравшиеся путешественниками и учеными в течение 250 лет.

Большую работу в истекшем году провела редакция журнала «Советская этнография». Важные теоретические вопросы поднимались в статьях И. Л. Андреева «К. Маркс о месте общины во всемирной истории в набросках ответа на письмо В. И. Засулич» (№ 5), Ю. В. Арутюняна «Этносоциальные аспекты интернационализации образа жизни» (№ 2), Б. В. Андрианова, Р. Н. Исмагиловой «Этносы и этнические процессы в Африке (к проблеме типологии)» (№ 5), К. В. Чистова «Фольклор и культура этноса» (№ 4). Итоги X Международного конгресса антропологических и этнологических наук были подведены в статье Ю. В. Бромлея и В. И. Козлова (№ 3).

Значительное место в журнале было отведено освещению современных этнических процессов, исследованию современной материальной и духовной культуры. Так, в № 1 была опубликована статья С. М. Мирхасилова «Социально-культурные изменения и отражение их в современной семье сельского населения Узбекистана», в № 3 — Г. П. Васильевой «Некоторые тенденции развития современных национальных традиций в материальной культуре народов Средней Азии и Казахстана», в № 6 — О. Р. Будины и М. Н. Шмелевой «Общественные праздники в современном быту русского городского населения».

В минувшем году была завершена дискуссия по статье Я. С. Смирновой и А. И. Першица «Избегание: формационная оценка или „этический нейтралитет“?», начаты дискуссии о специфике религии как социального явления и о соотношении этноса и культуры.

Продолжалась публикация статей прогрессивных зарубежных ученых. Так, были напечатаны статьи вьетнамских исследователей Нго Дык Тхиня «Этнический состав и современное расселение народов Восточного Индокитая» (№ 2) и Л. Нгуена «Вьетнамский крестьянский театр „тео“» (№ 1).

Важное место в деятельности Института по-прежнему занимали экспедиционные исследования. В 1979 г. полевые работы велись как постоянными экспедициями Института (Северной, Среднеазиатской, этносоциологической, антропологической и Хорезмской), так и силами отрядов, сформированных из сотрудников ряда подразделений Института. Всего состоялось 44 полевых выезда.

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 нового в современном хозяйстве, быте и культуре народов Советского Союза.

Как и в прошлом году, Институт участвовал в международных антрополого-этнографических исследованиях по геронтологии. В 1979 г. три этнографо-социологических и два антропологических отряда изучали в селениях Абхазской АССР этнические группы с повышенной долей долгожителей¹.

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. В отчетном году сотрудники экспедиции продолжили работу над перечнем археологических памятников и археологической картой Хорезма, подготавливаемым для «Свода археологических памятников Узбекистана», а также участвовали в составлении «Свода архитектурных памятников Хорезма».

По материалам экспедиционных работ 1979 г. подготовлен к изданию очередной сборник «Полевые исследования Института этнографии АН СССР» (отв. ред. С. И. Вайнштейн).

Некоторые результаты полевых исследований Института нашли применение в практике социалистического строительства. Так, Отдел этнографии народов 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.

¹ Об этом см. информацию В. И. Козлова в журнале «Сов. этнография» (1979, № 6, с. 156—157).

В Институте продолжалась подготовка научных кадров. В 1979 г. в аспирантуре обучалось 60 человек (46 — в Москве, 14 — в Ленинграде). 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 5 докторских и 16 кандидатских диссертаций.

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. Бромлея «Отчет о работе Института этнографии АН СССР за 1978 г. и задачи на 1979 г.». Особое внимание в докладе было уделено повышению эффективности и качества научных исследований в области этнографии и антропологии и роли Института этнографии как координационного центра всей этнографической работы в стране.

На заседаниях Ученых советов были заслушаны и обсуждены доклады по отдельным проблемам, имеющим важное значение для современной науки, в частности доклады Ю. В. Кнорозова «Исследование протоиндийских текстов», Т. А. Жданко «К вопросу изучения этнических процессов», С. А. Токарева «Обычай и обряды как объект этнографического исследования», К. В. Чистова «Вариативность как проблема теории культуры», И. С. Вдовина «Основные итоги изучения шаманизма народов Сибири и Севера».

Неоднократно заслушивались также сообщения и отчеты сотрудников, выезжавших в научные командировки за рубеж. На одном из первых заседаний Ученого совета заслушаны сообщение Ю. В. Бромлея «Об итогах работы X МКАЭН» и выступление участников конгресса.

В 1979 г. состоялось расширенное заседание Ученого совета Института, посвященное роли братьев Б. М. и Ю. М. Соколовых в развитии советской этнографии и фольклористики (в связи с 90-летием со дня их рождения). В заседании приняли участие московские этнографы, историки, фольклористы и писатели. От Института с докладами выступили С. А. Токарев («Роль Соколовых в развитии советской этнографии») и Э. В. Померанцева («Переписка братьев Соколовых (1921—1923 гг.) как материал для изучения советской науки 20-х годов»).

В Ленинграде 18—21 декабря проходила научная сессия Ученого совета, посвященная 100-летию со дня образования единого академического этнографо-антропологического центра. На пленарном заседании совета с докладами выступили: Ч. М. Таксами и Л. В. Хомич («Из истории сибиреведения в МАЭ»), В. П. Курылев, Ф. Д. Люшкевич и М. В. Сазонова («К истории комплектования этнографических собраний МАЭ по Средней Азии и Казахстану»), А. И. Терюков и С. Б. Фараджев («Новые поступления МАЭ за 1974—1979 гг.»), Н. А. Бутинов («Проблема общины в отечественной этнографической науке»), Б. Н. Путилов («О некоторых задачах изучения жизни и деятельности Н. Н. Миклухо-Маклая»), М. Ф. Альбедиль, Б. Я. Волчок и Ю. В. Кнорозов («Изучение протоиндийских текстов»), Д. А. Ольдерогге («Плуги Африки, Из истории культурных связей Европы и стран Древнего Востока с Африкой») и др.²

В течение 1979 г. 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 35 научных сессиях, конференциях, совещаниях и симпозиумах, подготовив свыше 150 докладов.

² См.: «Краткое содержание докладов годичной сессии Института этнографии АН СССР, посвященной 100-летию со дня создания первого академического этнографо-антропологического центра». Л., 1979.

Наиболее значительной встречей этнографов в масштабах всей страны была Всесоюзная этнографическая школа-семинар, организованная Институтом этнографии АН СССР (Звенигород, октябрь).

В семинаре приняли участие 70 человек из 42 этнографических центров Москвы, Ленинграда, союзных и автономных республик.

В задачи школы-семинара входил обмен опытом работы с целью совершенствования методики и координации исследований на предстоящую одиннадцатую пятилетку. Заслушанные на девяти пленарных заседаниях доклады были посвящены главным образом основным проблемам этнографической науки, выдвинутым для обсуждения при составлении координационных планов.

С докладами выступили Ю. В. Бромлей, Ю. В. Арутюнян, С. И. Брук, Л. М. Дробижева, Т. А. Жданко, И. А. Крывелев, А. И. Першиц, В. В. Пименов, М. Г. Рабинович, Н. Н. Чебоксаров, К. В. Чистов³.

Совместно с Институтом искусствоведения, этнографии и фольклора АН Украинской ССР Институт этнографии провел Всесоюзную школу-семинар по этносоциологическим проблемам (Киев, май). Задачей школы-семинара было ознакомление с основными направлениями этносоциологических исследований и информация о новых методических разработках. В работе ее приняли участие представители 11 союзных, а также ряда автономных республик. От Института этнографии с докладами выступили Ю. В. Бромлей, Ю. В. Арутюнян, М. Н. Губогло, Л. М. Дробижева, И. С. Кон, В. С. Кондратьев, А. А. Суколов. В работе школы-семинара участвовали также Б.-Р. Логашова, Л. Н. Терентьева, А. Е. Тер-Саркисянц и М. Я. Устинова⁴.

Институт принял участие в двух всесоюзных конференциях, организованных Научным советом по национальным проблемам, — «Актуальные проблемы национальных отношений в свете новой Конституции СССР» (Москва, апрель) и «Национальное и интернациональное в современном мире» (Кишинев, октябрь). На первой конференции с докладами выступили Ю. В. Бромлей, Ю. В. Арутюнян, М. Н. Губогло и Л. М. Дробижева⁵, на второй — Ю. В. Бромлей, Ю. В. Арутюнян, М. Н. Губогло, Л. М. Дробижева, Т. А. Жданко и Б.-Р. Логашова⁶.

На XVI Всесоюзной конференции финноугроведов (Сыктывкар, июнь), организованной Институтом языка, литературы и истории Коми филиала АН СССР, Институт этнографии был представлен докладами Л. Н. Терентьевой («Итоги работы по финноугроведению в области этнографии в СССР за 1975—1979 гг.» и «О ходе подготовки к V Международному конгрессу финноугроведов»), Г. А. Аксяновой («Основные направления изменчивости одонтологических признаков у коми-зырян»); Г. М. Давыдовой («Об участии древнеуральского населения в формировании западных финнов»), В. И. Васильева, С. И. Вайнштейна («Дотюркское население лесостепной и горнотаежной полосы Западной и Средней Сибири ко времени прихода русских»), М. Я. Жорницкой («К вопросу о сравнительном изучении народного хореографического искусства финноугорских народов СССР»), Т. В. Лукьянченко («О восточной границе предков-лопарей на Европейском Севере (по этнографическим материалам)», Э. В. Померанцевой («Русская сказка в коми-фольклоре»), Л. Х. Феоктистовой («Традиции и обряды „посевных недель“ у эстонцев»), Т. П. Федянович («Традиции в семейных обрядах русских и мордвы Мордовской АССР (по материалам этносоциологической экспедиции 1973 г.»), А. И. Терюкова («Опыт классификации надгробных сооружений коми-зырян»), Г. Н. Грачевой («К вопросу развития представлений о матерях природы»), И. И. Гохмана («Дифференциация финно-угров по строению черепа и вопросы их происхождения»), Р. М. Юсупова («Краниология современного населения Башкирии»).

³ Подробнее см.: А. Е. Тер-Саркисянц. Всесоюзная этнографическая школа-семинар. — «Сов. этнография», 1980, № 2. В том случае, когда в журнале освещалась работа того или иного научного совещания, мы не называем доклады, прочитанные на нем, а отсылаем читателя к соответствующей публикации.

⁴ Подробнее см.: А. А. Суколов. Всесоюзная школа-семинар по этносоциологии. — «Сов. этнография», 1980, № 2.

⁵ См.: В. К. Малькова. Всесоюзная конференция «Актуальные проблемы национальных отношений в свете новой Конституции СССР». — «Сов. этнография», 1979, № 5.

⁶ См.: В. К. Малькова. Всесоюзная конференция «Национальное и интернациональное в современном мире». — «Сов. этнография», 1980, № 3.

Сотрудники Института приняли активное участие во Всесоюзной конференции «Этногенез и этническая история тюркского населения Сибири и сопредельных территорий» (Омск, ноябрь), организованной Институтом истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР, Омским госуниверситетом, Томским пединститутом им. Ленинского Комсомола. От Института выступили с докладами В. И. Богданова, В. И. Васильев, М. М. Герасимова, В. П. Дьяконова, Б. Х. Кармышева, Н. Н. Мамонова, М. Н. Серебрякова, А. В. Смоляк, Г. Л. Хитъ, М. А. Членов.

На проведенной Институтом востоковедения АН СССР и Советским национальным комитетом Тихоокеанской научной ассоциации X Всесоюзной конференции океанистов и австраловедов (Москва, апрель) этнографическая тематика была представлена в докладах Н. А. Бутинова, А. Д. Дридзо, В. Р. Кабо, Е. Н. Кальщикова, В. И. Кочнева, К. Ю. Мешкова, Т. В. Сенюты, Д. Д. Тумаркина, И. К. Федоровой, Т. К. Шафрановской⁷.

На III Всесоюзной конференции африканистов (Москва, октябрь), организованной Научным советом по проблемам Африки и Институтом Африки АН СССР, от Института с докладами выступили: Л. Е. Куббель («Политические структуры и этнические общности докапиталистической эпохи (на примере Тропической Африки)»), К. П. Калиновская («Относительный характер категории „возраст“»), В. Н. Вологодина («Межэтнические отношения в Гане»), В. Р. Арсеньев («Некоторые проявления традиционного общественного устройства в государственной жизни республики Мали»), В. А. Попов («К вопросу об уровне развития ашантийского общества»). В конференции также участвовали Д. А. Ольдерогге (рук. секции этнографии, истории, языка и литературы) и В. В. Матвеев (сопредседатель этой же секции).

На Всесоюзной конференции «Происхождение аборигенов Сибири и их языков» (Новосибирск, апрель), организованной Институтом истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР, с докладами выступили Е. А. Алексеев («Южно-сибирские параллели в шаманстве кетов»), Г. Н. Грачева («Нганасанские названия богов»), Л. В. Хомич («Южные элементы в культуре ненцев»). В работе конференции участвовал также Ч. М. Таксами.

На III Всесоюзном семинаре по исторической демографии (Омск, май), организованном Институтом истории АН СССР и Омским госуниверситетом, от Института выступили с докладами В. И. Васильев («Этнические процессы на Севере Западной Сибири в XVII—XVIII вв.») и Н. В. Юхнева («О некоторых междисциплинарных различиях в подходе к анализу миграций»).

На Всесоюзном совещании «Античная культура Средней Азии и Казахстана» (Самарканд, август), организованном Институтом археологии АН Узбекской ССР, Институт был представлен докладами Б. В. Андрианова («Роль ирригации в социально-экономическом развитии древней Средней Азии»), Б. И. Вайнберг («Хорезм и кочевники»), М. Г. Воробьевой («Археологические комплексы Хорезма античного периода»), Л. М. Левиной («К вопросу о среднеазиатских связях Джетыясарской и Каунчинской культур в первой половине I тыс. н. э.»), Е. Е. Неразик («Кушано-афригидская культура Хорезма в свете раскопок городища Топрак-кала»).

Институт принял активное участие в работе Научной сессии по историографии и источниковедению стран Зарубежной Азии и Африки (Ленинград, март), организованной восточным факультетом Ленинградского государственного университета. На сессии были заслушаны доклады Л. М. Викторовой («Монгольская литература о проблеме происхождения и ранней истории монголов»), Е. В. Ивановой («Проблемы культуры Таиланда на страницах зарубежных исторических изданий»), Ю. В. Ионовой («Обряды и обычаи как источники для изучения культуры Кореи»), В. В. Матвеева («Лев Африканский как источник по истории Африки»), Д. А. Ольдерогге («Издание ЮНЕСКО „Всеобщая история Африки“»), С. Б. Чернецова («Эфиопские источники по истории Эфиопии XIX—XX вв.»), Т. К. Шафрановской («Забывтый источник по истории и этнографии Китая»).

На I Республиканской уйгуроведческой конференции (Алма-Ата, май), организованной Академией наук Казахской ССР, с докладами выступили: А. М. Решетов (со-

⁷ См.: Н. А. Бутинов. Десятая Всесоюзная конференция океанистов и австраловедов.— «Сов. этнография», 1979, № 6.

вместно с Г. М. Исаковым и С. Г. Кляшторным) — «Основные итоги изучения этнографии и истории уйгуров в России и СССР», Д. И. Тихонов — «Основные этапы развития культуры уйгуров», Л. П. Потапов — «Древнеуйгурские элементы в культуре и быте алтайцев».

На организованных Ленинградской частью Института этнографии «Маклаевских чтениях» (Ленинград, апрель) были заслушаны доклады Н. А. Бутинова («Родство и свойство в Меланезии»), Е. В. Ревуненковой («О новых батакских книгах»), Е. С. Соболевой («Лук и стрелы на о. Тимор»), И. К. Федоровой («Отражение мифологии в атрибутах власти и культовых предметах о. Пасхи»), Т. К. Шафрановской («Этнографические данные об Океании в путевых дневниках Е. Е. Левенштерна»).

Отдел антропологии Института этнографии провел научную конференцию, посвященную памяти советских антропологов Г. Ф. Дебеца и В. В. Гинзбурга (Москва, май), на которой с докладами выступили: Г. А. Аксянова («Соотношение данных соматологии и одонтологии у народов Северо-Уральского региона»), Г. М. Давыдова («Плодовитость отдельных генеалогических линий и изменение антропологических признаков по времени (на примерах северных манси)»). А. А. Зубов, И. М. Золотарева («Одонтологическая дифференциация восточного расового ствола»), Г. Л. Хить («Дерматоглифическая дифференциация населения СССР на разных систематических уровнях»).

На очередной, IX конференции молодых специалистов — сотрудников и аспирантов Института — было прочитано и обсуждено 17 докладов, посвященных современным этническим процессам и традиционной этнографии.

Сотрудники Института приняли также участие во Всесоюзной конференции «Советская археология в 10-й пятилетке» (Ленинград, апрель), в ежегодной научной сессии Института востоковедения АН СССР (Ленинград, май), во II Всесоюзной конференции «Теоретические и прикладные проблемы психологии познания людьми друг друга» (Краснодар, май), Всесоюзной конференции «Происхождение аборигенов Сибири и их языков» (Новосибирск, апрель), II Всесоюзной конференции по эфиопским исследованиям (Москва, июнь), конференции скандинавистов (Петрозаводск, октябрь), Всесоюзной конференции «Художественные памятники и проблемы истории культуры Востока» (Ленинград, апрель), в конференции, посвященной 60-летию ГАИМК — ИИМК (Ленинград, апрель), во Всесоюзной конференции по историографии (Рига, сентябрь), Всесоюзной конференции по координации собирания и архивного хранения русского фольклора (Ленинград, октябрь), в конференциях, организованных Институтом востоковедения АН СССР, — «Демографический аспект современных проблем развивающихся стран» (Москва, май), «Культура Юго-Восточной Азии» (Ленинград, июнь).

Специалисты Института принимали участие в организованном журналом «История СССР» заседании Круглого стола, посвященном новой исторической общности — советскому народу, региональном симпозиуме «Межэтнические общности и взаимосвязи фольклора народов Поволжья и Урала. Цели и задачи изучения проблемы» (Казань, ноябрь) и других встречах ученых страны.

* * *

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, участия в международных выставках.

В течение года состоялось 65 зарубежных командировок сотрудников Института, в том числе 32 в социалистические страны и 33 в капиталистические. Специалисты Института выезжали в 19 стран Европы, Азии, Америки и Австралию.

Развитию международных научных связей и их эффективности способствовал прием в Институте зарубежных коллег. В отчетном году дирекцией и секторами были приняты более 120 исследователей. Социалистические страны были представлены учеными из НРБ, ВНР, ГДР, Кубы, ПНР, СРВ, СФРЮ, ЧССР, капиталистические — учеными из Австрии, Англии, Ирака, Канады, Норвегии, Папуа Новой Гвинеи, Португа-

лии, США, Финляндии, Франции, ФРГ, Швеции, Японии. Среди них было немало известных ученых, руководителей зарубежных этнографических и антропологических центров, видных общественных и политических деятелей.

В Институте проходили подготовку аспиранты из НРБ, СРВ, Судана.

В истекшем году Институт участвовал в 35 международных и национальных мероприятиях, проводившихся в социалистических и капиталистических странах. Среди них наиболее важным было заседание Постоянного комитета Международного союза антропологических и этнологических наук (МСАЭН), в котором принимал участие вице-президент союза акад. Ю. В. Бромлей (Париж, ноябрь). На заседании решались важнейшие научно-организационные вопросы, связанные с деятельностью союза на ближайшие пять лет.

Продолжалась совместная работа Института и этнографических учреждений Академий наук НРБ, ГДР, ПНР, СФРЮ, ЧССР по созданию трехтомника «Этнография славян». В сентябре 1979 г. в г. Чернигове 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 реферативном журнале «Демос». В рамках МКККБ советскими учеными начата подготовка тематического сборника по фольклору. Советская национальная редколлегия журнала «Демос» подготовила 100 рефератов на немецком языке, освещающих изданные в СССР этнографические работы.

Продолжалось сотрудничество с Европейским (Венским) центром по координации исследований и документации в области социальных наук. Разработка проекта по теме «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, СФРЮ, ЧССР, Великобритании, Греции, Дании, Италии, Норвегии, Франции). В декабре 1979 г. во Франции (Париж) состоялось рабочее совещание содиректоров данного проекта, в котором принял участие Ю. В. Арутюнян.

Совместно с Академией наук ГДР по теме «Методологические проблемы этнографической науки: ее основные категории» продолжалась подготовка труда «Этнография: основные понятия и термины». Институтом составлен проект словаря, включающий 1300 этнографических понятий и терминов.

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.

В составе этнографического отряда Советско-монгольской экспедиции работала Н. Л. Жуковская.

В исследованиях, проводимых Институтом этнографии Словацкой Академии наук, участвовала Н. Н. Грацианская.

Успешно развиваются контакты Института с научными центрами Республики Индия. Советскими и индийскими учеными совместно разрабатывается проблема «Современные антрополого-этносоциологические исследования населения Индии». Сотрудники Института В. П. Алексеев, С. А. Арутюнов и И. М. Семашко выезжали в Индию для проведения массовых антропологических обследований. В настоящее время материалы находятся в обработке. Они войдут в готовящийся к печати сборник «Новые данные по антропологии Северо-Западной Индии».

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 процен-

том долгожительства». В 1979 г. первой из указанных проблем был посвящен II Советско-американский симпозиум «Северные культуры. Этнографические аспекты» (Москва — Ленинград — Якутск), на котором были подведены итоги совместной работы за 1977—1979 гг. Стороны выразили удовлетворение достигнутыми результатами и наметили пути более углубленных исследований. Материалы симпозиума и результаты полевых исследований готовятся к печати в США и Советском Союзе на русском и английском языках.

Ю. В. Бромлей, И. С. Гурвич, Р. Г. Ляпунова выезжали в США на заседание советско-американской рабочей группы (в рамках АН СССР и АСПО) по проблеме «Взаимодействие культур народов мира. Антрополого-этнографо-археологические аспекты» (США, апрель), С. И. Брук, В. И. Козлов, А. А. Воронов — на заседание советско-американской рабочей группы (в рамках АН СССР и АСПО) по проблеме «Комплексное биолого-антропологическое и социально-этнографическое изучение народов и этнических групп с высоким процентом долгожительства» (США, апрель).

В 1979 г. продолжалось сотрудничество с финскими учеными по проблеме «Этногенез и этническая история финно-угорских народов по данным антропологии и этнографии». Работа осуществлялась в рамках VI Протокола советско-финляндского сотрудничества в области антропологии и этнографии на 1978—1979 гг.

Продолжалась работа и по подготовке V Международного финно-угорского конгресса (Турку, 1980 г.). В частности, определен состав советской делегации. В нее вошли виднейшие ученые — этнографы, археологи, антропологи, историки, фольклористы — представители ведущих научных учреждений страны. Для решения наиболее важных вопросов, связанных с подготовкой конгресса, в Финляндию выезжала Л. Н. Терентьева.

В минувшем году специалисты Института этнографии АН СССР представляли Институт также на многих международных встречах.

Ю. В. Бромлей, С. А. Арутюнов, Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева, Л. Е. Куббель участвовали в XI Всемирном конгрессе Международной ассоциации политических наук (Москва, август).

Очень широко Институт был представлен на XIV Тихоокеанском научном конгрессе (Хабаровск, август). В составе советской делегации были многие сотрудники Института — С. А. Арутюнов, Н. А. Бутинов, С. И. Вайнштейн, И. С. Гурвич, М. Я. Жорницкая, И. И. Крупник, М. В. Крюков, А. И. Кузнецов, Р. Г. Ляпунова, Ю. В. Маретин, А. И. Мухлинов, Е. А. Окладникова, А. М. Решетов, А. В. Смоляк, Ч. М. Таксая, Д. Д. Тумаркин, Н. Н. Чебоксаров, Я. В. Чеснов, М. А. Членов⁸.

А. Н. Седловская участвовала в V Международном конгрессе по санскритологии (ГДР, май); В. П. Алексеев, Г. В. Лебединская и И. И. Гохман — во II Антропологическом конгрессе, посвященном памяти А. Грдлички (ЧССР, сентябрь); И. Р. Григулевич — во II Методологической конференции Международной ассоциации историков религии (ПНР, сентябрь); Ю. В. Иванова — в VI Семинаре албанского языка, албанской литературы и культуры (СФРЮ, август-сентябрь); Ю. В. Бромлей, Н. Н. Грацианская и Б. В. Путилов — в Юбилейной сессии Международной комиссии по изучению народной культуры Карпат и Балкан (ПНР, октябрь); А. И. Першиц, Л. Е. Куббель, Н. М. Гиренко, Е. А. Окладникова — в симпозиуме по теме «Отношения эксплуатации и зависимости в период перехода от первобытнообщинного строя к классовому обществу» (ГДР, декабрь); Л. Н. Терентьева, Т. В. Яковлева — в конференции международной редколлегии журнала «Демос» (ГДР, апрель).

С. А. Арутюнов участвовал в Международном симпозиуме на тему «Теория этнолингвистики» (Франция, май-июнь), В. Н. Басилов — в III Тюркологическом конгрессе (Турция, сентябрь), А. А. Зубов — в V Международном симпозиуме по проблемам антропологической одонтологии (Финляндия, август), К. В. Чистов — в VII Конгрессе Международного общества по изучению повествовательного фольклора (Англия, август), С. И. Брук — в заседании Постоянной международной комиссии по этнологическому атласу Европы и сопредельных стран (Швеция, октябрь). Д. Д. Тумаркин выезжал в Австралию (июль-август) для ознакомления с основными направлениями

⁸ См.: Д. Д. Тумаркин. Этнокультурная проблематика на XIV Тихоокеанском научном конгрессе. — «Сов. этнография», 1980, № 1.

проводимых там исследований в области этнографии и смежных наук и сбора материалов по истории и этнографии народов Океании.

Большое значение для ознакомления зарубежных специалистов с достижениями советской науки имели лекции, которые сотрудники Института читали за рубежом. Так, в ФРГ цикл лекций прочитал А. С. Мыльников, в Мексике — И. Ф. Хорошаева, в ПНР — О. А. Ганцкая.

Работы сотрудников Института переводятся в издательствах зарубежных стран. В 1979 г. за рубежом опубликованы книги С. И. Вайнштейна «Историческая этнография тувинцев» (Англия), В. П. Алексеева «География человеческих рас» (Польша), Ю. В. Арутюняна «Социальная структура сельского населения» (Франция), Н. А. Красновской «Фриулы» (Италия), Н. Н. Чебоксарова и И. А. Чебоксаровой «Народы, расы, культуры» (ГДР и ЧССР). Опубликовано переводы двух книг С. А. Токарева — «Религия в истории народов мира» (ГДР и ФРГ) и «Ранние формы религии» (СФРЮ). Вышли в свет переводы книг И. С. Кона «Юношеская психология» (Венгрия) и «Дружба. Историко-психологический очерк» (ГДР). Книга И. С. Кона «Позитивизм в западной социологии» опубликована на финском языке в Издательстве «Прогресс». В США переводится книга В. И. Козлова «Этническая демография». В различных этнографических изданиях зарубежных стран (Франция, Греция, Индия, Нидерланды и др.) в 1979 г. опубликовано около двух десятков статей сотрудников Института.

Пропаганде за рубежом советской этнографической и антропологической науки способствует активизировавшееся участие сотрудников Института в международном журнале «Current Anthropology».

* * *

Большое внимание в отчетном году Институт по-прежнему уделял популяризации этнографических знаний.

Здесь уже упоминалось популярное 20-томное издание «Страны и народы», в котором Институт принимает участие.

Важное значение в деле популяризации этнографических работ имела организация в Государственной исторической библиотеке читательской конференции по книге «Современные этнические процессы в СССР» (2-е издание, 1977, Москва, март).

Сотрудники Института опубликовали статьи в журналах и газетах: «Азия и Африка сегодня», «Латинская Америка», «Знание — сила», «Комс. правда», «Литературная газета», «Московская правда», «Moscow News», «Наука и религия», «Новое время», «Новый мир», «Природа», «Советская Россия», «Социалистическая Молдавия» и др.

Вышли в свет научно-популярные книги И. Р. Григулевича «Хосе Марти — предвестник кубинской революции» (16,8 печ. л.), И. А. Крывелева «Критика религиозного учения о бессмертии» (10 печ. л.), И. С. Кона «Психология юношеского возраста» (12 печ. л.), В. А. Туголукова «Кто вы, юкагиры?» (8 печ. л.). По телевидению и радио выступали Ю. В. Бромлей, С. И. Брук, Ю. Я. Березкин, Н. А. Бутинов, А. Д. Дридзо, Р. В. Кинжалов, М. В. Крюков, В. П. Курылев, Ю. В. Маретин, С. Я. Серов, Г. В. Цулая.

Сотрудниками Института было прочитано свыше 700 лекций в Москве, Ленинграде, в городах и селах союзных республик и областей.

Большую работу по пропаганде этнографических и антропологических знаний провел Музей антропологии и этнографии, который ежегодно посещают свыше полумиллиона человек. Экспонаты Музея широко демонстрировались в других музеях нашей страны (Эрмитаж, Государственный музей этнографии народов СССР, Музей истории религии и атеизма и др.), а также за рубежом.

Значительную популяризаторскую роль играет организация этнографических выставок как в нашей стране, так и за рубежом. В 1979 г. Институт принял участие в подготовке целого ряда всесоюзных и международных выставок. Это прежде всего выставки на ВДНХ СССР («Основная экспозиция Секции общественных наук АН СССР») и в Хабаровске во время XIV Тихоокеанского научного конгресса. Выставка в Хабаровске, демонстрировавшая достижения советских этнографов в изучении народов Советского Дальнего Востока, Австралии и Океании, а также Тихоокеанского севера Америки, имела большой успех, и Оргкомитет XIV Тихоокеанского конгресса с удовлетворением отметил ее высокий научный и экспозиционный уровень.

Сотрудники Института приняли активное участие в организации и проведении выставки «Этнография и искусство Океании», привезенной с Новых Гебрид французским художником Н. Н. Мишутушкиным и его полинезийским коллегой А. Пилиоко. Эта выставка была показана на ВДНХ СССР и в Хабаровске.

В отчетном году за рубежом продолжалась демонстрация выставки «Сибирь научная» (два месяца выставка была в Венгрии и два — в Италии).

Совместно с Научным комитетом по выставкам АН СССР Институт готовил этнографо-археологическую выставку «Традиционная культура кочевников Евразии» для экспонирования ее в Японии в 1981 г. Начата работа по осуществлению обмена музейными экспонатами между Музеем антропологии и этнографии при Ленинградской части Института и Государственным национальным этнографическим музеем в Осака. В Японию направлена первая партия экспонатов.

В отчетном году деятельность Института этнографии АН СССР в целом, его подразделений и отдельных сотрудников получила высокую оценку. За большие научные заслуги и в связи с 80-летием со дня рождения и 60-летием научной и педагогической деятельности Орденом Трудового Красного Знамени награжден С. А. Токарев.

На конкурсе Всесоюзного общества «Знание» на лучшую научно-популярную книгу был отмечен первый том серии «Страны и народы» — «Земля и человечество», а его редакторы-составители С. И. Брук и В. В. Покшишевский награждены дипломами I степени.

Бронзовой медалью ВДНХ СССР награждена книга В. К. Соколовой «Русские исторические предания».

За большую научно-организационную работу Институт этнографии АН СССР награжден дипломом II степени ВДНХ СССР.

Коллектив Института этнографии АН СССР занял, как и в 1978 г., первое место в социалистическом соревновании научно-исследовательских учреждений гуманитарного профиля Черемушкинского района г. Москвы.

А. Е. Тер-Саркисянц

ЗАСЕДАНИЕ УЧЕНОГО СОВЕТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР, ПОСВЯЩЕННОЕ 80-ЛЕТИЮ С. А. ТОКАРЕВА

25 декабря 1979 г. состоялось заседание Ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное 80-летию С. А. Токарева. Это заседание явилось важным событием не только в научной и общественной жизни Института этнографии, но и привлекло внимание всех, кто так или иначе связан с советской этнографической наукой: этнографов, социологов, историков религии и атеизма, педагогов, издательских работников, студентов и т. д.

Открывая заседание, директор Института этнографии АН СССР академик Ю. В. Бромлей подчеркнул, что в течение 55 лет, после окончания в 1925 г. МГУ, вся жизнь и трудовая деятельность С. А. Токарева неразрывно связаны с развитием советской этнографической науки. Длительное время он работал в Музее народов СССР, Центральном антирелигиозном музее, был профессором кафедры этнографии МИФЛИ, с 1957 по 1973 гг. заведовал кафедрой этнографии Исторического факультета МГУ. С 1943 г. С. А. Токарев работает в Институте этнографии, возглавляя сначала Сектор народов Америки, Австралии и Океании, а с 1957 г. — Сектор народов зарубежной Европы. Перу С. А. Токарева принадлежит около 250 работ. Среди них фундаментальные исследования в области океанистики, зачинателем которой в советской этнографической школе он может считаться, работы по этнографии народов СССР и зарубежной Европы, по проблемам религиоведения, истории этнографической науки, большое количество учебных пособий и научно-популярных работ (см. список трудов С. А. Токарева, публикуемый в этом номере журнала). За свою неустанную деятель-

ность на благо советской науки С. А. Токарев удостоен ряда правительственных наград и почетных званий: ордена Трудового Красного Знамени (1945, 1979), ордена Дружбы народов (1975), ряда медалей СССР, звания заслуженного деятеля науки Якутской АССР (1956) и РСФСР (1971). Ю. В. Бромлей отметил, что свое 80-летие юбиляр встречает в расцвете творческой активности, продолжая сочетать большую научно-организационную работу и руководство подготовкой ряда коллективных научных трудов с изданием все новых и новых научных и научно-популярных работ, с систематическими выступлениями и докладами, которые своей новизной, оригинальностью мысли, глубиной затронутых проблем неизменно привлекают всеобщее внимание и каждый раз являются событием в нашей научной жизни.

Подтверждением этого явилось и нынешнее заседание, где юбиляр выступил с докладом на давно интересующую его и всесторонне им разрабатываемую тему «Обычаи и обряды как объект этнографического исследования»¹.

После доклада коллеги и ученики С. А. Токарева в своих выступлениях тепло и сердечно поздравили юбиляра и отметили вклад, сделанный им в различные области гуманитарных наук. От имени дирекции его приветствовала Л. Н. Терентьева, много лет проработавшая с ним рука об руку в стенах Института. Об огромном вкладе, который внес юбиляр в изучение истории и этнографии народов Сибири, рассказал И. С. Гурвич. Опубликованный С. А. Токаревым в 1940 г. «Очерк истории якутского народа» и монография «Общественный строй якутов в XVII—XVIII вв.» (1945 г.) впервые дали систематизированное изложение истории якутов, базирующееся на глубокой разработке самых ранних архивных и прочих исторических и этнографических материалов.

В. К. Гарданов, Т. А. Жданко и Ю. В. Арутюнян отметили значение работ С. А. Токарева для изучения этнографии народов Кавказа, Средней Азии, а также для понимания идущих в этих регионах в настоящее время многоплановых процессов этнической консолидации. М. Г. Рабинович остановился на заслугах С. А. Токарева в области изучения этнографии восточных славян, особенно отметив его исследования о верованиях этих народов и историческом единстве их культуры. В. К. Соколов говорил о большом значении издаваемой Сектором зарубежной Европы под руководством С. А. Токарева серии коллективных монографий по календарным праздникам и обрядам, а также о важности поднятых в них теоретических проблем для изучения этих явлений духовной культуры у многих народов мира, в том числе у восточных славян. Выступавшие отмечали, что при изучении любого народа СССР исследователь неизменно обращается к трудам С. А. Токарева, поскольку такие его работы, как «Этнография народов СССР» (1958) и «История русской этнографии» (1968), за которую он был удостоен премии имени Н. Н. Миклухо-Маклая, представляют собой не только первоклассную сводку материалов, но и несут всеобъемлющий, систематизирующий и аналитический характер.

С. А. Токарев никогда не ограничивался изучением народов СССР. Он всегда стремился к охвату всего многообразия культур народов мира в их неразрывном историческом единстве. Особенно глубокий его интерес к тем народам, в обычаях которых можно найти реликты древнейших эпох социального развития человечества, в частности к коренному населению Америки, Австралии и Океании. Д. Д. Тумаркин в своем выступлении рассказал о непреходящем значении работ С. А. Токарева об общественном строе, этногенезе и культуре народов Австралии и Океании, публикация которых началась еще в конце 20-х годов. Труд 1933 г. «Родовой строй в Меланезии» был важным теоретическим вкладом в изучение истории первобытного общества. Совместная с В. В. Бунаком статья «Проблемы заселения Австралии и Океании» и многочисленные разделы, написанные С. А. Токаревым для тома «Народы Австралии и Океании», явились важными вехами в развитии советской школы океанистов и австралистов, насчитывающей ныне немало видных ученых, которые, как подчеркнул выступавший, считают юбиляра своим наставником и учителем. Ю. П. Петрова-Аверкиева и Ш. А. Богина говорили об аналогичной роли, которую сыграл С. А. Токарев в развитии советской этнографической американистики и, в частности,

¹ См. статью С. А. Токарева в этом номере журнала. Статья написана на основе доклада.

о том глубоком анализе историографии этнографической мысли в Америке, который дан С. А. Токаревым в его последних книгах и выступлениях. Выступая от имени сотрудников возглавляемого ныне С. А. Токаревым Сектора народов зарубежной Европы, Ю. В. Иванова обратилась к юбиляру со словами глубокой признательности за ту вдумчивость и чуткость, с которой он направляет деятельность этого сектора, за ту неоценимую помощь, которую он оказывает работающим в нем исследователям в создании их трудов, в частности, работ проблемного характера по типологии жилища, по календарным обрядам у народов европейских стран.

И. Р. Григулевич, Н. Р. Гусева, И. А. Крывелев коснулись особой, чрезвычайно важной стороны в многогранном творчестве С. А. Токарева — его исследований по религии народов мира. Эти исследования, вобравшие огромный фактический материал, дают оригинальную классификационную схему систематики религий и представляют собой всеобъемлющий обзор религий всех районов мира с древнейших времен до наших дней, тесно увязанный с социальной историей человечества в ее марксистском понимании. Отмечая дискуссионность ряда концепций С. А. Токарева, выступавшие подчеркивали, что она является стимулом, будящим творческую мысль его коллег.

И. М. Золотарева говорила о значении теоретических трудов С. А. Токарева по вопросам этногенеза для всех, кто работает в области смежных с этнографией дисциплин, в комплексе с собственно этнографическими исследованиями решающих проблемы становления и трансформации различных типов общностей людей. И. Д. Бурцев сказал о том внимании и поддержке, которую непременно оказывает юбиляр молодым исследователям, разрабатывающим новую и во многом спорную проблематику, такую, как например, проблема реликтовых гоминид.

Тепло поздравили юбиляра от коллектива редакции «Советской этнографии» Ю. П. Петрова-Аверкиева, М. А. Кургузова и Д. Д. Тумаркин, от работников издательства «Советская энциклопедия» — В. М. Макаревич. Они говорили не только о ценных и интересных статьях, которые были написаны юбиляром и опубликованы в журнале и энциклопедических справочниках, но и, прежде всего, об удивительной широте его эрудиции, о глубине его познаний в самых разнообразных отраслях нашей науки, которая делает его незаменимым редактором и рецензентом. От имени участников и продолжателей дела С. А. Токарева в преподавании этнографии в стенах МГУ сердечную благодарность и пожелание долгих лет здоровья и творческой активности высказала Л. Б. Заседателева.

Поздравительные телеграммы и адреса юбиляру пришли со всех концов Советского Союза и из многих зарубежных стран (Болгарии, Венгрии, ГДР, Польши, Румынии, Англии, Франции и др.), где трудятся ученики и коллеги С. А. Токарева.

С. А. Арутюнов, Н. Л. Жуковская

МЕЖДУНАРОДНЫЙ СИМПОЗИУМ «РОЛЬ СЕМЬИ В ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССАХ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛИЗМА»

Изучение этнокультурных процессов в условиях социализма является одной из основных задач этнографов социалистических стран. С целью координации исследований в этой области по инициативе международного комитета по этнографическому изучению современности было проведено три симпозиума. Первый — «Методологические проблемы этнографического изучения современного социалистического быта и культуры» (1974 г., Бургас, НРБ), материалы которого опубликованы в книге «Этнография и современность» (София, 1976); второй — «Этнографические аспекты изучения социалистического образа жизни» (1976 г., Смолен, НРБ) ¹.

20—21 сентября 1979 г. в Чернигове (СССР) состоялся третий симпозиум на тему «Роль семьи в этнокультурных процессах в условиях социализма». В работе симпозиума приняли участие представители НРБ, ВНР, ГДР, ПНР, СССР, ЧССР. Были заслушаны доклады М. Бернацкой (ПНР) — «Семья в сельском локальном обществе»; В. Попроецкой (ПНР) — «Трансмиссия культуры в семье»; Л. М. Дробиневой (СССР) — «Приобщение к культуре в семье. Некоторые итоги изучения проблемы в рамках Международного проекта „Направления и тенденции культурного развития в современном обществе“»; П. Сабо (ВНР) — «Изучение сельской семьи в Венгрии»; Г. Штробаха (ГДР) — «Исследование проблем семьи этнографами ГДР»; Л. В. Марковой (СССР) — «Опыт сравнительного анализа семейной обрядности у некоторых народов СССР и болгар»; Б. Филовой (ЧССР) — «Проблемы изучения роли современной семьи в передаче традиций».

В большинстве докладов содержались обобщения уже опубликованных исследований по проблемам семьи. Основное внимание было сосредоточено на вопросах передачи культурного наследия в семье (доклады М. Бернацкой, В. Попроецкой, П. Сабо, Л. В. Марковой).

Практически все выступавшие указывали, что семья в современном обществе не является самостоятельной, замкнутой ячейкой, в которой происходит воспроизводство культурных традиций и формируется этническое самосознание. Громадное влияние на этнокультурные процессы оказывают социальные изменения, различные средства массовой информации, школа, производственный коллектив, этническая среда. В докладах ученых из ПНР особо подчеркивалась связь семьи с локальной средой, особенно в условиях села. Так, М. Бернацка рассмотрела эту связь на примере сельской семьи в Подлесье и в Бешадах. Она подчеркнула необходимость исторического подхода к изучению семейной жизни и функций семьи.

О тесной связи социальных изменений в селе с жизнью семьи говорила и П. Сабо, рассказавшая об опыте этнографов Венгрии, изучающих хозяйственную и социально-культурную жизнь в селах, жители которых работают в кооперативных объединениях и госхозах.

Семья передает не только давно стабилизировавшиеся, бытующие в ней привычки, обычаи, обряды, но и соционормативную культуру современного общества, которую она аккумулирует и «воспроизводит».

¹ См. «Сов. этнография», 1975, № 1; 1978, № 6.

Опираясь на данные исследований польских этнографов и социологов, особенно ученых, работающих в Университете в Познани, В. Попрочка показала, что семья выполняет роль транслятора культуры, но в современном обществе влияние семьи не столь всеобъемлюще, как в XIX в. Разделение общественных и личностных ролей в семье изменяет уклад семейной жизни, отношение к молодежи. В настоящее время наблюдается существенная разница в культуре детей и дедов. По данным исследований в Польше, в семьях, где родители более образованны и квалифицированы, их культурное влияние на детей сильнее.

В этом отношении наблюдения польских ученых в значительной мере совпадают с результатами массовых этносоциологических исследований у народов СССР, отметила Л. М. Дробижева. В своем докладе она обобщила результаты этносоциологических исследований, проведенных Институтом этнографии АН СССР в рамках Международного проекта, осуществляемого по линии Европейского центра по координации исследований и документации в социальных науках (Венский центр)².

Активизация производственных и общественных ролей родителей, прежде всего женщин, ведет к изменению ролей и распределения обязанностей в семье (сходные тенденции отмечались на примерах семей молдаван, русских, эстонцев).

Изучение мнений, оценок не только родителей (отцов и матерей), но и детей (в возрасте 13—17 лет из тех же семей), проводившееся в Эстонской ССР по программе Венского центра, показало, что оценки детей и родителей в отношении организации внутрисемейной жизни в целом совпадают. Семью в современных условиях сплавляют главным образом духовные связи: взаимная привязанность, общность взглядов по многим вопросам, в том числе и общие национально-культурные ориентации. Исследование показало, что матери, как правило, больше, чем отцы, влияют на выбор профессии и формирование художественных вкусов детей.

Традиционная культура больше передается в семье через нормы внутрисемейного общения. Немалое значение имеет воспитание интереса к истории народа и его культуре (любовь к народной музыке, песням, танцам и т. п.). Причем первое и второе характерно как для русских, так и для эстонских семей, последнее — больше для эстонцев. В целом же зафиксировано существенное сходство в культурной жизни семей эстонцев и русских в республике. Значительно заметнее различается жизнь семьи в зависимости от городских и сельских условий, а также социального положения членов семьи.

Л. В. Маркова сделала попытку обосновать взаимосвязь изменений в жизни семьи в целом, происходящих под влиянием развития общества, с трансформацией семейной обрядности. В основу доклада был положен материал, полученный советскими этнографами при исследовании современной семейной обрядности ряда народов Кавказа, Средней Азии, Прибалтики, восточных славян и болгар. У всех этих народов в условиях социалистического строя прослеживаются сходные типологические тенденции развития народной культуры. В процессе трансформации семейной обрядности сохраняются многие этнические особенности выражения ее смысла и в то же время известная общность некоторых ее аспектов. Л. В. Маркова акцентировала внимание на необходимости комплексного подхода к изучению семейной обрядности. Она отметила, что из обрядового комплекса выпадают именно те элементы, которые не соответствуют современному стилю жизни. В докладах советских специалистов, таким образом, была показана возможность сравнительного изучения семьи у разных народов. На эффективность такого подхода к изучению этнокультурных процессов в целом обратил внимание в ходе дискуссии Ю. В. Бромлей.

Доклады Б. Филовой и Г. Штробаха были посвящены поискам путей для совместного международного исследования проблем семьи.

Б. Филова остановилась на методологических проблемах осуществления проекта, который готовился в Словакии по теме «Современная семья как среда бытования традиций». Она отметила, что само понимание традиций в социальной жизни, в том числе народных традиций, требует разработки. При подготовке исследований необходимо предусмотреть изучение всех бытующих ныне традиций, а не только «гуманистических»

² Руководитель исследования и содиректор исследовательского проекта от социалистических стран — Ю. В. Арутюнян.

традиций. Для понимания бытовых традиций к ним следует подходить исторически, при этом целесообразно соединить усилия этнографов и фольклористов.

Б. Филова подчеркнула практическую значимость исследования проблемы, ибо семья и в современных условиях способна воспитывать гражданственность, необходимые обществу нравственные устои. Словацкие этнографы и фольклористы имеют возможность, сказала докладчица, включиться в совместное исследование социалистических стран по тем проблемам семьи, которые связаны с разрыванием этнокультурных процессов.

То же мнение выразил и Г. Штробах, говоривший о близкой к проблемам семьи тематике исследований в ГДР. Изучение отдельных аспектов жизни семьи, сказал он, может быть включено в программу исследования быта рабочих этнографами ГДР. В комплексном исследовании быта трудящихся Магдебурга предусмотрена специальная тема о структуре семьи; основной упор делается на наследование и преобразование традиционных форм духовной культуры, на проблемы воспитания детей. Последнее важно, поскольку посредством воспитания передаются нормы взаимоотношений членов семьи, традиции в материальной культуре и традиционные нравственные ценности. Эта же тема может быть связана и с изучением обрядов, праздников.

Г. Штробах высказался за комплексное изучение всех проблем семьи, связанных с «воспроизводством» этноса. Он отметил, что при изучении культурного досуга семьи в ряде работ ученых ГДР предполагается также исследование места телевидения и других средств массовой информации.

Идею соединения и координации усилий при изучении роли семьи в этнокультурных процессах поддержали В. Хаджиниколов (НРБ), М. Бернацка (ПНР), М. Каспер (ГДР), П. Сабо (Венгрия).

Выступившие в дискуссии К. Фойтик, Э. Хорватова, А. Робек (ЧССР) отмечали, что в методологическом отношении мы не можем изучать проблемы семьи в отрыве от развития общества. Здесь обнаруживаются точки взаимодействия этнографии с социологией.

Ю. В. Бромлей подчеркнул, что во всем мире возникают проблемы соотношения смежных наук, в частности этнографии и социологии. Изучение традиционно-бытовой тематики является предметной зоной этнографии. Но при этом традиции не сводятся лишь к архаическим чертам быта, они включают и те устойчивые компоненты в повседневной жизни, которые, в частности, возникли под воздействием профессиональной культуры.

Обсуждение докладов и информационные выступления на симпозиуме показывают, что тематика этнографического изучения современности в разных государствах различается, но при этом имеет достаточно много общего для того, чтобы ряд тем, в том числе по проблемам семьи, разрабатывать по согласованным программам. Выполняя решения предыдущих совещаний по этнографическому изучению современности, сотрудники Института этнографии АН СССР подготовили предварительный вариант — проспект изучения темы «Роль семьи в этнокультурных процессах в условиях социализма», который в свою очередь является частью общей темы «Этнокультурные процессы в условиях социализма», включенной в план долгосрочного сотрудничества социалистических стран. В проспекте учтен опыт разработки проблем семьи не только в Советском Союзе, но и в других социалистических странах. Он также согласован с программой исследования, которое осуществляется как межевропейское по линии Венского центра по координации исследований и документации в социальных науках.

Участниками симпозиума было принято решение обменяться мнениями по поводу этого проекта после его обсуждения в каждой из стран — участниц Международного комитета по этнографическому изучению современности.

После обмена мнениями можно начать новые исследования с учетом идей и методики, содержащихся в проекте и в уже осуществляемых по этому проекту исследованиях. Наконец, следует разработать ряд тем проекта по ранее изученным материалам (в зависимости от возможности каждой страны). Одним из этапов в работе будет подготовка докладов к предстоящему симпозиуму «Этнокультурные процессы в рамках семьи» (1982 г., ЧССР), которые предполагается опубликовать.

Во время симпозиума состоялись два рабочих заседания Международного комитета по этнографическому изучению современности. Был заслушан отчет секретаря Ко-

митета Д. Тодорова о деятельности Комитета в 1974—1979 гг., когда Комитет работал при Болгарской Академии наук.

Секретариат Комитета готовит выпуск двух бюллетеней с информацией об основных направлениях изучения современности в социалистических странах и библиографией по этой проблематике. Они будут изданы Болгарской Академией наук.

В соответствии со статутом Комитета (по истечении пятилетнего срока) избран новый секретарь Международного комитета — директор Института этнографии АН СССР А. Робек. Секретариат в течение предстоящих пяти лет будет работать при Академии наук СССР.

Л. М. Дробижев

ВСЕСОЮЗНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «НАЦИОНАЛЬНОЕ И ИНТЕРНАЦИОНАЛЬНОЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ»

В конце октября 1979 г. в Кишиневе проходила Всесоюзная научная конференция «Национальное и интернациональное в современном мире», организованная Научным советом по национальным проблемам при Президиуме АН СССР и его Молдавским отделением. В конференции приняли участие философы, историки, этнографы, социологи, лингвисты, искусствоведы Москвы, многих союзных и автономных республик, секретари горкомов и райкомов партии, актив идеологических работников Молдавии.

Открывая конференцию, директор Института этнографии АН СССР акад. Ю. В. Бромлей отметил, что она проводится в свете задач, обсуждавшихся на Всесоюзном совещании идеологических работников. На совещании, сказал он, подчеркивались огромная важность формирования у советских людей интернационалистского мировоззрения, чувства гордости за нашу социалистическую Родину, значение дальнейшего укрепления братской дружбы народов. В настоящее время, в условиях обострения идеологической борьбы на международной арене, вопросы патриотического и интернационального воспитания трудящихся приобретают особую актуальность.

Проблеме взаимодействия национального и интернационального на конференции было посвящено более 70 докладов, сообщений и выступлений.

С докладом «Роль партии в осуществлении ленинской национальной политики» выступил первый секретарь ЦК Компартии Молдавии И. И. Бодюл. На примере Молдавии он показал благотворные результаты ленинской национальной политики. Благодаря заботе партии о решении экономических проблем национальных республик, благодаря эффективной помощи со стороны всех братских республик, Молдавская ССР создала свою социалистическую экономику, преодолела былую отсталость и стала одним из развитых регионов страны.

Особое внимание И. И. Бодюл уделил роли КПСС в разработке теоретических вопросов развития национальных отношений в СССР, обеспечении правильного сочетания общесоюзных и республиканских интересов в народном хозяйстве, в размещении производительных сил, решении социальных проблем. Свою практическую деятельность партия неразрывно связывает с развитием интернациональных черт у советского человека, с созданием такого морально-нравственного климата, такой атмосферы в стране, при которой нет и не может быть места шовинизму, национализму, местничеству, и другим антиподам интернационализма.

В докладе «Процессы интернационализации в современном мире» Ю. В. Бромлей указал на важность систематической разработки методолого-терминологических аспектов проблемы. Он остановился на вопросе разграничения понятий «интернациональный», «интернационализм», «интеграция» и др. Экономическая интеграция, подчеркнул он, это особая форма интернационализации хозяйственной жизни в современных условиях. В развитых капиталистических и в освободившихся странах процесс экономической интеграции протекает при обострении межимпериалистических противоречий. Ю. В. Бромлей рассмотрел большое многообразие этнических процессов, их темпов и разновидностей, обусловленное неравномерностью социально-экономического

развития народов в Западной Европе, Зарубежной Азии, Латинской Америке, Африке и других регионах.

В социалистическом обществе, сказал далее Ю. В. Бромлей, развитие и взаимодействие наций происходит на иной, чем при капитализме, экономической и социальной основе. Здесь действуют новые закономерности национальных отношений, в основе которых лежат равенство рас, наций, языков, самоопределение народов, выравнивание уровней экономического и культурного развития. Докладчик остановился на вопросе о диалектике национального и интернационального в условиях социализма, имея в виду не одну нашу страну, а содружество социалистических стран в целом. В заключение он подчеркнул, что в современном мире есть два основных типа интернационализации общественной жизни — социалистический и капиталистический. Капиталистическая интернационализация осуществляется под знаком нарастающих антагонистических противоречий между классами и нациями. Ее движущей силой служит неконтролируемая погоня за прибылью. В условиях социализма интернационализация — сознательный и целенаправленный процесс. Ю. В. Бромлей отметил также развитие связей между социалистическими и капиталистическими странами. Тенденция к ломке национальных перегородок в глобальных масштабах, сказал он, затронула и культуру, особенно материальную. Но это не ведет к сглаживанию различий между двумя мировыми системами, как утверждают буржуазные пропагандисты, игнорирующие социально-классовые различия этих систем, разные идеологии, социально-политические цели и духовные ценности. Вместе с тем это не является и препятствием для развития между ними деловых отношений на принципах неумешательства, к чему призывают новые советские инициативы, изложенные в Берлине Л. И. Брежневым.

М. И. Куличенко (Москва) в докладе «Диалектика национального и интернационального в условиях развитого социализма» рассмотрел сущность, формы проявления и соотношение национального и интернационального факторов. Он, в частности, впервые поставил вопрос о том, в каких именно сферах общественной жизни национальное отражается сегодня больше, а в каких меньше. М. И. Куличенко разработал классификацию таких сфер по степени их значимости и степени проявления в каждой сфере национального фактора: языка, национальной культуры, национального самосознания, национальной психологии, быта, традиций и обычаев, национальной государственности, экономики. В докладе подчеркивалось, что в настоящее время воздействие национальных факторов обнаруживается не только во взаимоотношениях наций и народностей, но и в сфере непосредственных межличностных общений, т. е. во взаимоотношениях лиц разных национальностей. Это обстоятельство связано с возрастанием роли субъективного фактора в коммунистическом строительстве и ростом актуальности проблемы формирования нового человека. Опыт всемирной истории и прежде всего опыт нашей страны показывают, сказал в заключение докладчик, что глубокий и всеохватывающий процесс интернационализации, происходящий во всех сферах жизни, ведет к изменению соотношения национального и интернационального в пользу интернационального.

Важное место на конференции было уделено вопросам интернационального воспитания. Секретарь ЦК Компартии Молдавии И. П. Калинин в докладе «Единство национального и интернационального в коммунистическом воспитании трудящихся» отметил, что КПСС в своей деятельности по интернациональному воспитанию исходит из объективных закономерностей процесса интернационализации всех сфер общественной жизни. Важнейшим условием эффективности патриотического и интернационального воспитания в обстановке растущей интернационализации всех аспектов общественной жизни выступает, по мнению докладчика, дальнейшее совершенствование форм экономического сотрудничества и братской взаимопомощи советских республик в создании материально-технической базы коммунизма. Особое внимание И. П. Калинин обратил на такие формы патриотического и интернационального воспитания трудящихся, как социалистическое соревнование, сотрудничество по линии связей КПСС с коммунистическими партиями социалистических стран, развитие иностранного туризма и др. Он подчеркнул, что одной из важнейших задач интернационального воспитания и всей идеологической работы является разоблачение буржуазной пропаганды, воспитание у каждого советского человека непримиримости к любым проявлениям враждебной идеологии.

Доклад Ю. В. Арутюняна (Москва) «Социально-культурные характеристики и их динамические изменения у народов СССР» был основан на материалах социологических исследований, проведенных Институтом этнографии АН СССР в 1971—1975 гг. На конкретных примерах докладчик показал, как социальные и культурные изменения в стране влияют на личностные характеристики городского и сельского населения, на социальную активность. Расширение границ и сфер деятельности человека, все более интенсивное вовлечение его в новую производственную и культурную среду отражается на всех сторонах быта, на размере, составе и функциях семьи. Национальная культура постепенно развивается — вытесняются одни ее формы, изменяются другие, приспособляясь к новым условиям производства и потребления. Интернационализация культуры, как показывают данные этносоциологии, идет в двух направлениях: первое — активное восприятие и освоение инонациональной культуры, второе — преобразование собственного фонда культуры, его модернизация. Эти направления взаимосвязаны и дополняют друг друга.

Единству национального и интернационального в новой советской обрядности был посвящен доклад Д. Т. Урсула и В. С. Зеленчука (Кишинев). Национальная культура, как отмечали авторы, — категория историческая, меняющая свое содержание в различных общественных формациях. При этом разные элементы культуры по-разному реагируют на изменяющиеся экономические, социальные, исторические и другие условия жизни общества. Обычаи, обряды, традиции гораздо меньше подвержены изменениям, чем другие элементы культуры. Взаимодействие национального и интернационального в обрядности тесно связано с соотношением социального и этнического в национальной культуре в целом.

О национальном и интернациональном в создании и упрочении советской государственности молдавского народа говорил в своем докладе А. М. Лазарев (Кишинев). Раскрывая национальный и интернациональный характер формирования и упрочения молдавской государственности, докладчик убедительно показал несостоятельность лженаучных концепций зарубежных идеологов.

Большое внимание на конференции было уделено языковым вопросам. В докладе Н. Г. Корлэтяну (Кишинев), Ю. Д. Дешериева, М. Н. Губогло (Москва) «Национальное и интернациональное в языковой жизни народов мира» были проанализированы основные закономерности языковых процессов, в том числе закономерности развития двуязычия в различные исторические периоды. Пока сохраняются национальные отличия и полнокровно живут национальные языки, отмечалось в докладе, в многонациональном мире будет, естественно, ощущаться необходимость в существовании языков межнациональных общений и поэтому закономерно будут развиваться процессы двуязычия. Интернационализм языковой политики и языковой практики в условиях зрелого социализма проявляется в виде взаимосвязанного процесса развития родных языков в сочетании с распространением русского языка как языка межнационального общения. Интернационализм двуязычия в СССР, сохраняя свою прямую связь с национальным развитием народов и благоприятствуя этому развитию, одновременно ослабляет национальные перегородки между народами, не ущемляя при этом национальных интересов. В этом и состоит принципиальное отличие двуязычия в советском обществе от этноязыковых процессов и развития двуязычия в капиталистическом мире.

Г. Б. Старушенко (Москва) в докладе «Национальное и интернациональное в развитии освободительных движений» подчеркнул, что в последнее время значение национального вопроса, особенно в жизни народов развивающихся стран, возросло. Это связано с тем, что империализм усиленно пытается использовать проблемы межнациональных отношений, возникающие в многонациональном обществе, для того, чтобы расколоть, разрушить единство революционных сил в международном плане, подорвать изнутри прогрессивные государства. В развивающихся странах, где достигнуты значительные успехи в борьбе за национальное и социальное освобождение, империалистические силы стремятся не допускать усиления тенденций к интернационализации, хотя этот процесс является естественным и закономерным во всех сферах общественной жизни.

На конференции работали четыре секции. Первая секция — «Теоретические проблемы национального и интернационального в строительстве социализма и коммунизма»

(председатель М. И. Куличенко) — уделила большое внимание экономическим основам развития и функционирования наций и народностей СССР. В докладах, прочитанных на этой секции, рассматривались социальные и политические аспекты развития и сближения наций.

Вторая секция — «Национальное и интернациональное в развитии советской культуры» (председатель Ю. В. Арутюнян) — обсудила особенности современного этапа развития и взаимодействия культур в нашей стране, в том числе вопросы нравственного и политического воспитания, проблемы межнациональных отношений в сфере культуры и быта, соотношения национального и интернационального в литературе и искусстве народов СССР.

На заседаниях третьей секции — «Национальный вопрос в современном мире и идеологическая борьба» (председатель Ф. Т. Константинов) — рассматривались вопросы, связанные с обострением идеологических противоречий между социализмом и капитализмом. Отмечалось растущее взаимодействие стран социализма, а также освещались пути решения национальных проблем в развивающихся странах. Докладчики критиковали буржуазные теории национальных отношений, раскрывали пренебрежения политики пролетарского, социалистического интернационализма.

Доклады, прочитанные на заседаниях четвертой секции — «Национальное и интернациональное в советской историографии» (председатель В. П. Шерстобитов), — показали, что в ряде союзных и автономных республик еще недостаточно изучены многие важные аспекты развития и сближения наций, особенно в период развитого социализма.

Подводя итоги конференции, Ю. В. Бромлей отметил глобальные масштабы проблем, обсуждавшихся на ней: национальное развитие и национальные проблемы в рамках нашей страны, в странах социалистического содружества, в развивающихся странах и в странах капитализма. Он подчеркнул междисциплинарный характер конференции, предоставленную ею возможность обмена информацией, установления контактов между учеными. Конференция показала необходимость усиления внимания к методологическим и терминологическим проблемам (например, до сих пор четко не определены соотношения таких понятий, как «национальные» и «этнические» процессы), а также глубокого изучения внутренней структуры новой исторической общности — советского народа, ее роли в развитии национального и интернационального.

Для того, чтобы полнее раскрыть внутренний механизм национальных процессов в нашей стране, необходимо их комплексное изучение, в частности, расширение этнопсихологических и конкретно-социологических исследований.

В целом конференция имела большое теоретическое и общественно-политическое значение. Она явилась шагом вперед в деле изучения национального и интернационального в современном мире. На ней были подведены некоторые итоги изучения этой проблематики, намечены основные направления дальнейших исследований. Конференция показала эффективность комплексного подхода к разработке национальных проблем и вместе с тем необходимость усиления координации в их изучении.

В. К. Малькова

«ЖИЗНЬ ДЕТЕЙ В СТАРОЙ ВЕНГЕРСКОЙ ДЕРЕВНЕ» (выставка в Этнографическом музее Будапешта)

Во время кратковременного пребывания в Венгрии в сентябре 1979 г. я познакомилась с интересной выставкой, которой Этнографический музей Будапешта отметил Международный год ребенка. Представленные на ней материалы, относившиеся главным образом к концу XIX — первой четверти XX в., ярко характеризовали условия жизни детей в старой венгерской деревне. Выставка была подготовлена сотрудницей



Рис. 1. Крестьянская семья (дер. Шиофок, 1894 г.). Фото Яноша Янка. Эта и остальные фотографии присланы Эржебет Георги-Фэлдеш. Оригиналы фотографий хранятся в фондах Будапештского этнографического музея

музея, этнографом Эржебет Георги-Фэлдеш, большим знатоком быта венгерского крестьянства. Ею же написан содержательный иллюстрированный каталог¹.

Эта выставка — первая в истории Будапештского этнографического музея, специально посвященная детям². Для нее характерен комплексный метод подачи материала: фотографии и другие плоскостные элементы (тексты, статистические данные, этикетки с конкретными сведениями о каждом предмете) не просто иллюстрировали вещи из музейных коллекций, а органически сочетаясь с ними, углубляли и развивали тему. В результате умелого применения такого метода автору выставки удалось развернуть перед посетителем цельную картину жизни крестьянского ребенка со дня его появления на свет и до юности.

Хочется отметить очень вдумчивый подход автора к подбору фотографий. Она сумела из множества имеющихся в фондах снимков отобрать только те, которые отражали реальную ситуацию, а не инсценировку того или иного сюжета специально для этнографической съемки. Еще одним критерием при отборе снимков, как сказала мне Э. Георги-Фэлдеш, была их художественная выразительность. Она стремилась к тому, чтобы познавательный материал, получив должное эстетическое оформление, оказывал и эмоциональное воздействие. Такой подход диктовался спецификой темы выставки и актуальностью ее задач. Выставка хотя и отражала быт прошлого, но была обращена к современности: следовало добиться, во-первых, чтобы каждый посетитель (будь это человек старшего поколения, чье детство здесь представлено, или среднего и младшего) остро почувствовал, как изменились условия жизни детей за годы социа-

¹ «Gyermekélet a régi magyar faluban. Kiállítás a Néprajzi Múzeumban. 1979. (Június — december)». Budapest, 1979, 34 p.

² В советской этнографии вопросу воспитания детей у отдельных народов уделяется большое внимание, но в музейной практике к нему как к самостоятельной теме обращаются чрезвычайно редко. Так, в Музее антропологии и этнографии АН СССР (далее — МАЭ) за все время его существования на эту тему была организована всего одна выставка — «Жизнь ребенка в свете этнографии» (1929 г.). См. Т. В. Станюкович. Этнографическая наука и музеи. Л., 1978, с. 192.

листического строительства в Венгрии. («Ведь мы нередко в повседневной жизни забываем об этом», — справедливо заметила автор в беседе со мной); во-вторых, чтобы молодежи, познакомясь с детством своих дедов, бабок, отцов и матерей, лучше понимала их. Таким образом, одна из задач выставки — способствовать лучшему взаимопониманию людей разных поколений.

Выставка размещалась в трех залах. Первый был посвящен детям младенческого возраста. Здесь посетитель ознакомился с предметами и приемами ухода за маленьким ребенком: купаньем младенца, его одеждой, различными способами пеленания, разнообразными колыбелями, игрушками и, наконец, некоторыми обрядами.

Экспонаты первого зала свидетельствовали об имущественной неоднородности венгерского крестьянства в прошлом. Среди колыбелей, например, наряду с многочисленными самодельными (в виде деревянного долбленого корытца или низенькой качалки) были очень нарядные расписные качалки-кроватки, изготовленные, как правило, по специальному заказу. Различались по качеству — от тонкой фарфоровой до простой гончарной — и многочисленные наборы ритуальной посуды, в которой крестная мать новорожденного (обычно подруга роженицы) приносила молодой матери специально для нее приготовленный традиционный строго определенный набор кушаний. Впоследствии эта нарядная посуда, возвышавшаяся стопкой на комод, становилась одним из основных украшений крестьянского жилища.

Фотографии у витрины с колыбелями показывают, как матери несли своих младенцев, когда шли на работу в поле, как там их укладывали спать. Так, на одном из снимков молодая крестьянка направляется в поле, неся на голове низенькую деревянную колыбель-качалку с ребенком. Чтобы завернутый в одеяло ребенок не выпал из колыбели-качалки, его пришнуровывали к ней³.

Младенец пришнуровывался и к колыбели в виде деревянного долбленого корытца. Для этого в отверстия, проделанные в боковых стенках колыбели, пропускалась веревочка, а сквозь петли, образованные ею, пропускаться шнур.

Для нас небезынтересно, что этот тип колыбели, являющийся, по мнению Э. Георги-Фэлдеши, наиболее старым, в конце XIX — начале XX в. находился уже на стадии пережитка; ее использовали лишь для новорожденного и для ношения ребенка в пути (на одной из фотографий запечатлена крестьянка, кормящая грудью в пути ребенка, не вынимая его из колыбели-корытца), а в повседневном употреблении она была лишь в бедных семьях. Может быть, это древняя форма колыбели, бытовавшая когда-то у предков венгров и сохранившаяся до наших дней? Нельзя, однако, не отметить, что колыбель в виде долбленого корытца бытовала, видимо, не только у венгров, но ареал ее все же был довольно узок — он охватывал лишь Карпатский бассейн, включая его окраины⁴, т. е. территорию расселения венгров и их ближайших соседей.

Как известно, при сравнительном изучении элементов культуры с целью разработки вопросов этногенеза и этнокультурных связей принципиальное значение имеет выявление таких деталей предмета или явления, которые могут служить этническими определителями⁵. Думается, что в данном случае принципиальное значение имеет сочетание корытообразной формы со способом шнуровки. Разумеется, совершенно

³ Напомним, что колыбель со шнуровкой считается характерной для народов, ведущих подвижный образ жизни. Такая колыбель бытовала, например, у хантов: это берестяная ночная колыбель (у них была и дневная), по конструкции и форме очень напоминающая венгерскую колыбель в виде долбленого корытца (см. В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина. Васюганско-ваховские ханты в конце XIX — начале XX в. Этнографические очерки. Томск, 1977, с. 108, 109, табл. XIV, I). В. М. Кулемзин и Н. В. Лукина указывают, что колыбель хантов имеет форму прямоугольной плоской коробки (там же, с. 108). Однако в связи с тем, что стенки ее по верхнему краю скреплялись черемуховыми обручами, прямоугольным было лишь дно, а у стенок к верхнему краю углы закруглялись, и коробка принимала овальный вид, приближаясь по форме к колыбели венгров, у которой углубление для укладывания ребенка было овальным. В отличие от венгерской колыбели хантская имела над изголовьем тонкую черемуховую дугу, на которую накидывали платок.

⁴ К. K-Csillery. Typen der Kinderwiege in Europa. — *Ethnologia Europea*, v. VIII. Göttingen, 1975, S. 127.

⁵ Плодотворность такого метода несомненна. См., например, Г. М. Василевич. Тунгусская колыбель (в связи с проблемой этногенеза тунгусо-маньчжуров). — *Сборник МАЭ*, т. XIX. М. — Л., 1960, с. 5—28.



Рис. 2. Ребенок в «стоялке» (с. Шноагард, 1929 г.). Фото Шандора Генси

не исключено конвергентное возникновение простейших корытообразных и коробкообразных форм колыбелей⁶. Конечно же, вопрос о возможной генетической связи венгерской колыбели в виде корытца со шнуровкой с ночной берестяной колыбелью хантов нельзя решать мимоходом, без проведения специальных исследований.

После второй мировой войны колыбель-корытце, как полагает Э. Георги-Фэлдеш, окончательно уступила место стоячей качалке различных форм.

Большая открытая витрина была отведена мебели для маленьких детей. На выставке демонстрировалось множество «стоялок» — небольших массивных (для большей устойчивости) скамеек с отверстием посередине. Ребенка помещали в это отверстие, и он мог свободно стоять, прыгать. Мать, зная, что ребенок не может упасть или уползти, управлялась в это время по дому. Когда ребенок подрастал и пытался делать первые шаги, скамейку заменяли своего рода «ходулькой» — деревянной рамой на трех колесиках той же формы, что широко бытует у равнинного оседлого населения Средней Азии⁷ и у уйгур Синьцзяна⁸. На выставке был представлен и другой вид приспособления для обучения маленьких детей ходьбе — табуреточка высотой по грудь ребенку с колесиками на ножках и с отверстием посередине сиденья, т. е. той же формы, что была наиболее распространенной у русских и белорусов⁹.

⁶ Эволюция разнообразных типов колыбелей народов Европы прослежена в интересном исследовании венгерского этнографа Клары Чиллери (см. *K. K-Csillery*. Указ. раб.).

⁷ *Е. А. Покровский*. Физическое воспитание детей у разных народов, преимущественно России. — «Известия О-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском ун-те», т. XLV, вып. 3, М., 1884, с. 247; *С. М. Абрамзон*. Рождение и детство киргизского ребенка. — «Сборник МАЭ», т. XII. М.—Л., 1949, с. 130.

⁸ Наблюдения автора в г. Кульдже в 1920-е годы и сведения, полученные в 1979 г. от выходцев из Синьцзяна.

⁹ *Е. Э. Бломквист*. Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов. — «Востоочнославянский этнографический сборник» («Тр. Ин-та этнографии АН СССР», т. 31). М., 1956, с. 434—436; *Т. В. Станюкович*. Внутренняя планировка, отделка и меблировка русского крестьянского жилища. — «Русские. Историко-этнографический атлас. Из истории русского народного жилища и костюма». М., 1970, с. 73, 74.

Среди игрушек для самых маленьких привлекали внимание деревянные наборные погремушки того же типа, которые в северных губерниях России назывались шаркунами¹⁰.

Экспозиция о младенческом цикле в жизни ребенка завершалась показом различных средств и способов лечения детей от заболеваний. В старой венгерской деревне наряду с рациональными средствами лечения, основанными на народной медицине, еще продолжали применяться различные магические приемы, связанные с древними верованиями и представлениями. В этом разделе экспонаты и фотографии дополнялись выразительными статистическими данными последней четверти XIX — первой четверти XX в. о высокой смертности среди детей до пятилетнего возраста, о распространности различных эпидемических заболеваний.

Второй зал был отведен материалам о детях дошкольного и младшего школьного возраста. Интересен замысел автора показать, как проходит повседневная жизнь крестьянских детей в семье и обществе. Естественно, что здесь много места было отведено игрушке и играм, ибо, как известно, через них ребенок познает окружающий мир и проявляет себя в нем. Игрушки разнообразны — они воспроизводят все предметы крестьянского быта и орудия труда. Почти все они самодельные, любовно изготовленные взрослыми или самими детьми. Тут и мячи из коровьей шерсти¹¹ и из конопляных шнурков¹², и длинноногие быки из деревянного брусочка и прутьев, и телеги (среди них встречались точные модели настоящей телеги) и, конечно же, куклы (тут и тряпичные, в нарядных платьях и ажурных фартучках, и из кукурузного початка, и, наконец, тряпичная с фарфоровой головкой, вся в кружевах), и кукольная мебель, и многое другое. Выставка давала представление и о том, в какие игрушки преимущественно играли мальчики, в какие — девочки.

Фотографии рассказывали, как проходил досуг детей: они играли в подвижные игры, купались или просто сидели, не зная, чем занять себя.

¹⁰ МАЭ, колл. 1036-131, 146, 148, 282, 458; 2911-336—338 (Архангельская губерния). В МАЭ имеется одна подобная погремушка (№ 1035-48), приобретенная у украинцев Полтавской губернии.

¹¹ Интересный способ изготовления шерстяных мячей для детей бытовал у уйгур и татар г. Кульджи и казахов, кочевавших в бассейне верхнего течения р. Или. Мое детство прошло в этих местах, и я вместе со своими сверстниками делала такие мячи. Весною, когда коровы линяли и их свалявшаяся шерсть легко отрывалась, небольшой кусочек шерсти — немытой, чтобы клейкость не пропадала, мы катали в ладонях, смачивая теплой водой или разведенной в воде глиной. Затем образовавшийся маленький шарик — основу будущего мяча — катали по сплне и бокам коровы и, смачивая водой, наращивали на него шерсть. Свалянный таким образом мяч получался плотным и упругим. Для игры предпочитали мячи размером с кулак подростка.

Изготовление шерстяных мячей вплоть до 1940-х годов широко бытовало и в Казахстане (материал о мячах в Казахстане любезно собрала по моей просьбе этнограф Дж. Х. Кармышева). При изготовлении их здесь использовались различные варианты описанного выше способа. В одних местах (казахи Актюбинской области) в качестве склеивающего вещества употреблялась помимо глины мякоть вареного картофеля (это, конечно, позднее явление); в других (казахи Каракалинской области и уйгуры Алматинской) основой, на которую наращивалась шерсть, служили один или несколько мелких камешков, а для склеивания — горячая вода и собственная слюна; в третьих (казахи Яныкургана Кызылордынской области и Баянаула Павлодарской области) мяч катали только в ладонях, обрызгивая теплой водой или смачивая слюной. В Баянауле иногда основой служил камешек. Повсеместно для изготовления мячей использовалась коровья шерсть.

В Киргизии были мячи не только из коровьей, но и верблюжьей шерсти (сообщения Г. Н. Симаква и Ч. А. Умурбекова).

Шерстяные мячи были зафиксированы и у русских в Екатеринославской, Вятской и некоторых других губерниях (Е. А. Покровский. Детские игры, преимущественно русские, М., 1887, с. 238, 239), и у украинцев Полтавщины (МАЭ, колл. 1035-38), но они делались из овечьей шерсти.

¹² Мячи из растительного материала — лыка или березовой коры — бытовали и у русского населения северных губерний (Е. А. Покровский. Указ. раб., с. 238; МАЭ, колл. 262-8 — Вологодская губерния, колл. 504-35 — Олонецкая губерния). Преобладали у русских мячи из тряпок, а также кожаные, набитые преимущественно шерстью (Е. А. Покровский. Указ. раб., с. 238); встречались мячи, сплетенные из ремня (МАЭ, колл. 2911-334, 335 — Печорский край). Все предметы из фондов МАЭ указаны мне Т. В. Станюкович, за что приношу ей глубокую благодарность.



Рис. 3. Играющие мальчики (с. Бак, 1904 г.). Фото Жигмунда Батки

Но не только в играх проходила жизнь деревенских детей младшего возраста. Они принимали посильное участие в труде взрослых, а также были непременными участниками различных (радостных и горестных) событий семейной и общественной жизни: вот они весело танцуют на свадьбе, а здесь они, осиротевшие, стоят с печальными лицами у гроба отца.

Третий зал был посвящен подросткам, их участию в повседневном крестьянском труде, учебе, развлечениям.

Труд подростков характеризовала целая серия музейных экспонатов и фотографий: девочки нянчат своих младших братьев и сестер, стирают белье, собирают дрова, прядут и ткут (на витрине были представлены маленькие веретена, прялки и даже ткацкий станок, правда, игрушечный, но на нем можно ткать); мальчики выполняют работу по двору, участвуют в сельскохозяйственных работах (экспонировался маленький щеп для молоты, вилы, лопаты и другие орудия), а в степных скотоводческих районах, в частности в Хортобадской пусте, с малых лет приучаются к нелегкому труду табунщика, чабана, пастуха крупного рогатого скота (с фотографий гордо смотрят мальчики-подростки в живописных пастушеских костюмах).

В разделе об учебе крестьянских детей помимо фотографий, дающих представление о небольших опрятных сельских школах и их скромных учениках, мальчиках и девочках (нередко обучавшихся раздельно), экспонировались и некоторые предметы (например, учебник, изданный в 1845 г., аспидная доска с грифелем и др.), а также приводились интересные цифры о том, сколько детей поступало в школу и сколько заканчивало ее. Эти данные свидетельствовали о том, что в старой венгерской деревне далеко не все дети имели возможность получить образование даже в объеме сельской школы.

Многочисленные фотоснимки и отдельные предметы характеризовали участие подростков, особенно старших, в проведении различных календарных праздников, всегда красочно отмечавшихся в деревне. Благодаря участию в праздниках подростки, юноши и девушки вовлекались в общественную жизнь своего села¹³.

Символична завершавшая выставку большая фотография: юноша и девушка стоят рядом как бы на пороге новой самостоятельной жизни.

¹³ О календарных праздниках венгров см.: «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники». М., 1973, с. 191—203; «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники». М., 1977, с. 189—201; «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники». М., 1978, с. 164—173.



Рис. 4. Девочка, сидящая на пороге дома (с. Беланат Фалва, 1900 г.). Фото Кароя Папая

Своеобразным приложением к выставке был стенд с современной венгерской литературой для детей, содержащей и фольклорный материал.

Посетители покидали выставку, охваченные живым интересом к народной культуре, с острым ощущением больших культурно-бытовых перемен, происшедших в жизни современной венгерской деревни (многое из увиденного в этих трех залах казалось далеким прошлым, особенно молодежи), а также с чувством глубокого уважения к мудрым устоям простой крестьянской семьи, благодаря которым каждому новому поколению прививалось трудолюбие, столь характерное для венгерского крестьянина.

В Венгрии, стране музеев, где умеют беречь и использовать для воспитательных целей все, что имеет хоть малейшую научную и историко-культурную ценность, трудно удивить новшеством в музейном деле. Тем не менее выставка о жизни детей в старой деревне вызвала, судя по записям в книге отзывов и откликам прессы, большой интерес и явилась заметным событием в культурной жизни страны.

Б. Х. Кармышева

ВЫСТАВКА «ЭТНОГРАФИЯ И ИСКУССТВО ОКЕАНИИ»

Большим событием научной и художественной жизни Москвы и Хабаровска лета 1979 г. стала выставка «Этнография и искусство Океании», организованная по инициативе Института этнографии АН СССР и Постоянной выставки работ АН СССР на ВДНХ. В июне — июле она работала на ВДНХ в одном из павильонов Академии наук и пользовалась громадным успехом, а с 20 августа по 5 сентября — в Хабаровске, где в то время проходил XIV Тихоокеанский научный конгресс¹. Выставка представляла предметы быта и прикладного искусства с различных островов Меланезии и Полине-

¹ См. Д. Д. Тумаркин. Этнокультурная проблематика на XIV Тихоокеанском научном конгрессе. — «Сов. этнография», 1980, № 1.

зии из собрания «Фонда Мишутушкин — Пилико». Этот Фонд по сохранению культурных ценностей Океании был организован двумя французскими гражданами, художниками — Николаем Мишутушкиным и Алоисом Пилико.

Николай Николаевич Мишутушкин родился во Франции в городе Бельфоре 5 октября 1929 г. в русской семье. Художественное образование получил в Париже в студии «Гран Шамьер» («Большая хижина»). В 1953 г. после окончания (по настоянию родителей) Высшей экономической школы он предпринимает путешествие по странам Ближнего и Среднего Востока (Турция, Сирия, Израиль, Египет, Ирак и Иран), а затем в 1954 г. отправляется через Афганистан в Индию, где остается до 1957 г., периодически совершая поездки в Шри Ланку, Непал, Бирму, Кампучию, Вьетнам. Это были годы интенсивной работы по изучению восточной жизни и культуры, организации выставок своих работ и работ местных художников. В конце 1957 г. он через Австралию прибывает на Новую Каледонию, в Нумеа, для прохождения военной службы.

Первая встреча Мишутушкина с советскими людьми состоялась в 1958 г., когда в Нумеа зашло научно-исследовательское судно «Витязь». На приеме у генерал-губернатора он выполнял роль переводчика, как единственный человек на Новой Каледонии, знавший русский язык.

В 1959 г., после окончания службы, художник открывает в Нумеа первую картинную галерею, где выставляет свои работы, а также небольшую коллекцию предметов быта новокаледонцев, собранную им во время служебных командировок в глубь острова. В этой галерее он неоднократно встречал полинезийца с о. Уоллис по имени Алоис Пилико, пытавшегося рисовать шариковой ручкой на клочках бумаги. Мишутушкин оценил способности молодого уоллисца, работавшего в Нумеа грузчиком, и предложил ему попробовать свои силы в живописи. Успехи Пилико были столь велики, что уже через два года он участвовал в выставках Мишутушкина как живописец.

В периоды между выставками на деньги, вырученные от продажи своих картин, Мишутушкин совершает экспедиции по островам Меланезии и Полинезии для сбора предметов быта и прикладного искусства. Только на Новой Гвинее он побывал три раза, причем в одном из труднодоступных ее районов, в среднем течении р. Сепик, и немного севернее — у папуасов абелам, прославленных резчиков по дереву. В 1959—1961 гг. он живет на острове Футуна, где в этот период складывается основное ядро его будущей коллекции, насчитывающей в настоящее время более 3000 предметов. С 1961 по 1966 г. Н. Мишутушкин совершал экспедиционные поездки на Новые Гебриды, Новую Каледонию, Соломоновы острова, Новую Гвинею, острова Французской Полинезии, Тикопию, Ротуму, Тонга, Тувалу, Фиджи, Тубуан и др.

С 1961 г. Н. Н. Мишутушкин постоянно живет на о. Эфате (Новые Гебриды) в городе Вила. Параллельно со сбором этнографических материалов художник организует многочисленные выставки и показывает их самому широкому зрителю: и аборигенам и туристам, а также прилагает усилия для организации на границе Полинезии и Меланезии музея нового типа. Такой музей должен стать не только местом хранения и экспонирования ценных этнографических и художественных предметов, но и центром возрождения океанийского искусства. Здесь, по мысли Мишутушкина, изучая старые образцы и вдохновляясь ими, молодые художники создавали бы оригинальные творения и вносили бы свой вклад в искусство. Такой музей должен быть именно в Океании, т. е. в той природной и социальной среде, в которой и для которой были сделаны собранные предметы. К сожалению, эти усилия пока не увенчались успехом. Но часть коллекции постоянно экспонируется на различных островах Океании в отелях и туристских бюро, другая часть — выставлена для обозрения в доме художника на фоне тропической растительности. Наконец, 700 предметов, переданные организованному в 1978 г. Фонду по сохранению культурных ценностей Океании, постоянно экспонируются в разных странах. В 1967 г. несколько выставок состоялось во Франции. В 1970 г. коллекция экспонировалась в Швейцарии, в 1975 г. — в Японии и в 1978 г. — в Швеции. В 1979 г. собиратели вместе с выставкой приехали в Советский Союз, где принимали активное участие в работе выставок (рис. 1). По мнению Н. Н. Мишутушкина, Алоис Пилико своим присутствием на международных конгрессах и выставках помогает пропаганде таланта океанийцев. Его участие в XIV Тихоокеанском научном конгрессе, в выставках в Москве и Хабаровске позволило совет-



Рис. 1. Н. Н. Мишутушкин и А. Пилиоко среди зрителей на ВДНХ (все фотографии, приведенные в статье, выполнены Б. Н. Яковлевым и А. А. Кулешовым)

ским людям непосредственно познакомиться с представителем далекой Океании и составить мнение о людях, живущих на островах Тихого океана.

Алоис Пилиоко родился 11 июня 1934 г. в деревне Алель округа Хихифо на о. Уоллис в семье местного *туфунга*, мастера — строителя ритуальных хижин и специалиста по проведению церемонии *кава*. Рано осиротев, Пилиоко в 1959 г. оказался в Нумеа, где его «открыл» Мишутушкин. С 1961 г. он участвует в выставках последнего как художник (Нумеа, Порт Вила, Хониара, Сидней, Аделаида, Папезте), одновременно помогая в сборе этнографических коллекций, участвуя почти во всех экспедициях Н. Мишутушкина. Получив стипендию для учебы во Франции, А. Пилиоко в 1968 г. использовал ее, обучаясь в Париже ювелирному делу, а также работе с искусственными пластиками.

В настоящее время Алоис Пилиоко — один из ведущих художников Океании. Его работы широко известны в Австралии, Америке и Европе и представлены во многих частных собраниях. Признанием таланта и заслуг художника являются многочисленные государственные заказы, которые он получает и как художник, и как дизайнер (декорирование отелей на Таяти и Новой Каледонии, украшение аэровокзала и почты в Виле и т. п.), а также золотые медали, которыми он награжден, издания открыток и марок с репродукциями его рисунков и вышивок.

Открывая выставку в Москве, Ю. В. Бромлей указал на большие заслуги русских и французских мореплавателей, путешественников и ученых в открытии и всестороннем описании островов Океании, а также на то, что в наше время эту эстафету продолжили советские исследователи, работавшие на «Витязе», «Дмитрии Менделееве» и других экспедиционных судах. В числе ученых, плававших в 1971 г. на «Дмитрии Менделееве» были и этнографы, задача которых состояла в изучении культуры и быта островитян, а также тех изменений, которые произошли в их жизни за последние сто лет. Они познакомились с Н. Н. Мишутушкиным и А. Пилиоко во время своего пребывания в городе Виле, где были гостями художников. Как подчеркнул Ю. В. Бромлей на открытии выставки, Н. Н. Мишутушкин — один из тех, кто добровольно взял на себя миссию собирания, сохранения и пропагандирования художественных сокровищ Океании, продолжая тем самым лучшие традиции русской и французской культур.

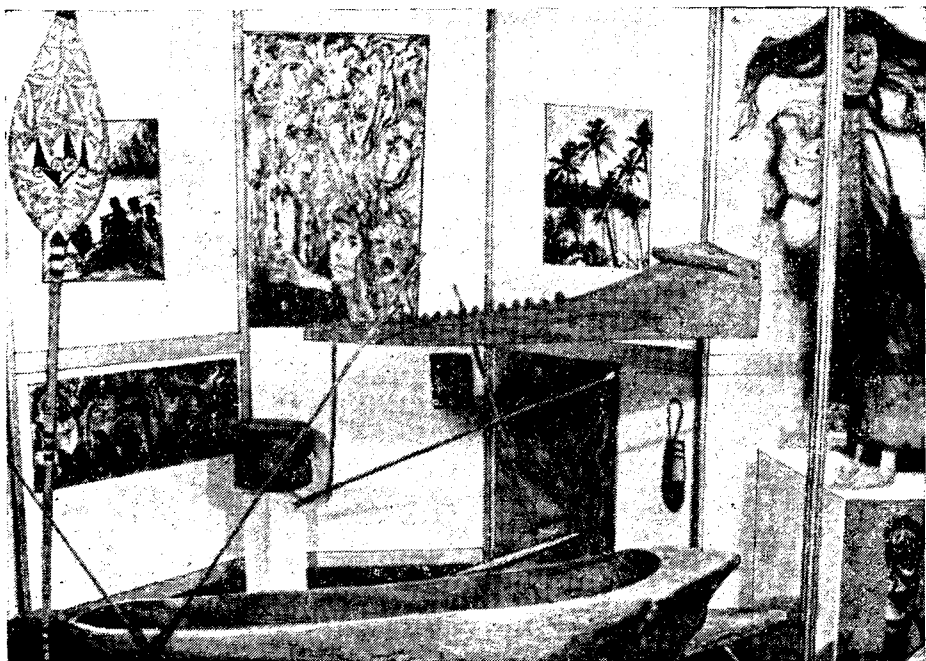


Рис. 2. Часть экспозиции. Отдел рыболовства. На переднем плане лодка с острова Футуна, выше — резной деревянный нос лодки

Обе выставки — и московская, и хабаровская — ярко продемонстрировали предметы быта и образцы традиционного прикладного искусства народов Океании. Следует особо отметить органическое сочетание на выставках произведений декоративно-прикладного искусства народов Океании и современной живописи и графики, представленных работами Пилиоко и Мишутушкина, а также мастерство художника-оформителя, роль которого выполнял сам Н. Н. Мишутушкин. Он органически связал в экспозиции и этнографические предметы, и собственные работы, рисунки и вышивки Алоиса Пилиоко, а также фотографии, размещенные среди экспонатов. Представляют интерес приемы экспонирования: художник стремится выставить большинство экспонатов без витрин и помещает предметы в пространстве с помощью капроновых растяжек, а не сажает на плоскость, как мы привыкли видеть в музеях. Такой способ размещения предметов разрушает привычный музейный барьер между экспонатами и зрителем, и это способствует возникновению той близости, которая помогает эстетическому восприятию предмета. Наконец, художник не только не боится прямого физического общения зрителя с предметом, а прямо призывает трогать вещи, выставленные без витрин. И следует сказать, что такое разрешение вызывало бережное отношение посетителей к экспонатам.

Этнографические материалы выставок достаточно полно отразили материальную и духовную культуру, основные занятия и художественное творчество народов Меланезии и Полинезии. Следует отметить, что, монтируя выставки, Н. Н. Мишутушкин стремился подчеркнуть то общее, что объединяет культуру меланезийцев и полинезийцев. Поэтому предметы одного назначения из разных районов Океании экспонировались вместе. Далее, соответственно традиционному разделению труда по полу в океанийских обществах, он построил экспозицию как бы на сопоставлении двух «миров» — «мира мужчин» и «мира женщин». Не обсуждая сейчас эти принципы, укажем на основные разделы, из которых состояли выставки.

Раздел «Основные занятия мужчин» был представлен орудиями земледелия, рыбной ловли (рис. 2), охоты, оружием и культовыми предметами. Здесь были экспонированы лодки-долбленки, резные носы пирога, каменные топоры, набор рыболовных крючков, остроги, сети, конья и стрелы, палицы всевозможных форм, копьеметалки, кин-

жалы из кости и т. д. Среди этих экспонатов следует особо отметить резные носы пирога с Новой Гвинеи и Новых Гебрид, а также традиционный самоанский крючок для ловли тунца из перламутра. Крючки такого рода почти вышли из употребления на Самоа, так как стали объектом коллекционирования не только туристов, но и самоанских вождей самого высокого ранга.

Обширна группа экспонатов, связанная с мужским домом и различными культами — предков, плодородия и др. Особого внимания заслуживает *рамбарамб* — предмет погребального культа с о. Малекула (Новые Гебриды) в виде человеческой фигуры, выполненный из бамбука, дерева, тапы и раковин. Снаружи фигура обмазана глиной и раскрашена с сохранением всех особенностей узоров, нанесенных на тело умершего, а также деталей одежды и украшений. Вместо головы к плечам прикреплен человеческий череп, также обмазанный глиной, «восстанавливавший» лицо умершего (см. рис. 3).

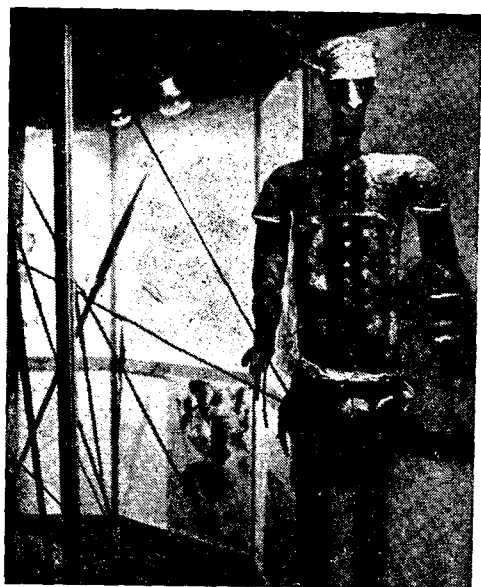


Рис. 3

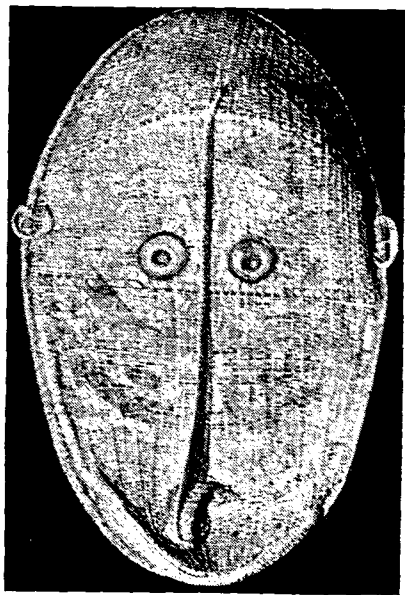


Рис. 4

Рис. 3. Часть экспозиции выставки. Справа погребальная фигура. Предмет погребального культа — *рамбарамб* в виде человеческой фигуры (о-в Малекула)

Рис. 4. Плетеная маска, которую вешают на фасад мужского дома (Папуа Новая Гвинея)

К этому экспонату близки по значению три обмазанных глиной и обожженных человеческих черепа — один с Новой Гвинеи, два других с Новых Гебрид. Особенно интересен новогвинейский череп, затейливо раскрашенный, с кружками раковины конус вместо глаз и с венчиком из раковин насса и каури, почти настоящий скульптурный портрет.

В коллекции представлены также образцы деревянной полихромной культовой скульптуры, изображающей предков, птиц-носорогов, священные предметы, маски (рис. 4), висевшие на фасадной стороне тамбаров — мужских домов в Маприке (о. Новая Гвинея), а также хранившихся внутри мужских домов. Вещи этой серии всесторонне отражают духовную культуру папуасов абелам, а также мастерство резчиков по дереву.

В Океании широко распространено питье кавы и жевание бетеля. Утварь для того и другого представлена великолепными образцами с островов Футуна, Тонга, Новой Гвинеи и Новых Гебрид. Среди них особо выделяются великолепно украшенные бам-

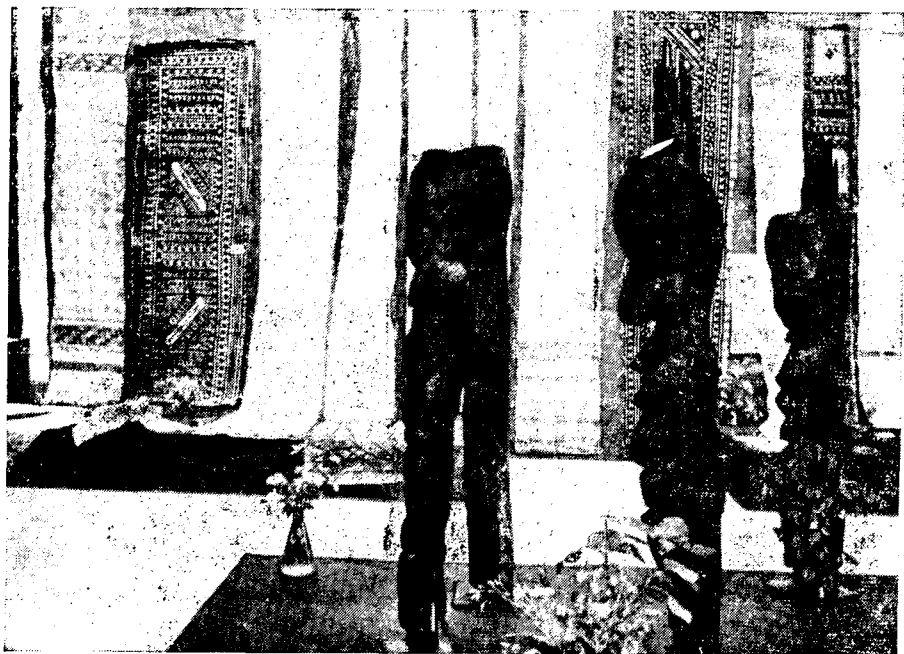


Рис. 5. Вид экспозиции на ВДНХ. На первом плане ранговые фигуры с острова Амбрим

буковые сосуды и статулы для измельчения коралловой извести, которой приправляли бетель.

Небольшую, но чрезвычайно выразительную часть коллекции составляют музыкальные инструменты — от пятиметрового сигнального барабана с о. Амбрим до небольших круглых флейт-свистков, связанных с культом духа ямса, с р. Сепик на Новой Гвинее. Представлены были ручные барабаны, напоминающие по форме песочные часы, длинные бамбуковые флейты, кастаньеты и погремушки из плодов тропических растений и т. д.

Еще один раздел выставки был посвящен так называемым «ранговым фигурам» с о. Амбрим (рис. 5). Они вырезаны из корня древовидного папоротника, изображают мужских и женских предков и символизируют положение мужчины в ранговом тайном союзе. Так в художественном творчестве отразились особенности социальной организации населения северной группы Новых Гебрид.

Женские занятия населения Океании представлены прежде всего великолепной коллекцией тапы — нетканой материи из луба бумажной шелковицы, вырабатывавшейся исключительно женщинами. 120 кусков тапы украшали выставки в Москве и Хабаровске. 102 из них происходят из Центральной и Восточной Полинезии, где производилась лучшая в Океании тапа. Возраст ее в коллекции различен — от сделанных совсем недавно до старинных, насчитывающих более ста лет.

На выставках можно было также увидеть инструменты для изготовления тапы — деревянные колотушки для выколачивания луба, резные доски, а также доски, орнаменты которых выложены прожилками листа пандануса. Две такие доски с о. Футуна — старинные, уже вышедшие из употребления. О процессе выработки тапы давал представление и демонстрировавшийся на выставках кинофильм, в котором были показаны основные моменты ее изготовления.

В экспозиции были широко представлены хозяйственная утварь и домашние занятия женщин. Так, демонстрировалась великолепная серия деревянной и глиняной посуды, вилок, ложек, футляров для них, плетеных сумок, циновок, подголовников и скамеек. Особо следует отметить деревянные резные крюки (см. рис. 6) для подвешивания к балке хижины сумок с продуктами и домашней утварью. Все 15 предметов этого назначения происходят из района р. Сепик (Новая Гвинея).

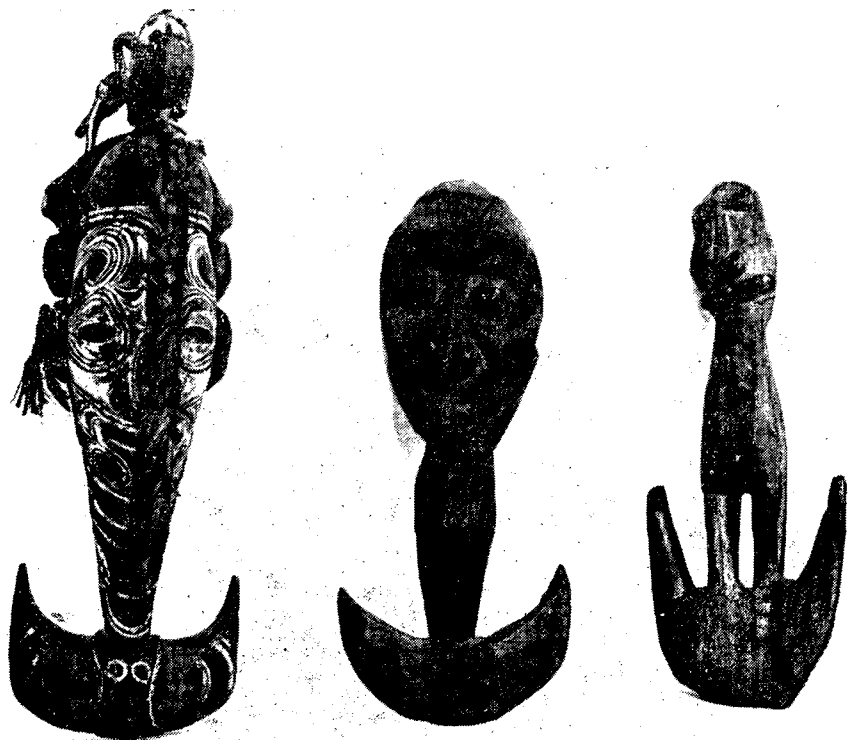


Рис. 6. Крюки для подвешивания утвари к балке хижины (Папуа Новая Гвинея)

Большой интерес представляет серия керамических сосудов из деревни Айбом близ оз. Шамбри (средний Сепик), насчитывающая 21 сосуд. Керамика разнообразна по форме, украшена причудливыми наlepными изображениями зооморфных личин и реалистически выполненных животных. Несомненен сакральный характер изображений на сосудах, дополнительно раскрашенных белой, розовой и черной краской. Разнообразно и их назначение: сосуды для хранения саговой муки и ее поджаривания, легкие переносные очаги, сосуды для приготовления пищи, для поджаривания мяса и т. д. Новогвинейское гончарство не знало круга, изготавливали посуду с помощью простейших инструментов — камня и дощечки, занимались этим женщины. Но украшение ее лепными личинами всегда являлось делом только мужчин. Эта керамическая серия из Айбома является новым ценным источником по истории новогвинейского гончарства.

Отдельный раздел выставок составляли предметы, связанные с танцами, одеждой, украшениями (рис. 7). Юбки из луба и тапы, мужские пояса и всевозможные фаллокрипты, головные уборы, гребни и костяные шпильки, многочисленные украшения из раковин, плетения, бамбука, камня — все это в десятках экземпляров с различных островов. Серия вещей с Сепика особенно выразительна.

Как известно, многие орудия труда и предметы быта выступали в Океании мерилом стоимости. Это и клинки каменных топоров, и тапа, и раковины, и веера, и циновки, и т. д. Все эти предметы были размещены в соответствующих разделах выставки. Но особый интерес представляла плетенная из растительного волокна «денежная лента» десятиметровой длины с островов Санта-Крус в Меланезии, в которую рядами были вклеены красные крошечные птичьи перья. Они-то как раз и выступали в качестве денежной единицы. Этот экспонат достаточно редкий, и лишь немногие музеи обладают подобной «денежной единицей».

Конечно, невозможно в короткой заметке охарактеризовать все вещи коллекции Н. Н. Мишутушкина и А. Пилиоко. Однако несомненно, что предметы, ее составляющие, дают прекрасное и достаточно многостороннее представление о жизни, быте,

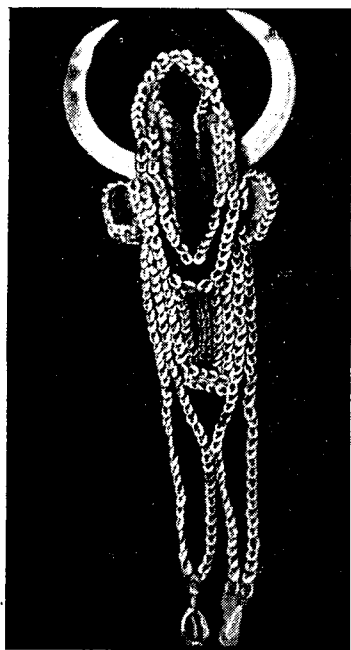


Рис. 7. Военное нагрудное украшение в виде фигурки предка. (Папуа Новая Гвинея)

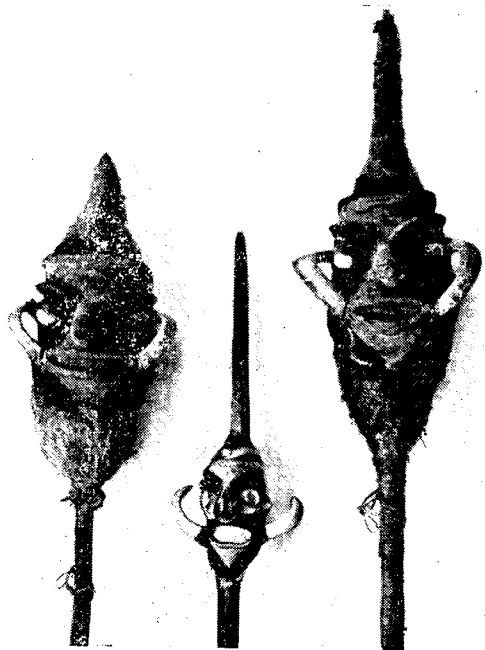


Рис. 8. Погребальные куклы с о-ва Малекула

и художественных традициях коренного населения Меланезии и Полинезии и являются первоклассным источником по истории материальной культуры народов Океании, а также их художественного творчества. Следует подчеркнуть, что около трети коллекции (более 200 предметов) составляют превосходные вещи из новогвинейской провинции Восточный Сепик. Эта часть коллекции, на мой взгляд, особенно интересна для исследователей.

По окончании работы выставки в Москве Н. Н. Миштушкин и А. Пилиоко подарили Институту этнографии АН СССР несколько предметов: старинную полинезийскую тапу (ей более ста лет), три глиняных сосуда с наклепными личинами с Папуа Новой Гвинеи, ранговую фигуру из корня древовидного папоротника с о. Амбрим (Новые Гебриды) и так называемую погребальную куклу с новогвинеидского о. Малекула (рис. 8, слева). Все шесть предметов — прекрасное дополнение к нашим океанийским коллекциям, хранящимся в ленинградском Музее антропологии и этнографии АН СССР.

Выставки в Москве и Хабаровске пользовались громадным успехом у широкой публики и специалистов. По приблизительным подсчетам в Москве ее посетило за месяц около 70 тыс. чел., а в Хабаровске за 18 дней — около 40 тыс. чел. Яркими документами человеческой благодарности, признательности и внимания к собирателям являются книги отзывов. Только в одной из них, заполненной между 26 июня и 13 июля, — 195 страниц. В книге оставили свои записи жители 108 городов. География отзывов охватывает буквально весь Советский Союз: от Калининграда на западе до Курильских островов на востоке и от Мурманской области на севере до Ашхабада на юге. Представлены как столицы республик, краев и областей, так и небольшие населенные пункты. Кроме советских зрителей, выставку в эти дни посетили гости из Кубы и ГДР, Болгарии и Индии, Мексики и Мадагаскара.

Разнообразен социальный и профессиональный состав посетителей: школьники и студенты, колхозники и служащие, рабочие и пенсионеры, люди разнообразных специальностей: востоковеды и этнографы, музыковеды и археологи, переводчики и монтажники, океанологи и журналисты, врачи и каменщики, художники и поэты. А сколько людей не оставили записей в книге или не указали профессию и место жительства!

Были здесь благодарности и организаторам выставки. Но, конечно, особенно теплые слова были обращены к собирателям. Вот один из характерных отзывов: «Дорогой Николай Николаевич! Мы бесконечно благодарны Вам за великую радость встречи с искусством древним, стихийным, легендарным, за возможность прикоснуться к сказке, дотронуться до нее рукой, почувствовать чудо. Спасибо Вам! Будьте здоровы, удачливы в поисках и свершениях! С уважением и восхищением». Отзыв подписан двумя поэтами, скульптором и литературным критиком.

Дирекция Института этнографии АН СССР выделила для экскурсионного обслуживания выставок несколько сотрудников отдела Зарубежной Азии, Австралии и Океании. Был издан путеводитель на русском и английском языках². Следует особо отметить большую работу, проделанную Т. К. Шафрановской, которая водила экскурсии на ВДНХ и во время работы выставки в Хабаровске. Громадный экскурсоводческий опыт Т. К. Шафрановской, ее великолепное знание материала, умение донести до зрителя содержание экспонатов в немалой степени способствовали успеху обеих выставок.

Выставка «Этнография и искусство Океании» расширила представления десятков тысяч советских людей о далеком океанийском островном мире. Хотелось бы надеяться, что показ этой выставки в СССР будет способствовать развитию культурных связей между нашей страной и молодыми независимыми государствами Океании.

Л. А. Иванова

² «Тихоокеанская научная ассоциация. XIV Тихоокеанский научный конгресс. СССР. Хабаровск, август 1979 г. Этнография и искусство Океании. Путеводитель по выставке». Составитель Л. А. Иванова. М., 1979.

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

С 3 по 28 июля 1978 года в Куйбышевском районе Калужской области проводилась фольклорная практика студентов I курса филологического факультета МГУ. Три отряда под руководством Ф. М. Селиванова (15 человек), А. А. Ивановой (10 человек), И. Н. Водорацкой (14 человек) обследовали деревни: Грибовка, Цепляевка, Прилепы, Барсуки, Дубровка, Мокрое, Хабужа, Красный хутор, Соловьевка, Красниково, Милеево, Высокое, Городцы (Мокровский сельсовет); Кузьминичи, Быково, Козловка, Каширино, Александровское, Глиновка, Проказы, Селилово (Кузьминичский сельсовет); Мамоновка, Савченки, Бестань, Липчатая, Рубеженка, Холмы, Емельяновичи, Горячевка, Осиновка, Балашовка, Барановка (Мамонтовский сельсовет).

Записано 5382 текста: 62 баллады, 12 песен на былинный сюжет («Поездка Ильи»), 10 исторических песен, 135 сказок (60 волшебных, 42 бытовых, 28 о животных, 2 небылицы, 3 пересказа былинных сюжетов); 2 свадебных и 12 похоронных причитаний; 23 заговора, 114 быличек, 44 календарных обрядовых песни, 193 свадебных лирических, 17 свадебных

величальных, 589 лирических любовных и семейных, 26 солдатских, 51 плясовая, 11 игровых, 13 шуточных, 52 хороводных песни, 258 «жестоких» романсов и песен литературного происхождения, 2444 частушки, 111 пословиц и поговорок, 210 произведений детского фольклора, 19 баек, 493 загадки и др. Собраны сведения о свадебном обряде, праздниках, обычаях; получено несколько рукописных песенников — «альбомов».

С 3 по 22 июля 1979 г. фольклорная экспедиция МГУ выезжала в Жерелевский сельсовет, продолжив таким образом обследование Куйбышевского района Калужской области, начатое в 1977 г.

Цель экспедиции — запись фольклорных произведений разных жанров и наблюдение над их современным состоянием.

Отряд под руководством А. А. Ивановой (6 человек) работал в деревнях: Жерелево, Починок, Вилово, Черехля, Дяглево, Козловка, Стромилровка, Майская.

Общее число записанных текстов 1352: 7 вариантов песни на былинный сюжет («Поездка Ильи»), 134 сказки (55 волшебных, 36 бытовых, 39 о животных, 2 небылицы, 2 на былинные сюжеты —

«Илья Муромец» и «Микула Селянинович»), 1 историческая песня, 20 баллад, 20 заговоров, 45 быличек, 156 свадебных, 35 обрядовых (колядок, масленичных, веснянок, «духовских» или семицких, петровских), 53 хороводных, игровых и плясовых; 10 солдатских, 117 лирических любовных и семейных песен, 26 «жестоких» романсов и песен литературного происхождения, 115 загадок, 25 примет, 40 приговоров и прибауток, 3 скоморошины, 3 духовных стиха, 27 гаданий, 66 произведений детского фольклора, 355 частушек; 1 рекрутское, 3 похоронных, 8 свадебных причитаний, 7 поверий, 3 бывальщины и др.

Со слов записаны также описания праздников и свадебного обряда. Сделано визуальное описание похоронного обряда.

Традиционными для Куйбышевского района следует считать следующие сюжеты: для баллад — «Оклеветанная жена», «Сестра и братья разбойники», «Жена разбойника», «Муж жену сгубил», «Муж в гостях у жены», «Брат брата зарезал»; для исторических песен — «Платов в гостях у французов», «На границе мы стояли», «Как у города Парижа» (последняя относится к типу «Молодец тужит по дому», однако среди песен о 1812 году в своде исторических песен XIX века ее нет).

Жители обследованных деревень лучше всего помнят свадебные и лирические песни. Активно бытуют здесь былички; среди представителей старшего поколения можно встретить людей, верящих в колдовство, в порчу, в лечение заговорами. Любят в этих местах и сказки, которые записывались нами от исполнителей в возрасте от 5 до 82 лет.

Вопреки мнению, что традиционный фольклор в местности, близкой к экономически быстро развивающимся центрам, почти забыт, мы зафиксировали в обследованных районах Калужской области живое бытование ряда традиционных жанров (лирических, хороводных, свадебных песен, сказок, загадок, произведений детского фольклора). От людей среднего и старшего возраста записаны старинные баллады («Оклеветанная жена», «Жена разбойника», «Сестра и братья-разбойники», «Муж жену губил») и исторические песни («Платов в гостях у француз», «На границе мы стояли», «Убийство Румянцева», которые в пору их молодости знал почти каждый житель деревни.

Сохранению в памяти людей традиционных жанров во многом способствует то, что в местных деревнях и ныне некоторые календарные праздники (Духов день, Петров день), свадебный и похоронный обряды справляются согласно старинному ритуалу. Однако строгая соотнесенность обрядовой поэзии с обрядовыми действиями нарушена. Например, свадебные и хороводные песни исполняются за любым застольем, в том числе при проводах в армию.

Собранный материал (рукописный) после обработки сдан на хранение в архив кафедры фольклора МГУ, магнитофонные записи хранятся в фонотеке архива филологического факультета.

А. А. Иванова, Л. Ф. Миронихина

* * *

В июле-августе 1979 г. Чигиробская этнографическая экспедиция, организованная кафедрой истории СССР досоветского периода Пермского государственного университета им. А. М. Горького, обследовала на северо-востоке Пермской области с. Чигироб, деревни Пеняхино, Татарское, Клепиково, Ящино, Кулаково, Заполье, Гари, Першино, Тюлино, Лопаницино, Кузнецово, Дуброво, Филиппево (Жулановский сельсовет), Верх-Боровую (Тохтуевский сельсовет) Соликамского района и Немзю (Нижнеизыбинский сельсовет) Красновишерского района.

В состав экспедиции входили восемь студентов исторического факультета, руководил работами Г. Н. Чагин.

Обследованный регион расположен на водоразделе между р. Камой и притоками р. Язьвы. Большинство поселений на этой территории возникло на раннем этапе русской колонизации в XVI — начале XVII в., когда в Северном Прикамье наблюдался значительный прилив крестьянского и посадского населения из Северо-Двинского бассейна. Поэтому этнографическое изучение материальной культуры русского старожильского населения Среднего Урала на примере выбранного региона представляет особый интерес.

Во время полевых исследований участники экспедиции уделили большое внимание изучению хозяйственной деятельности населения, истории возникновения поселе-

ний, особенностям их планировки, жилым и хозяйственным постройкам, народной одежде, быту, декоративному народному искусству, а также выявлению черт традиционно-бытового уклада.

Особое внимание обращалось на те элементы материальной культуры, в которых проявилось этническое своеобразие русского старожильческого населения Северного Прикамья.

В период подготовки экспедиции были внимательно изучены письменные источники XVI—XVIII вв. и соответствующая литература, составлены тематические вопросы, по которым проводился целенаправленный опрос информаторов.

Анализ полученного материала показывает, что в обследованном регионе традиционная материальная культура имеет много общих черт с культурой других районов Европейского Севера. Вместе с тем отдельные черты культуры и быта населения дают повод высказать мнение, что Северное Прикамье в ходе освоения русскими было в большей степени охвачено низовским, ростово-суздальским колонизационным потоком.

Ввиду того, что на обследованной территории капиталистические отношения развивались слабо, миграция населения отсутствовала, и поэтому этнически оно оставалось однородным, в традиционной материальной культуре здесь длительное время сохранялись архаические явления. В уличной планировке некоторых поселений выделяются черты ранней беспорядочной и рядовой застройки, усадьбы до сих пор однообразны по типу, конструкциям, высотности, планировке и функциональному назначению. Распространен только один тип трехкамерного жилища (две избы с сенями посередине), к которому по одной длинной стороне вплотную примыкал двухэтажный двор. Глубоко архаично выглядит и интерьер жилища: русская печь всегда располагается у входной двери и

устьем обращается к противоположной от входа стене. Северовеликорусские традиции прослеживаются и в одежде. Вплоть до конца 1930-х годов здесь бытовал са-рафанный комплекс, пожилые женщины донашивали кокошники.

Работа экспедиции показала, что в перспективе для этнографического изучения большой интерес представляют две деревни — Немзя и Верх-Боровая.

Немзя была основана коренными жителями Прикамья — коми-пермяками, которые обрусели еще на раннем этапе колонизации. На примере населения этой деревни можно проследить взаимовлияние культур двух народов, что является одним из важнейших вопросов историко-этнографического изучения прошлого Урала.

Дер. Верх-Боровая — раннее русское поселение. Она возникла в связи с основанием по р. Боровой выходцами из Вологды братьями Калининковыми первых солеварен. Это обстоятельство позволяет высказать предположение, что в материальной культуре населения Верх-Боровой русские черты должны сохраняться в чистом виде.

Экспедицией получен богатый материал по народной декоративной росписи. Собраны расписные прялки, деревянная посуда, шкафы, залавки, столы и многие детали интерьеров крестьянских изб. Из деревень Дубровый, Филипповой, Верх-Боровой вывезено пять полных расписных интерьеров крестьянских изб. Каждая деталь интерьера — привечные и подшесточные доски, грядки (полки), полатные брусья, голбцы, дверцы шкафов и залавков — подлинное произведение народного искусства.

За время работы было опрошено 85 старожил в возрасте от 50 до 85 лет, снято 12 черно-белых и цветных пленок, составлены планы всех поселений, собрано около 140 экспонатов, которые вместе с отчетом и фотографиями переданы на постоянное хранение в Соликамский краеведческий музей.

Г. Н. Чагин

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Е. В. Осипова. Социология Эмиля Дюркгейма. М., 1977, 279 с.

Рецензируемая книга — первая в советской литературе монография, всесторонне рассматривающая творчество и научное наследие основоположника французской социологической школы Эмиля Дюркгейма. Влияние этого ученого на формирование французской социологической и этнографической традиции столь велико, что сейчас трудно даже предположить, как бы развивалась она без него. Клод Леви-Стросс, один из ведущих современных французских этнографов, свою «Структурную антропологию», вышедшую в 1958 г., в 100-летний юбилей Дюркгейма, посвятил ему как основателю «влиятельной школы, от которой современная этнология получила часть своего вооружения»¹. Выделяя Дюркгейма вместе с Фрэзером и Боасом как ученых, сформировавших социальную антропологию в современном виде, он сетует на то, что блестяще отмеченный во многих странах юбилей Дюркгейма, чье творчество «стало главным вкладом Франции в социальную антропологию»², прошел на его родине почти незаметно. Номер «Annales de l'Université de Paris», посвященный этому событию, вышел лишь в 1960 г. Леви-Стросс напоминает, что при создании в Бразилии университета (1935 г.) местные ученые мотивировали свое решение пригласить для помощи французских коллег высоким авторитетом французской науки, называя при этом прежде всего имена Пастера и Дюркгейма³ как величайших ее представителей.

Социология Эмиля Дюркгейма была источником многих направлений в современных социологии и этнографии, таких, как естественнонаучная школа, структурный функционализм и многие специальные области социологического исследования (изучение социальных институтов, социального контроля, социального согласия, отклоняющегося поведения, религии, морали, знания) (с. 255). В качестве концепции, берущей свои истоки в творчестве Дюркгейма, можно назвать структурализм Леви-Стросса, о чем, к сожалению, не упоминается в рецензируемой книге. Следует сказать и о том, что, хотя сам Дюркгейм желал стоять вне идеологической борьбы, его ученики были членами социалистической партии еще до создания в 1920 г. ФКП, сотрудничали в «Юманите» (с. 44—46).

Причины популярности социологической концепции Дюркгейма Е. В. Осипова вслед за Р. Нисбетом видит в нацеленности ее на ключевые вопросы социологии как науки, изучающей общество в целом⁴. Основные темы творчества французского социолога (предмет и метод социологии, социальная структура, социальная психология, политическая социология, религия, мораль, отклоняющееся поведение, социальные изменения и др.) остаются в сфере внимания социологов и сегодня. Поэтому постановка этих вопросов и попытка их разрешения с позиции достаточно цельной, хотя во многом искусственной и неполной философско-социологической концепции (с. 256), представляет интерес не только в плане историографическом, но и для понимания современной буржуазной социологии. Как справедливо отметил С. А. Токарев, причины большей плодотворности направления, избранного Дюркгеймом, по сравнению с предыдущими (эволюционизмом и диффузионизмом) в том, что в центре внимания в данном случае оказалось человеческое общество как объект научного исследования⁵.

Е. В. Осипова указывает на частое сопоставление и противопоставление в научной литературе теорий Маркса и Дюркгейма. Такое сравнение имеет место и в данной работе, но здесь оно подчинено строгому разбору идеологических и классовых основ социологической доктрины. Концепция Дюркгейма показана в тесной связи с конкрет-

¹ C. Lévi-Strauss. *Antropologie structurale*. Paris, 1958.

² C. Lévi-Strauss. *Antropologia estructural*. La Habana, 1970, p. XXVIII.

³ Там же.

⁴ R. Nisbet. *The sociology of Emile Durkheim*. N. Y., 1974, p. VIII.

⁵ С. А. Токарев. *История зарубежной этнографии*. М., 1978, с. 206.

ной социально-экономической обстановкой во Франции после 1871 г. Французская буржуазия, которая после разгрома Парижской Коммуны боролась с клерикализмом и монархической реакцией, всеми силами стремилась установить в стране социальный мир и «всеобщее согласие» (с. 3). Классовая позиция Дюркгейма определяется в книге тремя основными принципами: антиклерикализмом, сциентизмом и солидаризмом. Последний трактуется Е. В. Осиповой как возникающая при государственно-монополистическом капитализме новая форма индивидуализма, субъектом которого является не индивид, а группа или группа групп. Сциентизм в данном случае выражался в стремлении приблизить социологию к решению практических задач общества. Дюркгейм хотел, пользуясь достижениями естественных наук, добиться глубокого и тщательного анализа социальных феноменов и, соединив теорию с практикой, сделать социологию наукой, с помощью которой можно будет управлять обществом.

Е. В. Осипова указывает на то обстоятельство, что сам Дюркгейм всячески старался поставить социологию вне идеологической борьбы, чтобы обеспечить ей объективный подход к изучаемым явлениям. Это породило целый ряд противоречий, на которые обращает внимание автор: само это стремление — быть вне идеологической борьбы — противоречит вполне классовой позиции Дюркгейма в науке; результаты, получаемые при применении выдвинутых им методологических принципов, приходят в противоречие с его же собственной теоретической концепцией.

Отношение Дюркгейма к марксизму в полной мере отражает внутреннюю противоречивость его научной позиции. Е. В. Осипова показывает, что многие идеи Дюркгейма противостоят идеализму, испытывая при этом его ограничивающее влияние. «Критика биологического и психологического редукционизма в буржуазной социологии, указание на необходимую связь социологии и философии, критика абстрактных умозрительных спекуляций и хаотического, не направляемого теорией нагромождения эмпирических фактов» (с. 256—257), понимание общества как целостной системы, свойства которой невозможно осмыслить только путем анализа психологических особенностей составляющих ее индивидов, разработка объективной методологии, системный подход, разграничение функционального и причинного анализа, рациональное использование статистических данных ставят, казалось бы, Дюркгейма на материалистических позициях, но идеалистическое понимание общества сводит на нет попытку теоретического осмысления этих проблем.

Общество для него прежде всего совокупность коллективных представлений. Именно коллективное сознание — высшая по отношению к индивидуальному форма — является, по Дюркгейму, связующей силой человеческих коллективов. Разделение труда, с его точки зрения, само собой производит «социальную солидарность» — состояние целостности, общественной гармонии, что дает, как указывает автор рецензируемой книги, возможность современным последователям социологической школы говорить о саморегуляции общественной системы, сохранении ее в состоянии «равновесия» и «интеграции».

Исследуя общественные явления с точки зрения их соответствия общественным потребностям, Дюркгейм приходит к выводу о полезности, т. е. о соответствии какой-то определенной потребности общества, всех общественных институтов. Он считает невозможным возникновение «бесполезных» явлений в общественной жизни, но, как отмечает Е. В. Осипова, сам себе противоречит, когда, разбирая вопрос о нормальном и патологическом, определяет как ненормальные все явления, нарушающие стабильность общества, его социальную солидарность. Автор книги находит истоки этих несоответствий в непонимании экономической сущности общественных формаций. Борьбу, шедшую в идеологии того времени, Дюркгейм воспринял как столкновение двух крайних, абсурдных точек зрения: индивидуалистическо-психологической, сводившей все общественные явления к психическим свойствам индивидов, и вульгарно-материалистической, механической, признававшей лишь производственную сторону человеческого общества. Отрицая обе эти крайности, он отверг и марксизм, совершенно не обратив внимания на ту роль, которая в этой теории отводится субъективному фактору и взаимодействию всех сторон общественной формации. Впрочем, такое отношение к марксизму не помешало ему высоко оценить «Капитал» Маркса.

Но непонимание основы развития человеческого общества — общественного производства, т. е. единства производительных сил и производственных отношений — привело Дюркгейма к непониманию исторического процесса. Он писал: «...в действительности прогресса человечества не существует; что существует, что единственно дано для наблюдения, — это отдельные общества, которые рождаются, развиваются, умирают независимо одни от других»⁶. Е. В. Осипова указывает, что такое отношение к роли исторического прогресса помешало Дюркгейму правильно понять изменения, происходящие в обществе. Усложнение структуры он воспринимал и трактовал как количественное накопление составляющих ее частей — сегментов. Самой простой формой общества он считал первобытную орду — односегментную по своему строению, которая, входя в состав более сложных образований, становится кланом (родом). Но конкретные попытки исследования общества опровергали такую умозрительную картину, и причина здесь крылась в методологических принципах, выдвинутых самим Дюркгеймом. Е. В. Осипова определяет их следующим образом: 1) единство природы и общества;

⁶ Э. Дюркгейм. О распределении общественного труда. Одесса, 1900, с. 26.

2) естественный характер природных и общественных закономерностей; 3) специфика общественного мира (отличие его от природного); 4) познаваемость природных и общественных феноменов; 5) целое больше частей и наделено особыми качествами; 6) детерминизм; 7) целостный подход к социальным феноменам.

Автор рецензируемой книги высоко оценивает столь серьезный научный подход к проблеме общественной жизни, солидаризуясь с мнением таких ученых, как Леви-Стросс, считающий Дюркгейма первым, кто внес в гуманитарные науки требование точности⁷, и Ж. Ле Бра (декан факультета права и экономических наук Парижского университета), отмечавший две главные положительные черты метода Дюркгейма: сравнительность (применение сравнения как метода исследования.— А. П.) и чередование анализа и синтеза⁸.

В книге Е. В. Осиповой справедливо подчеркивается неправомерность бытующего в западной историографии мнения, будто Дюркгейм явился основоположником научной социологии, ибо заслуга разработки целостной теории общественного развития — диалектико-материалистической — принадлежит К. Марксу и Ф. Энгельсу. Они же разработали принципы объективного конкретно-социального анализа общественных явлений. Марксизм под объективным подходом к вопросу о законах общественного развития подразумевает комплексный анализ, охватывающий явление в процессе его исторического развития и учитывающий все его внутренние и внешние связи, имея при этом в виду, что материально-производственные отношения являются основой всех прочих.

Е. В. Осипова считает, что объективизм Дюркгейма проявляется в утверждении о независимости истории от индивидуального сознания, индивидуальных представлений. Понимая объективность как независимое существование коллективного сознания по отношению к сознанию индивида, Дюркгейм, как и Маркс, признавал важнейшую роль социальных связей и социальных отношений в общественной жизни, специфику ее законов, но, как подчеркивается в рецензируемой книге, часто смешивал социальное с идеологическим и даже моральным, отождествляя социальную среду с моральной. Основой общественной жизни Дюркгейм полагал коллективное сознание, однако оно скорее постулировалось, чем объяснялось. Причину этого Е. В. Осипова усматривает в том, что происхождение и сущность коллективного сознания сводились в данном случае к процессу общения между индивидами в отрыве от их деятельности и исторического процесса.

Основополагающая роль экономического фактора отрицалась Дюркгеймом, он даже говорил об «асоциальности» экономической деятельности, непрочности контактов, возникающих в процессе ее. Критерий подлинной «социальности», «нормальности» явления общественной жизни он усматривал в том, способствует ли оно интеграции общества, его «социальной солидарности». В книге показано, что вследствие такого подхода общественные отношения представляли в интерпретации Дюркгейма в идеализированном виде — как отношения согласия, солидарности и гармонии. Все, что составляет основу жизни любого антагонистического общества, — социальные конфликты и противоречия — трактовалось им как ненормальное, патологическое, болезненное и вполне устранимое при сохранении основных общественных устоев. «В этой консервативной общественной установке был сконцентрирован основной социальный пафос всей его социологической концепции, глубоко враждебный революционному духу марксизма-ленинизма, самому существу его» (с. 264).

Глубокое противоречие социологической концепции Дюркгейма, заключающееся в соединении «натуралистической объективной методологии со спиритуалистической теорией коллективного сознания, отождествляемого с обществом» (с. 264), ярко проявилось во взглядах на мораль и религию. Е. В. Осипова считает, что заслуга Дюркгейма в том, что он сделал их предметом социологического анализа, подчеркнув тем самым их социальное происхождение. Он отвергал анимизм, выводящий религию из представления о душе, как индивидуалистическую концепцию, и не соглашался с натурализмом, утверждавшим происхождение религии из вынужденного поклонения природным силам. В книге указывается, что религия, по мнению Дюркгейма, — это система идей, представлений индивида об обществе и своих с ним связях; система символов, выражающая общественные силы, стоящие выше индивида, несущая глубокое социальное содержание, служащая цели передачи социального опыта.

Представление Дюркгейма о религии как о двух резко разграниченных сферах — светском и священном — отражает, по мнению Е. В. Осиповой, его положение о коренном различии индивидуального и коллективного сознания. Священное, считает он, обладает двумя свойствами: во-первых, запретностью, отделенностью от светского; во-вторых, оно — предмет поклонения, почитания. В книге подчеркивается, что именно такой двойственный характер священного — то, что оно является одновременно источником принуждения (запрета) и уважения (авторитета), указывает, по мнению Дюркгейма, на общественную его сущность. Светское, мирское, составляемое отношениями индивидов с обыденными вещами, он характеризует как связанное с частными интересами и «эгоистичными страстями». В то же время круг священного не ограничен раз и навсегда, он включает все то, чему данный коллектив приписывает могущество и

⁷ C. Lévi-Strauss. *Anthropologia estructural*, p. XXIX.

⁸ G. le Bras. *Emile Durkheim et la sociologie de religions*. — *Annales de l'Université de Paris*, Paris, 1960, № 1, p. 45.

добродетель. Главная функция религии для него в усилении сплоченности общества, усилении социальной солидарности.

Существование религии, по Дюркгейму, неразрывно связано с коллективным сознанием, существованием общества. «Дообщественные» формы верований — магию и др. — он считал индивидуальными, не играющими роли в интеграции людей в коллективе. Полагая тотемизм наиболее примитивной общественной формой религии, он указывает на возможность обнаружить в ней «по крайней мере в зародыше» все существенные элементы религиозной жизни и мышления. При этом приоритет отдается именно первичным, «примитивным» формам религии, где эти элементы представлены в более простом виде, причем наиболее примитивным формам человеческого общества соответствуют наиболее примитивные формы религии. Такой взгляд на развитие религии Е. В. Осипова характеризует как «плоский эволюционизм» (с. 218), связывая данную концепцию Дюркгейма с его пониманием развития общества как простого накопления первичных элементов. Однако представляется, что вряд ли такую оценку, применимую ко взглядам Дюркгейма на развитие общества, можно автоматически перенести на его концепцию развития религии.

Отталкиваясь от вполне справедливого постулата, что религия — отражение социальной структуры общества, Дюркгейм приходит, как подчеркивает Е. В. Осипова, к неправильным выводам по той причине, что его понимание общества весьма идеалистично. Остро переживая общественный кризис и искренне считая единственным путем избавления от него укрепление социальной солидарности, он придавал большое значение религии как связующей силе, соединяющей людей совместным участием в ритуалах, общими авторитетами и нравственными нормами. Как подтверждение своей точки зрения Дюркгейм приводит результаты статистического анализа самоубийств, уровень которых ниже среди приверженцев тех религий, которые в наибольшей степени сплавляют своих верующих.

Е. В. Осипова обращает внимание на то, что попытка изучения вопроса о самоубийстве — одна из крупнейших заслуг Дюркгейма. Практически впервые в немарксистской научной литературе был произведен глубокий статистический анализ конкретного социального явления, выявивший четкую взаимосвязь уровня самоубийств и общественных отношений в данном коллективе. Дюркгейм решительно опровергал теории об индивидуально-психическом, генетическом или чисто географическом источнике причин самоубийств. Он утверждал, что единственный источник этого явления — социальный. Рост уровня самоубийств он считал социальной болезнью и, стремясь раскрыть ее причины, преследовал следующие цели: укрепить престиж социологии как науки, раскрыть действие тех сил, которые объединяют людей и, поняв истоки данной болезни, найти путь преодоления кризиса современного общества. Устанавливая на основе конкретного статистического материала ряд интересных взаимосвязей уровня самоубийств с отдельными социальными параметрами человеческого общества, Дюркгейм приходит к выводу, что истинными причинами их являются общественная дезинтеграция, ослабление социальных связей индивида с обществом, а следовательно, и с жизнью. Но, как справедливо замечает автор книги, полного ответа на вопрос о причинах данного социального явления Дюркгейм дать не мог, так как не связывал его с источником всех социальных феноменов, с производственными отношениями и производительными силами современного общества.

Книга Е. В. Осиповой дает глубокий системный анализ творчества Эмиля Дюркгейма. Главное достоинство работы — четкий диалектический подход к теме: на протяжении всей книги автор проследживает двойственность, противоречивость позиции Дюркгейма, связь ее с конкретной исторической обстановкой того времени, отражение последней во всех аспектах его творчества. Одновременно автор сопоставляет социологизм с марксизмом, показывая на этих примерах невозможность их отождествления и идеалистичность теоретических принципов Дюркгейма, который выдвигал их тогда, когда уже существовала целостная научная теория общественного развития — диалектический материализм.

Книга определяет историческое место творчества Дюркгейма в процессе развития науки об обществе. Интересно и глубоко прослежено формирование научной позиции Дюркгейма, ее истоки. Автор характеризует обстановку в науке и обществе того времени, т. е. все, что в той или иной мере повлияло на формирование мировоззрения Дюркгейма. Читатель получает представление о научном пути, пройденном основателем социологической школы от первых опытов до создания «Социологических ежегодников», т. е. до формирования научной школы. Для читателя-этнографа весьма любопытен подробный анализ книги «Самоубийство», представляющей собой опыт работы с конкретным материалом общественной жизни. В меньшей степени можно проследить в книге отношение Дюркгейма к конкретным этнографическим проблемам и вопросам теоретической этнографии, которые занимают большое место в творчестве французского социолога и высоко оценены как советскими, так и зарубежными учеными⁹.

Касаясь связи социологизма с современными этнологическими направлениями, автор говорит о преобладании структурного функционализма, но практически не упо-

⁹ См.: С. А. Токарев. Указ. раб., с. 206—228; С. Lévi-Strauss. Ce que l'ethnologie doit à Durkheim. — «Annales de l'Université de Paris», 1960, № 1, p. 47.

минает о французском структурализме, хотя можно назвать много черт, позволяющих усмотреть связь между творчеством Дюркгейма и Леви-Стросса. Так, например, представление о религии как системе символов, несущей социальную информацию, перекликается со взглядами Леви-Стросса на человеческое творчество (мифологию и др.) как на закодированное отображение социальной действительности. Повышенный интерес структурализма к примитивным обществам также говорит о сходстве с концепцией Дюркгейма. В обоих этих случаях интерес к таким обществам вызван их простотой, т. е. тем, что можно в упрощенном варианте разобрать основные закономерности всех последующих, более сложных обществ. Представление Дюркгейма об историческом процессе как о следующих одна за другой, но не связанных между собой общественных формациях отразилось в творчестве Леви-Стросса в виде мнения о невозможности совместить изучение конкретного общества с попытками проследить его историческое развитие.

Книга Е. В. Осиповой охватывает все творчество Эмиля Дюркгейма, содержит богатый материал, систематизированный и проанализированный с точки зрения марксистского понимания истории. Данная работа представляется особенно важной в том плане, что концепция Дюркгейма и сейчас остается теоретической базой большого количества социологических и этнографических концепций западных ученых. Принципиальная критика идеализма и противоречивости творчества Дюркгейма в совокупности с объективной оценкой прогрессивных сторон его методики и вклада в развитие науки составляет большое достоинство рецензируемой книги.

А. В. Полевой

Л. С. Клейн. Археологические источники. Л., 1978, 120 с.

Потребность в теоретическом осмыслении процедуры археологического исследования назрела давно, причем не только для самих археологов, но и для этнографов, сотрудничающих с ними при исследовании проблем первобытной истории. Бурное развитие современной археологии, стремительное накопление полевого материала, необычайное расширение археологической проблематики и сферы деятельности археологов, умножение количества и типов объектов, с которыми им приходится иметь дело, — все это поставило на повестку дня вопрос о специфике археологических реконструкций, о степени достоверности тех или иных исторических построений, предложенных археологами. Вопрос этот становится тем более острым, что в практике археологического исследования нередки случаи, когда один и тот же материал приводит специалистов к различным, порой диаметрально противоположным выводам. Одна из причин такого положения — недостаточная изученность специфики археологического объекта как источника, предмета археологии как науки. По сути дела в настоящий момент под угрозой оказывается само представление об археологии как о самостоятельной исторической дисциплине, собственными методами решающей проблемы истории. Вопрос о методе извлечения исторической информации из археологических источников запутывается все больше. Комплексный подход к историческим источникам, позволяющий в значительной мере обходить острый угол собственно археологических интерпретаций, зачастую оборачивается уходом археолога в смежные исторические дисциплины и не всегда способствует решению проблемы по существу. Роль археологии начинает иногда сводиться чуть ли не к добычанию материалов, исследуемых затем иными, не археологическими методами; с другой стороны, все еще сохраняется представление о том, что любой историк в состоянии обработать археологические данные, не вникая в специфику их интерпретации, а руководствуясь лишь собственным опытом и методами исследования. В силу всего сказанного книга Л. С. Клейна, являясь первой в нашей науке попыткой глубоко и всесторонне осмыслить понятие «археологический источник», стала событием важным не только для археологии.

Книга состоит из введения и четырех глав. Понятие «археологический источник» рассматривается автором как основное в археологии, «на котором держится вся система общих понятий данной науки» (с. 45).

Первая глава содержит анализ процесса становления понятия «археологический источник» и краткий, но чрезвычайно содержательный обзор истории формирования исторического источниковедения с его все более усложняющейся процедурой критики источников. Этот раздел важен для осознания методологической сложности интерпретации источников вообще и археологических источников в особенности. Автор призывает порвать с остатками восходящей к периоду становления советской археологии традиции, в силу которой «преобладало упрощенное понимание историзма археологии: она должна пользоваться методами и понятиями истории, которые разрабатываются историческим материализмом; других не требуется» (с. 19). Здесь же он справедливо указывает, что археологические источники по сути своей не более объективны, чем исторические. «Все произведения культуры имели своих создателей, обладавших какими-то пристрастиями; любые комплексы вещей — это тоже результат отбора, а если многие из этих вещей и комплексов предназначались не для воздействия на грядущие

поколения (хотя некоторые не исключали и эту цель), а на тогдашнее окружение, то от этого они не становятся менее тенденциозными» (с. 22). Поэтому прежде чем археологический источник станет доступен для использования историком, он должен быть предварительно обработан специалистом-археологом; археологические источники по своим функциям лишь частично совпадают с историческими. С этими тезисами Л. С. Клейна вряд ли можно спорить. Они применимы также к этнографическим источникам, специфика которых требует самого подробного анализа, аналогичного тому, что проделан в рецензируемой книге в отношении источников археологических.

Во второй главе автор переходит к оценке роли источников, в том числе археологических, для познания прошлого. Рассматривая историческое познание как особую разновидность отражения и подчеркивая сложность отражающей системы, Л. С. Клейн в то же время далек от свойственного буржуазным историкам утверждения о непознаваемости исторического процесса. Не разделяет он и «наивного оптимизма», присущего в прошлом некоторым советским историкам. С целью разрешить «парадоксы источниковедения» автор предлагает использовать понятие «потенциальная историческая информация», подчеркивающее диалектический характер процесса формирования исторического знания (с. 36). Указывая, что отражение событий прошлого в археологических источниках не является простым, зеркальным (некоторые явления и системы вовсе не находят отражения, другие, напротив, приобретают гипертрофированные формы), он ставит полноту получаемой исторической информации также в зависимость от методов, использованных для ее получения. Количество и качество информации «зависит не только от объектов отражения, но и от того, кто и как эту информацию извлекает и потребляет» (с. 36). Сопровождающие текст таблицы наглядно показывают сложный процесс образования исторического знания на основе изучения археологических источников. Здесь же автор намечает соотношение археологических и этнографических материалов. Этот вопрос затрагивается им и в тексте, где подчеркивается принципиальная разница археологического и этнографического подхода к материалу, вызванная, в частности, несовпадением этнической общности с археологической культурой (с. 53). Безусловно, данные этнографии имеют свою специфику, но это не мешает им наряду с археологическими служить для вычленения отдельных хозяйственно-культурных типов. Быть может, дело заключается в том, что мы еще не можем уверенно выделять этнический компонент из археологических данных, или в том, что понятие «археологическая культура» чаще всего заменяет нам представление о реальном человеческом обществе, в том, что «исследователи переносят качества и свойства предмета познания на само понятие о нем»¹. И не о том ли говорит сам Л. С. Клейн, еще раз останавливаясь на специфике археологических источников, заключающейся «в двойном разрыве: в традициях (между далеким прошлым и нашим временем) и в объективации, т. е. в формах воплощения информации (разрыв между миром вещей и миром идей, которыми можно оперировать в науке)» (с. 61).

Последние главы монографии посвящены непосредственно проблеме интерпретации археологических источников, в первую очередь вопросам их типологизации и классификации. При этом в основу сопоставления и построения соответствующей структуры исследования археологического источника легла процедура исследования исторического источника как более разработанная. В составленной автором схеме источниковедческого изучения археологических источников (табл. VIII, с. 72—73) наиболее важно, на наш взгляд, внимание, уделяемое второму этапу внутренней критики источника — содержательной критике, оценке достоверности сообщений. Однако не слишком удачной оказалась попытка разять на части почти не расчлененный в действительности процесс научного познания, а тем более подразделить его на этапы. Мысль автора здесь становится менее четкой, построения излишне громоздкими, текст пронизан множеством сложноподчиненных предложений и иноязычных терминов (например, «релевантность» вместо «значимость»), которыми, кстати, он же предлагает не злоупотреблять. В археологической практике существуют отрасли исследования, именуемые в книге тафonomieй, таксономической классификацией и т. д., но пока у нас нет тенденции к широкому употреблению этих терминов.

Л. С. Клейн и сам признает, что в «расположении этапов обработки археологических источников допустима известная свобода», что «утвердить эту последовательность как жесткую и обязательную невозможно» (с. 80). Таким образом, сформированная автором в главе III структура познания археологических источников имеет, по-видимому, лишь поисковое, лабораторное значение.

Четвертая, последняя, глава также носит рабочий характер. Она посвящена вопросам классификации археологических источников и открывается очерком исторического развития классификации источников и анализом соответствующей терминологии. Автор пытается разграничить синонимы понятия «археологический источник» по их оттенкам и связать их употребление с определенным методом классификации. Остановившись на традиционных способах группировки археологических источников, Л. С. Клейн особо подчеркивает важность разделения их «по сохранности» и по «условиям обнаружения». В качестве же основной системы классификации он предлагает классификацию «по

¹ Ю. Н. Захарук. Ленинское теоретическое наследие и археологическая наука. — «Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма». М., 1970, с. 16.

условиям формирования материальных древностей» (с. 101—102). Для этого необходимо определить «критерий общей группировки». Проанализировав шаги своих предшественников на этом пути, в первую очередь Г. Ю. Эггерса, автор предлагает в качестве нового критерия отбора вид практической деятельности человека, в результате которой сформировался данный источник. По Л. С. Клейну, таких видов деятельности четыре: обитание, хранение — упокоение, созидание, пребывание — посещение — передвижение. Для придания классификации строгости вводится и второй критерий — «путь изъятия предметов и комплексов из живого обихода»: катастрофа, специальный вынос, нормальное выпадение, аномальное выпадение (случайные потери). В пользу этой классификации можно сказать, что как очередная попытка распределить источники по клеточкам она не хуже других. Однако уже в самих критериях заложены нечеткость и многозначность, затрудняющие логическое распределение объектов по разделам. В конце концов оказывается, что в таблицу Л. С. Клейна (табл. IX, с. 113) лучше всего укладываются такие сравнительно редкие памятники, как места сражений или культовые места (причем без каких бы то ни было сооружений — если такое вообще возможно), поля древнего земледелия (опять-таки без ирригационных или иных сооружений), дороги (лишенные придорожных сооружений), всякого рода производственные комплексы: шахты, рудники (если они не связаны с обитанием). В итоге укажем, что сквозь классификационную схему, построенную автором, просвечивает обычное деление памятников археологии на поселения, погребальные комплексы и различного рода местонахождения, неразрывно связанные с первыми или со вторыми. В стремлении систематизировать и классифицировать во что бы то ни стало археологические объекты (достаточно характерно для части археологов, увлекающихся информационным подходом) Л. С. Клейн приходит к расчленению единых, органически взаимосвязанных явлений (археологических памятников) на составные части, осмысление которых порознь просто невозможно (частично это признает сам автор на с. 112). Тогда единственный положительный результат подобной классификации — указание на необходимость выделения части археологических комплексов по признаку их возникновения и «археологизации», что всегда было достаточно ясно любому археологу. Нам представляется, что в этих заключительных главах, третьей и четвертой, автор местами сбивается на «холостой ход», о котором говорится в заключении (с. 115). Необходимо заметить, однако, что «теоретические исследования по археологии только-только набирают силу» (с. 115) и любая попытка не только поставить теоретические вопросы, но и тут же решить их не всегда дает положительные результаты. И все же такие попытки необходимы, ибо это единственный путь к ликвидации отставания теоретического осмысления фактов археологии от процесса их накопления, к выходу из состояния неуверенности и сомнений, к новому этапу разрешения больших исторических проблем на основе археологических данных.

Подводя итог, автор не делает каких-либо определенных выводов и не дает методических разработок, чего, казалось бы, можно было ожидать от книги с подзаголовком «учебное пособие». Но по существу это проблемная теоретическая монография с анализом многочисленных и многосторонних точек зрения, с разбором проблем и противоречий, со своей логикой и структурой исследований. Книга призывает к дискуссии и наводит на размышления, и в этом ее основное достоинство как учебного пособия, поскольку учебников, заставляющих задуматься и учащих думать, у нас очень немного.

Результаты своей работы Л. С. Клейн видит в систематизации фундаментальных понятий археологии, выяснении места археологических источников среди других источников информации, реализации семиотически-информационного и системного подходов к темам общей археологии (с. 116—118). Нам кажется, что все три направления будут чрезвычайно полезны для профессиональных археологов и студентов. Здесь автору удалось достичь того главного, что столь редко обнаруживается в монографиях, исследовательских или учебных, — сочетания глубокого и полного освещения проблематики со стимулированием «дальнейших размышлений и работы» (с. 118). Спорность же многих из предложенных Л. С. Клейном построений — результат объективного состояния археологической проблематики в целом. Книга Л. С. Клейна полезна не только археологам, но и этнографам, прежде всего по двум причинам. Во-первых, она представляет собой неплохой пример источниковедческого подхода, который может с успехом использоваться при критике этнографических источников. Во-вторых, работа Л. С. Клейна ориентирует на более осторожное обращение с археологическими источниками тех специалистов, которые, занимаясь вопросами этногенеза, неизбежно вынуждены к ним прибегать.

Л. А. Беляев, М. В. Фролов.

НАРОДЫ СССР

М. И. Исаев. О языках народов СССР. М., 1978, 222 с.

Книга М. И. Исаева состоит из двух неравных частей. В первой части, составляющей примерно треть общего объема книги, подробно и квалифицированно рассматриваются проблемы национально-языкового строительства, культурной революции в СССР (гл. I) и языкового развития в многонациональном советском государстве на современном этапе (гл. II). Наряду с изложением основ ленинской национально-языковой политики в ней освещаются конкретные вопросы языкового строительства; расцвет национальных языков рассматривается как составная часть культурной революции и закономерность национального развития при социализме.

Много внимания автор уделяет созданию новых алфавитов для десятков старописьменных и младописьменных языков (латинизация, переход на русскую графику).

В книге показаны не только взаимовлияние и взаимообогащение языков народов СССР и выделение языка межнационального общения в процессе создания новой исторической общности — советского народа, но и становление общего интернационального лексического фонда. Формирование и развитие этого фонда рассматривается и теоретически, и конкретно на многочисленных примерах. Интересно и правомерно замечание автора о непрерывности процесса языкового строительства, обусловленного непрерывностью процесса национального развития (с. 70).

В книге неоднократно подчеркивается ленинский принцип абсолютного равноправия всех народов и их языков. При этом автор ссылается на ст. 34 новой Конституции СССР (с. 5). Думается, однако, что для социолингвистического исследования этого недостаточно. Интересно было бы показать, как отражено равноправие языков в законодательстве, в том числе в конституциях союзных и автономных республик. Известно, например, что в Конституции Грузинской ССР (а ныне и в Конституциях Абхазской и Аджарской АССР) всегда существовало понятие государственного языка, тогда как в конституциях других республик определяются только языки, на которых публикуются законы. В новой Конституции самой многонациональной республики — Дагестанской АССР — в соответствующей статье перечислено 10 языков (семь письменных дагестанских языков, русский, азербайджанский и чеченский).

Автор пишет о различных функциональных уровнях употребления языков и вопросах их функционального развития в теоретическом плане, а также рассматривает этот вопрос на примере языков иранской группы (с. 62—64). Представляется, что и здесь уместны были бы конкретные сведения об употреблении языков. В книге говорится о наличии в СССР 130 языков. По последним данным («Правда» 1 июня 1978 г.) школьное обучение ведется на 57 языках. Число языков, на которых ведется обучение в вузах и издается научная литература, по-видимому, раза в 3 меньше. За годы Советской власти создана письменность на 50 языках (с. 65). Читателю было бы интересно знать, на каких языках ведется обучение в школе, вузе, издаются книги и газеты, ведутся радиопередачи. В частности, из текста неясно, как обстоит дело с языками малочисленных народностей Севера, Дальнего Востока и некоторых других народов (татов, дунган — см. таблицу на с. 21).

Примерно две трети книги занимает глава III («Народы и языки Советского Союза»), к которой примыкает алфавитный словарь языков (с. 217—220). В значительной своей части, а иногда и текстуально, она повторяет содержание соответствующей части книги М. И. Исаева «Сто тридцать равноправных»¹, изданной в той же серии в 1970 г. В рецензируемой книге добавлены только главы о классификации языков (с. 71—79) и о так называемых национальных группах. Здесь приводятся сведения не только о языках, но и о расселении народов СССР — носителей этих языков. Конечно, имеются и другие сводки такого рода, изданные в 70-е годы. Но они либо очень кратки (главы в справочнике)², либо вышли небольшим тиражом³. Материалы переписей 1959 и 1970 гг. мало доступны массовому читателю. Между тем рецензируемая книга издана тиражом 80 тыс. экз., и именно к ней будет обращаться много любознательных людей — школьников старших классов, студентов, пропагандистов, учителей и т. д.

К сожалению, именно эта III глава вызывает целый ряд критических замечаний, поскольку она полна неточностей, небрежно отредактирована, к тому же автор несколько вольно обращается со статистическими данными.

Очень часто говорится о численности отдельных народов без указания года переписи или оценки («в настоящее время»), что приводит к разному и путанице. Это относится прежде всего к сведениям о классификации языков мира (таблица на с. 76), к освещению вопросов о численности и расселении за пределами СССР курдов, белуджей, уйгуров, узбеков, туркмен, хуэйцзу и других народов. Здесь приводятся оцен-

¹ М. И. Исаев. Сто тридцать равноправных. М., 1970.

² «Население СССР». М., 1974; «Народонаселение стран мира». М., 1974.

³ В. И. Козлов. Национальности СССР. М., 1975.

ки «Атласа народов мира» на 1961 г. и даже значительно более ранние (по уйгурам — на 1953 г.). Между тем уже опубликованы и широко известны оценки на 1967 г. по языковым семьям («Народонаселение стран мира») и 1975 г. по отдельным народам⁴. Какой бы ни взять год оценки, указанная на с. 89 численность таджиков за рубежом (свыше 5 млн.) явно преувеличена, тем более что здесь же указана их численность в Афганистане — свыше 2 млн. 700 тыс. (в действительности 3,5—4 млн.), а больше нигде значительных групп таджиков нет. Сомнительным выглядит утверждение, что 300 тыс. грузин были выведены из Грузии в Иран шахом Аббасом I в начале XVII в. (с. 180).

Когда автор переходит к народам СССР, то в одних случаях их численность округляется до миллионов, а в других — приводится с точностью до единицы, причем этот разный подход порой встречается в одной фразе. Так, на с. 85 говорится, что свыше 35 млн. украинцев проживают в Украинской ССР и свыше 3 млн. — в РСФСР (точнее 35 283 тыс. и 3346 тыс.) и тут же: «в Казахстане — 933461, в Молдавии — 506560» и т. д. В то же время округляется до тысяч численность очень небольших народностей и национальных групп, например, алеутов. Численность и удельный вес коренных народов в союзных и автономных республиках и областях иногда указываются, а иногда нет, хотя эти данные очень существенны для характеристики расселения народов.

Наблюдается разноречивость в приведенных сведениях о народах СССР, потому что нередко без изменения и без оговорок в рецензируемую книгу перенесены из издания 1970 г. данные переписи 1959 г. или более ранние, тогда как в большинстве случаев использованы материалы предпоследней переписи. На с. 34 без указания года говорится, что в своих республиках — узбеки составляют 62,2% населения, таджики — 53,1%, киргизы — 40,5%, туркмены — 60% (точнее — 60,9%), казахи — 29,6%. А в дальнейшем изложении (с. 112, 89, 118, 121) приводятся уже другие данные, относящиеся к переписи 1970 г., но снова без указания года. На с. 109 утверждается, что на языках тюркской языковой семьи в СССР говорят около 25 млн. чел. Но очень легко подсчитать, что на 1970 г. эта цифра превышает 30,5 млн. чел. (по родному языку).

На с. 110, снова без указания года, определяется численность урумов, т. е. греков, говорящих на турецком языке, в 104 тыс. чел. По-видимому, это данные 1926 г., поскольку уже по переписи 1959 г. зафиксировано всего 28 тыс. греков с родным тюркским (азербайджанским) языком, а перепись 1970 г. зарегистрировала в Грузии около 27 тыс. греков с родным языком иным, чем греческий, русский и грузинский. Эскимосов в СССР не около 1,8 тыс. (с. 206), а 1,3 тыс., в Азербайджане живет не «около 100 тыс.» лезгин (с. 195), а более 137 тыс.

Имеются в книге и прямые ошибки. Нетрудно проверить или подсчитать по материалам переписи 1970 г., что показали родным языком русский не 563 тыс. башкир (с. 126), а 56,3 тыс., и не 203 тыс. поляков (с. 210), а 242 тыс., что в Мордовской АССР живет не 608,8 тыс. русских (с. 160), а 606,8 тыс. В Молдавии насчитывается не 100 тыс. гагаузов (с. 134), а около 125 тыс. Родной алеутский язык сохранился не у 50 алеутов (с. 207), а у 96 и т. д. На с. 145 сказано, что 12,8% караимов считают родным языком караимский, свыше 11% — русский и приблизительно 21,4% — другие языки. На самом деле это соотношение иное — соответственно 12,8%, 82,1% и 5,1%.

Встречается большое число неточностей и пробелов при характеристике расселения и этногенеза отдельных народов, а также этнографических групп в их составе. Так, на с. 110 читаем: «В первую группу (тюркских языков. — Б. С.) входят языки тюркских народов, проживающих в западных областях Литвы, Украины (включая Крым) и на юге Молдавии». Но в Литве не существует «западных областей», Крым не относится к западным областям Украины. Да и стоит ли писать об обширных районах расселения, если речь идет о трех-четырех городах, где живут караимы. На с. 108 сказано: «Немцы в СССР в большинстве своем являются потомками колонистов, переселившихся в Россию в XVIII—XIX вв. и заселивших некоторые степные районы Южной Украины, Северного Кавказа и Поволжья, а также Прибалтики и Северного Казахстана». Но в Прибалтике немцы поселились задолго до ее присоединения к России и выехали оттуда накануне Великой Отечественной войны, к тому же этот район не находится в степной зоне. Зато следовало упомянуть юг Западной Сибири. На с. 123 читаем: «Казанские татары делятся на татар-мишаров (мещеряков), так называемых крышеных (обращенных в христианство) и нагайбаков». Названные здесь, к тому же неточно, подразделения — это всего лишь небольшие этнографические группы внутри татарского народа. Неточно или односторонне освещаются гипотезы о происхождении татар (с. 123) и гагаузов (с. 134). Вряд ли правильно писать, что «башкиры широко расселены по всей стране» (с. 126), что грузины, которых в Азербайджане всего 13,6 тыс., «занимают три западных района» этой республики (с. 179—181). Неточно утверждение о «небольших группах» карелов в Калининской области (с. 155), где живет более четверти карельского народа.

Очень много неточностей в небольшой главе «Национальные группы» (с. 209—211). Так, около третьей части поляков в СССР (383 из 1168 тыс.) живет в Белоруссии, но она даже не названа среди районов их расселения. На Украине поляки живут

⁴ С. И. Брук. Этнодемографическая ситуация в послевоенном мире (изменения в этническом, расовом и религиозном составе населения). — «Сов. этнография», 1976 № 3.

большей частью не в западных областях, а в Хмельницкой и Житомирской. Среди районов расселения греков названа лишь Украина. Но в УССР живет 107 тыс. из 337 тыс. греков (32%), в Грузии — 89 тыс. (свыше 26%), в РСФСР — еще 58 тыс. (17%). Невразумительно написано «о греках-татарах» и «греках-эллинах» в Крыму (с. 211). Из районов расселения болгар в СССР названы Кировоградская и Николаевская области, Северный Кавказ и Казахстан, где болгар очень мало, но не упомянута Молдавия, где живут 74 тыс. болгар из 351 тыс. Румыны на Украине живут не в Черниговской области (с. 211), а в Черновицкой.

При характеристике национальных групп указывается лишь доля лиц, считающих родным язык своей национальности, и доля лиц, владеющих русским языком. Остается неясным, какой же язык является родным для основной части греков, чехов и словаков, примерно половины поляков и трети немцев, болгар и румын, живущих в СССР.

Нельзя обойти также многочисленные опечатки в тексте книги, которые искажают смысл, и не всегда читатель может догадаться о правильном чтении термина, названия, имени. По-видимому, на с. 150 речь идет не об эвенках, а об эвенах, на с. 25 — о русско-ненецком словаре, а не русско-немецком. Самоназвание балкарцев в переводе на русский язык — «горцы», а не «торцы» (с. 133). Мегрело-чанский язык на с. 179 назван мегрело-ганским, якобитское вероисповедание — «якобинским» (с. 209). Газета «на диалекте уфимских марийцев» вряд ли могла издаваться в Бийске (с. 163), т. е. в Сибири; возможно, имеется в виду Бирск. К сожалению, список опечаток можно продолжить: на с. 106 — «кагап» вместо «кагал», на с. 147 — «Намоараев» вместо «Намсараев», на с. 111 — «крагасы» вместо «карагасы», на с. 163 — «уркумский» диалект вместо «уржумский» и т. д.

Как это ни удивительно, ряд опечаток перекочевал из издания 1970 г.

Такое количество неточностей и ошибок в III главе, при всех достоинствах первой части книги, не может не снизить ее научное и познавательное значение.

Б. П. Супрунович

Н. А. Томилов. Современные этнические процессы среди сибирских татар. Отв. редактор И. С. Гурвич. Томск, 1978, 208 с.

Современные этнические процессы, развивающиеся в условиях научно-технической революции, привлекают все большее внимание представителей различных социальных дисциплин, в первую очередь этнографов и социологов. Изучение этнических процессов тесно связано с применением достаточно сложного математического аппарата для анализа как состояния этноса в целом, так и отдельных его компонентов. Если до недавнего времени рассматривались преимущественно вопросы о том, каковы природа и пути развития этнических процессов, то теперь появилась возможность измерить уровни происходящих изменений в структуре различных этносов на протяжении их существования. Анализ этих изменений носит ярко выраженный количественно-качественный характер при строго историческом подходе к этносу как системе. Такое разностороннее изучение этнических процессов позволило подойти к созданию сводной монографии, посвященной современным этническим процессам в СССР и уже выдержавшей за сравнительно короткий период два издания¹.

Однако различные типы современных этнических процессов еще недостаточно четко дифференцированы, что, несомненно, затрудняет дальнейшее конкретное изучение их содержания и сущности. Между тем это особенно необходимо на современном этапе, когда интенсивность этнических процессов в нашей стране в условиях развития новой исторической общности — советский народ — неуклонно возрастает. В рамках этой общности все больше аккумулируются интернациональные черты, и на базе меж-этнической интеграции происходит взаимодействие социалистических наций и народностей, ведущее к появлению некоторых общих характерных черт у разных этносов.

Несомненный интерес для плодотворной разработки ряда вопросов типологии современных этнических процессов представляет книга сибирского этнографа Н. А. Томилова «Современные этнические процессы среди сибирских татар».

Сибирские татары до настоящего времени остаются в этнографическом плане одним из наименее изученных народов Сибири, хотя в их географическом размещении с момента присоединения Сибирского ханства к России существенных изменений не произошло. Численность татарского населения на основной территории коренных сибирских татар в пределах современной Тюменской, Томской, Омской, Новосибирской и Кемеровской областей в переписях населения обычно дается суммарно, т. е. без выделения собственно сибирских татар. В 1970 г. она составила уже 191,2 тыс. чел., в то время как численность коренных сибирских татар в средней лесостепной полосе Западной Сибири определяется в настоящее время специалистами около 100 тыс. чел. Усилиями лингвистов-тюркологов проведено лишь сравнительно полное описание языка различных территориально-этнических групп этих татар.

¹ См. «Современные этнические процессы в СССР». М., 1977.

Автором обработан уникальный материал, собранный лично им и при его непосредственном участии. Материал получен при обследовании различных групп сибирских татар Этнографической экспедицией проблемной лаборатории истории, археологии и этнографии Томского государственного университета (1969—1973 гг.) и Западно-сибирской историко-этнографической экспедицией Омского государственного университета (1974—1976 гг.). При сборе материала автор сочетал практически все методы этнографии и социологии.

С завидным умением в работе Н. А. Томилова реализованы проявившиеся на современном этапе развития этнографической науки возможности резкого увеличения объема этнографической информации. Широко использованы данные этносоциологического опроса 5700 сибирских татар, компактно представленные в виде 70 таблиц в приложении к книге. Основным рабочим инструментом для такого опроса послужил вопросник, разработанный в Институте этнографии АН СССР для изучения современных этнических процессов в Татарской АССР² и несколько переработанный применительно к исследованиям в Сибири. Материал по сельскому и городскому массивам населения разрабатывался раздельно. В соответствии с делением сибирских татар на тобольско-иртышских, барабинских и томских сбор данных осуществлялся по всем этим трем крупным этнографическим группам, проживающим в Тюменской, Томской, Новосибирской и Кемеровской областях Западной Сибири. Важное место занимают в исследовании статистические материалы различного рода (выписки из хозяйственных книг, данные архивов загсов, сведения местных органов Союзпечати о распространении периодических изданий, материалы о деятельности школ, библиотек и сельских клубов и т. д.), а также всякого рода архивные и музейные документальные материалы. Выявлен, в частности, генеалогический материал (родословные) среди томских и барабинских татар. Таким образом, использован еще один обширный источник для изучения целого комплекса вопросов, связанных с происхождением и этнической историей этих групп. Обработка генеалогических схем дает полную картину соотношения коренных сибирских и пришлых татар (см., например, с. 69, 70).

Во введении к книге определена основная проблема исследования, охарактеризованы источники и методика сбора материала. Подробного историографического обзора работ, затрагивающих в той или иной степени различные вопросы этнической истории и современных этнических процессов у сибирских татар, в монографии нет; автор отсылает читателя к своей статье, посвященной этим проблемам³.

В первой главе (с. 23—60) дается общая характеристика этнических процессов у сибирских татар в дореволюционный период. Как известно, к приходу русских в Западную Сибирь значительная часть тюркоязычного населения средней полосы этого региона входила в состав Сибирского татарского ханства, в рамках которого начался процесс формирования отдельных этнических групп и сложились предпосылки для объединения тюркоязычного населения в народность. Как пишет Н. А. Томилов, с включением бывшего Сибирского ханства и соседних с ним территорий в состав Российского государства процесс консолидации сибирских татар продолжался, хотя и относительно медленно. Дело в том, что «в противовес консолидации действовала другая тенденция — широкая расселенность сибирских татар, слабые экономические связи способствовали консервации языковых и культурно-бытовых особенностей на длительный промежуток времени и препятствовали углублению процесса консолидации» (с. 35). Наплыв русского населения, говорит автор, привел к некоторому сужению территории расселения сибирских татар, появились разрывы между местами обитания отдельных этнических групп татар. Вместе с тем проанализированные в первой главе историко-этнографические сведения и понимание автором любого изменения того или иного компонента этноса как этнического процесса позволили проследить на протяжении веков эволюцию этнической общности сибирских татар в качестве иерархического явления. Поэтому вполне мотивированным представляется утверждение о том, что языковая консолидация способствовала созданию диалектов смешанного типа, общему сближению их между собою, которое привело к формированию совокупности близкородственных диалектов, составивших язык этнической общности сибирских татар (с. 38). Автор обосновывает это положение ссылкой на мнение известной исследовательницы языка сибирских татар Д. Г. Тумашевой⁴. Вместе с тем Н. А. Томилов отмечает существенную роль этнического самосознания в функционировании этноса сибирских татар; им приводится большой конкретный материал о последовательной смене этнического самосознания у отдельных групп коренного татарского населения Сибири и закреплении в качестве самоназвания сибирских татар этнонима «татары» («сибирские татары»). Н. А. Томилов вполне отдает себе отчет в том, что эти изменения издавна были обусловлены как межэтническими контактами (еще в дореволюционный период сибирские татары активно контактировали с русскими, с выходцами из Средней Азии, так

² «Социальное и национальное. Опыт этносоциологических исследований по материалам Татарской АССР». М., 1973, с. 316—330.

³ Н. А. Томилов. Вопросы этнического развития сибирских татар в дореволюционной и советской литературе. — «Этнокультурные явления народов Западной Сибири». Томск, 1978.

⁴ Д. Г. Тумашева. Диалекты сибирских татар в отношении к татарскому и другим тюркским языкам. М., 1969, с. 7—8.

называемыми «бухарцами», с хантами и др.), так и внутриэтническими и внеэтническими факторами.

Основным изменением в расселении и численности сибирских татар за годы Советской власти посвящена вторая глава книги (с. 61—71). «Новые складывающиеся условия советской действительности в послереволюционный период ускорили развитие этнических процессов среди западносибирских татар», — пишет автор (с. 72). По существу, этнические процессы предстали как выражение и конкретная форма социальных процессов. Действительно, большие изменения, которые произошли за годы Советской власти в хозяйстве, культуре и быте сибирских татар, связаны прежде всего с общим социалистическим переустройством жизни в нашей стране. Вполне обоснованным представляется вывод Н. А. Томилова в третьей главе, посвященной консолидационным процессам среди сибирских татар в советский период (с. 72—106), о том, что «в связи с общими интеграционными процессами в СССР, распространением форм общесоветской культуры и быта во многих сторонах материальной культуры, а отчасти и в семейном и общественном быте, в духовной культуре ослабла этническая специфика» (с. 77, 78). Этому способствовали, по мнению Н. А. Томилова, объективные процессы, и прежде всего урбанизация большей части сибирских татар ввиду того, что многие их деревни оказались расположенными близ крупных городов, с населением которых татары связаны экономическими, культурными и родственными узами. Состояние отдельных параметров материальной и духовной культуры сибирских татар и их изменение с конца XIX в. по настоящее время обстоятельно показаны с помощью соответствующих таблиц. Протекающие в современных условиях этнокультурные процессы, несомненно, сопряжены с последовательной интернационализацией культуры и быта сибирских татар.

Несомненным достоинством работы является то, что ее автор обращает внимание на противоречивый характер динамики современного этнокультурного развития сибирских татар. С одной стороны, по его мнению, «это привело к тому, что в настоящее время сибирские татары входят в целом в татарскую этническую общность на этнолингвистическом уровне, видимо, как ее особая региональная этническая общность и являющаяся частью всех татар СССР» (с. 103). Процесс консолидации с татарским национальным языком охватил всю систему диалектов и говоров сибирских татар, которые, правда, по-разному соотносятся с ним. С другой стороны, в книге довольно широко «выявляются тенденции дальнейшего увеличения роли русского языка, культуры, обычаев, обрядов в жизни сибирских татар, усиления контактов их с русскими в производстве, общественном и семейном быте, тенденции роста смешанных татарско-русских браков, предпочтения подростками — выходцами из смешанных семей русской национальности и др.» (с. 126). Как показывает фактический материал четвертой главы, озаглавленной «Процессы сближения сибирских татар с русскими на современном этапе» (с. 107—128), контакт с русскими и адаптация, а точнее аккумуляция их культуры сибирскими татарами, означают не просто взаимодействие культур этих двух национальностей, а трансмиссию русскими и русской культурой общесоветской культуры и в известной мере прогрессивной мировой культуры.

Следует отметить исключительную добросовестность автора, обосновывающего каждое свое положение многократно проверенным на различных источниках материалом. Н. А. Томилов проявляет большую осторожность в интерпретации своих источников и в ряде случаев воздерживается от категорических суждений. Используя в своей работе количественные показатели, Н. А. Томилов не абсолютизирует их. В частности, при выявлении характерных черт функционирования и эволюции этноса сибирских татар, которые подобно многим социальным закономерностям не могут проявиться иначе как, «в средней, общественной, массовой закономерности при взаимопогашении индивидуальных отклонений в ту или другую сторону»⁵, обращает на себя внимание то, что этнокультурные процессы среди городских и сельских татар обнаруживают почти во всех показателях значительную разницу, свидетельствующую о более интенсивном развитии этнических процессов в условиях города. Замечу, что изучением современных этнических процессов среди национальных городских групп Сибири до сих пор никто специально вообще не занимался. Между тем в городах второе место по численности после русских занимают именно татары. Общая численность городских татар Сибири, по данным переписи 1970 г., — 265 тыс. чел., из них 143 тыс. проживало в городах Западной Сибири (с. 129). Современным этническим процессам среди городских татар Западной Сибири и посвящена заключительная, пятая глава книги Н. А. Томилова (с. 129—148). Сделанные в этой главе, как и во всей книге в целом, тонкие наблюдения еще не раз могут быть использованы в качестве исходной информации исследователями общей теории этнических процессов (например, констатация на с. 141 прорыва эндогамности среди компактной в прошлом группы татар г. Томска и т. п.).

Книга написана доступным для широкого читателя языком. С поставленными перед собой задачами автор справился и дал оригинальное исследование по актуальной проблеме, имеющей важное научное и практическое значение.

Однако книга не лишена и некоторых недостатков. Во введении Н. А. Томилов утверждает, что «до сих пор не вполне ясен вопрос о татарском этносе» (с. 6). Татар-

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, с. 68.

ская социалистическая нация — одна из самых многочисленных наций Советского Союза. Общее число татар в 1970 г. составило почти 6 млн. чел. (в 1979 г. — 6 млн. 317 тыс. чел.). В Российской Федерации татары являются второй по численности нацией после русских. При этом 55% всех татар проживают в городах. Характерно, что, если на территории расселения собственно сибирских татар доля татар-горожан в 1970 г. составила 40,8% от всего проживающего здесь татарского населения, то в остальной Сибири, включая Восточную Сибирь и Дальний Восток, она соответственно достигла 72,9%. Автору следовало бы, на наш взгляд, более подробно и обстоятельно охарактеризовать иерархию этнических общностей внутри татарского этноса, особенно тех его этнических подразделений, в пределах которых с наибольшей интенсивностью проявляются соответствующие этнические свойства. Автор, как правило, пользуется бытующими в литературе определениями — поволжские, казанские, уфимские (башкирские) татары, мишари, приуральские, пришлые татары и др. При этом в книге не определены объем, состав и взаимоотношения этих групп между собой. Более четкое терминологическое разграничение различных уровней этнической иерархии татар (собственно этнические и этносоциальные единицы), из которых только одна четвертая часть проживает в Татарской АССР, безусловно важно для правильного понимания происходящих среди татар, в том числе и сибирских, этнических процессов и роли в этих процессах Татарской АССР. Из мемуаров первого председателя Совнаркома Татарской республики С. Саид-Галеева известно, что еще при провозглашении Татарской АССР в 1920 г. В. И. Ленин поставил вопрос: «В какой мере сможет Татреспублика оказать культурно-просветительное влияние на татар, оставшихся по своей распыленности вне границ Татреспублики?»⁶. Приятно отметить, что в рецензируемой книге предпринята попытка проследить степень и характер языкового и культурного влияния Татарской АССР на сибирских татар (см. главу III). В своей работе Н. А. Томилов старается учесть высказывание В. И. Ленина, сделанное еще на заре Советской власти, о том, что «для устранения всякого национального гнета крайне важно создать автономные округа, хотя бы самой небольшой величины, с цельным, единым, национальным составом, причем к этим округам могли бы „тяготеть“ и вступать с ними в сношения и свободные союзы всякого рода, члены данной национальности, рассеянные по разным концам страны или даже земного шара»⁷. Само собой разумеется, что методика и способы изучения такого влияния будут или могут быть уточнены. Вместе с тем факт признания сосуществования в настоящее время у сибирских татар самоназваний различного уровня неправомерно рассматривать, как это делается на с. 87, в качестве свидетельства «их некоторой неустойчивости и слабой консолидированности как этнической общности». Очевидно, этнической общности сибирских татар, как и любому этносу, присуще диалектически противоречивое единство его интегрирующих и дифференцирующих свойств, и в соответствии с общепринятыми в современной советской этнографической литературе представлениями об этнической общности как иерархическом явлении⁸ можно говорить о разных таксономических уровнях общности сибирских татар и соответственно более четко различать особенности этнических процессов на том или ином уровне.

Оценивая монографию Н. А. Томилова в целом, следует отметить, что это солидное научное исследование, открывающее новую страницу в изучении этнической истории сибирских татар. Этнографическая литература по народам СССР пополнилась трудом, содержащим огромный цифровой и фактический материал, к которому еще не раз будут обращаться исследователи проблем населения Западной Сибири и общей теории этнических процессов.

Мы хорошо знаем, насколько ценными для сравнительно-исторического языкознания оказались любые сохранившиеся памятники исчезнувших языков, а также сделанные исследователями в свое время синхронные срезы более ранних состояний существующих ныне языков. Советская этнографическая наука направляет свои усилия на выяснение сущности современных этнических процессов. Своевременное целостное описание этноса, позволяющее представить изменение тех или иных данных в виде динамических рядов, как это сделано в книге Н. А. Томилова, дает возможность высказать ряд суждений прогностического характера. Это тем более важно, что в связи с неизбежностью постоянного изменения этнокультурной информации утрата сведений именно об исчезнувших элементах, характерных для той или иной стадии развития этноса, может оказаться невосполнимой потерей для науки. Приходится сожалеть, что книга вышла небольшим тиражом (750 экз.). Широкий круг исследуемых в ней вопросов, новизна материалов о сибирских татарах, слабо изученных в этнографическом и этносоциологическом отношении, делают ее интересной не только для этнографов и социологов, но и для широкого круга историков, лингвистов, географов.

Ш. Ф. Мухамедьяров

⁶ См. «В. И. Ленин и Татария. Сборник документов, материалов и воспоминаний». Казань, 1970, с. 339.

⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, с. 148, 149.

⁸ См. Ю. В. Бромлей. К типологизации этнических процессов. — «Проблемы типологии в этнографии». М., 1979, с. 3—11.

Проявившийся еще в предвоенную и военную пору живой интерес к славянским календарным обрядам как к цельному и замкнутому циклу (книги М. Гавацци и М. Арнаудова)¹, возрастая в послевоенный период, привел в наше время к весьма ощутимым и значительным научным результатам.

В 1963 г. В. Я. Пропп предложил вниманию фольклористов и этнографов свой концептивный, во многих отношениях спорный, но тем не менее цельный и программный труд о русских календарных обрядах и праздниках². 10 лет тому назад словенский этнограф Н. Курет завершил издание фундаментального четырехтомного труда о праздничном годовом цикле у словенцев³.

Коллектив московской части Ин-та этнографии порадовал нас тремя томами монографии о календарной обрядности зарубежных европейских стран⁴. И если труд Н. Курета содержит подробный анализ и достаточно полную картину годичного обрядового цикла одного сравнительно небольшого славянского народа, занимающего пограничное положение с романским и германским этносами, то московский коллективный трехтомник дает читателю довольно ясное представление о месте западно- и южнославянской обрядности в европейском календарном обрядовом конгломерате. Отсутствие в трехтомнике восточнославянского материала, равно как и материала балтийского и значительной части финно-угорского, несколько нарушает цельность и полноту календарно-обрядовой «панорамы» европейского континента. Но, видимо, Восточная Европа столь богата разнообразными видами архаической обрядово-календарной структуры, четко распределенными географически, что она заслуживает отдельного, самого внимательного рассмотрения.

Начало такого разыскания было положено известным, общепризнанным трудом В. И. Чичерова о русских зимних календарных обрядах⁵. Критика в свое время не успела достаточно оценить новаторскую для 50-х годов книгу, целью которой было «выяснение национальных форм обрядового фольклора восточных славян», ведущего к «более ясному осознанию места и роли обряда и обрядовой поэзии в истории культуры и быта каждого народа в отдельности»⁶.

В. К. Соколова в принципе ставит и разрешает ту же задачу, обращая при этом серьезное внимание на неравномерность развития, а затем и распада, отмирания весенне-летних обрядов в разных ареалах восточнославянского этнического континуума. Она пишет: «...аграрные обряды и праздники русских, украинцев и белорусов донесли до XIX в. разнообразные остатки древних культов и действий, восходящих еще к первобытной магии. Но обрядность в целом, естественно, находилась в сильно измененном, разрушенном состоянии, многое было утрачено или переосмыслено по-новому. Разная степень сохранности обрядов и разные комбинации их элементов создали разнообразные национальные и локальные варианты. Задача настоящего исследования была показать, какие конкретные формы приняли в XIX в. календарные обряды у русских, украинцев и белорусов, что и в каком виде сохранилось от них к XX в.» (с. 267).

Для решения такой задачи была в первую очередь существенна проблема источников, их надежности, полноты и новизны. Следует признать, что в отличие от В. И. Чичерова, базирующего свою монографию почти исключительно на дореволюционной литературе и лишь в отдельных, редких случаях, на собственных полевых записях, и В. Я. Проппа, предпочитавшего почти всегда строить свои концепции на довольно ограниченном круге печатных материалов, В. К. Соколова изучила, использовала и привела очень обильный, новый для науки архивный и полевой материал, значение которого трудно переоценить. Автором широко используются фонды архивов разных городов: ленинградские (Тенишевский в ГМЭ, Географического общества, Пушкинского дома и др.), московские (МГУ, Института этнографии), киевские, минские, горьковские, казанские и др. Рукописный материал сочетается с опубликованным. Среди публикаций, общее число которых превышает 200, много редких (например, исследование Е. Н. Елеон-

¹ *M. Gavazzi. Godina dana hrvatskih narodnih obiĉaja. knj. I. Od poklada do jeseni, knj. II. Oko BoŹića. Zagreb, 1939; M. Арнаудов. Български народни празници. Обичаи, вярвания, песни и забави през цялата година. София, 1943.*

² *В. Я. Пропп. Русские аграрные праздники. Опыт историко-этнографического исследования. Л., 1963.*

³ *N. Kuret. Prazniĉno leto Slovencev. Starosvetne Źeĝe in navade od pomladi do zime. Celje, del I, Pomlad — 1965; del 2, Poletje — 1967; del 3, Jesen — 1970; del 4, Zima — 1970. Появлению труда Н. Курета в Словении предшествовало издание двух очень ценных книг В. Медерндорфера: V. Mōderndorfer. Verovanja, uvere i obiĉaji Slovencev II. Prazniki. Celje 1948, V; его же. Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha. Celje, 1946.*

⁴ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, конец XIX — начало XX в.: «Зимние праздники». М., 1973; «Весенние праздники». М., 1977; «Летне-осенние праздники». М., 1978.

⁵ *В. И. Чичеров. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков. Очерки по истории народных верований. — «Тр. Ин-та этнографии АН СССР», т. XL. М., 1957.*

⁶ *В. И. Чичеров. Указ. раб., с. 234.*

ской о сельскохозяйственной магии, Н. Добрынина о проводах русалки и др.). Таким образом, в распоряжении читателя и будущего исследователя оказалась значительная сумма новых фактов, позволяющих иначе взглянуть на многие прежние научные построения.

В. К. Соколова разделила свое исследование на пять глав по принципу временной последовательности обрядов: провода зимы и встреча весны, подготовка к весенним полевым работам, первый выгон скота — Егорьев день, конец весны — начало лета, праздник летнего солнцеворота. В годовой отрезок от конца февраля-марта и до начала июля по новому стилю включаются следующие передвижные и неподвижные праздники и праздничные дни: масленица (масляная неделя), «жаворонки» (обычно 9/III ст. ст.), средопостье («хрестцы»), вербное воскресенье, чистый четверг, пасха, радунница, «выюницы» (окликающие молодых), троица («зеленые святки»), «провода русалок» (провода весны), Иван Купала (24/VI ст. ст.), Петров день (29/VI ст. ст.). Языческая основа большинства этих праздников проступает у восточных славян четко и ярко.

Достаточно полно и колоритно описывает В. К. Соколова масленицу (с. 11—67), обряд не только деревенский, но и городской, общенародный, со множеством ярких локальных особенностей и деталей, свойственных исключительно русским, так как у украинцев и белорусов, так же как и у южных и западных славян, масляничные (сыропустные) обряды выражены меньшим числом обрядовых действий, проходят не так широко и бурно. Однако основа, как справедливо отмечается в книге, в обряде одна — общеславянская. В ней с полным основанием выделяется момент огня-костра, сожжения соломенного чучела-куклы, иногда и разбрасывания его по полю, равно как и не повсеместный, но весьма устойчивый мотив (ритуал) поминовения усопших («кормление родителей» блинами и т. п.). Впрочем, эти особенности, свойственные и колядной (рождественской) и пасхальной, отчасти купальской и даже в некоторых славянских зонах, юрьевской обрядности, могут быть признаны существенными, стержневыми для крупнейших «опорных» праздников всего годового цикла. По сути дела, масленицу можно было бы считать зимним праздничным периодом, близким к святкам, порой, завершающей зимний праздничный цикл («сыропустная седмица», т. е. масляная неделя, может быть и в самом начале февраля по ст. ст.), подобно тому как воздвижение завершает летний цикл, но это — вопрос особого рода, вопрос славянских народных представлений о делении года на сезоны и в данном случае он не принципиален. В. И. Чичеров не включил масленицу в зимний цикл, и было естественно продолжить его исследование, начиная с масленицы.

Немалую ценность имеет изобилующее новыми фактами описание украинского обряда «Колодки», исполнявшегося на масляной неделе, при этом для общеславянских штудий особый интерес представляет локальный (черниговский) ритуал «рождения и похорон Колодки», известный еще по записям П. П. Чубинского (XIX в.).

Новые, хорошо систематизированные факты излагаются в связи с брянскими «сорочками» — пирожками-шариками, пекущимися в день 40 мучеников (9/III ст. ст.), или с бросанием в воду пирога в ту же пору, в связи с костромским и нижегородским «средокрестным» хлебным печением и ритуалом обливания ребятишек водой и т. п.

В. К. Соколова справедливо видит связь этих действий с южнославянскими «додолами» и «пеперудами», т. е. ритуальными обходами дворов, рженье и танцами для вызывания дождя. Напоминают южнославянские (сербские) обряды угощения градовой тучи в сочельник и русские (владимирские, московские, тверские, новгородские, калужские) обычаи в «чистый» (великий) четверг «кормить мороз киселем» (в Полесье это происходит зимой в рождественско-новогодние праздники). Почти все эти ритуалы сопровождаются закличками-песенками, прекрасными образцами малых фольклорных жанров, до сих пор, к сожалению, плохо собранных и мало изученных.

Среди неподвижных крестьянских праздников рассматриваемого периода выделяются у восточных славян Егорьев день и Иван Купала (в церковном календаре они особо не примечательны). В связи с Егорьевым днем в книге приведено много новых свидетельств (в том числе и любопытные факты, собранные недавно Г. Г. Шаповаловой) о битье скота вербой при первом выгоне, о скотоводческом и аграрном характере этого праздника. Аргументированно отводится попытка некоторых исследователей отождествить св. Георгия с Ярилой и отмечается связь егорьевских ритуалов с пасхальными. Можно было бы добавить, что в Полесье (на севере Украины и юго-востоке Белоруссии) ощущается тесная связь егорьевских и купальских обрядов. Она еще ярче выражена у сербов и болгар. По купальскому обряду приведены ценные новые факты из Орловской, Воронежской и Саратовской областей об обливаниях друг друга водой «для дождя», о совместном купании парней и девушек, из Новгородской области — о прыгании через крапиву и т. д. С украинско-белорусской территории, где купальский обряд сохранился довольно полно, новых свидетельств мало. К сожалению, материалы полеских этнолингвистических экспедиций, ведущихся под моим руководством, только начинают обрабатываться и публиковаться, и потому они оказались неизвестны автору.

Говоря о связях отдельных календарных обрядов, следует учитывать различные виды и характер этих связей. В. К. Соколова не без основания обращает преимущественное внимание на повторяемость отдельных «элементов целостного обрядового комплекса», или ритуалов, актов в различных календарных обрядах, в разные праздничные дни, что считал существенным для структуры годового праздничного цикла и В. Я. Пропп. Такая повторяемость может быть реальной — наличествующей в одной локаль-

ной системе (например, повторяемость «элементов» огня, соломы, гаданий и т. п. в сельник и в канун Ивана Купалы) — и может быть «иллюзорной» или относительной, т. е. фиксирующейся в разных системах и потому обнаруживающейся лишь при сравнении (например, одни и те же ритуальные действия, выполняемые в одних местах на благовошение, в других — в чистый четверг, в третьих — в Юрьев день, действия очистительные, предохранительные и т. п.).

Участникам полесских экспедиций последних лет приходилось наблюдать немало интересных фактов различного распределения элементов комплекса обрядовых действий в календарном времени в зависимости от территории, от разных этноязыковых диалектов. Так, если в районе Дрогичина в западном Полесье (с. Споры и др.) в канун Ивана Купалы используется почти вся сумма, почти весь комплекс традиционных обрядовых действий⁷, то в восточном Полесье на Мозырщине (с. Кочище и др.) число ритуалов, исполняемых на Купалу, минимально и нет даже характерного для этого дня ритуального огня, зато почти все они, в том числе и зажигание костра, выполняются в разные праздничные дни от Юрьева дня до Петрова. Возникает вопрос: какая ситуация старше, исконнее — «дрогишинская» или «мозырская»? Учитывая, что обе они являются результатом видоизменения древнего состояния, и принимая во внимание типологические показатели календарных праздников у славян (и индоевропейцев) в целом, следует все же склониться к первичности «мозырской» модели. Темпорально рассеянное или темпорально распределенное соотношение отдельных календарных актов сменялось во многих зонах типом обряда со значительной временной концентрацией ритуалов. По сути дела, видимо, эти ритуальные акты первоначально даже не были календарными, приуроченными к определенному дню и времени суток, а были окказиональными, т. е. исполнялись по случаю, по надобности. Лишь постепенно они стали прикрепляться к конкретным календарным датам, а затем «узловые» дни, «узловые» праздники стали их, подобно магниту, притягивать к себе, и таким образом постепенно стала устанавливаться довольно сложная календарная обрядность с отдельными большими («узловыми») праздниками и праздничными периодами. Так, вероятно, если рисовать картину самыми грубыми общими чертами, происходило в древней славянской народной — «языческой» практике. Иначе, как известно, складывалась традиция «книжная» — церковная. В христианстве сначала возникали отдельные «большие» праздники, а потом их обрядность начала распространяться на все двенадцатые и иные праздники. Работа по такой реконструкции и по истории становления и развития «языческой» календарной славянской (и индоевропейской) системы еще не проделана, но многие исследования, в том числе и рецензируемая книга, свидетельствуют о том, что мы находимся уже на подступах к такой реконструкции.

В заключительной части книги среди прочих выводов отмечается: «Много обрядов очистительного характера было отнесено к „чистому“ четвергу (омывание, окуривание, перешагивание через огонь и др.), а *средоточием* (курсив наш.— Н. Т.) обрядов, выполнявшихся с целью предохранить скот, стал Егорьев день (в некоторых местах, особенно в Сибири и севернорусских областях, подобные действия со скотом выполнялись в „чистый“ четверг)» (с. 262, 263). Здесь мысль о сосредоточении отдельных ритуалов в определенный день (период) вокруг одного обрядового ядра или центра выражена довольно ясно. Правда, в том же заключении и в разных главах книги В. К. Соколова говорит о переносе ритуалов из одного обряда в другой, о повторении их в разных обрядах в течение года, о зависимости их сроков от климатических условий и зон, о неравномерности распределения архаических обрядовых элементов в восточнославянском макроареале, о локальных особенностях обрядов восточных славян. Все эти факторы также существуют, и все они взаимодействуют. Для определения их взаимодействия и установления некоторой иерархии факторов, иерархии достаточно четкой и научно аргументированной, важны сбор и привлечение нового материала, как восточнославянского, так и южно- и западнославянского. Большую роль в этом деле могут сыграть атласы духовной культуры — региональные, национальные и межнациональные. Естественно, что такие атласы могут создаваться лишь по заранее разработанным программам.

Многие рецензии по обыкновению заканчиваются разбором или перечислением недостатков, упущений и погрешностей. Нам не хотелось бы следовать этому «обычаю» почти всегда снижающему общий тон диалога с автором рецензируемой работы, требующего позиции назидательности или выставления оценок. В некоторых случаях это необходимо, но книга В. К. Соколовой к таковым не относится. Существеннее поэтому сказать несколько слов о перспективах дальнейшего исследования календарных обрядов, которые нам раскрывает труд, им посвященный. Изучение славянской календарной обрядности целесообразно вести в двух направлениях: а) описание и анализ отдельных «крупных» обрядов (Купала, Егорьев день, Семик и др.) монографическим путем с учетом разных типов обряда, их ареалов и картографирование локальных разновидностей⁸; б) описание и анализ элементов и структуры всего годового цикла по

⁷ С. М. Толстая. Материалы к описанию полесского купальского обряда. — Славянский и балканский фольклор. М., 1978, с. 131—142.

⁸ В качестве примера таких исследований можно привести книгу о Юрьевом дне у хорватов, написанную в традиции загребской школы проф. Милована Гавацки В. Huzjak. Zeleni Juraj. Zagreb, 1957. Существует и снятый загребским Институтом народного искусства этнографический документальный фильм «Zeleni Juraj» (Зеленый Юрий) по сценарию Зорицы Райкович. Снимки производились в Билторе.

парадигматическим и синтагматическим отношениям, т. е. по элементам и по связи этих элементов. Крайне интересными при этом окажутся изоморфность годового календарного цикла и суточного цикла с их делением на части по переходным («опасным») временным рубежам с противопоставлением дня и ночи, лета и зимы и т. п. Существенно в будущем обратить серьезное внимание на связь окказиональных обрядов с календарными и, к календарных — с семейными, на типы обрядовых текстов (вербальных и невербальных) и на их связь с текстами необрядовыми. Для решения всех этих проблем понадобится новый материал, который, как показывает практика, может быть собран, но важно, чтобы он собирался интенсивно и планомерно. Это ставит перед этнографами, фольклористами и лингвистами ряд практических задач, и в первую очередь задачу составления подробных вопросников для сбора полевого материала.

Книга В. К. Соколовой еще раз показала: новый материал не столько подтверждает прежние, старые выводы, сколько ставит новые проблемы исследования.

Н. И. Толстой

С. С. Агаширинова. Материальная культура лезгин. XIX — начало XX в. М., 1978, 304 с.

При оценке любого исследования по проблемам этнографии народов Кавказа необходимо учитывать особенности этого региона, который отличается характерным для него сочетанием некоторых пережиточных явлений с высоким уровнем общественно-экономического, культурного и политического развития, что объясняется способностью некоторых традиций приспособиться к новой для них естественно-исторической среде. Этим можно объяснить и ту решающую роль, которую сыграл этнографический материал по Кавказу в теоретических построениях М. М. Ковалевского, М. О. Косвена и др., внесших весомый вклад не только в кавказоведение, но и в разработку проблем общей этнографии. Со временем, однако, в использовании материала о пережитках для исследования проблем исторической этнографии проявились тенденции к абсолютизации пережитков и архаизации современности. Получила широкое распространение «теория» нескончаемого родового строя на Кавказе, направившая исследование социальной организации народов Кавказа в неверное русло и заведшая его в тупик. Затем в качестве антитезы этой тенденции родилось крайне скептическое отношение к источниковедческому значению данных о пережитках и даже полное отрицание их бытования в современности, включая сюда и сферу социальных отношений. Вряд ли имеет смысл сейчас доказывать, насколько подобная установка в научном отношении несостоятельна, а в общественном вредна.

В процессе преодоления ошибок, связанных с этими крайними позициями, кавказский этнографический материал, в первую очередь по Сванетии снова сыграл решающую роль. Начиная примерно с 1960-х годов понятие «род» по отношению к этнографической ситуации на Кавказе XIX в. было заменено понятием «патронимия», а «семейная община» — «большая семья». Это имело, конечно, не только терминологическое значение, а означало серьезный и принципиальный сдвиг в развитии кавказоведения, порвавшего с «родовой» теорией и ставшего на путь критического переосмысления наследия дореволюционной кавказоведческой литературы.

Рецензируемая монография С. С. Агашириновой «Материальная культура лезгин, XIX — начало XX в.» по научной ценности материалов и значимости выводов отражает современный этап развития кавказоведческой этнографии, проливает новый свет на важнейшие стороны культуры и быта лезгин, содержит богатую информацию по вопросам культурно-исторических связей между народами горного Кавказа, а также по общей этнографии. Исследование состоит из «Введения», содержащего краткий обзор литературы вопроса и определяющего цели и задачи работы и, шести основных глав, в которых последовательно рассмотрены хозяйственный быт, домашняя промышленность и ремесленное производство, поселения и семейно-общественные отношения, типы жилища, одежда, украшения и пища. Книга завершается «Заключением», в котором сделаны основные выводы из исследования.

В части, касающейся хозяйства, автор дает краткую характеристику земледелия и скотоводства, особо останавливаясь на вопросе об удельном весе каждой из этих отраслей хозяйственной деятельности лезгин. Автор считает, что вначале ведущая роль принадлежала земледелию и только потом перешла к скотоводству.

Интересны данные, касающиеся форм землевладения — вопроса еще недостаточно изученного для этого региона. Сжато охарактеризованы типы сельскохозяйственных орудий и формы организации труда. Не забыты и подробно описаны особенности лезгинского народного календаря, отражающего занятия населения как земледелием, так и скотоводством. Описаны некоторые сельскохозяйственные обряды; приведены материалы о формах отходничества и извозного промысла, игравшего немаловажную роль в хозяйстве лезгин.

В следующей, значительной по объему главе подробно описаны домашние промыслы, удельный вес которых в хозяйственной деятельности лезгин и уровень развития были достаточно высоки.

Основную часть монографии занимает третья глава, посвященная поселениям и семейно-общественным отношениям. Эта часть рецензируемой работы начинается с рассмотрения форм поселения, подробная характеристика которых дает возможность автору на конкретном и надежном материале исследовать особенности социальной организации лезгин в прошлом. Касаясь факторов, исторически сформировавших горный тип поселения, автор, на наш взгляд, справедливо критикует мнение, согласно которому определяющим было малоземелье. С. С. Агаширинова, опираясь на обширный этнографический материал по горному Кавказу, убедительно доказывает, что это были главным образом соображения обороноспособности. То же самое необходимо отметить и относительно башиной культуры, покуда существует мнение, что якобы основной функцией баши было задержание снежных лавин.

После общей характеристики форм поселений автор переходит к их классификации, выделяя в качестве особых форм поселения типа *хурь*, *казмаллары*, *оба*, не объясняя, однако, принципа классификации. Видимо, в основу ее положены время и условия образования поселений. В разделе «Поселение как источник изучения общественного быта» С. С. Агаширинова дает развернутую характеристику семейного быта, в частности, большой семьи и развивавшейся в результате ее сегментации патронимии. В этом разделе особый интерес представляет богатый фактический материал, характеризующий социальную природу большой семьи и, самое главное, форму собственности, от которой зависит распределение функций между членами семьи и их имущественно-правовое положение. Такой подробной документации структуры семьи лезгин с указанием генеалогических схем мы до сих пор не имели.

Кроме общих черт, характерных для патронимии народов горного Кавказа и хорошо известных по другим публикациям, автор выявляет целый ряд особенностей, проливающих свет не только на историю общественного быта лезгин, но и на некоторые закономерности, общие для народов Кавказа. В этом отношении следует в первую очередь отметить разнообразие видовых наименований патронимии, среди которых, наряду с заимствованными терминами, имеются и местные. Таковы, например, термин *мисерар*, по материалам автора, охватывающий широкий круг родственников в пределах *сихила* и его подразделения, которое обозначается термином *тухум*, распространенным во многих районах горного Кавказа.

Автор на новом материале смог дать конкретную картину, воспроизводящую формы патронимического владения, в частности совместное владение дочерними семьями неразделенной частью имущества сегментированной семьи, что и составляло основу общности хозяйственных интересов патронимии, о которой автор пишет: «... в начале XIX века, несмотря на то, что процесс расслоения патронимии зашел у лезгин очень далеко, многие тухумы еще продолжали жить компактными группами» (с. 145). Здесь можно было бы провести аналогию с другими районами Кавказа, по которым имеется довольно большая литература.

Суммируя данные полевых исследований, автор пишет: «Наши материалы выявляют у лезгин в пределах патронимии разные родственные отношения сообразно разным ступеням родства: 1) миресар (все родственники с отцовской стороны), 2) яргьал миресар (дальние родственники по отцовской линии), 3) мукьявал миресар (близкие родственники с отцовской стороны) и, наконец, 4) тугьлукь миресар (подопечные родственники)» (с. 141). Сущность категории «подопечные родственники», представляющей, очевидно, особую форму родственных связей, к сожалению, не раскрыта. Большой интерес представляет зафиксированный автором термин *раца*, употребляемый для обозначения наиболее широкого круга родственников, а также некоторые нормы взаимоотношений, характеризующие права и обязанности, вытекающие из факта принадлежности того или иного лица к данной патронимии.

Умело используя данные, характерные для патронимической организации, автор раскрывает особенности форм поселения, которые, по вполне справедливому заключению С. С. Агашириновой, носят явные следы патронимической организации.

В работе приводится большой материал о праздниках и обрядах, объединяющих членов патронимии, об общих для них культовых местах, а также о «квартирных пирхах».

Хорошее впечатление оставляет и глава, посвященная жилищу, где после краткого описания усадьбы дается развернутая картина различных типов жилищ, в частности одноэтажного и двухэтажного саманного или каменного дома (предназначенного для одной семьи), в котором первый этаж отводился под крытый двор, а второй под жилище. Каждый дом состоял из трех основных элементов — *к'вал* (жилая комната), *цур* (хлев) и *к'тап* (крытый двор), причем по мере развития жилого комплекса в нем появлялись все новые помещения хозяйственного назначения. Вместе с тем шел процесс сегментации жилой площади по брачным парам, отражающий как бы постепенный распад большой семьи. По богатству этнографического материала и тщательности документации эта глава является одной из лучших в рецензируемой работе.

С. С. Агаширинова не ограничивается описанием двух основных типов лезгинского жилища, она показывает эволюцию каждого из них соответственно этапам развития семьи, что нам кажется вполне оправданным. Это тем более следует отметить, что в этнографической литературе имеется точка зрения, отрицающая какую-либо внутреннюю связь между типом жилища и формой семьи.

За жилищем следует довольно подробная характеристика хозяйственных построек усадьбы лезгин. Удачно дополняет эту главу параграф, посвященный строительным

материалам и технике строительства. Считая, что основными видами строительного материала у лезгин являются саман, камень и дерево, автор специально останавливается на значении самана, применение которого было продиктовано естественного географическими условиями, в частности природными ресурсами и климатическими особенностями. Приведены зарисовки и фотоснимки строящихся жилых комплексов, что дает наглядное представление как о строительном материале, так и о строительной технике. Глава закономерно завершается параграфом, в котором рассматриваются интерьер и домашняя утварь лезгинского жилища, в результате чего читатель получает полное представление не только об уровне народного зодчества, но и об особенностях семейного быта. В отдельных случаях автор приводит параллели из быта других народов горного Дагестана, что делает его рассуждения более убедительными с точки зрения общедагестанских аналогий.

Очень интересна и информативна глава об одежде, в которой подробно рассмотрена мужская и женская (повседневная, свадебная и траурная), а также детская одежда лезгин, обувь, способы ношения головных платков и т. д. Весь приведенный материал по одежде и украшениям позволяет сделать выводы о культурно-исторических связях между народами горного Кавказа.

Интересное исследование С. С. Агашириновой заканчивается главой, посвященной пище — элементу культуры, оравнительно лучше, чем другие, сохранившему этническую специфику.

Рецензируемая монография охватывает широкий круг вопросов и, естественно, не все они рассмотрены с одинаковой полнотой.

Выбор в качестве объекта исследования материальной культуры полностью соответствует нынешнему этапу развития советской этнографии, твердо взявшей курс на специализацию по ее традиционным разделам: материальная культура, хозяйственный быт, социальные взаимоотношения, духовная культура. Это, однако, не исключает комплексного подхода, но, естественно, не за счет глубины исследования, а путем оптимального сочетания широты исследования с его глубиной. В этом смысле включение в работу, посвященную материальной культуре лезгин, такого, по существу самостоятельного, раздела этнографии, как хозяйственный быт, оправдано, так как оно дает возможность поставить вопрос о характере влияния земледелия и скотоводства на формы и сущность рассматриваемых в ней памятников материальной культуры и форм семейно-общественного быта.

Остановимся на отдельных недочетах работы, которые, однако, не снижают общей ее высокой оценки.

Понятиями «семейная община» и «большая семья» автор пользуется в качестве синонимов (с. 121, 129, 131 и др.), в результате чего получается, что у лезгин в XIX и даже в начале XX в. существовала семейная община, являвшаяся, как известно, ячейкой родового общества, продуктом его сегментации, тогда как ко времени присоединения к России оно было давно изжито народами Кавказа. Это распространенное ранее мнение нельзя считать правильным. В зафиксированной у народов горного Кавказа большой семье были все признаки перерождения семейной общины в большую семью, что находило свое наиболее наглядное выражение в сегментации семьи и разделе общесемейного имущества; к тому же издавна существовавшие отходничество и извозный промысел, как на это указывает и сам автор в специальном параграфе первой главы (с. 44), конечно, не могли оставить места для семейно-общинной идиллии. Именно этими соображениями и мотивируется кое-где употребляемое автором выражение «перехитки большой семьи» (с. 122), которое, нам кажется, больше соответствует фактическому положению вещей, т. е. в данном случае степени сохранности традиционных форм семейного быта.

В некоторых случаях автор говорит об «отцовской семье» (с. 131, 133, 135), не учитывая, что в специальной литературе эта семья противопоставляется «братской семье»¹.

При рассмотрении форм поселений и типов жилища автор, давая оригинальную классификацию, не мотивирует ее и не выявляет своего отношения к существующим схемам².

В работе особое место занимает проблема семейно-общественного быта, в том числе и патронимии. Эта часть монографии — одна из лучших.

Вместе с тем хочется напомнить автору, что за последние годы накопился свежий материал и появились новые публикации о кавказской патронимии. В этих работах, в том числе и в дискуссии, проведенной журналом «Советская этнография» по вопросу об историческом соотношении патронимии, семьи и рода, делается, по нашему мнению, аргументированная попытка рассмотреть патронимию народов Кавказа не как разветвление рода или его непосредственное продолжение, а как более позднее явление, возникшее в результате сегментации большой семьи³.

Не учтена в монографии в должной мере и более ранняя литература, в том числе и работы по лезгинам. Так, например, касаясь патронимии, автор говорит о том, что

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

² См.: М. В. Витов. О классификации поселений. — «Сов. этнография», 1953, № 3; о классификации жилища см. В. П. Кобычев, А. И. Робакидзе. Основы типологии и картографирования жилища народов Кавказа (Материалы к Кавказскому историко-этнографическому атласу). — «Сов. этнография», 1967, № 2.

³ См. «Сов. этнография», 1967, № 6; 1968, № 4, 5; 1969, № 3.

«названия сихил и тухум лезгины применяют в основном в одном и том же значении» (с. 138), однако затем, как было указано выше, приводит примеры раздельного их употребления, правда, по некоторым районам. В то время как существует мнение о другом соотношении этих двух понятий, согласно которому «...сихил напоминает одну из форм патронимии, возникшей в результате распада тухума, отпочкования от него отдельных „отцовских“ и „братских“ семей»⁴. Вообще, судя по имеющейся литературе, существуют диаметрально противоположные точки зрения по этому вопросу, что необходимо было в какой-то степени отразить.

В процессе дальнейшей работы над указанной проблемой желательнее уделять больше внимания использованию сравнительных данных из быта соседних с лезгинами народов Кавказа, например, довольно интересных данных М. Мамакаева и др. по патронимии чеченцев⁵.

В текст монографии вкралась досадная описка — «хевсуры и грузины» (с. 121); хевсуры — этнографическая группа грузин, и поэтому такое противопоставление неправомерно.

В заключение хочется еще раз отметить, что «Материальная культура лезгин» С. С. Агашириновой представляет большой интерес для кавказоведа любого профиля. В ней дана вполне оправдавшая себя попытка в одной работе осветить важнейшие стороны культуры и быта лезгин во взаимосвязи хозяйственного быта, материальной культуры и семейно-общественных отношений, в результате чего этнографы, историки, археологи, работники смежных дисциплин получили возможность включить в свои разыскания серию новых материалов, опереться на аргументированные выводы автора, создать себе конкретное представление об истории, культуре и быте лезгин, внесших немаловажный вклад в общекавказскую цивилизацию.

А. И. Робакидзе

⁴ М. М. Ихилов. Народности лезгинской группы. Махачкала, 1967, с. 175.

⁵ М. А. Мамакаев. Чеченский тайп (род) в период его разложения. Грозный, 1973.

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

М. Н. Серебрякова. Семья и семейная обрядность в турецкой деревне (новейшее время). М., 1979, 176 с.

Советская наука уделяет значительное внимание этнографии современной Турции. В последние годы появился ряд трудов, посвященных материальной и духовной культуре населения этой страны, этногенетическим процессам, комплексному изучению народов¹. При этом, однако, некоторые важные проблемы, касающиеся отдельных сторон общественной жизни, в частности, этнографические аспекты семьи и брака турок, не получили достаточного освещения в работах советских, да и зарубежных туркологов. Рецензируемая книга существенно восполняет этот пробел. Это первое в советской литературе монографическое исследование семьи и семейной обрядности у народов Передней Азии.

Работа М. Н. Серебряковой состоит из введения, трех глав и заключения.

Небольшое введение посвящено главным образом историографическому обзору. Из этого обзора видно, что книга написана на основании обширного круга источников и исследований, в том числе на турецком языке (список источников и литературы, приложенный к книге, насчитывает свыше 250 названий).

В первой главе, «Современная сельская семья у турок», М. Н. Серебрякова, кратко охарактеризовав хозяйство турецкой деревни, рассматривает затем различные типы семьи и внутрисемейных отношений у турецких крестьян. Она приходит к выводу, что «в ряде районов современной Анатолии в деревне бытуют различные формы семьи, причем примерно две трети — это семьи малые, а среди остальных большинство составляют семьи, которые можно характеризовать как «неразделенные» (с. 41). Во многих

¹ См.: А. Д. Новицев. История Турции, т. 1—2. Л., 1963—1968; Д. Е. Еремеев. Юрки (турецкие кочевники и полукочевники). М., 1969; П. П. Моисеев. Аграрный строй современной Турции. М., 1970; Д. Е. Еремеев. Этногенез турок (происхождение и основные этапы этнической истории). М., 1971; В. П. Курылев. Хозяйство и материальная культура турецкого крестьянства (новейшее время). М., 1976, и др.

деревнях отмечается наличие особых групп родственных семей, живущих по соседству и образующих отдельные кварталы. Члены этих групп связаны друг с другом общностью происхождения по мужской линии и рядом взаимных обязательств. Подобные группы хорошо известны у различных народов земного шара («патронимии» — по терминологии М. О. Косвена, «семейно-родственные группы» — по терминологии С. М. Абрамзона и других современных исследователей). М. Н. Серебрякова останавливается также на правилах наследования имущества, половозрастном разделении труда в семьях турецких крестьян (сельскохозяйственные работы — обязанность мужчин, домашняя работа и уход за детьми — обязанность женщин). У турок брак патрилокален, поэтому жена после замужества переходит в дом мужа. Автор описывает положение молодой женщины в новой для нее семье, показывает всю его тяжесть в связи со стойко сохраняющимися патриархальными обычаями и соблюдением мусульманских норм.

Во второй главе, «Формы заключения брака. Свадьба», М. Н. Серебрякова отмечает, что вплоть до начала XX в. брак в Турции заключался исключительно по правилам шариата. Лишь после кемалистской революции и свержения монархии был проведен ряд мер, направленных на приближение брачного законодательства к европейским образцам (в частности, была введена обязательная регистрация брака гражданскими органами власти). Однако в сельской местности, как показывает на многочисленных примерах М. Н. Серебрякова, гражданская регистрация не получила широкого распространения, и до сих пор большинство сельских браков продолжает заключаться по шариатским установлениям (с. 88). В случае же гражданской регистрации брака, крестьяне обычно стремятся параллельно выполнить все обряды, связанные с этим событием, в частности устроить традиционную свадьбу, «без которой брак рассматривается как недействительный» (с. 89). Раньше у турок широко была распространена полигамия, теперь же все чаще встречаются моногамные семьи. Среди широких масс проявляется отрицательное отношение к многоженству, хотя оно и не исчезло окончательно.

Много внимания в этой главе уделяется самой традиционной свадебной церемонии. Автор подробно описывает все последовательные этапы (сватовство, помолвка, обряды, перевоз невесты в дом жениха, день встречи жениха и невесты, церемония снятия покрывала с лица невесты, посещение молодыми родных невесты). В книге приводятся данные, характеризующие взаимовлияние брачных обрядов турок и других народов Малой Азии, в частности анатолийских греков. Несомненной заслугой автора является привлечение интересного сравнительного материала, касающегося брачных церемоний других тюркоязычных народов (якутов, алтайцев и др.).

Третья глава, «Обряды, связанные с рождением ребенка в сельской семье», посвящена первым годам жизни ребенка (от рождения до обрезания) и повериям, связанным с этим периодом жизни человека. Обряды, сопровождающие каждое важное событие в жизни ребенка, в принципе мало отличаются от подобных обрядов у других мусульманских народов. Роды принимает деревенская повитуха. Рождение ребенка сопровождается обильным угощением. Наиболее опасным считаются первые сорок дней жизни ребенка («кырк»), в течение которых мать и ребенок рискуют подвергнуться нападению злых духов. Особенно страшен дух Алкары. Вера в него распространена у многих народов Средней Азии, где он известен под названием албасты, алмасты и др. В этот период совершаются особые обряды «кючук кырк» и «бююк кырк» (малая и большая сороковницы), призванные защитить от подобных существ. У турок выполнением специальных обрядов отмечается появление у ребенка первого зуба, наречение имени, а также обрезание («сюннет дюгюню»), которое, по мнению крестьян, «является особой ступенью в жизни мальчика, связанной с периодом его возмужания, обозначая грань, отделяющую его от детства» (с. 150). Автор считает, что большинство обрядов, сопровождающих первые годы жизни ребенка, носит магический характер и должно предотвратить губительные действия враждебных сил.

Автор останавливается и на обрядах, призванных помочь женщине от бесплодия. В небольшом заключении подводятся основные итоги проведенного автором исследования и семейной обрядности у турок.

Рецензируемая работа, конечно, не лишена некоторых недостатков. Так, следовало бы, на наш взгляд, более четко показать сходство и отличия турецкой и греческой свадебных церемоний (с. 101—105). В разделе, посвященном обычаю кровной мести у турок, неубедительна, как нам кажется, ссылка на китайский источник, якобы сообщающий о подобном обычае у турок тугю («они наказывают смертью тех, кто совершает убийство или насилие над замужней женщиной») (с. 53), так как в цитированном отрывке просто говорится о наказании за преступление. Есть и стилистические погрешности (на с. 41, например, неудачна фраза: «Как „неразделенные“, так и малые семьи состоят из членов семьи, различающихся по полу и возрасту»).

Указанные недочеты не снижают ценности рецензируемой монографии, дающей довольно полное представление о составе и структуре сельской турецкой семьи, ее трудовых и социальных функциях, семейных отношениях и обрядах.

В. Н. Кислякова

НАРОДЫ АФРИКИ

Л. К. Артамонов. Через Эфиопию к берегам Белого Нила. М., 1979, 213 с.

Рецензируемая книга включает отчет известного русского путешественника Л. К. Артамонова о походе в составе эфиопской армии в неисследованные в то время земли Северо-Восточной Африки, а также статью «Как я попал в дебри Африки» и очерк «Донцы на Белом Ниле». Собранные в единой публикации рукописи Л. К. Артамонова издаются впервые¹. Появление их в печати — свидетельство глубокого уважения современных ученых к исследованиям отважного первооткрывателя Африки.

Работы Л. К. Артамонова — уникальные исторические документы об экспедиции 8-тысячного военного отряда деджазмача Тэсэммы к реке Собату и далее к берегам Белого Нила. Цель этой экспедиции состояла в том, чтобы зафиксировать западные границы Эфиопии. В состав эфиопского военного корпуса Л. К. Артамонов (член русской дипломатической миссии, полковник Генерального штаба) был включен по инициативе негуса Менелика II. Как отмечает Л. К. Артамонов, верховный правитель Эфиопии не доверял приезжим из Западной Европы, для которых Африка была колонией. «Он надеялся, что только русский представитель всегда скажет ему правду; того же он ожидал и от членов миссии при корпусах, выполняющих порученные им задачи» (с. 37). Во время похода Л. К. Артамонов составил подробный маршрут отряда Тэсэммы, провел интересные наблюдения за состоянием эфиопской армии, описал стратегическое положение страны; особое внимание он обратил на ее военно-экономическое состояние.

В каждой работе Л. К. Артамонова конкретно-исторический материал удачно сочетается с интересными личными наблюдениями. Русский путешественник видел разрушительное воздействие завоевательных походов армий Менелика и междоусобных войн на традиционные социально-экономические устои жизни и на хозяйство эфиопских племен. Эти походы селили между ними враждебность и недоверие. Но, проявляя негативное отношение к насильственным методам завоевательной политики Менелика, он в то же время, как свидетельствует содержание книги, сочувственно относился к его усилиям по объединению родственных племен, населявших Абиссинское нагорье, и укреплению могущества эфиопского государства перед угрозой вторжения в его пределы войск европейских колонизаторов. Материалы книги проливают дополнительный свет на отдельные аспекты взаимосвязей между негусом и правителями эфиопских провинций, а также на отношение официальных кругов и населения Эфиопии к экспансионистским планам капиталистических держав.

В своих работах, явившихся результатом непосредственных наблюдений во время нелегкого путешествия в глубинные районы Северо-Восточной Африки, Л. К. Артамонов рассказывает о событиях периода становления дружественных отношений между русским и эфиопским народами. На основе убедительных фактов Л. К. Артамонов ярко показал как представители официальных кругов Франции и Англии пытались не допустить развития русско-эфиопских связей, предотвратить политическую и экономическую централизацию эфиопского государства и расширение его территориальных владений, указал на методы европейской дипломатии, использовавшиеся колонизаторами ради достижения своих захватнических устремлений. Л. К. Артамонов верно заметил, что внешние факторы (соперничество европейских держав, проникновение товарно-денежных отношений) сказывались не только на внутривнутриполитических процессах, но и воздействовали на хозяйственную и духовную жизнь местных жителей; в то же время эти факторы способствовали появлению национального самосознания в Эфиопии. Следует отметить, что наблюдения русского путешественника помогают глубже понять сложные и противоречивые социально-экономические процессы, происходившие в стране в годы объединительной политики Менелика II. Некоторые замечания Л. К. Артамонова, его оценки событий значительно обогащают уже известную информацию об исторической обстановке и политическом развитии Эфиопии на рубеже XIX—XX вв.

Научные труды Л. К. Артамонова содержат важные географические сведения. Значительный интерес представляют орографические описания западных районов Эфиопии и суданских территорий от Абиссинского нагорья вдоль рек Джуббы и Собата до берегов Белого Нила, а также историко-этнографические характеристики населения территорий от Аддис-Абебы до Горе и областей Моча, Мог, Абигар, Аджуба, Ямбо. Л. К. Артамонов приводит интересные сведения о этническом составе эфиопского населения. В книге имеются достойные внимания современных исследователей описания социально-психологических особенностей и общественной организации местных племенных объединений, их жизненного уклада, семейно-брачных обычаев и отношений, нравов и быта, религиозных обрядов и верований. Заслуживают внимания и описания официальных церемоний: торжественной встречи русской дипломатической миссии Менели-

¹ Краткий отчет Л. К. Артамонова о путешествии из Абиссинии в бассейн реки Собата, притока Белого Нила см.: — «Отчет Императорского Русского географического общества за 1898 г.». СПб., 1899.

ком, приемов русского офицера и представителя негуса правителями провинций и военачальниками. Л. К. Артамонов дал ряд любопытных характеристик видных эфиопских государственных и военных деятелей (Менелика, Тэсэммы и др.). Несмотря на краткость изложения, а порою и субъективизм в оценках, сведения Л. К. Артамонова расширяют источниковедческую базу при исследовании ряда проблем общественно-политического и культурного развития Эфиопии конца XIX в.

Работам Л. К. Артамонова, помещенным в рецензируемой публикации, предшествует вступительная статья советского историка И. С. Кацнельсона. Статья написана на основе изучения широкого круга архивных материалов, а также личных бумаг и дневниковых записей отважного путешественника. Читатель фактически впервые знакомится с необычайным и сложным жизненным путем талантливого русского исследователя Северо-Восточной Африки. Как редактору и составителю настоящей публикации И. С. Кацнельсону пришлось проделать кропотливую работу по подготовке к печати трудов Л. К. Артамонова. При бережном обращении с авторским текстом им были восстановлены и уточнены многие разделы, имеющие и сейчас научную ценность, и в то же время опущены некоторые ошибочные и устаревшие положения.

Отечественная литература об историческом прошлом и культурном развитии Эфиопии пополнилась оригинальным и полезным изданием, которое привлечет внимание специалистов и многих читателей.

Д. А. Макеев

PERSONALIA

СПИСОК ПЕЧАТНЫХ РАБОТ ДОКТОРА ИСТОРИЧЕСКИХ НАУК СЕРГЕЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА ТОКАРЕВА [К 30-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ]

- Рец. на «Труды Этнографо-археологического Музея 1-го МГУ» (М., 1927).— «Этнография», 1927, № 1, с. 251—253.
- Рец. на кн. Г. Шпета «Введение в этническую психологию» (М., 1927).— Там же, № 2, с. 403—406.
- Современное австраловедение.— «Этнография», 1928, № 1, с. 79—107.
- Рец. на кн. Фр. Боаса «Ум первобытного человека» (М.—Л., 1926).— Там же, с. 132—133.
- Торговля английского манора в XIII и первой половине XIV в. (по прикащичьим отчетам).— «Уч. зап. Ин-та истории Российской ассоциации научно-исследовательских институтов общественных наук», т. 7. М., 1928, с. 36—79.
- Вестермарк.— БСЭ, т. 10, 1928, с. 453—454.
- Родовой строй в Китае. М., 1928, 12 с. (на кит. яз.).
- О системах родства австралийцев.— «Этнография», 1929, № 1, с. 23—53.
- Ган Эдуард.— БСЭ, т. 14, 1929, с. 503—504.
- Гетеризм.— Там же, т. 16, 1929, с. 561—562.
- Предисловие к кн. Г. В. Ксенофонтова «Легенды и рассказы о шаманах». М., 1930, с. 3—7.
- Гребнер.— БСЭ, т. 19, 1930, с. 31—32.
- Групповой брак.— Там же, с. 667—669.
- В кн. «Религии народностей СССР», т. 1, М., 1931, главы: Сибирь (с. 33—38), Чукчи (с. 39—51), Коряки (с. 52—58), Юкагиры (с. 59—66), Буряты (с. 122—159), Якуты (с. 160—177), Остяки и вогулы (с. 202—216).
- Рец. на кн. «Религии наименее культурных племен» (М., 1931).— «Антирелигиозник», 1932, № 4, с. 55—58.
- Рец. на кн. «Происхождение религии в понимании буржуазных ученых» (М., 1932).— Там же, 1932, № 13, с. 59—60.
- Родовой строй в Меланезии.— «Сов. этнография» (далее СЭ), 1933, № 2, с. 39—73; № 3—4, с. 28—87; № 5—6, с. 14—47.
- Отдел Северной Азии в Центральном музее народоведения.— «Сов. Север», 1933, № 1, с. 114—118.
- Шаманство.— БСЭ, т. 61, 1934, с. 802—804.
- Якутская экспедиция Государственного Музея народов СССР.— СЭ, 1935, № 2, с. 177—180.
- Якутский областной музей имени М. И. Ярославского.— «Сов. музей», 1935, № 4, с. 75—77.
- Рец. на кн. Л. П. Потапова «Очерк истории Ойротии» (Новосибирск, 1933).— СЭ, 1935, № 4—5, с. 243—246.
- Докапиталистические пережитки в Ойротии. М.—Л., 1936, 155 с.
- Рец. на кн. «Колониальная политика Московского государства в Якутии в XVII в.» (Л., 1936).— «Историк-марксист», 1936, кн. 3, с. 160—162.
- Восстания народов Севера против царизма.— «Сов. Арктика», 1936, № 4, с. 103—110.
- Из истории якутского народа.— «Вестник древней истории» (далее ВДИ), 1938, № 1, с. 216—227.

- Рец. на кн. А. П. Окладникова «Очерки по истории западных бурят-монголов XVII—XVIII вв.» (Л., 1937).— «Историк-марксист», 1938, кн. 3, с. 98—103.
- Шаманство у якутов в XVII в.— СЭ, II, 1939, с. 88—103.
- Расселение бурятских племен в XVII в.— «Записки Бурят-Монгольского НИИ языка, литературы и истории», в. 1, 1939, с. 101—130.
- Памятник обычного права бурят XVII в.— «Исторический архив», II, М.—Л., 1939, с. 39—50.
- Неудачное издание ценной книги (Э. Тэйлор. Первобытная культура).— «Книга и пролетарская революция», 1939, № 11, с. 97—103.
- Редактирование (совместно с Е. М. Шиллингом) сб. «Религиозные пережитки у черкесов-шапсугов» («Материалы Шапсугской экспедиции 1939 г.»). М., 1940, 82 с.; вступительная статья (с. 3—18).
- Рец. на кн. А. М. Золотарева «Родовой строй и религия ульчей» (Хабаровск, 1939).— ВДИ, 1940, № 1, с. 142—146.
- Очерк истории якутского народа. М., 1940, 248 с.
- Буряты и их кыштымы.— «Записки Бурят-Монгольского гос. ин-та языка, литературы и истории», 1940, № 2.
- Происхождение якутской народности.— «Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры», вып. IX, 1941, с. 58—62.
- Происхождение сельской общины у якутов.— «Исторические записки», 14, М., 1945, с. 170—201.
- Этнография в Академии наук (1745—1945).— «Изв. Академии наук СССР. Серия истории и философии», т. II, № 3, 1945, с. 191—200.
- Энгельс и современная этнография.— Там же, т. III, № 1, 1945.
- Общественный строй якутов XVII—XVIII вв. Якутск, 1945, 414 с.
- Общественный строй якутов в XVII—XVIII вв. (автореф. докт. дис.).— «Доклады и сообщения Исторического факультета МГУ», вып. 1, 1945, с. 34—36.
- Новая научная литература по Якутии.— «Пропагандист», 1945, № 13, с. 57—62.
- Этнографические наблюдения в Балканских странах.— СЭ, 1946, № 2, с. 200—210.
- Тотемизм.— БСЭ, т. 54, 1946, с. 614—615.
- Из новой литературы о проблеме Юлийской Краины.— СЭ, 1946, № 3, с. 167—175.
- Новая книга о культуре острова Пасхи.— Там же, № 4, с. 223—227.
- Рец. на кн. Eric Rau «Institutions et coutumes sapeques» (Paris, 1944).— Там же, с. 235.
- Руската этнография в миналото и сега.— «Славянска археология и этнография в Съветския Съюз». София, 1947, с. 120—155.
- Руска етнографија у прошлости и садашности. Београд, 1947, 47 с.
- Еще раз о характере общественного строя якутов в XVII в.— СЭ, 1947, № 1, с. 216—218.
- Северно-украинская экспедиция 1945 г.— «Краткие сообщения Ин-та этнографии АН СССР» (далее КСИЭ), II, 1947, с. 27—35.
- Рец. на кн. А. П. Окладникова «Исторический путь народов Якутии» (Якутск, 1943).— СЭ, VI—VII, 1947, с. 297—299.
- А. Н. Максимов (некролог).— Там же, с. 330—335.
- Пережитки родового культа у алтайцев.— «Труды Ин-та этнографии АН СССР» (далее ТИЭ), т. I. М., 1947, с. 139—158.
- Вклад русских ученых в мировую этнографическую науку.— СЭ, 1948, № 2, с. 184—207.
- Несколько данных XVII в. о якутах и их соседях.— «Сборник материалов по этнографии якутов». Якутск, 1948, с. 6—16.
- К постановке проблем этногенеза.— СЭ, 1949, № 3, с. 12—36.
- Проблемы изучения современного положения народов Австралии и Океании.— КСИЭ, VII, 1949, с. 15—29.
- Рец. на кн. В. Равдоникаса «История первобытного общества», ч. 1 (Л., 1939) и 2 (Л., 1947).— СЭ, 1949, № 1, с. 219—227.
- Поход Ермака в Сибирь.— «За родную землю». М., 1949, с. 95—116.
- Культурные связи русского и якутского народа до 1917 г.— «Прогрессивное влияние великой русской нации на развитие якутского народа». Якутск, 1950, с. 76—85.
- То же в кн. «Ведущая роль русского народа в развитии народов Якутии». Якутск, 1955, с. 83—92.

- Предисловие к кн. Те Ранги Хироа (П. Бак). Морепплаватели солнечного восхода. М., 1950, с. 5—21.
- Религии, церкви и секты в США.— СЭ, 1950, № 1, с. 137—154.
- Рец. на кн. Т. Н. Strehlow «Aranda traditions» (Melbourne, [1947]).— Там же, № 4, с. 224—226.
- Подготовка к изданию и редактирование: Н. Н. Миклухо-Маклай. Собр. соч., т. 1 (415 с.), т. 2 (819 с.), т. 3 (559 с.), т. 4 (594 с.), т. 5 (464 с.). М.—Л., 1950—1954.
- Н. Н. Миклухо-Маклай как этнограф и антрополог.— Н. Н. Миклухо-Маклай. Собр. соч., т. 2. М.—Л., 1950, с. 683—738 (в соавторстве с Я. Я. Рогинским).
- С. В. Бахрушин (некролог).— СЭ, 1950, № 2, с. 222—223.
- Рец. на кн. С. В. Киселева «Древняя история Южной Сибири» (М.—Л., 1949).— Там же, № 3, с. 210—214.
- Рец. на кн. А. П. Окладникова «История Якутии», т. 1 (Якутск, 1949).— ВДИ, 1951, № 2, с. 150—155.
- Лев Семенович Берг (1876—1950) (некролог).— СЭ, 1951, № 1, с. 200—202.
- Основные этапы развития русской дореволюционной и советской этнографии.— Там же, № 2, с. 160—178.
- Проблемы заселения Австралии и Океании.— «Происхождение человека и древнее расселение человечества» (ТИЭ, т. 16). М., 1951, с. 497—522 (в соавторстве с В. В. Бунаком).
- Предисловие к кн. А. Элькина «Коренное население Австралии». М., 1952, с. 3—16.
- Рец. на кн. A. Spoehr. «Majuro. A village in the Marshall Islands». (Chicago, 1949).— СЭ, 1952, № 2, с. 229—230.
- Пережитки родовых отношений у хакасов.— «Сибирский этнографический сборник» (ТИЭ, т. 18). М., 1952, с. 108—141.
- «Культурно-историческая школа» на новом этапе (по поводу сборника «Kultur und Sprache»).— СЭ, 1953, № 4, с. 148—156 (в соавторстве с М. Г. Левиным).
- Как американский империализм развращает негритянскую интеллигенцию (книга Ю. Липса о негритянском университете в Вашингтоне).— Там же, с. 170—180 (в соавторстве с Б. А. Липшиц).
- Редактирование (совместно с С. В. Бахрушиным) сб. «Якутия в XVII в. (Очерки)». Якутск, 1953, 438 с.; разделы: Предисловие (с. 3—9), Коренное население Якутии в XVII в. (с. 67—181); Положительные результаты присоединения Якутии к Русскому государству (с. 411—436, совместно с С. В. Бахрушиным).
- Книги по истории освоения русскими Сибири (рец. на книги В. Н. Шерстобоева «Илимская пашня», т. 1, Иркутск, 1949, и З. Я. Бояршиновой «Население Томского уезда в первой половине XVIII в.», Томск, 1950).— СЭ, 1953, № 1, с. 192—197.
- О происхождении бурятского народа.— Там же, № 2, с. 37—52.
- Рец. на кн. Л. П. Потапова «Краткие очерки истории и этнографии хакасов» (Абакан, 1952).— «Сов. книга», 1953, № 2, с. 62—65.
- О классификации языков в учебном пособии проф. А. С. Чикобава «Введение в языковедение».— СЭ, 1953, № 3, с. 204—208.
- Die nationale Politik der Sowjet Union und die Aufgaben und Erfolge der Sowjetischen Ethnographie.— «Veröffentlichungen des Instituts für Deutsche Volkskunde», Bd 5, Berlin, 1954, p. 7—22.
- О культурной общности восточнославянских народов.— СЭ, 1954, № 2, с. 21—31.
- Предисловие к кн. Ю. Липса «Происхождение вещей. Из истории культуры человечества». М., 1954, с. 3—15.
- Введение к кн. «Индейцы Америки. Этнографический сборник» (ТИЭ, т. 25). М., 1955, с. 3—24 (в соавторстве с Е. Э. Бломквист и Н. Г. Шпринцин).
- Владимир Дмитриевич Бонч-Бруевич (1873—1955) (некролог).— СЭ, 1955, № 4, с. 145—146 (в соавторстве с Р. С. Липец).
- О книге Тура Хейердала.— «Юность», 1955, № 5, с. 62—64.
- Рец. на кн. Ш. Эншлена «Происхождение религии» (М., 1954) — «Вопросы философии», 1955, № 3, с. 185—192.
- В кн. «Народы Австралии и Океании» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М., 1956, разделы: Введение (с. 9—23), главы: 1 (в соавторстве с М. С. Бутиновой); 2—7; 9 (в соавторстве с М. С. Бутиновой); 10 (в соавторстве с Ю. М. Лихтенберг);

- 11 (в соавторстве с Н. А. Бутиновым); 12, 13, 15—18; 19 (в соавторстве с Н. А. Бутиновым); 20; 22, 23 (в соавторстве с Ю. М. Лихтенберг и А. И. Блиновым); 26—31 (в соавторстве с А. И. Блиновым); 33, 34 (в соавторстве с А. И. Блиновым и Н. А. Бутиновым).
- Вклад русских ученых в мировую этнографическую науку.— «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», вып. 1 (ТИЭ, т. 30). М., 1956, с. 5—29.
- Якуты.— «Народы Сибири» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М.—Л., 1956, с. 267—306.
- Проблема происхождения и ранних форм религии.— «Вопросы философии», 1956, № 6, с. 125—138.
- Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. М.—Л., 1957, 164 с.
- Народы Австралии и Океании.— «Очерки общей этнографии. Общие сведения. Австралия и Океания, Америка, Африка». М., 1957, с. 59—130.
- Рец. на кн. Ch. Mountford «Brown men and red sand.» Melbourne, 1953.— СЭ, 1957, № 2, с. 204—205.
- О происхождении и ранних формах религии.— «Наука и религия». М., 1957, с. 174—193.
- Предисловие к кн. «История Якутской АССР», т. II.— «Якутия от 1630-х годов до 1917 г.». М., 1957, с. 5—10.
- Тур Хейердал и его исследования в Океании.— «Тур Хейердал. Путешествие на „Кон-Тики“». М., 1957, с. 355—367.
- Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры. М., 1958, 616 с.
- Новое путешествие «сеньора Кон-Тики».— «Вокруг света», 1958, № 5, с. 27—29.
- Советская этнография за 40 лет.— «Вестник истории мировой культуры», 1958, № 2, с. 78—100.
- «Венская школа этнографии» — Там же, № 3, с. 182—192.
- Первая сводная этнографическая работа о народах России (из истории русской этнографии XVIII в.).— «Вестник Московского университета. Историко-филологическая серия». М., 1958, № 4, с. 113—128.
- К вопросу о методике изучения терминологии родства.— Там же, с. 189—194.
- Происхождение общественных классов на островах Тонга.— СЭ, 1958, № 1, с. 120—152.
- Nochmals über Echten- und Scheinhistorismus in der Ethnographie.— «Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien», Bd. 88—89, 1959, p. 136—142.
- Сущность и происхождение магии.— «Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований» (ТИЭ, т. 51). М., 1959, с. 7—75.
- Редактирование (совместно с А. В. Ефимовым) кн. «Народы Америки» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. 1—2. М.—Л., 1959, 671 с. и 668 с.
- К исследованиям Тура Хейердала на острове Пасхи.— Тур Хейердал. Аку-Аку. М., 1959, с. 286—293.
- Предисловие к кн. «Славянский этнографический сборник» (ТИЭ, т. 62). М., 1960, с. 3—5.
- Происхождение религии. Ереван, 1960, 39 с.
- Этнография.— «Очерки истории исторической науки в СССР», т. II. М., 1960, с. 632—648.
- Предисловие к кн. Г. Невермана «Сыны Дехевая». М., 1960, с. 2—20.
- Zum heutigen Stand der Wiener Schule der Völkerkunde.— «Ethnographisch-Archeologische Zeitschrift», 1960, № 1, s. 107—123.
- The study of the early history of agriculture in the territory of the USSR in 1945—55.— «Men and cultures». Philadelphia, 1960.
- Религии у разных народов в прошлом и настоящем. М., 1961, 32 с.
- Возникновение религии.— «Основы научного атеизма». М., 1961, с. 111—141 (2-е изд.— М., 1962, с. 109—131).
- К вопросу о значении женских изображений эпохи палеолита.— «Сов. археология», 1961, № 2, с. 12—20.
- Zur Bedeutung der Frauendarstellungen im Paläolithikum.— «Beiträge zur Völkerforschung, Hans Damm zum 65. Geburtstag», Berlin, 1961, S. 682—692.
- Zur Methodik der ethnographischen Erforschung der Nahrung.— «Studia ethnographica et folkloristica in honorem Bela Gunda». Debrecen, 1961, p. 297—302.

- Предисловие к кн. У. Чеслинга «Среди кочевников Северной Австралии». М., 1961.
- Что такое мифология? — «Вопросы истории религии и атеизма», X, М., 1962, с. 338—375.
- Проф. Иован Цвиич (к 35-летию со дня смерти). — «Славянский архив. Сборник статей и материалов». М., 1962, с. 95—116.
- Предисловие к кн. Бенгта Даниельссона «Счастливы остров». М., 1962, с. 5—14.
- Рец. на кн. «Современное сектантство и его преодоление» («Вопросы истории религии и атеизма», IX, М., 1961). — «Вопросы истории», 1963, № 2, с. 137—139.
- Основные проблемы славянской этнографии. — «История, фольклор, искусство славянских народов». М., 1963, с. 218—231 (в соавторстве с В. А. Александровым).
- Objeto y método de la etnografía como ciencia. La Habana, 1963, 10p.
- L'Etnografia sovietica in quaranta anni. — «Opere e studi di etnografia sovietica dopo il 1917. Roma, 1963, p. 42—55.
- Редактирование кн. Питера Уорсли «Когда вострубит труба. Исследование культов карго в Меланезии». М., 1963, 354 с.; Предисловие (с. 5—10).
- Проблемы изучения ранних форм религии в советской науке. Доклад на VII Международном конгрессе антропологических и этнографических наук. М., 1964, 12 с.
- Les problèmes de l'étude des premières formes de la religion d'après la science soviétique. М., 1964. — «VII Congrès International des sciences anthropologiques et ethnographiques», t. 8, М., 1970, p. 50—58.
- Религия в истории народов мира. М., 1964, 559 с. (2-е изд. — М., 1965, 623 с.; 3-е изд. — М., 1976, 575 с.).
- Ранние формы религии и их развитие. М., 1964, 399 с.
- Проблемы ранних форм религии в освещении советской науки. — «Вопросы истории», 1964, № 12, с. 144—152.
- Проблема типов этнических общностей. — «Вопросы философии», 1964, № 11, с. 43—53.
- Предисловие к кн. Ганса Дамма «Канака. Люди южных морей». М., 1964, с. 3—8.
- В кн. «Народы Зарубежной Европы» (серия «Народы мира. Этнографические очерки»), т. I—II, М., 1964—1965, разделы: Введение (с. 44—72), Мальтийцы (с. 597—600).
- Historia de las religiones. Buenos Aires, 1965, 495 p.
- Рец. на кн. A. Leroi-Gourhan «Les religions de la préhistoire» (Paris, 1964). — «Сов. археология», 1965, № 3, с. 283—288.
- Предисловие к кн. Бенгта Даниельссона «Позабывшие острова». М., 1965, с. 5—9.
- The problem of totemism as seen by Soviet scholars. — «Current Anthropology», v. 7, № 2, 1966, p. 185—188.
- Предисловие к кн. У. Бакли «Австралийский Робинзон». М., 1966, с. 3—5.
- История русской этнографии (дооктябрьский период). М., 1966, 453 с.
- Vallas és történelem. Budapest, 1966, 549 p.
- Les types de relations ethniques et culturelles et le progrès social. М., 1966.
- В кн. «Очерки общей этнографии. Зарубежная Европа». М., 1966, разделы: Введение, с. 5—11, Мальтийцы, с. 460—461.
- Обычай обычая рознь. — «Наука и религия», 1966, № 10, с. 55—60.
- Рец. на «Ethnologia Europaea», v. 1, № 1, 1967. — СЭ, 1967, № 3, с. 172—176.
- О задачах этнографического изучения народов индустриальных стран. — Там же, № 5, с. 133—142.
- Die Grenzen der ethnologischen Erforschung der Völker industrieller Länder. — «Ethnologia Europaea», v. 1, № 1, 1967, p. 30—37.
- Das Prinzip des Historismus in der sowjetischen Ethnologie. — Там же, № 2, с. 1—8.
- Situation de l'ethnologie à l'Université de Moscou. — Там же, № 4, с. 316—317.
- Религия восточных славян. — «Церковь в истории России». М., 1967, с. 30—37.
- Три обоснования морали. — «Наука и религия», 1967, № 12, с. 13—21.
- Предисловие к кн. «Культура и быт народов Зарубежной Европы. Этнографические исследования». М., 1967, с. 5—6.
- Новое о происхождении экзогамии и о тотемизме. — «Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии». М., 1968, с. 256—270.
- Этнографические наблюдения во Франции. — СЭ, 1968, № 3, с. 131—142.
- Международная конференция по этнографическому атласу Европы и сопредельных стран. — Там же, № 5, с. 149—152 (в соавторстве с С. И. Бруком).

- В кн. «Основы этнографии (учебное пособие)». М., 1968, разделы: Введение (с. 5—38), Народы Зарубежной Европы (с. 220—246).
- В кн. «Типы сельского жилища в странах Зарубежной Европы» разделы: Введение (с. 3—11) и Заключение (с. 361—371, в соавторстве с О. А. Ганцкой, Н. Н. Грацианской, Н. М. Листовой). М., 1968.
- Rejoinder to Dunn.— «Soviet Anthropology and Archeology», v. VII, № 3, 1968—1969.
- URSS: Popoli e costumi. La costruzione del socialismo in uno stato plurinazionale. Bari, 1969, 512 p.
- Pierwotne formy religii i'ich rozwój. Warszawa, 1969, 406 p.
- 50 Jahre sowjetischer Ethnographie.— «Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift», 1969, № 10, S. 15—32.
- Probleme der Erforschung der frühen Religion.— Там же, с. 151—165.
- То же.— «Anthropos», 1970, B. 1—2.
- Niederle's views on the religious beliefs of the ancient Slavs in the light of the latest research.— «Ethnologia Slavica», 1, Bratislava, 1970, p. 47—66.
- La mythologie et sa place dans l'histoire culturelle de l'homme.— «Ethnologia Europaea» v. IV, 1970, p. 142—149.
- Материалы по истории Якутии XVII в. (Документы ясачного сбора). М., 1970, ч. 1, 2, 3. 1269 с. + таблицы. Подготовка документов к изданию. Предисловие, с. III—XXIII.
- Исторические формы бытовых взаимоотношений полов (Доклад на VII Международном социологическом конгрессе). М., 1970, 11 с.
- Послесловие к кн. Бенгта Даниельссона «Земля в океане». М., 1970, с. 44—45.
- К методике этнографического изучения материальной культуры.— СЭ, 1970, № 4, с. 3—17.
- Contribution à l'étude de la méthode d'exploration ethnographique de la culture matérielle.— «Problèmes théoriques de l'ethnographie». М., 1971, с. 35—65.
- Contribucion al método para el estudio etnografico de la cultura material.— «Problemas teóricos de la etnografia». М., 1971, p. 36—66.
- Ранние этапы развития советской этнографической науки (1917 г.—середина 1930-х годов).— «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», вып. V, М., 1971, с. 111—120.
- Начало фрейдистского направления в этнографии и истории религии.— «История и психология». М., 1971, с. 319—337.
- Рец. на кн. «Проблемы истории докапиталистических обществ», т. 1 (М., 1970).— «Народы Азии и Африки», 1971, № 4, с. 71—74.
- Рец. на кн. Ш. Кулишић, П. Петровић, Н. Пантелић «Српски митолошки речник». (Београд, 1970).— СЭ, 1971, № 2, с. 174—175.
- Рец. на кн. Matti Sarmela. Reciprocity systems of the rural society in the Finnish-Karelian culture area.— Там же, № 5, с. 178—181 (в соавторстве с А. П. Санниковой).
- Ethnographie in der Moskauer Universität in den Jahren 1917—1970.— «Ethnologia Slavica», IV, Bratislava, 1972, p. 273—275.
- Von einigen Aufgaben der ethnographischen Erforschung der materiellen Kultur.— «Ethnologia Europaea», v. VI, № 2, 1972, p. 163—168.
- Андре Леруа-Гуран и его труды по этнографии и археологии.— «Этнологические исследования за рубежом». М., 1972, с. 183—231.
- Проблемы общественного сознания доклассовой эпохи.— «Охотники, собиратели, рыболовы». Л., 1972, с. 236—289.
- Редактирование кн. «Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. XIX — начало XX в. Зимние праздники». М., 1973, 351 с.; разделы: Введение (с. 5—17, в соавторстве с И. Н. Гроздовой и Т. Д. Златковской), Народы Пиренейского полуострова (с. 53—67), Западные славяне (с. 204—234) (в соавторстве с О. А. Ганцкой и Н. Н. Грацианской), Заключение (с. 330—340).
- Рец. на кн. J. Lombard. L'anthropologie britannique contemporaine. (Paris, 1972).— СЭ, 1973, № 4, с. 166—170.
- Начальный период славянской этнографии.— «История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VII Международный Съезд славистов. Доклады советской делегации». М., 1973, с. 237—249.

- The segregative and integrative functions of culture. (Доклад на IX Международном конгрессе антропологических и этнологических наук). Chicago, 1973, 15 p.
- Култ.— БСЭ, т. 13, М., 1973, с. 592—593.
- Происхождение общественных классов на островах Тонга.— «Гуманитарные исследования», Токио, 1973, № 11, с. 87—130 (на япон. яз.).
- Народные обычаи календарного цикла в странах Зарубежной Европы (опыт структурно-исторического анализа).— СЭ, 1973, № 6, с. 15—29.
- Religia în istoria popoarelor lumii. București, 1974, 585 p.
- Натуризм.— БСЭ, т. 17, М., 1974, с. 321.
- Из истории этнографических исследований в Академии наук.— СЭ, 1974, № 2, с. 11—19.
- Рец. на кн. Р. Н. Исмагиловой «Этнические проблемы современной Тропической Африки» (М., 1973).— Там же, с. 181—183.
- Рец. на кн. W. Oswalt «Other peoples, other customs. World ethnography and its history» (N. Y., 1972).— Там же, № 4, с. 172—175.
- К вопросу о социально-экономических отношениях в Якутии в XVII в.— «Известия СО АН СССР. Серия общественных наук», в. 2, май 1974, с. 87—94.
- Vera v zgodovini narodov sveta. Ljubljana, 1974, 418 p.
- О марксистской периодизации религии.— «Наука и религия», 1974, № 12, с. 78—84.
- Historia de las Religiones. La Habana, 1975, 593 p.
- Рец. на кн. R. et L. Makarius. Structuralisme ou ethnologie. (Paris, 1973).— СЭ, 1975, № 1, с. 163—169.
- Рец. на кн. А. И. Першица, А. Л. Монгайта, В. П. Алексеева «История первобытного общества» (М., 1974).— Там же, № 3, с. 163—166.
- «Myth, Method, and Madness...» По поводу статьи Фрейлиха о структуралистском методе.— «Current Anthropology», v. 16, № 2, June, 1975, p. 222.
- Институт этнографии в период Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы.— СЭ, 1975, № 4, с. 7—17 (в соавторстве с М. Г. Рабиновичем).
- Вук Караич као етнограф.— «Гласник Етнографског Института Српске Академије наука и уметности», кн. XXV, Београд, 1976.
- [О статье У. Тольксдорфа об этнографическом изучении пищи].— «Ethnologia Europaea», IX, 1, 1976, p. 108—111.
- Рец. на кн. Laura Lévi Makarius. Le sacré et la violation des interdits (Paris, 1974).— СЭ, 1976, № 6, с. 139—143.
- Три предавања профессора С. А. Токарева у Београду.— «Гласник Етнографског Института Српске Академије наука и уметности», кн. XXV, Београд, 1976, с. 213—216.
- Проблемы периодизации истории религии.— «Вопросы научного атеизма», вып. 20, М., 1976, с. 62—87.
- Редактирование кн. «Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы». Конец XIX — начало XX в. Весенние праздники». М., 1977, 356 с., разделы: Введение (с. 5—11, в соавторстве с И. Н. Гроздовой), Лужичане (с. 238—242), Заключение (с. 337—347, в соавторстве с И. Н. Гроздовой).
- Истоки этнографической науки (до середины XIX в.). М., 1978, 164 с.
- История зарубежной этнографии. М., 1978, 352 с.
- Функциональная школа.— БСЭ, т. 28, 1978, с. 133.
- Редактирование кн. «Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Конец XIX — начало XX в. Летне-осенние праздники». М., 1978, 296 с., разделы: Введение (с. 5—7) в соавторстве с И. Н. Гроздовой, Народы Пиренейского полуострова (с. 39—57) (в соавторстве с С. Я. Серовым), Лужичане (с. 194—199), Заключение (с. 282—286) (в соавторстве с И. Н. Гроздовой).
- Четыре основные концепции исторического процесса.— «Древняя Русь и славяне». М., 1978, с. 10—20.
- Rani oblici religije i njihov razvoj. Sarajevo, 1978, 393 p.
- Die Religion in der Geschichte der Völker, Berlin, 1978, 734 S.
- Die Religion in der Geschichte der Völker. Köln, 1978, 736 S.
- Этнография.— БСЭ, т. 30, М., 1978, с. 302—305 (в соавторстве с Ю. В. Бромлеем).
- «Избегание» и «этикет».— СЭ, 1979, № 1, с. 68—75.
- Рец. на кн. Я. Минявичюса «Религия в многонациональном мире» (Вильнюс, 1978).— СЭ, 1979, № 5, с. 155—157.
- Обычаи и обряды как объект этнографического исследования.— СЭ, 1980, № 3, с. 26—36.

СОДЕРЖАНИЕ

Ю. В. Бромлей (Москва). Ленинское наследие и этнографическая наука	3
Б. Н. Путилов (Ленинград). В. И. Ленин и фольклористика	8
Н. И. Чумаченко (Москва). Образ В. И. Ленина в произведениях народного изобразительного искусства последнего десятилетия	17
С. А. Токарев (Москва). Обычаи и обряды как объект этнографического исследования	26
И. В. Власова (Москва). Структура и численность семей русских крестьян Сибири в XVII — первой половине XIX в.	37
М. А. Толмачева (Сиэтл, США). Этническая история суахили и традиция ранних миграций	51

Дискуссии и обсуждения

С. А. Арутюнов (Москва). К проблемам этничности и интерэтничности культуры	61
Э. С. Маркарян (Ереван). К проблеме осмысления локального разнообразия культуры	68

Сообщения

В. П. Кривоногов (Абакан). Межэтнические браки у хакасов в современный период	73
К. Тайжанов, Х. Исмаилов (Ташкент). Макчам — дом для духов предков	87
Г. Р. Галданова (Ленинград). Культ огня у монголоязычных народов и его отражение в ламаизме	94
Э. Уорнер (Халл, Великобритания). Некоторые аспекты изучения и популяризации народной культуры в Великобритании	101

Хроника

А. Е. Тер-Саркисянц (Москва). Работа Института этнографии АН СССР в 1979 году	120
С. А. Арутюнов, Н. Л. Жуковская (Москва). Заседание Ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное 80-летию С. А. Токарева	133

Научная жизнь

Л. М. Дробижева (Москва). Международный симпозиум «Роль семьи в этнокультурных процессах в условиях социализма»	136
В. К. Малькова (Москва). Всесоюзная конференция «Национальное и интернациональное в современном мире»	139
Б. Х. Кармышева (Москва). «Жизнь детей в старой венгерской деревне» (выставка в Этнографическом музее Будапешта)	142
Л. А. Иванова (Москва). Выставка «Этнография и искусство Оксании»	148
Коротко об экспедициях	156

Критика и библиография

Общая этнография

А. В. Полевой (Москва). Е. В. Осипова. Социология Эмиля Дюркгейма	159
Л. А. Беляев, М. В. Фролов (Москва). Л. С. Клейн. Археологические источники	163

Народы СССР

Б. П. Супрунов (Москва). М. И. Исаев. О языках народов СССР	166
Ш. Ф. Мухамедьяров (Москва). Н. А. Томилов. Современные этнические процессы среди сибирских татар	168
Н. И. Толстой (Москва). В. К. Соколова. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов (XIX — начало XX в.).	172
А. И. Робакидзе (Тбилиси). С. С. Агаширинова. Материальная культура лезгин. XIX — начало XX в.	175

Народы Зарубежной Азии

В. Н. Кисляков (Ленинград). М. Н. Серебрякова. Семья и семейная обрядность в турецкой деревне	178
---	-----

Народы Африки

Д. А. Макеев (Владимир). Л. К. Артамонов. Через Эфиопию к берегам Белого Нила	180
---	-----

Personalia

Список печатных работ С. А. Токарева (К 80-летию со дня рождения)	182
---	-----

SOMMAIRE

Yu. V. Bromley (Moscou). L'Héritage de V. I. Lénine et la science ethnographique	3
B. N. Poutilov (Léningrad). V. I. Lénine et les études folkloriques	8
N. I. Tchoumatchienko (Moscou). L'Image de V. I. Lénine dans les oeuvres de l'art figuratif populaire de la décennie récente	17
S. A. Tokariév (Moscou). Coutumes et rites en tant qu'objet de l'étude ethnographique	26
I. V. Vlassova (Moscou). Structure et grandeur numérique des familles des paysans russes de la Sibérie aux XVIIIe — début XIXe s.	37
M. A. Tolmatchiova (Seattle, Etats-Unis). Histoire ethnique des Swahili et les traditions concernant les migrations d'autrefois	51

Discussions et délibérations

S. A. Aroutiunov (Moscou). Du problème du caractère ethnique et interethnique de la culture	61
E. S. Markarian (Yérévan). Contribution au problèmes de la compréhension des variations locales de la culture	68

Communications

V. P. Krivonogov (Abakan). Les mariages interethniques chez les Khakas à l'heure actuelle	73
K. Taijanov, Kh. Ismailov (Tachkent). Une maison des esprits des ancêtres — le Maktcham	87
G. R. Galdanova (Léningrad). Le culte du feu chez les populations mongolo-phones et la réflexion de celui — ci dans le lamaïsme	94
E. Warner (Hull, Grande-Bretagne). Quelques aspects de l'étude et de la vulgarisation de la culture populaire traditionnelle	101

Chroniques

A. Ye. Ter-Sarkissiants (Moscou). Activités de l'Institut d'Ethnographie, Académie des Sciences de l'U. R. S. S., en 1979	120
S. A. Aroutiunov, N. L. Joukovskaïa (Moscou). Une séance du Conseil de l'Institut d'Ethnographie, Académie des Sciences de l'U. R. S. S., à l'occasion du 80e anniversaire de S. A. Tokariév	133

Вie académique

L. M. Drobijéva (Moscou). «Le Rôle de la famille aux processus ethnoculturels sous le socialisme» — un Symposium International	136
V. K. Maikova (Moscou). «Le National et l'international dans le monde moderne» — une Conférence Nationale	139
B. Kh. Karmychéva (Moscou). «La vie des enfants dans un vieux village hongrois» (une exposition au Musée ethnographique de Budapest)	142
L. A. Ivanova (Moscou). Une exposition dite «Ethnographie et art de l'Océanie»	148
Missions en bref	156

Critiques et bibliographie

Ethnographie générale

A. V. Polévoï (Moscou). Ye. V. Ossipova. La Sociologie d'Emile Durkheim	159
L. A. Bieliaïev, M. V. Frolov (Moscou). L. S. Klein. Les sources archéologiques	163

Peuples de l'U.R.S.S.

B. P. Souprounovitch (Moscou). M. I. Issaïev. Sur les langues des peuples de l'U. R. S. S.	166
Ch. F. Moukhaméd'yarov (Moscou). N. A. Tomilov. Processus ethniques modernes chez les Tartares de la Sibérie	168
N. I. Tolstoï (Moscou). V. K. Sokolova. Rites de calendrier, printaniers et estivaux, des Russes, Ukrainiens et Bielorusses (XIXe — début XXe s.)	172
A. I. Robakidzé (Tbilissi). S. S. Agachirnova. Culture matérielle des Lesghiens, XIXe — début XXe s.	175

Peuples de l'Asie hors l'U.R.S.S.

V. N. Kisliakov (Léningrad). M. N. Sérébriakova. Famille et rituel familial au village turc	178
---	-----

Peuples de l'Afrique

D. A. Makéïev (Vladimir). L. K. Artamonov. A travers l'Ethiopie vers le Nil Blanc	180
---	-----

Personalia

Liste des oeuvres principales du Professeur S. A. Tokariev, Docteur d'Etat ès histoire (pour le 80e anniversaire)	182
---	-----

Технический редактор Сироткина Т. И.

Сдано в набор 11.03.80 Подписано к печати 29.05.80 Т-05291 Формат бумаги 70×108¹/₁₆
Высокая печать Усл. печ. л. 16,8 Уч.-изд. л. 19,8 Бум. л. 6,0 Тираж 2887 экз. Зак. 4928

Издательство «Наука», 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 10