

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

5

Сентябрь — Октябрь

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*

Н. Б. Тер-Акопян

ПОДХОД МАРКСА И ЭНГЕЛЬСА К ИСТОРИИ ПЕРВОБЫТНОГО ОБЩЕСТВА И НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ТЕОРИИ МОРГАНА

Проблема, которой посвящена настоящая статья, давно привлекает внимание исследователей. К ней не раз обращались и советские, и зарубежные авторы, представители различных школ и направлений, ее не раз и по-разному интерпретировали и решали.

И все же характер связи между открытиями Моргана и их обобщением в трудах К. Маркса и Ф. Энгельса, соотношение конкретной теории первобытного общества, выдвинутой Л. Г. Морганом, и развития общей теории исторического материализма Марксом и Энгельсом в последний период их творческой деятельности до сих пор остаются еще не вполне ясными. А между тем речь идет об одной из узловых проблем как истории марксизма, так и истории науки о первобытном обществе. Причины такой незавершенности исследований кроются, очевидно, в самом подходе к проблеме. До недавнего времени большинство авторов ограничивалось главным образом рассмотрением связи между двумя работами — «Древним обществом» Моргана и «Происхождением семьи, частной собственности и государства» Энгельса. Даже составленный Марксом конспект книги Моргана — основное связующее звено между обоими произведениями — попал в поле зрения исследователей лишь спустя шесть десятилетий после выхода в свет книги Энгельса¹. Что касается других работ или отдельных высказываний Маркса и Энгельса, касающихся вопросов истории первобытного общества, то к ним обращались значительно реже или во всяком случае их не рассматривали систематически в контексте интересующей нас проблемы². Поэтому при подходе к этой проблеме было бы целесообразно рассмотреть высказывания Маркса и Энгельса о первобытном обществе в период, когда они еще не были знакомы с открытиями Моргана, учитывая также, что Энгельс прочитал «Древнее общество» на несколько лет позже Маркса. Столь же важно при этом охарактеризовать место открытий Моргана в истории науки, развитие его взглядов и исторические судьбы его учения.

¹ Ее первое издание появилось в 1884 г. (*F. Engels. Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Hottingen-Zürich*), а конспект Маркса впервые был опубликован в 1946 г. («Архив Маркса и Энгельса», IX).

² Краткое изложение распространенной в советской науке точки зрения на создание марксистской концепции первобытной истории см. в кн.: *А. И. Першиц, А. Л. Монгайт, В. П. Алексеев. История первобытного общества*. М., 1974, с. 20—21. Эта проблема нашла отражение в ряде работ, вышедших в 60—70-е годы. См. например: *Ю. И. Семенов. Учение Моргана, марксизм и современная этнография*. — «Сов. этнография», 1964, № 4; *И. А. Кривелев. Маркс и некоторые проблемы этнографии*. — Там же, 1968, № 2; *Н. Б. Тер-Акопян. К. Маркс и Ф. Энгельс о характере первичной общественной формации*. — «Проблемы истории докапиталистических обществ». М., 1968; *Л. И. Гольман. Разработка первобытной истории*. — «Энгельс — теоретик». М., 1970; *С. А. Токарев. История зарубежной этнографии*. М., 1978, с. 64—86.

Разумеется, в одной статье эти предварительные условия могут быть выполнены лишь весьма схематично, лишь настолько, насколько это необходимо для постановки вопроса.

Основополагающие работы Моргана появились в то время, когда процесс формирования истории первобытного общества как самостоятельной научной дисциплины находился в своей завершающей стадии. Историки науки, описывая эту стадию, обычно наряду с именем Моргана называют целый ряд имен его современников, внесших, по их мнению, равноценный или по крайней мере сопоставимый вклад в создание фундамента новой науки, таких, как Э. Тэйлор, Дж. Мак-Леннан, Г. Мейн, И. Бахофен, Дж. Леббок и др. Между тем Маркс и Энгельс выделяли открытия Моргана именно как решающий фактор в становлении науки о первобытном обществе³. Таким образом, в определенном аспекте рассматриваемая проблема сводится к вопросу о том, какие были основания у Маркса и Энгельса для подобного выделения моргановской теории и, напротив, критики некоторых (названных выше) его современников.

Открытия Моргана, его теория не были делом простого случая или какого-либо преходящего увлечения, хотя и то и другое играло, конечно, определенную роль. Они были делом всей жизни этого выдающегося американского ученого, и его жизненный путь был тесно связан с позицией, занятой им в науке. Между тем хотя основные внешние факты биографии Моргана и были известны, его внутренняя жизнь, подлинное отношение Моргана к окружающей среде и ее ценностям на протяжении долгого времени освещались односторонне и по сути дела неверно. О нем писали как о заурядном представителе верхних слоев американской буржуазии, ничем не выдававшемся над уровнем своего времени и своего класса. Его изображали благочестивым членом пресвитерианской общины, либералом и конформистом⁴. Лишь постепенно, в результате многолетних исследований удалось воссоздать подлинный облик этого ученого⁵. Он был подвижником в науке, неутомимо искавшим истину, — ни трагедия его личной жизни, ни предрассудки класса, к которому он принадлежал, не могли сломить его волю. Непримиримый противник рабства, враг аристократических режимов, Морган неизменно выступал на защиту угнетенных, будь то американские индейцы или парижские коммунары. Он не был, конечно, свободен от иллюзий в социальных вопросах. Он верил, например, в возможность более равномерного распределения богатства при существующем строе. Но ведь это было в Америке середины прошлого века, когда простор для капиталистического развития был еще очень велик. В то же время Морган уже уловил тенденции этого развития и сделал смелый и глубокий вывод о неминуемой «гибели общества... единственной целью которого оказывается богатство»⁶.

Морган был, как справедливо заметил один из современных исследователей, «сыном... буржуазной революции»⁷. Он сохранил присущую революционерам смелость и непредвзятость мышления, и эти качества в значительной мере способствовали его научным открытиям.

В самом начале научного пути Моргана некоторую роль, по-видимому, сыграла счастливая случайность. По крайней мере когда он со своими друзьями учреждал в 1840 г. «Великий орден ирокезов» — общество для поощрения добрых чувств к индейцам, имелись в виду не столько

³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 36, с. 97.

⁴ М. О. Косвен. Л. Г. Морган. Жизнь и учение. Л., 1933, с. 5—7.

⁵ Обобщение основных результатов этих исследований см.: Ю. И. Семенов. Льюис Генри Морган: легенда и действительность. — «Сов. этнография», 1968, № 6; Ю. П. Аверкиева. У истоков современной этнографии. — Там же, 1978, № 1.

⁶ Л. Г. Морган. Древнее общество. Л., 1934, с. 329.

⁷ L. A. White. Introduction. — L. H. Morgan. Ancient society. Cambridge, Mass., 1964, p. XXXV.

научные, сколько практические цели. Однако в конце концов научные результаты деятельности Моргана оказались неизмеримо важнее всего остального: его наблюдения над жизнью индейцев и опыт правовой защиты их интересов воплотились в фундаментальном труде «Союз ирокезов»⁸. Никогда еще общественный строй, быт, нравы, материальная и духовная культура народа, стоявшего вне рамок современного социального строя, не были описаны с таким глубоким проникновением в существо дела и с такой методичностью. Ни один ученый до Моргана не был в такой степени свободен от предрассудков и предвзятых мерок представителя «высшей культуры» или «высшей расы». Его политические убеждения предопределили в значительной мере объективный характер и достоинства его исследования. Значение этой книги Моргана чрезвычайно велико. Можно вполне согласиться с теми авторами, которые полагают, что это был первый научный труд по этнографии. Более того, работа Моргана по сути дела положила начало самой этнографической науке⁹.

В книге не только были изложены и обобщены результаты широкого полевого исследования, которое стало образцом для многих поколений этнографов, но уже содержались и зародыши тех идей, развитие которых впоследствии привело Моргана к его важнейшим открытиям. В этой связи в литературе о Моргане встречается много указаний на то, что он фактически уже в «Союзе ирокезов» описал родовой строй и провел также различие между обществами, основанными на узах родства, и такими, которые объединены гражданскими институтами. Однако самому Моргану тогда еще не был до конца ясен смысл, заложенный в его наблюдениях. Он не ввел даже специального термина «род», удовлетворившись расплывчатым обозначением «племя». Кроме того, он полагал, что описанная им общественная структура была создана искусственно, а не сложилась естественным путем в ходе исторического развития. Но эта ограниченность трактовки не помешала Моргану нащупать правильный путь к дальнейшим исследованиям.

Ключом к раскрытию сущности строя ирокезского сообщества послужила зафиксированная Морганом терминология родства у ирокезов, которую он впоследствии назвал классификационной, поскольку каждый термин относился к целому классу (группе) родственников. Вначале Морган полагал, что эта терминология — специфическая особенность ирокезов, но, натолкнувшись на подобные же обозначения родственных отношений и у других индейских племен, в особенности у оджибве (1858 г.), принадлежавших к иной языковой группе, он решил, что такая терминология должна быть распространена и в Азии, откуда, как считалось, переселились в Америку индейские племена. Несколько экспедиций, предпринятых Морганом в самой Америке в конце 50-х — начале 60-х годов, и одновременно анкеты, разосланные американским дипломатам и миссионерам в различных странах (Морган выступил в качестве пионера и в применении анкетной методики), дали возможность сосредоточить материал по социальной структуре 139 народов из самых разнообразных регионов мира.

Анализ полученного материала позволил Моргану выявить общие закономерности эволюции рода и семьи, проследить связь между изменением этих социальных форм и уровнем хозяйства и, наконец, определить основные стадии их развития во всемирно-историческом масштабе. Результаты этих исследований, сведенные в таблицы и опубликованные вместе с основными выводами в обширном фолианте под названием «Системы родства и свойства человеческой семьи»¹⁰, вновь оказались зна-

⁸ L. H. Morgan. League of the Ho-de'-no-sau-nee, or Iroquois. Rochester, 1851.

⁹ Ю. П. Аверкиева. Указ. раб., с. 15, 16.

¹⁰ L. H. Morgan. Systems of consanguinity and affinity of the Human family. Washington, 1871.

чительно более важными и глубокими, чем цель, поставленная Морганом, — доказать родство индейцев с азиатскими народами.

Следующим шагом Моргана была глубокая и всесторонняя разработка теории в его главном труде «Древнее общество»¹¹. Обобщение собственных этнографических материалов сочетается здесь с анализом исторических данных, извлеченных из античных источников и новой европейской литературы, и с критическим рассмотрением современных научных гипотез. Теория Моргана вошла в мировую науку именно в том виде, который он придал ей в этом труде. Как истинный ученый он продолжал развивать и уточнять свою теорию и успел завершить еще одну значительную работу — «Домá и домашняя жизнь американских индейцев»¹², содержащую дальнейшую конкретизацию материалистического подхода к первобытной истории.

Концепция, изложенная Морганом в «Древнем обществе», пронизана идеей восходящего развития человечества и направлена против метафизических представлений о неизменном изначальном состоянии общества, особенно против псевдонаучной теории деградации, которая якобы была причиной отпадения некоторых народов от цивилизации. Выдвинутое им различие между двумя формами организации, или, по выражению Моргана, двумя «планами» общества, выступает как деление на две исторические эпохи. Они в свою очередь подразделяются на ступени развития, или «этнические периоды», обозначенные восходящими к античности понятиями «дикости», «варварства» и «цивилизации», которые Морган наполняет материалистическим содержанием. В качестве критерия периодизации Морган выдвигает уровень развития производительных сил («средства добывания пищи» и «открытия и изобретения»). В основе всей теории первобытного строя Моргана — категория рода. Род рассматривается им теперь как естественная форма организации управления коллективом, возникшая в результате постепенного регулирования взаимоотношений между племенами. Этот же процесс приводит и к образованию семьи. Род и семья проходят ряд стадий в своем развитии, соответствующих ступеням развития производительных сил.

В рамках родового общества возникают более сложные и широкие сообщества, такие, как племя и союз племен.

Последняя стадия родового строя характеризовалась, по Моргану, быстрым развитием частной собственности и, соответственно, разложением устоев первобытного общества. Этот процесс увенчивается созданием политических институтов и установлением цивилизации, когда связи по территории и государственное управление вытесняют прежние связи по родству и демократическое самоуправление первобытных коллективов. Так человечество переходит ко второму «плану» организации общества, к эпохе, отличительными чертами которой являются стремление к наживе и стремительный рост частного богатства. Морган, как уже говорилось, пришел к выводу о неминуемой гибели этого общества. Морган не ограничился, однако, этим утверждением, он предсказал также переход общества к новой ступени развития, которая «будет возрождением — но в высшей форме — свободы, равенства и братства древних родов»¹³.

Путь Моргана в науке можно рассматривать под разными углами зрения. В плане теории познания, например, развитие моргановской концепции являет собой классический пример движения мысли от единичного через особенное к всеобщему. В плане историографии творческий путь Моргана в значительной мере совпадает с завершающей ста-

¹¹ L. H. Morgan. *Ancient society or Researches in the lines of human progress from savagery, through barbarism to civilisation*. London, 1877.

¹² L. H. Morgan. *Houses and houselife of the American aborigines*. Washington, 1881.

¹³ Л. Г. Морган. *Древнее общество*, с. 329.

дией процесса возникновения самой науки о первобытном обществе. От изучения современного состояния конкретного народа и разработки при этом методов зарождающейся научной дисциплины — этнографии, Морган обратился к использованию самой этнографии как основного метода для реконструкции истории первобытного общества. Нередкий случай, когда достижения одной самостоятельной отрасли науки применяются как метод исследования в рамках другой науки.

Творчество Морган можно было бы рассмотреть также в более широком плане истории науки — как проверку выдвинутых XVIII в. идей и их конкретизацию — или, напротив, оценить значение открытий Морган в свете достижений современной науки. И о том, и о другом уже не раз писали. Для нашей темы важна оценка теории Морган с точки зрения ее социальной значимости и выводов, которые из нее вытекали.

Изучая положение и быт индейских племен, стоявших как бы вне современного сообщества, составлявших своеобразный социальный анклав, Морган, казалось, отдалялся от главных современных социальных конфликтов или по крайней мере наблюдал только их периферию. Рамки буржуазной демократии представлялись ему достаточно широкими для того, чтобы обеспечить американским индейцам материальное и моральное равенство в новом сообществе. Но в результате своих исследований Морган пришел к диаметрально противоположному выводу о необходимости упразднения буржуазного общества.

Маркс и Энгельс начинали свой путь в науку в те же годы, что и Морган. Но проблемы, с которыми они сталкивались в окружающей их действительности и в теоретической борьбе, были существенно иными. Они находились на переднем крае самого современного классового конфликта, и перед ними стояла совершенно иная задача: найти путь к построению нового общества. Казалось бы, первобытная история не должна была занимать места в их исследованиях. Тем не менее она была необходима при разработке общей материалистической теории исторического процесса.

Поэтому уже в ранних произведениях и письмах Маркса и Энгельса встречаются высказывания, характеризующие те или иные стороны процесса становления человеческого общества и человека, а в более поздних работах имеются и специальные разделы, посвященные этим проблемам.

Первым шагом на пути создания материалистической теории первобытного общества было преодоление религиозного христианского мировоззрения. Уже сама критика библейских мифов влекла за собой постановку вопроса о происхождении человека. Этим мифам Маркс первоначально противопоставлял тезис о природной сущности человека. Но отличие человека от других созданий природы он видел в его сознательном воздействии на природу. Маркс при этом подчеркивал, что всякое взаимодействие природы и человека опосредуется обществом¹⁴. «Только в обществе,— пишет Маркс,— природа является для человека *звеном, связывающим человека с человеком...* только в обществе природа выступает как основа его собственного *человеческого бытия*»¹⁵.

Преобразование природы, «антропологический» характер, который она приобретает в результате воздействия человека, составляет основное содержание исторического процесса. «История является *действительной* частью *истории природы*, становления природы человеком». «*Вся так называемая всемирная история* есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом, становление природы для человека»¹⁶. Итак, и человек, и человеческое общество возникают благодаря процессу взаимодействия с природой, процессу труда.

¹⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 42, с. 89, 92—94, 118.

¹⁵ Там же, с. 118.

¹⁶ Там же, с. 124, 126.

К сходным выводам приходил в своих исследованиях, выполненных независимо от Маркса, и Фридрих Энгельс. Из борьбы с природой, писал он в одной из своих статей, возникает «ясное понимание единства человека и природы». Наш век движется, отмечал он в другой работе, навстречу «великому перевороту», «примирению человечества с природой и с самим собой»¹⁷.

В ранних работах Маркса и Энгельса еще не содержится конкретной характеристики первоначального состояния человеческого общества. Здесь встречаются упоминания и о «естественном» состоянии, и о «дикаре», уровень которого мало чем отличается от уровня животного «по потребности в охоте, в движении..., в общении с себе подобными»¹⁸.

Однако в «Экономически-философских рукописях 1844 года» Маркс уже предпринял попытку рассмотреть теоретически вопрос о характере первобытного общества. В результате Маркс пришел к следующим выводам. Анализ современного капиталистического общества показывает, что оно возникло в результате отчуждения труда, к которому приводило все предшествующее историческое развитие. Раскрывая смысл этого понятия, Маркс указывает, что речь идет о возникновении частной собственности, о присвоении собственником средств производства продукта труда непосредственного производителя. В конечном итоге возникает противоречие между трудом и капиталом, разрешением которого должен стать коммунизм. *«Коммунизм как положительное упразднение частной собственности — этого самоотчуждения человека»* есть поэтому «возвращение человека к самому себе как человеку общественному, т. е. человеческому». Коммунизм является решением «загадки истории», он дает *«действительное»* разрешение противоречия между человеком и природой»¹⁹.

Это «возвращение человека к самому себе» представляет собой высшую ступень, отрицание отрицания предшествующего развития. В этом подходе Маркса подразумевается, таким образом, что общество и на первоначальной ступени носило коммунистический характер, что в «естественном состоянии» не только не была нарушена гармония между человеком и природой, но она также сохранялась и внутри человеческого общества.

Маркс, как видим, начинает с того, к чему Морган пришел после 30 лет кропотливых исследований.

Свою концепцию первобытной истории Маркс и Энгельс впервые изложили в относительно полном виде в «Немецкой идеологии» (1845—1846 гг.). Энциклопедические знания и уже разработанный ими к тому времени диалектико-материалистический метод позволили им в период, когда еще не существовало первобытной истории как самостоятельной научной дисциплины, создать основу материалистической теории первобытного общества.

Рассмотрение проблем первобытной истории в «Немецкой идеологии» начинается с анализа природных основ человеческой истории. «Всякая историография, — отмечают Маркс и Энгельс, — должна исходить из этих природных основ и тех их видоизменений, которым они благодаря деятельности людей подвергаются в ходе истории». «Чисто эмпирическим путем» устанавливается «первая предпосылка» всякой истории — «существование живых человеческих индивидов» с соответствующей телесной организацией, обуславливающей их отношение «к остальной природе».

Отличие человека от животных рассматривается уже в историческом плане и по сути дела одновременно представляет собой постановку во-

¹⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, с. 593, 551.

¹⁸ Там же, с. 86; т. 42, с. 130.

¹⁹ Там же, т. 42, с. 116, см. также с. 126.

проса о происхождении человека. Возникновение человека мыслится как длительный процесс. Люди «начинают отличать себя от животных, как только начинают производить необходимые им жизненные средства». Способ производства, с одной стороны, обуславливает производство самих индивидов, с другой — их «образ жизни»²⁰.

Маркс и Энгельс различают пять основных сторон социальной деятельности, иначе говоря, пять первичных исторических отношений. Вслед за производством жизненных средств идет порождение новых потребностей. Наряду с этим «с самого начала» включается «в ход исторического развития... третье отношение» — по производству людей. «Это семья, которая вначале была единственным социальным отношением... впоследствии становится подчиненным отношением»²¹.

Разумеется, представление о семье как о первоначальной социальной единице общества было обусловлено отсутствием научных данных, о чем и писал Энгельс впоследствии²². Но семья здесь рассматривается только в одном аспекте, а именно как отношение, регулирующее производство людей, — фактор, значение которого в историческом процессе приравнивается к производству жизненных средств. Маркс и Энгельс придавали особое значение также и росту населения как явлению, лежащему в основе и потребностей, и производства.

В качестве еще одной стороны первичных исторических отношений Маркс и Энгельс выделяют отношения общения. «Производство жизни — как собственной, посредством труда, так и чужой, посредством деторождения — выступает сразу же в качестве двоякого отношения: с одной стороны, в качестве естественного, а с другой — в качестве общественного отношения», иначе говоря, «совместной деятельности»²³. Отношения общения приобретают различные формы в зависимости от развития производительных сил. Определенному способу производства соответствует определенная форма общения, причем эта форма общения, или способ совместной деятельности, в свою очередь является производительной силой.

Наконец, в качестве одной из сторон первичных исторических отношений рассматривается также сознание. Вначале оно «носит столь же животный характер, как и сама общественная жизнь на этой ступени». «Стадное», «племенное» сознание представляет собой в сущности «осознанный инстинкт». С одной стороны, «это — чисто животное сознание природы (обожествление природы)», с другой — сознание «ближайшей чувственно воспринимаемой среды и... ограниченной связи с другими лицами и вещами». Но вместе с тем примитивное сознание является «началом осознания того, что человек вообще живет в обществе».

Сознание не существует, однако, само по себе, в «чистом» виде. Оно неразрывно связано с языком. «Язык так же древен, как и сознание; язык есть практическое... действительное сознание, и, подобно сознанию, язык возникает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми»²⁴.

Первичные исторические отношения рассматриваются и как исходные отношения, с возникновением которых происходит выделение человека и человеческого общества из животного царства, и вместе с тем как отношения, лежащие в основе исторически более поздних и развитых ступеней, или форм, общества. Маркс и Энгельс различали в «Немец-

²⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистических воззрений. (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., 1966, с. 22, 23.

²¹ Там же, с. 36, 37, 38.

²² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 215; т. 4, с. 424.

²³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах..., с. 38.

²⁴ Там же, с. 39, 40.

кой идеологии» три ступени, предшествовавшие буржуазному строю общества: племенную, античную и феодальную — и соответственно племенную, античную и феодальную формы собственности. В основе этой периодизации лежит, таким образом, экономический критерий, ибо собственность, как показывают Маркс и Энгельс, есть непосредственный результат и необходимое условие развития производства.

Племенная форма собственности, открывающая этот ряд, и представляет собой первую попытку выделить первобытное общество как особую эпоху в историческом развитии человечества. Правда, Маркс и Энгельс опираются при этом на исторические сведения об античных и германских племенах в период, непосредственно предшествовавший возникновению государства. Поэтому понятия «племенной строй» и «племенная собственность» отражают поздний, завершающий этап первобытной эпохи. Начало же ее относится к периоду, когда «природа еще почти не видоизменена ходом истории», и только с ростом населения начинает развиваться производительность труда²⁵. Одновременно развивается и разделение труда, которое вначале также носило лишь естественный характер. Но на стадии племенной собственности производство еще развито слабо, люди еще живут «охотой и рыболовством, скотоводством или самое большее, земледелием». Соответственно этому ограниченному отношению к природе не развиты еще и отношения общения, в данном случае племенной строй, хотя они претерпели известное развитие по сравнению с первоначальными. Семья расширилась, превратившись из простой в «сложную», развилось рабство, ранее существовавшее в семье в скрытом виде²⁶.

Структура расширившейся семьи, т. е. племени, выглядит следующим образом: «патриархальные главы племени, подчиненные им члены племени, наконец, рабы». Племенной строй рассматривается как необходимая стадия, через которую проходят различные народы. Хотя племенная собственность и носит общий характер, тем не менее при племенном строе и даже раньше, у «дикарей», уже существует обособленное хозяйство и отдельное жилище²⁷. Таким образом, Маркс и Энгельс в соответствии с материалами, которыми они в то время располагали, отмечают факты, связанные с разложением первобытной общины, с возникновением варварских обществ.

Такова была концепция первобытной истории, выдвинутая Марксом и Энгельсом в это время. Несмотря на то что впоследствии, по мере накопления фактов, в нее вносились существенные изменения, ядро ее сохранилось, и более поздние взгляды Маркса и Энгельса были органическим развитием этой первоначальной теории.

С начала 50-х годов центральное место в исследованиях Маркса занимает политическая экономия капитализма. Обращаясь в ходе этих исследований к истории возникновения буржуазных отношений, Маркс разработал также методологический подход к изучению докапиталистических общественных формаций. В «Экономических рукописях 1857—1859 годов» он изложил свой вывод о том, что экономика более развитой формации, позволяя «заглянуть в структуру и производственные отношения всех тех погибших форм общества, из обломков и элементов которых оно было построено», дает ключ к пониманию предшествующих формаций²⁸. В «Капитале» Маркс указывает на средства труда как критерий различения формаций, ибо они «не только мерило развития рабочей силы, но и показатель тех общественных отношений, при которых совершается труд». Маркс подчеркивает при этом, что «остан

²⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Фейербах..., с. 40.

²⁶ Там же, с. 25, 47.

²⁷ Там же, с. 25, 91, 80.

²⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, с. 42.

ки средств труда» имеют решающее значение «для изучения исчезнувших общественно-экономических формаций»²⁹.

Характеризуя отдельные формации, Маркс в ряде случаев обращается и к проблемам истории первобытного общества. Так, рассматривая процесс труда и выделяя признаки специфически человеческой его формы (создание средств труда и осуществление сознательной цели при изменении формы природных вещей), он отмечает, что такой труд отделен от первоначальных животноеобразных инстинктивных его форм «огромным интервалом»³⁰. Не исключено, что именно данное высказывание Маркса, характеризующее сущность процесса становления человека, послужило отправным пунктом для предпринятого впоследствии Энгельсом исследования «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека»³¹, которое явилось важной вехой в развитии теории антропо- и социогенеза.

Проследившая историческое развитие категорий политической экономии и отражаемых ими реальных связей и отношений, Маркс показал, что место и значение отдельных категорий меняются в различных формациях. «Каждая форма общества, — писал он, — имеет определенное производство, которое определяет место и влияние всех остальных производств и отношения которого поэтому точно так же определяют место и влияние всех остальных отношений»³².

Если в буржуазном обществе определяющим видом производства являлась промышленность, то в докапиталистических формах общества ведущим было земледелие. К этим формам Маркс наряду с феодальным и античным относит также первобытное общество с того момента, когда там возникает производящее хозяйство³³.

Маркс рассматривает присваивающее и производящее хозяйства как две ступени, две последовательные стадии развития первобытной экономики, грань между этими формами хозяйства носила подвижный, переходящий характер и была снята в ходе исторического развития³⁴.

Подход Маркса к экономическим закономерностям первобытного общества отчетливо проявляется в критике им в «Капитале» представителей буржуазной политической экономии. Анализируя проблему воспроизводства, Маркс показывает несостоятельность утверждений английского вульгарного экономиста Н. У. Сениора, усматривавшего разницу между промышленным производством в условиях капитализма и изготовлением орудий труда в первобытном обществе в том, что «дикарь» не занимается накоплением капитала (на языке Сениора: «не практикует воздержания»³⁵), хотя и расходует свой труд при этом таким образом, что он не дает ему предметов потребления. Возражая Сениору, Маркс отмечает, что на самом деле дикарь удовлетворяет «свою потребность в средствах производства и ничего более» и отчетливо это сознает³⁶. Маркс разъясняет, что поскольку в начальный период истории че-

²⁹ Там же, т. 23, с. 191.

³⁰ Там же, с. 189.

³¹ Там же, т. 20, с. 486—499. Об этой работе Энгельса см.: Г. А. Багатурия. Роль Энгельса в разработке материалистического понимания истории. — «Энгельс — теоретик», с. 189—199; В. П. Алексеев. Теоретическое наследство Энгельса и антропологическая наука. — «Сов. этнография», 1971, № 2; Н. Б. Тер-Акопян. Фридрих Энгельс о проблеме становления человека. — Там же, 1976, № 6; М. И. Урысон. Дарвин, Энгельс и некоторые проблемы антропогенеза. — Там же, 1978, № 3.

³² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, с. 43. О принципах подхода Маркса и Энгельса к исследованию экономики докапиталистических формаций см.: А. И. Малыш. Формирование марксистской политической экономии. М., 1966, с. 263—315; его же. Энгельс и некоторые вопросы политической экономии. — «Энгельс — теоретик», с. 74—128.

³³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, с. 44.

³⁴ Там же, с. 481, 482.

³⁵ Там же, т. 23, с. 610.

³⁶ Там же, т. 24, с. 497.

ловческого общества нет еще произведенных средств производства, то, стало быть, не существует и постоянного капитала, который должен быть возмещен при простом воспроизводстве. Поэтому хотя процесс изготовления средств производства в первобытном обществе, «если рассматривать его только с вещественной стороны... совершенно соответствует обратному превращению прибавочного труда в новый капитал», на самом деле он имеет другое содержание³⁷. После затраты части труда на присвоение жизненных средств, доставляемых природой, первобытный человек получает возможность затратить некоторое время «на превращение других продуктов природы в средства производства»³⁸.

При этом, с точки зрения капиталистической экономики, он впадает «в тяжкое... прегрешение, вследствие полного равнодушия к тому, сколько времени он на это затрачивает». Приводя этот последний аргумент, Маркс ссылается на конкретные факты, вошедшие в этнографическую науку³⁹.

Попытки вульгарного применения категорий политической экономии капитализма к первобытному обществу критиковал также Энгельс. Он неизменно подчеркивал исторически преходящий характер этих категорий. Так, в письме к немецкому экономисту В. Зомбарту Энгельс подверг критическому разбору его изложение взглядов Маркса, подчеркнув, в частности, что о стоимостях можно говорить лишь применительно к тем формам общества, «где существует *товарообмен*, соответственно товарное производство». «Первобытный коммунизм, — писал Энгельс, — не знал стоимостей»⁴⁰.

Рассматривая политическую экономию как историческую по своему существу науку, Энгельс вслед за Марксом выдвигал требование создания специальной теории для каждой формации. Свою позицию в этом вопросе он четко сформулировал еще в «Анти-Дюринге». «Кто пожелал бы подвести под одни и те же законы политическую экономию Огненной земли и политическую экономию современной Англии, — говорилось в этой классической работе научного социализма, — тот, очевидно, не дал бы ничего, кроме самых банальных общих мест»⁴¹.

Наряду с экономическими отношениями в первобытном обществе Маркс и Энгельс уделяли внимание исследованию первобытных форм социальной организации. Маркса, в частности, интересовал характер внутренних связей в коллективе. В «Экономических рукописях 1857—1859 годов» он подчеркивает вывод известного историка античности Б. Г. Нибура о том, что «племена, *организованные по родовому признаку*, древнее племен, созданных по территориальному признаку»⁴². В работе «К критике политической экономии» (1859 г.), написанной непосредственно после «Экономических рукописей» 1857—1859 годов, Маркс выдвигает тезис, противоположный общепринятым тогда представлениям о семье как исходном пункте развития рода. «Первоначальная форма семьи есть сама родовая семья, из исторического разложения

³⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 25, ч. II, с. 417.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же, т. 24, с. 497. Маркс ссылается на немецкий перевод работы Тэйлора «Исследования по ранней истории человечества» (E. B. Tylor. Forschungen über die Urgeschichte der Menschheit. Leipzig (s. d), S. 240), впервые опубликованной в оригинале в 1865 г.

⁴⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс, т. 39, с. 351.

⁴¹ Там же, т. 20, с. 150—151. Вопросы первобытной экономики привлекают пристальное внимание советских ученых. См.: Ю. И. Семенов. О специфике производственных (социально-экономических) отношений первобытного общества. — «Сов. этнография», 1976, № 4, а также материалы дискуссии по этой статье (Там же, 1977, № 1, 3, 4). Об основных направлениях исследований в области первобытной экономики в зарубежной науке см. Ю. И. Семенов. Теоретические проблемы «экономической антропологии». — «Этнологические исследования за рубежом». М., 1973.

⁴² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, с. 469.

которой только и появляется частная семья»⁴³. Этот теоретический вывод Маркса предвосхитил эмпирические открытия науки.

В начале 50-х годов Маркс приступает к изучению такого важного института, как сельская община. Ознакомившись с клановым устройством в Шотландии, Маркс пришел к выводу, что вопреки распространенному мнению о феодальной сущности гэльского клана он принадлежит «к тем формам общественной жизни, которые в общем процессе исторического развития стоят на целую ступень ниже феодального строя»⁴⁴. К таким же «патриархальным» формам Маркс относил русскую и индийскую общины. Характеризуя структуру и отличительные особенности последней, Маркс и Энгельс отмечали такие ее черты, как общую собственность на землю, самодовлеющий характер производства, основанного на сочетании земледелия и домашней промышленности, и как следствие этого изоляцию общин⁴⁵. Отмечая коллективистские черты индийских сельских общин (в «Капитале» они характеризуются эпитетами «первобытные» и «коммунистические»)⁴⁶, Маркс подчеркивал, что «условие их существования — низкая ступень развития производительных сил труда и соответственная ограниченность отношений людей рамками материального процесса производства жизни, а значит, ограниченность всех их отношений друг к другу и природе»⁴⁷. Изолированность общин друг от друга (позднее Маркс определил эту общину как «локализованный микрокосм»)⁴⁸ вела к возникновению деспотических государств, способствовавших консервации общины и препятствовавших прогрессивному развитию общества.

К аналогичным выводам относительно роли сельской общины пришел Энгельс. Он отмечал в «Анти-Дюринге», что практически «все культурные народы» вступают в историю на стадии развития сельской (земледельческой) общины или с ее «весьма заметными остатками». Однако выполнив свою историческую миссию, община в дальнейшем становится тормозом для развития, и только там, где она разложилась, «народы двинулись собственными силами вперед по пути развития»⁴⁹.

В этой связи Маркс и Энгельс указывали на двоякие последствия европейской экспансии на других континентах, прежде всего в Азии. Осуждая насилие и преступные действия колонизаторов, они вместе с тем отмечали революционизирующую роль проникновения капитализма в традиционные азиатские общества. Маркс и Энгельс подчеркивали, что в условиях капитализма прогресс неизбежно влечет за собой лишения и жертвы со стороны народных масс⁵⁰.

В теоретическом аспекте проблема общей собственности на землю и общинного строя была рассмотрена Марксом в «Экономических рукописях 1857—1859 годов». «История... показывает нам, — писал Маркс, — общую собственность ... как наиболее изначальную форму, — форму, которая еще долго играет значительную роль в виде общинной собственности»⁵¹. При этом под первоначальной формой собственности Маркс понимает «не что иное, как отношение человека к его природным условиям производства»⁵². Собственность опосредуется коллективом. «Основное условие собственности, покоящейся на племенном строе (к которому первоначально сводится община), — быть членом племени»⁵³.

⁴³ Там же, т. 13, с. 37, примечание.

⁴⁴ Там же, т. 8, стр. 523.

⁴⁵ Там же, т. 9, с. 134, 135.

⁴⁶ Там же, т. 23, с. 369; т. 25, ч. II, с. 399.

⁴⁷ Там же, т. 23, с. 89.

⁴⁸ Там же, т. 19, с. 405, 414.

⁴⁹ Там же, т. 20, с. 151, 186.

⁵⁰ Там же, т. 9, с. 224—230.

⁵¹ Там же, т. 46, ч. I, с. 24.

⁵² Там же, с. 480.

⁵³ Там же, с. 482.

Опираясь на этот критерий, Маркс выделяет ряд исторических ступеней развития общины, начиная с азиатской, в которой сохраняется «непосредственная общая собственность (восточная форма, модифицированная у славян; развитая до противоположности, но все же являющаяся еще скрытой, хотя и чреватой противоположностями, основой античной и германской собственности)»⁵⁴. Эти ступени развития общины в то же время рассматриваются как ее основные типы, служащие первоосновой различных модифицированных и производных форм. Германская община, которую Маркс рассматривал как последнюю ступень развития общины во всемирно-историческом плане, представляла собой в это время объединение мелких землевладельцев и даже собственников. В немецкой историографии первой половины XIX в. эта форма изображалась как изначальная, исконная, сохранившаяся без изменений со времен древних германцев⁵⁵. Анализируя наличную форму общины, Маркс относил ее к институтам общей собственности, проявление которой он усматривал в единой этнической и исторической основе, в сходках членов общины для решения общих дел, наконец, в совместном пользовании пастбищами, охотничьими угодьями и т. д. В целом же в этой общине «не собственность отдельного индивида выступает как опосредствованная общиной, а наоборот, в качестве опосредствованного выступает существование общины и общинной собственности, т. е. их существование выступает как связь самостоятельных субъектов друг с другом». По существу «экономическим целым является каждый отдельный дом, который сам по себе, взятый отдельно, образует самостоятельный центр производства»⁵⁶. Эту общину, изображаемую в романтической немецкой историографии как выражение традиционной свободы древних германцев, Маркс представил логически как результат преобразования более древнего типа и соответственно как ступень развития общины во всемирно-историческом масштабе. Он, однако, не показал еще ее как результат конкретного развития и не ставил под сомнение достоверность концепции, господствовавшей в немецкой историографии.

В конце 60-х годов в подходе Маркса к общине произошли серьезные перемены. Непосредственным толчком к ним послужило изучение работ Маурера о германской общине. Исследования этого историка показали, что и в Германии, вопреки прежней точке зрения немецкой историографии, первоначальной была не индивидуальная форма собственности и хозяйствования, а общая. «Выдвинутая мной точка зрения о том, что азиатские или индийские формы собственности повсюду в Европе были первоначальными формами, — пишет Маркс Энгельсу в марте 1868 г., — получает здесь ... новое подтверждение»⁵⁷.

Спустя несколько дней он снова писал Энгельсу о Маурере: «Его книги имеют огромное значение. Не только первобытная эпоха, но и все дальнейшее развитие ... получает совершенно новое освещение». Касаясь далее особенностей развития науки, Маркс указывает, что подчас «вследствие какой-то слепоты суждения ... даже самые выдающиеся умы» не замечают очевидных вещей. Так, долгое время оставались незамеченными остатки древней общины в Европе. «Первая реакция на французскую революцию и связанное с ней Просвещение, — пишет Маркс далее, — естественно, состояла в том, чтобы видеть все в средневековом, романтическом свете ... Вторая же реакция, — и она соответ-

⁵⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, с. 487.

⁵⁵ См. Б. Г. Вебер. Немецкая историография XVIII — первой половины XIX в. — «Маркс — историк». М., 1968; Н.-Р. Harstick. Einführung — Karl Marx und die zeitgenössische Verfassungsgeschichtsschreibung. — «Karl Marx über Formen vorkapitalistischer Produktion», Frankfurt — New York, 1977. Критический обзор первого издания работы Харстика см. Н. Б. Тер-Акопян. Новые зарубежные публикации литературного наследия К. Маркса и некоторые проблемы первобытной истории. — «Сов. этнография», 1978, № 1.

⁵⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, с. 471; ср. с. 470, 472.

⁵⁷ Там же, т. 32, с. 43; см. также с. 36.

ствуется социалистическому направлению, хотя эти ученые и не подозревают о своей связи с ним, — заключается в том, чтобы заглянуть за пределы средневековья в первобытную эпоху каждого народа. И тут-то они, к своему изумлению, находят самое новое, вплоть до поборников равенства»⁵⁸.

Какие же выводы сделал Маркс после ознакомления с трудами Маурера? Во-первых, он констатировал конкретно-научное подтверждение своей общей теории происхождения собственности и общинного строя, причем подтверждение, полученное на фактах германской истории, до сих пор стоявшей как бы особняком и представлявшейся исключением из открытых Марксом закономерностей. Выдвинутая в «Экономических рукописях 1857—1859 годов» концепция развития общины теперь могла быть применена к исследованию конкретной истории каждого народа.

Во-вторых, Маркс пришел к выводу, что препятствием на пути к познанию истины было не отсутствие фактов как таковых, а неверная интерпретация немецкой романтической историографией истории древних германцев⁵⁹. Идеи французской буржуазной революции получили в ней своеобразное преломление — германцы издревле были носителями индивидуальной свободы, равенства и братства, объединенными в общины независимых собственников. Опровержение этой концепции позволяло Марксу развить далее методологический подход к изучению первобытного общества⁶⁰.

Наконец, третий и самый важный вывод Маркса состоит в том, что открытие подлинной структуры общины соответствует социалистическому направлению в науке. Как понимать это положение? Марксу ведь и до Маурера было хорошо известно, что первобытная община носила коммунистический характер. Что же изменилось? Изменился, очевидно, сам подход Маркса к общине. На первом плане теперь не значение общины в историческом прошлом, а ее место в движении современного общества к социализму.

Именно таким был подход Маркса и Энгельса к поставленному самой историей вопросу о судьбах русской земледельческой общины. В краткой статье нет возможности осветить все этапы многолетних исследований Марксом и Энгельсом этой проблемы, частично отраженных в их выступлениях в печати. Напомним лишь их совместный вывод, изложенный в Предисловии к русскому изданию «Манифеста Коммунистической партии» в 1882 г.: «Может ли русская община — эта, правда, сильно уже разрушенная форма первобытного общего владения землей — непосредственно перейти в высшую, коммунистическую форму общего владения? Или, напротив, она должна пережить сначала тот же процесс разложения, который присущ историческому развитию Запада?

Единственно возможный в настоящее время ответ заключается в следующем. Если русская революция послужит сигналом пролетарской революции на Западе, так что обе они дополняют друг друга, то современная (русская общинная) собственность на землю может явиться исходным пунктом коммунистического развития»⁶¹.

⁵⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 32, с. 43, 44.

⁵⁹ Маркс самокритично замечает в связи с этим: «Насколько все мы бываем связаны этой слепотой суждения» (Там же). Замечание Маркса свидетельствует о том, какое значение он придавал данным конкретным наук, проверяя на фактах все свои теории. Такой подход характерен вообще для марксизма. Так, В. И. Ленин до того момента, пока русская историческая наука сомневалась в существовании феодализма в России, воздерживался от применения этого понятия к русской истории. См. Справочный том к Полн. собр. соч. В. И. Ленина, ч. I. М., 1969, с. 295, 629.

⁶⁰ См. Н. Б. Тер-Акопян. Подход К. Маркса и Ф. Энгельса к исследованию проблем первобытной истории и месте в нем этнографических методов. — «Этнография как источник реконструкции истории первобытного общества». М., 1979.

⁶¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 305.

Вывод Маркса и Энгельса, как видим, сформулирован чрезвычайно осторожно и в то же время с исключительной точностью определяет ту уникальную возможность, которая существовала в течение короткого периода для России. Этот момент прошел, почва для реализации такой возможности исчезла, и Энгельс сам приложил в последние годы немало усилий, чтобы убедить в этом русских общественных деятелей⁶².

Однако значение приведенного выше положения гораздо шире. В нем на конкретном примере поставлен вопрос о возможности для той или иной страны, для того или иного общества миновать ступень развития, уже преодоленную во всемирно-историческом плане. Говоря более конкретно, в этом положении уже содержится в зародыше идея некапиталистического пути развития.

Последний документ, по которому мы можем судить о точке зрения Маркса на первобытную историю до его знакомства с работой Моргана, — это конспект книги русского ученого М. М. Ковалевского «Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения», составленный в 1879—1880 гг. Маркс прослеживает здесь процесс имущественной дифференциации внутри общин, постепенной утраты ими самоуправления и подчинения их государству. Процесс разложения общин под воздействием внутренних и внешних сил был условием и этапом перехода к классовому обществу. Именно на эту сторону дела обращал больше всего внимания Маркс, изучая богатый фактический материал, собранный М. М. Ковалевским и другими авторами. Выводы, сделанные Марксом на основе книги Ковалевского, нашли отражение в черновых набросках его письма к русской революционерке В. И. Засулич, написанных уже после прочтения книги Моргана.

Энгельс в конце 60-х — начале 70-х годов предпринял исследования по социальной истории ирландцев, а позднее, в начале 80-х годов, — также и древних германцев⁶³. Независимо от Моргана он установил некоторые явления, важные для понимания первобытной истории. Работая над материалами по истории Ирландии, Энгельс, в частности, подошел к выводу о том, что клан, т. е. род, был первичной формой общественной организации у всех народов. Этот вывод был сделан за семь лет до выхода «Древнего общества Моргана»⁶⁴. Энгельс полагал также, что общая собственность на землю, общность имущества вообще сопровождались также групповыми брачными отношениями. Процесс восходящего развития общества заключался в «постепенном отмирании этой первобытной общности»⁶⁵.

Главным показателем развития, по мнению Энгельса, была именно «степень распада старых кровных связей и старой взаимной общности полов (sexus) у племен»⁶⁶. Этот показатель, т. е. принадлежность индивидов к коллективу, Энгельс считал для первобытных народов более важным, чем способ производства, понимаемый в узком смысле⁶⁷. В поле зрения Энгельса находилась также проблема перехода к классовому обществу. В конце 70-х годов он выдвинул в «Анти-Дюринге» свою гипотезу о сочетании двух путей в процессе классовообразования. Клас-

⁶² См. письмо Ф. Энгельса русскому общественному деятелю и экономисту Н. Ф. Даниельсону от 24 февраля 1893 г. — *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 39, с. 32—35.

⁶³ См.: *Л. И. Гольман*. Фридрих Энгельс — исследователь истории древних ирландцев. — «Средние века», в. XIX. М., 1961; *Л. С. Клейн*. Фридрих Энгельс как исследователь раннегерманского общества. — «Сов. этнография», 1970, № 5.

⁶⁴ *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 45, с. 82, 83.

⁶⁵ Там же, т. 35, с. 376.

⁶⁶ Там же, с. 103.

⁶⁷ Т. е. конкретный способ добывания пищи данной общиной. Впоследствии Энгельс представил критерий уровня развития первобытного общества как обратную зависимость степени развития труда и распада родственных отношений в коллективе (Там же, т. 21, с. 25).

сы, по мнению Энгельса, возникали как в результате имущественного расслоения внутри общин, так и узурпации политической власти должностными лицами и сплочения отдельных лиц в господствующий класс⁶⁸.

Мы кратко изложили развитие взглядов Маркса и Энгельса в области первобытной истории до их знакомства с исследованиями Моргана⁶⁹. Из нашего обзора вытекает вывод о том, что у Маркса и Энгельса задолго до того, как они ознакомились с работой Моргана, возникла определенная концепция первобытного общества и его истории. Вопреки мнению, имеющему определенное распространение в советской науке, они никогда не смешивали первобытную формацию ни с какой другой, в том числе и с азиатским способом производства⁷⁰. Разумеется, определенные первобытные черты и даже институты сохранились и в более высоких общественных формациях. Попытаемся теперь охарактеризовать важнейшие результаты, к которым пришли Маркс и Энгельс.

Маркс и Энгельс исследовали роль труда в процессе выделения человека из животного мира и показали решающее значение этого фактора в становлении человеческого общества. Они выделили первобытную историю как особую стадию, особую эпоху в развитии человечества и установили при этом основные отличительные черты первобытного общества, в частности общую собственность, отсутствие эксплуатации и деления на классы. Маркс и Энгельс охарактеризовали господствовавшие в первобытном обществе кровнородственные связи как первичные социальные отношения. Особое внимание они уделяли изучению процессов разложения первобытной общности и перехода к классовому обществу. Они допускали также теоретическую возможность использования при определенных условиях общины как опоры при переходе к коммунистической формации. Следует отметить, что к этим вопросам Маркс и Энгельс пришли в результате как чисто теоретических исследований в области философии и политической экономии, так и изучения конкретного хода истории.

Из всего сказанного само собой вытекает, что Маркс и Энгельс уже решили в общей форме те проблемы, которые в конкретной форме были исследованы Морганом. В общем плане истории науки такая трактовка хотя и представляется правильной, но далеко не исчерпывающей⁷¹.

Есть одно важное обстоятельство, на которое следует обратить внимание. Общее и частное решения проблемы были достигнуты совершенно независимо друг от друга. Если Марксу и Энгельсу до начала 80-х годов оставались неизвестными открытия Моргана, то и Моргану в свою очередь до конца жизни не довелось ознакомиться с их трудами. Здесь можно говорить разве только о некоторых общих источниках, например, работах Дарвина. Следует также учесть, что речь идет не о том нередком в истории науки явлении, когда одно и то же конкретное открытие делается почти одновременно двумя и более исследователями независимо друг от друга. Такого рода явления находят свое объяснение в общей обстановке, когда «идеи носятся в воздухе», или открытие

⁶⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 184—185.

⁶⁹ Маркс ознакомился с его книгой «Древнее общество» после октября 1879 г. К началу марта 1881 г. он уже составил конспект этой книги (Там же, т. 45, с. 524). Энгельсу известно об открытиях Моргана со слов Маркса не позднее конца 1882 г. В начале января 1884 г. он ознакомился с конспектом Маркса, а в начале марта того же года — и с самой книгой Моргана (см. Там же, т. 35, с. 103; т. 36, с. 97, 109).

⁷⁰ См. В. Н. Никифоров. Восток и всемирная история. М., 1977, с. 135, 136.

⁷¹ Недостаточность подобной оценки видна хотя бы из того, что по этому вопросу высказываются диаметрально противоположные точки зрения: либо решение Маркса изображается как слишком общее и поэтому неприменимое в конкретной науке (см. S. F. Nadel. The foundations of social anthropology. London, 1953, p. 379), либо Марксу приписывается роль подлинного основателя даже и самой этнографической науки (см. G. Guhr. Karl Marx und theoretische Probleme der Ethnographie.— «Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig», Bd XXVI, Beiheft. Berlin, 1961, S. 1—169, passim.).

«назрело». В нашем случае мы сталкиваемся, очевидно, с более сложной закономерностью взаимодействия общего развития научной мысли и исследований в конкретных областях. Некоторый свет на характер этого процесса может пролить, по-видимому, рассмотрение дальнейшего развития науки после того, как эти две линии сомкнулись.

Что же увидели в трудах Моргана Маркс и Энгельс, когда эти труды оказались в их поле зрения? Простое ли подтверждение своей точки зрения или нечто большее? Судя по их собственным высказываниям, исследования Моргана означали такой шаг вперед в данной конкретной области, который позволял дальше развивать и общую теорию исторического материализма.

Обратимся к фактам. Конспект книги Моргана, составленный Марксом, — первое письменное свидетельство его отношения к теории Моргана⁷². Здесь нет необходимости подробно анализировать его содержание, остановимся только на некоторых существенных для нас чертах. Труд Моргана воспроизведен Марксом во всех деталях, лишь с незначительными пропусками. Напротив, имеются добавления из других источников, подтверждающие правильность концепции Моргана. Критика носит позитивный характер: некоторая перестановка глав, в результате чего базисные явления рассматриваются до надстроечных, развертывание отдельных мыслей Моргана, разумеется, и всякого рода уточнения и замечания. Характер конспекта навел Энгельса на мысль о том, что Маркс сам собирался выступить со специальной работой на эту тему и ознакомить широкую публику с открытиями Моргана⁷³. Уже это одно свидетельствует о чрезвычайно большом значении, которое Маркс им придавал.

Что же именно выделял он в исследованиях американского ученого? Здесь нет и не может быть двух мнений — открытие рода как принципа организации первобытного общества. Это следует не только из выделения этой проблемы в конспекте книги Моргана, но и из критики Марксом трудов Г. Мейна и Дж. Леббока, которых он обвиняет в непонимании сущности первобытного общества, в незнании рода⁷⁴. Род — продукт истории, он претерпел определенные изменения, но, однажды «возникнув, продолжает оставаться *единицей* общественной системы, в то время как *семья подвергается большому изменению*»⁷⁵. Так Маркс резюмирует важнейший результат исследований Моргана.

Но почему же Маркс придавал такое значение этому открытию? Ведь он и Энгельс и сами установили решающее значение родственных связей в первобытном обществе. Кроме того, род (правда, поздний, отцовский) был широко известным явлением. Чтобы выяснить, как обстоит дело, проведем одно небольшое сравнение. Факт эксплуатации рабочих и наличие прибыли у предпринимателей были столь же широко известным явлением. Однако лишь с открытием прибавочной стоимости, этого глубоко скрытого механизма капиталистического общества, была понята природа этого строя и возникла перспектива его сознательного преобразования.

Изыскания Моргана привели еще к одному выводу, на который Маркс обратил особое внимание. На с. 29 рукописи своего конспекта он дважды подчеркнул следующие слова Моргана: ***Гибель общества угрожает стать завершением исторического поприща, единственной конечной целью которого является собственность***.

⁷² См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 45, Предисловие, с. X—XVI; см. также И. Л. Андреев. К. Маркс о структуре и закономерностях развития первобытнообщинной формации в конспекте книги Л. Г. Моргана «Древнее общество». — «Сов. этнография», 1978, № 1, с. 34—47.

⁷³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 36, с. 97.

⁷⁴ Там же, т. 45, с. 399—401, 432.

⁷⁵ Там же, с. 329.

И далее воспроизвел следующую мысль Моргана: «Он (высший общественный строй) *будет возрождением, в высшей форме, свободы, равенства и братства древних родов*»⁷⁶. Морган, таким образом, оказался первым среди исследователей первобытности, работы которого показывали социалистическую направленность развития общества. Этот вывод свидетельствовал также о последовательном историзме автора — качестве, которое Маркс и Энгельс ценили в науке превыше всего⁷⁷. Итак, этот «республиканец-янки» (лаконичная политическая характеристика, данная Марксом, предвосхитила позднейшие оценки) оказался много выше своих европейских коллег, в большинстве своем «прирожденных придворных лакеев»⁷⁸.

Энгельс в своих оценках творчества Моргана был полностью солидарен с Марксом. Однако его высказывание о том, что «Морган в границах своего предмета самостоятельно вновь открыл Марксово материалистическое понимание истории»⁷⁹, иногда считают преувеличением. Между тем анализ научного пути, пройденного Морганом, полностью подтверждает эту оценку. Ведь именно открытие материальных движущих сил развития древнего общества лежало в основе всей концепции Моргана.

Высокая оценка Марксом и Энгельсом научных заслуг Моргана отнюдь не означала не критического отношения к его теории с их стороны. В своем конспекте «Древнего общества» Маркс отмечал и известную непоследовательность моргановской терминологии, носившей следы идеалистических влияний, и недооценку Морганом значения некоторых важных факторов (например, применения огня) для развития первобытного человечества⁸⁰. Также и Энгельс, завершая работу над книгой «Происхождение семьи, частной собственности и государства», указывал в одном из писем: «Было бы нелепо лишь объективно излагать Моргана, а не истолковывать его критически и, использовав вновь достигнутые результаты, изложить их в связи с нашими воззрениями и уже полученными выводами»⁸¹. Энгельс подверг критическому анализу не только теоретические выводы Моргана, но и источниковедческую основу его работы. В связи с этим он внес добавления в главы, посвященные Греции и Риму, написал заново разделы о кельтах и германцах, а также полностью переработал «экономические обоснования» истории первобытного общества⁸². Внимательно следя за дальнейшим развитием исследований по первобытной истории, Энгельс констатировал в предисловии к четвертому изданию своей работы, что «некоторые отдельные гипотезы Моргана были... поколеблены или даже опровергнуты»⁸³. Тем не менее сохранила свое значение та фактическая основа первобытной истории, которую «открыл и восстановил в главных чертах» Морган⁸⁴.

⁷⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 45, с. 269.

⁷⁷ Морган с самого начала видел соотношение между индейскими племенами и обществом, созданным европейскими колонистами в Америке, в историческом свете, объясняя разрыв в уровне развития не расовыми или этническими особенностями, а тем обстоятельством, что индейцы не прошли еще определенные ступени исторического прогресса. В одной из своих статей, написанной в связи с неудачными попытками приобщить индейцев к промышленному труду, Морган писал: «Мы удивляемся тому, что индейцы не могут цивилизоваться? Но ведь они не могут перескочить через этнические периоды, так же как не могли этого сделать и наши предки варвары» (цит. по: F. Eggan. The American Indian. Chicago, 1966, p. 163).

⁷⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 45, с. 336.

⁷⁹ Там же, т. 36, с. 97.

⁸⁰ Там же, т. 45, с. 257.

⁸¹ Там же, т. 36, с. 123.

⁸² Там же, т. 21, с. 26, 27.

⁸³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, с. 225.

⁸⁴ Там же, т. 21, с. 26.

Сохранила свое значение и «система, внесенная им в первобытную историю»⁸⁵.

Открытия Моргана нашли отражение в дальнейшем развитии Марксом и Энгельсом общей теории развития человеческого общества, в особенности на ранних ступенях. Ссылки на Моргана встречаются в письмах и записях Маркса и Энгельса в последний период их творческой деятельности. Изучение «Набросков ответа» Маркса на письмо В. Засулич, хотя и незавершенного, но очень важного теоретического исследования, показывает, что новая периодизация истории, содержащаяся в «Набросках»⁸⁶, самым непосредственным образом связана с результатами исследований Моргана. Первобытная, или, как предпочитает именовать ее Маркс, «первичная», или «архантическая», формация представляет собой настолько обширную и своеобразную стадию развития, что по отношению к ней последующие эксплуататорские (рабовладельческие и феодальные) общества могут рассматриваться также как единая «вторичная» формация. Грани между этими обществами уступают по значению черте, отделяющей первичную формацию от вторичной. Таким образом, открытия Моргана, с одной стороны, дали импульс новому развитию общей теории исторического процесса — исторического материализма. С другой стороны, генерализация теории Моргана и ее критическая переработка в книге Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства» по сути дела открыли широкие возможности для дальнейшего развития науки о первобытном обществе.

Страница истории науки, которую мы выше попытались осветить, свидетельствует о том, что развитие исторического материализма и конкретных исторических наук может происходить только при самом тесном их взаимодействии.

THE APPROACH OF MARX AND ENGELS TO EARLY HISTORY AND CERTAIN PROBLEMS CONNECTED WITH MORGAN'S THEORY

An attempt is made in the paper to clarify the role played by Morgan's theory in the development of the dialectic-materialist conception of early history. Examination of the views on primitive society held by Marx and Engels prior to their acquaintance with the works of Morgan shows that by that time the basic features of their conception of earlier history had already taken shape. Marx and Engels formed this conception by analyzing general regularities of the historic process; their views on early history were an organic part of their theory of socioeconomic formations in general. In his turn, Morgan, by studying concrete ethnographic material, discovered the basic principles of the social organization of primeval peoples and came to a materialistic explanation of the motive forces behind the development of primitive society. The results of Morgan's studies, his conclusions were in general agreement with the conception of early history worked out by Marx and Engels and with the theory of socioeconomic formations. Morgan's discoveries made it possible to express the dialectical-materialistic theory of the primitive formation in more concrete terms, to lend it greater precision and to develop further the theory of socioeconomic formations.

⁸⁵ Там же, т. 22, с. 225.

⁸⁶ Там же, т. 19, с. 400—421. Об этом произведении Маркса см.: *Н. Б. Тер-Акопян. Маркс и Энгельс об азиатском способе производства и земледельческой общине.* — «Из истории марксизма и международного рабочего движения». М., 1973, с. 214—219; *И. Л. Андреев. К. Маркс о месте общины во всемирной истории в набросках ответа на письмо В. И. Засулич.* — «Сов. этнография», 1979, № 5, с. 3—21; *W. Küttler. Kritik des Gothaer Programms und Briefkonzepte für Vera Zasulic — Kommunismus, Urgesellschaft und Formationsbegriff.* — «Formationstheorie und Geschichte» Berlin, 1978, S. 238—254.

Н. А. Миненко

**ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМЫ РАССЛЕДОВАНИЯ И СУДА
У РУССКИХ КРЕСТЬЯН ЗАПАДНОЙ СИБИРИ
В XVIII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.**

Изучение обычного судопроизводства в русской деревне XVIII — первой половины XIX в., с одной стороны, позволяет более полно охарактеризовать общественное сознание крестьянства на этапе перехода от феодальной формации к капиталистической, а с другой — помогает определить характер и историческую роль земледельческой общины. О важности обращения к обычному праву для познания истории феодальной деревни убедительно говорит в статье, посвященной семейно-имущественным отношениям крестьян, В. А. Александров¹.

Отличительной чертой народных юридических обычаев в дореволюционной России было их локальное многообразие, порожденное особенностями местных социально-экономических, этнических и экологических условий². Этим определяется актуальность историко-регионального исследования проблемы. В частности, рамки данной статьи ограничены территорией Западной Сибири — обширного и вместе с тем во многом своеобразного региона. Источниками для статьи послужили судебно-следственные дела, текущая документация крестьянских выборных органов и административных учреждений, ответы на анкету Русского географического общества 1847 г., этнографические заметки наблюдателей.

Из советских специалистов интересующего нас вопроса касалась лишь М. М. Громыко³ — в связи с анализом функций сибирской территориальной общины. Ею рассмотрена система наблюдений и доказательств в народном суде, выявлены судебные права выборных крестьянских начальников и сельского схода. Полученные автором выводы во многом содействуют успеху дальнейшей работы над темой.

Специфика развития Западной Сибири привела к тому, что здесь в XVIII — первой половине XIX в. сельское управление состояло как бы из двух ведомств. С одной стороны, действовал назначенный сверху чиновник (приказчик, управитель, комиссар, казначей, заседатель), а с другой — общинное самоуправление. И низшая администрация, и община по закону наделялись определенными судебными полно-

¹ В. А. Александров. Семейно-имущественные отношения по обычному праву в русской крепостной деревне XVIII — начала XIX века. — «История СССР», 1979, № 6, с. 37—38.

² См., например: Е. И. Якушкин. Обычное право. Материалы для библиографии обычного права, в 1—2. Ярославль, 1875; в. 3—4. М., 1908—1909; «Сборник народных юридических обычаев», т. 1. СПб., 1878.

³ М. М. Громыко. Территориальная крестьянская община Сибири (30-е гг. XVIII — 60-е гг. XIX в.). — «Крестьянская община в Сибири XVII — начала XX в.». Новосибирск, 1977, с. 83—91.

мочиями: они должны были рассматривать мелкие гражданские иски. При этом до конца 30-х годов XIX в. судебные приговоры общины в отличие от решений чиновников не имели обязательной силы. Задача общины сводилась к тому, чтобы примирять тяжущихся, а «буде не согласятся истец и ответчик на примирение», они имели право «искать удовольствия» в более высоких инстанциях⁴. В результате мирское разбирательство «оставалось часто бесполезным обрядом, не освобождавшим крестьянина от разбирательства в общих судебных местах»⁵. Позднее, в ходе реформы П. Д. Киселева, было установлено, что сельская община окончательно решает дела по искам на сумму до 5 руб. серебром включительно, волостная — по искам на сумму до 15 руб.; первая получала также право приговаривать крестьян «за проступки» к наказанию до 20 ударов розгами, вторая — до 60 ударов⁶. Данное постановление было направлено на упрочение авторитета мирского суда.

Рассматривать уголовные дела община права не имела — «сие принадлежало до суда формального». «Велено старостам, выборным и прочим селским начальникам, — говорилось в одном из указов, — о воровствах и иных уголовных преступлениях толко принимать доносы и объявления... и против тех доносов и объявлений обвиняемых сыскивать», а затем переправлять их к уездным властям; «роспросов же под битьем никому не чинить»⁷. Однако крестьяне Западной Сибири на практике не следовали законодательным установлениям: общинный суд у них распространялся на самые различные гражданские и уголовные дела (кроме убийства). Правительство и местная администрация упорно, но безуспешно пытались «вразумить» сибиряков⁸, пробовали «обязывать» соответствующими подписками сельских начальников при их вступлении в должность («дабы неведением отговариватца не могли) и растолковывать на сходах «силу законов» о пределах судебных полномочий мирских обществ. «Свой суд короче», — говорили крестьяне⁹ и со своей стороны добивались полного освобождения от судебной опеки чиновников. В 1727 г., например, хлебопашцы некоторых ведомств Кузнецкого уезда сумели при помощи судебного комиссара Алексея Толкачева отстранить «от судных дел» местных приказчиков и монополизировать судопроизводство в своих руках. Однако, когда об этом стало известно воеводской канцелярии, та быстро навела порядок: крестьян-«заводчиков» велено было наказывать публично «батожем», а указы, подписанные Толкачевым, изъять¹⁰. Попытки такого рода предпринимались сибиряками и в другие годы. 18 июня 1750 г. мирской староста Белоярского ведомства подал в канцелярию колывано-воскресенского горного начальства просьбу «об отрешении по мирскому согласию» от разбирательства крестьянских распрей и отправления

⁴ А. З. О домашнем суде между государственными крестьянами. — «Журнал мин-ва гос. имуществ», 1846, ч. 18, с. 307; Н. Зобнин. Приписные крестьяне на Алтае. — «Алтайский сборник», в. 1. Томск, 1894, с. 8—11; Л. С. Рафиенко. Сельское управление Сибири в XVIII в. — «Проблемы истории советского общества Сибири», в. II. Новосибирск, 1970, с. 96—98; Центральный гос. архив древних актов (далее — ЦГАДА), ф. 429, оп. 1, д. 528, л. 3—33 об.; ф. 1401, оп. 1, д. 46, л. 483—484; Архив Географического общества (далее — АГО), разряд (далее — р.) 61, оп. 1, д. 6, л. 1—23; Гос. архив Новосибирской области (далее — ГАНО), ф. 110, оп. 1, д. 1, л. 2 об. — 4.

⁵ А. З. О домашнем суде между государственными крестьянами, с. 307.

⁶ Там же, с. 308—309; «Сборник постановлений для руководства волостных и сельских управлений». СПб., 1853, с. 4—18, 77—87, 165—168.

⁷ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 51, л. 23.

⁸ Там же, д. 46, л. 483—484; д. 48, л. 830; ф. 1402, оп. 1, д. 1, л. 231—232; ф. 1398, оп. 1, д. 169, л. 1—4 об.; Центральный гос. исторический архив (далее — ЦГИА), ф. 1376, оп. 1, д. 82, л. 3—4; Тобольский филиал гос. архива Тюменской области (далее — ТФ ГАТО), ф. 156, 1763 г., д. 88, л. 12—13.

⁹ Х. Мозель. Материалы для географии и статистики России. Пермская губерния, ч. I, СПб., 1864, с. 552.

¹⁰ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 3, л. 377—377 об.; ф. 1402, оп. 1, д. 1, л. 231—232, 251—251 об., 202—202 об.

прочих мирских дел приказчика Ефремова. Общинники настаивали на передаче названных функций органам их самоуправления. В том же году крестьяне, находившиеся в ведении Бийской судной избы, составили на сходе аналогичного содержания приговор и в свою очередь направили его начальству Колывано-Воскресенского округа. Желание крестьян было удовлетворено, и в течение некоторого времени во всех «ведомства заводского слободах и острогах» действовали одни мирские суды¹¹. Из сообщения иеромонаха Митрофана и дьякона Петра Тихонова, адресованного тобольскому митрополиту, становится известным, что до 1762 г. суд и расправу между церковными крестьянами Усть-Ницынской волости чинили приказчики; «а с того времени,— писали доносители,—... упоминаемые... крестьяне... по самовольству своему, избирая из своей братии крестьян в старосты и в выборные из пущих затейшиков и горланов», приказчиков к судопроизводству допускать перестали — «между ими, крестьяны, суд и росправу писмопроизводственными делами и словесно» осуществляли выборные начальники. При чем «ослушники» стремились к узаконению нового порядка, направив своих челобитчиков сначала в Москву, а затем в Тобольск¹². Во всех перечисленных случаях крестьянами руководило убеждение, что чиновникам до внутримирских тяжб и распрей дела нет, «а в том состоит» единственно их, «народская», нужда¹³.

Разбирательство судебных дел в рамках сельской (однодеревенской) общины обычно производилось на сходе, куда в XVIII в. приглашались все ее члены, позднее — обычно лишь дворохозяева. Собирались на сход («согласие», как здесь нередко его называли) в теплое время года на улице, зимой — в доме возглавлявшего общину десятника (сотника, старшины) или в специальной мирской избе¹⁴. Во время разбирательства полагалось соблюдать порядок, тишину, вежливость в обращении друг с другом. Жители дер. Гуселетовой Кузнецкого уезда (1746 г.) ставили в вину крестьянину Алексею Устюженинову то, что он, будучи призван на сход к ответу по жалобе однодеревенца Семена Харева (собаки Устюженинова передавили у Харева овец), «крычал необычайно якобы на кабаке, а не на суде»¹⁵. Сохранились в крестьянской записи образцы речей, произносимых на мирских собраниях. «Деревни Фоминской при собрании... мира», — сообщается, например, в источнике 1787 г., — просил Спиридон Слекишин у миру: «Што, господа суседи, ево ли место я выкосил, Павла ли?» (разбиралась тяжба о покосе)¹⁶. Однако было бы наивностью думать, что работа схода всегда протекала в чинной, спокойной обстановке. Обычай разрешал каждому участнику свободно высказать свое мнение по поводу рассматриваемого дела. Неизбежно возникали споры, характер которых становится особенно острым в первой половине XIX в., что следует связывать с углублением процесса расслоения крестьянства. «Мирския сходки, — писал крестьянин Бурлинской волости П. Школдин (Алтай, 60-е годы XIX в.) — представляют сущий ералаш; забывая о деле, для которого собрались, и при невероятном праздносквернословии, бывает

¹¹ Там же, ф. 1401, оп. 1, д. 14, л. 177—177 об.; ф. 1402, оп. 1, д. 7, л. 55, 64, 82 об. — 83.

¹² ТФ ГАТО, ф. 156, 1763 г., д. 88, л. 12—13.

¹³ Именно так обосновывали свою позицию крестьяне Кунарской экономической вотчины Верхотурского уезда в 1772 г. — ЦГАДА, ф. 1398, оп. 1, д. 169, л. 1—1 об.

¹⁴ М. М. Громыко. Указ. раб., с. 88; *ее же*. Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII — первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975, с. 316—321; Н. Черняковский. Статистическое описание Ишимского округа Тобольской губернии. — «Журнал мин-ва внутренних дел» (ЖМВД), 1843, ч. 2, с. 35; ЦГАДА, ф. 474, оп. 1, д. 149, л. 511—513; ф. 1401, оп. 1, д. 6, л. 155 об.; ф. 1402, оп. 1, д. 21, л. 119—119 об.; д. 38, л. 727—730 об.; АГО, р. 62, оп. 1, д. 2, л. 2 об.; ТФ ГАТО, ф. 156, 1819 г., д. 383, л. 18—18 об.

¹⁵ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 10, л. 142.

¹⁶ Там же, ф. 1402, оп. 1, д. 38, л. 705 об.

смех, брань, укоризны, нередко драки. Получить на нашей сходке положительный результат суждения — дело большой редкости, и потому всякая сходка, имеющая предметом своего суждения какую-либо тяжбу, оканчивается лепортом в волость»¹⁷. В других волостях ситуация оказывалась более благоприятной, но и там мирские собрания в первой половине XIX в. происходили «с великим шумом»¹⁸. Большую роль при этом играли отношения родства и дружбы. «На сходке, при разбирательстве тяжбы, — пишет тот же Школдин, —... друг за друга готов глаз выколоть»¹⁹.

На волостных сходах расследовались лишь те дела, которые затрагивали интересы всей волости. Участниками волостного схода могли быть все крестьяне мужского пола «совершенного» возраста (иногда и женщины); чаще на него приглашались поверенные от селений, входивших в волость²⁰. В своем стремлении бюрократизировать общинные институты, усилить контроль за их деятельностью местные власти стремились устранить элемент стихийности в работе волостных сходов и прежде всего четко определить круг участников «согласия». Так, в 1798 г. канцелярия колывано-воскресенского горного начальства потребовала от земских управителей и крестьянских старост, чтобы общество, собираемое на мирской совет, состояло «единственно из избранных от каждого селения... доброго поведения надежных людей по два, по три человека или более, кому они доверят, на годичное ли время или на каждой случай сходки. А чтобы во оном обществе самовольно без выбору от селений являющихся, ...отнюдь не было»²¹. В 1822 г. правительством определено количество сельских поверенных, составляющих волостной сход — по одному поверенному от каждых 100 душ крестьян; это правило действовало в Сибири и в середине XIX в. Лишь в тех районах Зауралья, которые административно относились к Пермской губернии и на которые распространялась реформа управления государственной деревней П. Д. Киселева, со времени ее проведения волостной сход составлялся «в присутствии волостного головы из выборных сельских обществ волости, полагая одного ...с двадцати дворов»²². Но надо отметить, что постановления властей о представительности мирских «советов» на практике соблюдались не всегда. На сходы, собиравшиеся стихийно, являлись в волостной центр все желающие, да и в других случаях волостное начальство не очень заботилось о проверке полномочий людей, участвующих «в согласии»²³.

Если разбирательство велось по делу, затрагивающему интересы отдельных членов волостной общины, в нем обычно участвовали (кроме истцов и ответчиков) только выборные должностные лица: староста, волостной голова и их помощники²⁴. Суд крестьянских начальников основывался не столько на обычном праве или законе, сколько на произволе самих судей и оказывавших на них сильное давление сельских богатеев, так как мирской контроль за таким судом не мог быть достаточно эффективным. Не случайно этот суд фигурирует в крестьянских

¹⁷ П. Школдин. Хозяйственно-статистическое описание Бурлинской волости. — «Журнал заседаний Московского общества сельского хозяйства», кн. 1, М., 1863, с. 38—39.

¹⁸ АГО, р. 62, оп. 1, д. 2, л. 2 об.; Н. А. Костров. Юридические обычаи крестьян-старожил Томской губернии. Томск, 1876, с. 108.

¹⁹ П. Школдин. Указ. раб., с. 38.

²⁰ ЦГАДА, ф. 429, оп. 1, д. 61, л. 2—3 об.; ф. 474, оп. 1, д. 187, л. 492; ф. 1016, оп. 1, д. 43, л. 1—3; ф. 1398, оп. 1, д. 169, л. 1—4.

²¹ Там же, ф. 1401, оп. 1, д. 51, л. 72 об.

²² «Сборник постановлений для руководства волостных и сельских управлений», с. 23; АГО, р. 61, оп. 1, д. 6, л. 23; р. 62, оп. 1, д. 8, л. 24—24 об.

²³ АГО, р. 61, оп. 1, д. 1, л. 4; р. 62, оп. 1, д. 2, л. 2 об.; д. 8, л. 24—24 об.; д. 20, л. 10—10 об.; ЦГИА, ф. 1376, оп. 1, д. 82, л. 3—13.

²⁴ ГАНО, ф. 110, оп. 1, д. 5, л. 192 об.—193; ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 19, л. 347; ТФ ГАТО, ф. 156, 1763 г., д. 88, л. 7—7 об. и др.

высказываниях под именем Шемякина. Так, в 1757 г. староста Бердского крестьянского общества жаловался местному управителю, что, придя к нему, житель дер. Морозовой Фаддей Переладов «при посторонних людях говорил, ...что де у вас имеетца Шемякин суд и на вошенных ногах»²⁵. Крестьянин из дер. Тырышкиной Бийского ведомства Егор Казанцов (1783 г.) отказался явиться на разбирательство к старосте Ильиных: «всячески ево, старосту, выругал... и называл Шемехиным судом»²⁶. Особенно критичным — и не без оснований — стало отношение крестьян к рассматриваемой форме суда в первой половине XIX в. «Они,— писал о своих земляках житель Бурлинской волости П. Школдин,—...принуждены бывают прибегать к местной судебной расправе, и как она, расправа, стоит у нас на мощеных ногах, то редкая обидя получает себе должное удовлетворение; напротив низость и искательство всегда находят себе покровительство»²⁷. В Верхотомской волости Кузнецкого уезда местное начальство фактически передало свои судебные полномочия крестьянину-богатею Новикову — волостное правление «утратило всякое значение и превратилось почти в канцелярию Новикова: все споры между крестьянами разбирались им. ...Дома он каждый день утром или после обеда выходил на крыльцо, ...выслушивал жалобы и просьбы, ...спрашивал ответчиков и тут же произносил окончательное решение; признанного им виновным подводили к столбу, врытому во дворе, привязывали ремнями и наказывали плетью до тех пор, пока угодно было Новикову...»²⁸. Такие ситуации в волостях даже в 40-х гг. XIX в. были все же исключением: «мир» оказывался еще достаточно сильным, чтобы противостоять давлению зажиточной верхушки. Но отношение к судебному разбирательству выборного начальства во многих местах выражалось пословицей: «Где суд, там и неправда»²⁹. Не случайно, по словам П. Школдина, решение сельского схода о передаче тяжбы на рассмотрение волостного правления считалось для заинтересованных лиц наиболее бесперспективным. Им оставалось утешаться поговорками: «Уж ешь сокол, а не ворона!» или «А не доставайся ни тебе, ни мне!»³⁰. Нельзя, однако, всю ответственность за неправедность волостного суда возлагать на выборных начальников. Нередко честный, но безграмотный староста сам оказывался жертвой происков местного писаря, как правило, выходца из среды мещанства или отставных служилых. За взятку писарь мог пойти на любой подлог, и крестьяне знали об этом. «Милостивому моему господину... Ивану Семеновичу,— поторопился написать писарю Бийского волостного суда Тихобаеву крестьянин Федор Баскин из дер. Черемушкиной, узнав, что в волости будет рассматриваться его тяжба с однопоселенцем Федором Шмаковым,—...желаю я вам, Иван Семенович, здравствовать общекупно со всем... благодатным домом... на множества лет и прошу... меня, Баскина, не оставить... А при сем посылаю с сим писмодателем Егором Кузнецовым денег 2 копейки да сапожные одне подошвы, а в прочим обещаюся быть слугой...» (1793 г.)³¹.

Понятно, почему земледельцы предпочитали выносить свои просьбы и жалобы на рассмотрение схода. «Случится ли, что кто-нибудь нарушил словесное условие, не заплатил вовремя взятых денег, не дослужил срока в работниках, подрядился поставить сотню копен сена да не

²⁵ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 18, л. 286.

²⁶ ЦГАДА, ф. 1402, оп. 1, д. 35, л. 360—360 об.

²⁷ П. Школдин. Указ. раб., с. 38.

²⁸ В. И. Семевский. Крестьяне в царствование императрицы Екатерины II, т. 2. СПб., 1901, с. 698—699.

²⁹ Н. А. Костров. Указ. раб., с. 112; В. П. Замечания о Сибири.— «Московский вестник», 1830, ч. 5, с. 125.

³⁰ П. Школдин. Указ. раб., с. 39.

³¹ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 43, л. 74.

поставил; случится ли ссора, драка, на шумят ли между собою сельские озарники, провиниться ли молодежь, произойдут ли боевые схватки на кулачках и при этом случится увечье, произведенное не по законам кулачной борьбы — истец и ответчик, обиженный и обидчик идут на предварительный суд мирской сходки», — пишет Н. А. Костров³². Решения схода чаще основывались на обычае, на «старине»; содержание этих решений во многом зависело от позиции «стариков» — старших по возрасту членов общины (в первой половине XIX в. иногда в числе «стариков» оказывались также лица, служившие прежде на выборных должностях или просто обладавшие значительным состоянием)³³. «Старого учить, только портить», — считали крестьяне³⁴, полагаясь на опытность, память и знания «стариков» при разбирательстве дел самого различного характера. Любопытный факт приводит Н. М. Ядринцев. В одной из алтайских деревень ему довелось присутствовать на сходе, на который крестьяне собрались, чтобы выяснить, чья очередь исправлять подводную повинность. «После долгих споров и препираний возник новый важный вопрос о том, как соблюдается очередь в деревне: по солнцу или против солнца, т. е. с которого конца деревни идет круг очереди По первому порядку очередь везти (проезжающего. — Н. М.) пала на одного, по второму на другого крестьянина. Мужики разделились на две партии. Одни кричали: „По солнцу!“, другие: „Против солнца!“. Решено было передать это дело на обсуждение старейшего». Привели на сход «седаго, как лунь», старика. К нему обратились с вопросом: «Дедушка, скажи, как у нас ходит очередь, как допрежь бывало?... По солнцу очередь?» Ответ старика («По солнцу, по солнцу, детушки, так и допрежь возили») позволил одной из «партий» ненадолго восторжествовать. Однако приверженцы «обиженной стороны» разыскали и доставили «в согласие» «еще более дряхлого старика», который на вопрос о порядке соблюдения очереди ответил: «Против, против солнца, детушки! Так в старину велось!» «Что? Ну кто правду говорил, а? Что, взяли?» — говорили победители, потому что их дед оказался гораздо старше первого. Дело было решено, покорились и стали запрягать лошадей. Это был суд древней Руси», — завершает свой рассказ очевидец³⁵. Влияние стариков на суд определялось как раз силой обычного права, патриархальных традиций в западносибирской крестьянской общине.

Важную роль в жизни общины вообще и при разбирательстве судебных дел, в частности, играли мирские поверенные. Поверенные избирались на сходах, и им поручались различные дела, требовавшие длительной отлучки из волости — с целью подачи властям коллективной челобитной, подкупа чиновников, займа денег на общие нужды и пр.³⁶ Мир предоставлял своим поверенным чрезвычайные полномочия на срок, необходимый для выполнения порученного им задания, позволявшие им действовать по собственному усмотрению не только вне общины, но и в ее границах, требовать безусловного повиновения себе со стороны всех

³² Н. А. Костров. Указ. раб., с. 107.

³³ М. М. Громыко. Трудовые традиции русских крестьян Сибири, с. 317—319; К. Голодников. Ялutorовский округ губернии Тобольской. — ЖМВД, 1846, ч. 15, с. 514—515; ЦГАДА, ф. 1402, оп. 1, д. 35, л. 343—347; д. 43, л. 217; АГО, р. 66, оп. 1, д. 1, л. 4; Н. А. Костров. Указ. раб., с. 108; Т. Успенский. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда. — «Пермский сборник», кн. 1, М., 1859, с. 39.

³⁴ Г. Н. Потанин. Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении. — «Этнографический сборник, издаваемый РГО», в. VI, СПб., 1864, с. 51.

³⁵ Н. Семилуженский (Н. М. Ядринцев). Письма о сибирской жизни. — «Дело», 1868, № 5, с. 96—97.

³⁶ М. М. Громыко. Территориальная крестьянская община..., с. 78—83; ЦГАДА, ф. 474, оп. 1, д. 187, л. 402—403, 573—574; ф. 831, оп. 1, д. 87, л. 5—9; ф. 1401, оп. 1, д. 3, л. 112—112 об.; д. 4, л. 290—290 об., 305—305 об., 349—350; ТФ ГАТО, ф. 154, оп. 1540, д. 53, л. 2—3 об.

однообщинников, в том числе и выборного начальства. Считалось, что личность поверенного неприкосновенна и для царской администрации. Так, в 1827 г. в Арлагульской волости Курганского округа взбунтовавшиеся крестьяне устроили суд над старостой Андреем Замятиным за растрату общественных денег. Руководил действиями арлагульцев Андрей Скорняков — он «во все сие время в сильном озарте поступал со всею дерзостью в той самонадеянности, что он, как уполномоченный обществом в доверенные, может сделать с Замятиным все, что заблагорассудится». Прибывший в волостное правление земский исправник потребовал Скорнякова к ответу, но тот держался с достоинством: «У меня немного возьмешь,— говорил он исправнику,— я доверенный от миру, не боюсь никого». Собравшиеся же к правлению крестьяне, по словам исправника, «были довольны, что Скорняков не повиновался» начальству³⁷. Ситуации, требовавшие выборов поверенного, возникали довольно часто; срок полномочий его нередко растягивался на длительное время. Институт поверенных можно поэтому считать постоянно действующим в крестьянской общине, и его существование, несомненно, надо рассматривать как фактор, затруднявший наступление на общинную демократию, на обычный порядок крестьянского суда со стороны выборных начальников, кулачества и царской администрации.

«В крестьянском суде,— писал исследователь юридических обычаев томских старожилов Н. А. Костров,— принимаются только следующие доказательства и улики: собственное сознание, поличное и свидетели»³⁸. Случалось, призванные на сход ответчики или преступники сразу же добровольно сознавались в содеянном. В 1782 г., 11 июля³⁹, предстал перед судом общинников житель дер. Атамановой Марко Бураков по обвинению в краже у однодеревенца Семена Шилова холста и рубаш. При допросе Бураков раскаялся и рассказал подробно, как была совершена кража⁴⁰.

Если обвиняемый не сознавался в содеянном добровольно, прибегали к опросу свидетелей. Причем, по данным М. М. Громыко, крестьянское расследование различало очевидцев («видоков») и свидетелей, знающих о деле с чужих слов («послухов») ⁴¹. В роли свидетелей могли выступать мужчины, женщины, дети. «Свидетеля,— замечает Н. А. Костров,— достаточно иметь даже одного...»⁴². Однако крестьяне знали, что свидетеля можно подкупить, и поэтому на деле к разбирательству обычно требовалось представить «во свидетельство» нескольких человек. О факте подкупа свидетеля сообщается в документе 1781 г.: 12-летний житель дер. Тальменской Осип Каликин, «представленный в свидетельстве... от крестьянина Матвея Новгородова якобы в краже шапки крестьянином Афонасьем Дягилевым», признавался в бердской земской избе: «При разбирательстве я хоша и сказывал, как Дягилев шапку брал, яко я видел, но... оное воровство на Дягилева затеял напрасно того для, что оной Новгородов з братом Козмою и оных мать Ирина Иванова дочь меня ложно свидетельствовать уговаривали и обещались дать рубашку да порты...»⁴³. В некоторых случаях свидетелей заставляли произносить клятву: «Я, нижеименованный, обещаюсь и кленуся всемогущим богом в том, что хочу и должен в деле сем, к которому призван во свидетельство, от суда мне в подлежащих допросах, в чем меня спрашивать будут, ответ свой справедливой самую истинную правду, ничего не утая и не прибавя и не на ково и не

³⁷ ЦГИА, ф. 1376, оп. 1, д. 82, л. 3—7 об.

³⁸ Н. А. Костров. Указ. раб., с. 109.

³⁹ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 32, л. 868.

⁴⁰ ТФ ГАТО, ф. 156, оп. 22, д. 507, л. 4—4 об.

⁴¹ М. М. Громыко. Территориальная крестьянская община..., с. 86.

⁴² Н. А. Костров. Указ. раб., с. 109.

⁴³ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 31, л. 123.

посягая, никому не норовя ни для дружбы или свойства, ни подарков или дачею, ниже страха ради, ни для зависти, но толь паче по своей чистой христианской совести, что знаю и видел или слышал, во всем право и нелицемерно объявляю, так как пред богом и судом его страшным, в том всегда ответ дать могу, в чем мне господь бог душевно и телесно да поможет. В заключении же сей моей клятвы целую крестъ спасителя моего. Аминь»⁴⁴. Вообще же надо отметить, что обычный порядок крестьянского суда не знал присяги свидетелей⁴⁵. Ее появление было связано с влиянием официального судопроизводства.

Часто, чтобы разобраться в деле, крестьянам приходилось проводить предварительное расследование всех его обстоятельств. Характерными чертами такого расследования, по словам М. М. Громыко, «были внимание к хозяйственным деталям, проливающим свет на выясняемые обстоятельства, отличное знание местных условий и личных качеств участников дела, большая, зачастую решающая роль мнения общины»⁴⁶.

В случае кражи мог проводиться в деревне повальный обыск. В 1793 г., например, десятник дер. Малой Угреновой Бийского ведомства «с народом» «ходили по всему... селению искать» украденные «из кладей с поля» у Матвея Давыдова снопы пшеницы. Нашли их «у переселившегося по своеволеству у отставнова казака Григорья Евтифеева в авине, который и признался ему, Давыдову, сам чистосердечно в означенном воровстве»⁴⁷. 22 января 1791 г. «в ставальную пору» к старосте Бердской волости явился житель дер. Нижночемской Матвей Шатров и «словесно объявил, что в... ночь из гумна навеянной в пошовни пшеницы мерою четыре мешка с пудовкой с теми ж пошовнями и пологом увезены неведомо кем». Шатров потребовал обыскать всех жителей дер. Шариной, которых он подозревал. Во время обыска «во-первых, у крестьянина Ефима Рубцова в подвале в сусеке опознал он, Шатров, пшеницу», а на скотном дворе того же Рубцова «покраденныя обще со пшеницей вещи нашли ж»⁴⁸. Не всегда дворохозяева в подобных случаях шли навстречу общине. Крестьяне дер. Милтюшской (Колывано-Воскресенский горный округ), например, в 1796 г. жаловались своему волостному начальству, что их однодеревенцы Ташкины «обыскиваются обществу не даютца». Когда общинники пришли с обыском ко двору Ташкиных, сам хозяин выскочил с ружьем, а дети его — один с ножом, другой с пешней, почему крестьяне и отступили⁴⁹. Таких «супротивников» передавали на суд местной администрации.

Воров разыскивали по следу. У крестьянина дер. Тулинской Колыванского уезда Ивана Хабарова (1787 г.) ночью были «рассечены у подвалу двери» и унесено из него «пожитку» немалое количество. Утром жители деревни обнаружили следы («один в сапогах, второй в чирках»), ведущие от подвала Хабарова ко двору крестьянина Алексея Ядришникова. Когда «детей Ядришникова Федора и Зотея поставляли во оные следы», оказалось «очень сходно», что и приняли за доказательство их вины. В сообщничестве с Ядришниковыми заподозрили Бориса Руколеева, который во время розыска, «выскача наперед», начал, было, следы «сминать, от чего оного Руколеева уняли»⁵⁰. В июне 1790 г. житель дер. Шубинской Бийского уезда Петр Захаров вез из Бийска смоленую бочку и от своей деревни в четырех верстах «за присталью лошадей... оставил оную» на время в логу около речки. Добравшись до

⁴⁴ ЦГАДА, д. 46, л. 40 об.

⁴⁵ Н. А. Костров. Указ. раб., с. 109.

⁴⁶ М. М. Громыко. Территориальная крестьянская община..., с. 83.

⁴⁷ ЦГАДА, ф. 1402, оп. 1, д. 46, л. 183—183 об.

⁴⁸ Там же, ф. 1401, оп. 1, д. 41, л. 277—277 об.

⁴⁹ Там же, д. 50, л. 273—275.

⁵⁰ Там же, ф. 1401, оп. 1, д. 38, л. 310—311.

дома и переночевав, Петр послал за бочкой сына Илью, однако ее на месте не оказалось. От соседей Петр узнал, что в тот день, когда была украдена его бочка, из деревни отлучался только Ефим Кузинский. По просьбе пострадавшего староста «с людьми» отправились «к дому ево, Кузинского, для осмотру телег, нет ли признаку». «По осмотру» одна из пяти телег Кузинского оказалась «езжана по речке и грязь выполоскана и песок на колесах, и на одре накапано смолы». От двора Кузинского староста «с людьми» «поехали для обрезаywania следу к бочке» и нашли «след, как ехал (Кузинский.— Н. М.) из деревни по бочку, где оставлена... была». В логу, где прятал Захаров бочку, обнаружили старую оглоблю, пересеченную надвое. Оглоблю доставили в деревню «и она с оставшею» на дворе у Кузинского «оглоблею свожена и оказалась сходна пара, а след обрезан был, что он ехал взад и вперед, разобрав поскотину, а не в ворота и не мостом, но речкою бродом». По этой улике Кузинский был посажен под присмотр и «наутрее по прозбе оной деревни обывателей за разобранье поскотины (в разсуждении что может в тое ж дыру вытти скот и хлебу потравы б не было) старостою при народе наказан палочьем». От ответа за кражу Кузинскому удалось уйти — не дожидаясь конца следствия он бежал из деревни⁵¹.

Н. А. Костров пишет о необычайной сметливости которую проявляли крестьяне при розыске украденных вещей. «Если дело идет об увезенных с поля снопах — отмечает он, — то обращается внимание на то был ли у оподозреваемого в краже посеян хлеб на земле заложной или паровой, так как есть разниа в соломе, а именно: у хлеба, родившагоса на земле заложной, солома крупная, а на паровой — мелкая; далее принимается во внимание вязь снопов и нахождение в них какой-нибудь посторонней травы. Украденная с мельницы мука сличается по качеству с тою, какая есть у оподозреваемого в воровстве. При покраже сена обращается внимание на то, каковое оно: яланное или луговое и при том скошено ли оно летом или осенью. Если у оподозреваемого в воровстве сено оказалось яланное и при том кошенное летом, между тем как он косил на своем участке на лугу и притом осенью, то это признается достаточной уликой воровства. Покраденный холст сличается также по качеству с тем, какой выткан в доме оподозреваемого в краже... В числе доказательств совершения кражи принимается и то обстоятельство, если бедный продает хорошую вещь, какой у него не могло быть, или продает ее слишком дешево. Потная лошадь, если для совершения воровства нужно было совершить поездку, также часто выдает вора...»⁵².

Известен был крестьянам и следственный эксперимент. В 1780 г., например, жительница дер. Тырышкиной Бийского ведомства Екатерина Решетникова принесла жалобу старосте «о затаенных якобы крестьянином Иваном Васильевым Казанцовым отданных нечаянно... мужем ее Решетниковым из сусека при нагребке в воз для молотья со пшеницею в пудовке в мешке медных деньгах дватцати рублях». «Причем «ко изобличению» Казанцова челобитчица представила свидетелей, однако тот «учинил» решительное «запирательство». Староста «принужденным себя нашел собрать мирских... людей» и «зделать такой опыт», могла ли произойти передача денег вместе с зерном. Взяли посудину, «которою хозяин Решетников крестьянину Казанцову хлеб из сусека подавал», затем «загребли» в пшеницу, хранящуюся в сусеке, мешок с гривенниками и пятаками (всего на сумму 20 руб.). Этот мешок староста заставил Решетникова «обще с хлебом почерпнуть, точию никак почерпнуть да и мешка другою рукою вывалить» хозяин не мог; когда же он все-таки засунул мешок с деньгами в посудину и сверху заполнил ее

⁵¹ ЦГАДА, ф. 1402, оп. 1, д. 42, л. 514—515.

⁵² Н. А. Костров. Указ. раб., с. 109—111.

до краев хлебом, то и поднять ее оказалось ему не под силу. «Просительнице от удовольствия» в результате было отказано⁵³.

Допускало крестьянское сознание и иррациональные способы добывания доказательств. Так, при поисках виновного в убийстве применялось испытание трупом или кровью, «основанное на представлении, что при прощании убийцы с убитым из трупа потечет кровь»⁵⁴. При краже прибегали к ворожбе и гаданью. Например, когда у крестьянина Ивана Четверикова из Усть-Ницынской слободы (1763 г.) во время пожара украли вещи, он привез из Краснослободского ведомства «жителя имя нем Федора» и тот ворожил, причем по ворожбе оказалось, что вещи украл бывший работник Четверикова Исаак Ильин Щелконогов. И «оной Четвериков с тремя сыновьями,— жаловался позднее Щелконогов,—...заведя меня... поутру рано в кантору и обще с выборными... без всякаго ведома тамошних управителей... стегали безчеловечно плетью»⁵⁵.

В делах между родными или близкими соседями,— заметил один из наблюдателей за крестьянской жизнью,— допускается поныне (50-е годы XIX в.) «суд божий». Заподозренный в проступке обязан снять икону со стены и, держа ее пред собою, говорить: «Порази меня, царь небесный, если я этому делу виновен!» Присутствовавшие следили «за изменением его физиономии, за трясением рук и проч. По этим признакам делается уже заключение о виновности или невинности заподозренного, но только про себя, потому что после клятвы открыто заподозренный не обвиняется»⁵⁶. В XVIII в. «суд божий» имел более широкое распространение и принадлежал к числу наиболее важных доказательств в народном суде. В 1798 г., например, бердская крестьянка Ирина Юшкова, занимавшаяся после смерти мужа торговлей, призвала к «суду божьему» как последней инстанции своего работника Василия Максимова, которого заподозрила в краже у нее 350 руб. ассигнациями. Клятву Максиму пришлось приносить в церкви, и хотя он сделать это, по словам Ирины, «забыв совесть, и покушался, но промысл всевышнего на такую ложную клятву его не попустил». «Тресясь чрезвычайно весь и будучи безмолвен», Василий «не мог говорить читаемой ему присяги, а потому и удержен» был тогда от нее и «чистосердечно в покраже всех тех трехсот пятидесяти рублей признался»⁵⁷.

При разбирательстве дел о потрахх, причинении вреда домашнему скоту обязательным было «свидетельствование» на месте размеров понесенного убытка⁵⁸.

Народный суд в Западной Сибири XVIII — первой половины XIX в. знал и такой способ добывания доказательств, как пытки. Конкретные детали мирского разбирательства с применением пыток можно проследить на примере событий, происшедших в 1772 г. в Кунарской экономической вотчине Верхотурского уезда. В местной мирской избе обнаружилась кража — похитили деньги, собранные с крестьян в уплату подушной и оброчной податей, и «в то время в мирской были коморник Макар Мельников, в карауле Алексей Зуев, Сидор Ремезов с товарищи». Староста отсутствовал — уехал «за делом» к «экономическим вотчин камисару» Божину. Заменявший его сотник Кулезнев сразу заподозрил в воровстве коморника («по сумнительству тому, как он, Мельников, и напредь сего в покраже... уличался») и созвал сход. «Из деревень, собрались к мирской болше дву сот человек,— жаловался позд

⁵³ ЦГАДА, ф. 1402, оп. 1, д. 32, л. 149—149 об.

⁵⁴ М. М. Громыко. Территориальная крестьянская община..., с. 86.

⁵⁵ ТФ ГАТО, ф. 156, 1763 г., д. 88, л. 7—7 об.

⁵⁶ Т. Успенский. Указ. раб., с. 39—40.

⁵⁷ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 51, л. 137—137 об.

⁵⁸ Там же, д. 10, л. 142—142 об.; д. 12, л. 189—194 об., 224, 222 об.—223; д. 32 л. 997; ф. 1402, оп. 1, д. 43, л. 45, 766; д. 45, л. 782—783; д. 14, л. 95—96.

нее коморник на следствии в уездном комиссарстве,— и, во-первых, ему, Мельникову, говорили, что ты, коморник, покрад деньги, а кроме-де тебя некому». Однако обвиняемый не сознавался, и тогда крестьяне его «разболочки донага, вывели пред мирскую на улицу и принесли палки березовые. И те палки взявши пищик Пахтин обрезал ножом и велел десятникам бить ево, Мельникова, жестоко. И притом он, Пахтин, да пущие в том возмутители крестьяне Михайло Швырев, Егор Каюков, Осип Лебедев, Алексей Батаков, Федот Глухих крычали, чтобы бить ево, Мельникова, до полусмерти. А хотя он, Мельников, и говорил, чтоб выслать ево по тому делу для следствия к камисару Божину или в вер-хотурское камисарство, но на то... крестьяне сказали, что де до этого камисару дела нет, а в том их народская нужда», и кричали: «Бей го-раздно! Хотя-де и до смерти убьем, так за вора никакого отыску не бу-дет, и на одного всех не переменят». Раздавались также крики, что, если комиссар Божин «в Кунарскую приедет и за него, Мельникова, приставать будет, тоже де и ему, Божину, будет, что и... Мельникову было». Потом крестьяне «лили на ево, Мельникова, голову воду студе-ную, вязали к столбу и стегали вицами бесчеловечно, а голову по при-казу пищика Пахтина и крестьян... десятник Иван Макаровский три раза стягивал клячом». Под пытками коморник признался, что деньги украл действительно он и отдал их на сохранение своему сыну Осипу. Немедленно послали нарочного за Осипом. Подоспевший к этому вре-мени на сход староста Зуев принял непосредственное участие в дальней-шем расследовании. Осип не пожелал повиниться в укрытии краденных денег: его «били палками, привязывали к столбу и лили на голову воду студеную», а потом «повесили накоса за руку да за ногу у мирской к жолобу и привязали к руке и ноге по толстому сырому полену, где он, Осип, и весился до восхождения сонца». По решению схода пригласили вдову Анну Сергееву — бабушку Осипа — «для разговору ево, Осипа, и увещевания». Однако все попытки крестьян добиться от сына коморника возврата денег не увенчались успехом. Сход приговорил: заложить Осипа «Новопышминской слободы в деревню Куликову к крестьянину Ефиму Пакулину в срок в работу на три года» и деньги за заложника взять с Пакулина наперед. Приговор был приведен в исполнение; полу-ченные деньги мир отдал в уездное казначейство в счет подушной и об-рочной податей⁵⁹.

Способы дознания, примененные кунарцами, были известны и в дру-гих волостях. В 1827 г. общество Арлагульской волости с помощью пы-ток добивалось от старосты Андрея Замятина признания в краже мир-ских денег — 280 рублей. Замятина вытащили за волосы из волостной «канторы, привязывали его снятою с него опояской к воротовому столбу, против канторы стоящему», и «били его тут сильно»⁶⁰.

В Шадринском уезде, по сообщению Т. Успенского, существовал и специфический род пытки: при «несознании в проступке уличаемого пре-жде кормили соленым пирогом», а затем «не давали ему пить, пока не сознается»⁶¹.

Крестьянский суд приговаривал виновных к различным наказаниям. В случае причинения кому-либо материального ущерба ответчик дол-жен был возместить его; размеры вознаграждения определялись «ста-риками». За «бесчестье» и избивение также приходилось платить обижен-ной стороне деньги. Иногда, помимо уплаты денег, виновный подвергался дополнительно телесному наказанию «при всем обществе». Телесные наказания практиковались крестьянами Западной Сибири очень ши-роко. За «домашние погрешности», кражу, «прием воровских пожитков»,

⁵⁹ ЦГАДА, ф. 1398, оп. 1, д. 169, л. 1—4.

⁶⁰ ЦГИА, ф. 1376, оп. 1, д. 82, л. 3—4.

⁶¹ Т. Успенский. Указ. раб., с. 39.

«блудницкие своды», оскорбление словами и пр.—били палками, плетью, розгами, лозами. «Розги не мука, а вперед наука»,— говорили в деревнях. Чаще всего подобные исправительные меры применялись волостными начальниками. Они же приговаривали провинившихся к заключению в особой тюрьме — «чижовке» (специальная комната, имевшаяся в доме волостного правления)⁶².

Обличенного в краже писаря крестьянское общество прогоняло с должности и заменяло другим⁶³. Несостоятельных должников оно сдавало на время в работу кому-либо из богатых земледельцев⁶⁴. Среди мер наказания была и внеочередная сдача в рекруты⁶⁵. Община принимала также решения ходатайствовать о выселении преступников из данной деревни или волости⁶⁶. Использовались и некоторые виды посрамления. Например, когда кто-то из крестьян покушался до назначенного срока начать сбор урожая на арендованном миром хмелевом участке, то у него привязывали «руки назад к колесу», ругали его «порусски», плевали ему в глаза и, опутав хмелевыми побегами, водил «по толпе любопытных». На воров иногда надевали украденное ими, например холст, овчину, хомут и т. п. и в таком виде водили по улицам в сопровождении толпы народа. «Этот способ,— замечает Т. Успенский,— так чувствительно действовал на виновных, что они большею частью бросали навсегда свою дурную привычку и делались честными людьми. Но бывали и такие случаи, что униженный публичностью своего проступка воришко с отчаяния и стыда делался отъявленным вором»⁶⁷. Вообще следует заметить, что «отъявленных воров» в крестьянском обществе Западной Сибири XVIII — первой половины XIX в. встречалось сравнительно мало: «воровать и грех, и стыд, и судить будут» (на сходе),— считали земледельцы⁶⁸. Любивших «ходить по чужим женам» вымазывали в дегте. Н. Ядринцев сообщает о случае, когда такому наказанию крестьяне подвергли ссыльнопоселенца — бывшего камердинера. «Получив несколько дюжих тумачков и видя, что добираются до его нижней одежды, камердинер возопил благим матом: „Караул!“ — но внезапно почувствовал, что его нос и рот залепило что-то клейкое. В это время какой-то бойкий малый из молодых деревенских парней принес лагушку дегтю и, выхватив из нее мазилку, ткнул в самый нос оравшего камердинера и затем начал мазать ему всю голову. Благородная физиономия ловеласа приняла самый жалкий вид. Через несколько минут камердинер, покрытый с ног до головы смолою, мчался по улицам, натываясь лбом на заборы, падая на кучи навозу, сбивая с ног прохожих, в то время, как отовсюду ему гудел оглушительный хохот толпы...»⁶⁹.

Обычным для крестьянского суда было также решение о передаче дела на рассмотрение в вышестоящую инстанцию: из села в волость, из волости в уездные и губернские органы. Причем к середине XIX в. число таких решений возрастает, что следует связывать с ослаблением патриархальных традиций в общине (хотя они еще были достаточно силь-

⁶² Там же; Н. А. Костров. Указ. раб., с. 62—83, 111—116; Х. Лопарев. Самарово село Тобольской губернии и округа. СПб., 1896, с. 119, 213; ГАНО. ф. 110, оп. 1, д. 5, л. 192—193; ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 38, л. 612 об.—614; д. 39, л. 703 об.; д. 43, л. 510—519 об.

⁶³ ЦГАДА, ф. 474, оп. 1, д. 187, л. 508; ф. 1401, оп. 1, д. 35, л. 670—670 об.; ф. 1402, оп. 1, д. 48, л. 780—781.

⁶⁴ Там же, ф. 1401, оп. 1, д. 38, л. 310 об.—311, 331—333 об.; ф. 1402, оп. 1, д. 47, л. 560—561.

⁶⁵ Там же, ф. 1401, оп. 1, д. 45, л. 389—393 об.

⁶⁶ ЦГАДА, ф. 1401, оп. 1, д. 50, л. 273—274; ф. 1402, оп. 1, д. 25, л. 246—247; д. 30, л. 570—570 об.; М. М. Громыко. Территориальная крестьянская община..., с. 91.

⁶⁷ Т. Успенский. Указ. раб., с. 23, 39.

⁶⁸ П. Шкодин. Указ. раб., с. 39.

⁶⁹ Н. М. Ядринцев. На чужой стороне (Из нравов поселенцев в Сибири).— «Литературное наследство Сибири», т. 4, Новосибирск, 1979, с. 92.

ны), обострением в ней борьбы между различными социальными группировками⁷⁰.

В целом можно заключить, что в XVIII — первой половине XIX в. в Западной Сибири крестьянский суд основывался преимущественно на обычном праве и был достаточно демократичным, однако демократичность эта ослаблялась по мере углубления процесса расслоения крестьянства. Судебная деятельность местной общины выходила далеко за рамки ее официальной компетенции — она охватывала самые различные гражданские и уголовные дела. Наиболее активным на всем протяжении периода было судопроизводство сельского схода. Справедливость значительной части приговоров общинного суда обеспечивалась тем, что хлебопашцы владели многими рациональными приемами предварительного расследования. Деревенская «судебная система» активно использовалась крестьянами в их классовой борьбе с феодальным государством⁷¹.

TRADITIONAL FORMS OF INVESTIGATION AND TRIAL AMONG RUSSIAN PEASANTS IN WESTERN SIBERIA IN THE 18th AND THE FIRST HALF OF THE 19th CENTURY

In the 18th and the first half of the 19th century civil law-suits and criminal trials among the peasants of Western Siberia were held within the framework of the rural (one-village) and the *volost'* (district) community. In that period judicial functions belonged to the village and *volost'* general meetings (the *skhods*), as well as to elected *volost'* heads. A decisive influence in passing the sentence was possessed by the oldest community members, the «elders» and the elected trustees of the *mir* (community). Particularly democratic and active were the judicial proceedings in the village *skhod*. The peasant legal proceedings were based upon common law; however, at the *volost'* level its role materially declined in the course of time owing to the intensive process of class differentiation within the peasantry, the strengthening positions of the *kulaks* and their pressure upon community institutions.

⁷⁰ АГО, р. 62, оп. 1, д. 2, л. 2 об.; П. Шкодин. Указ. раб., с. 39; ЦГАДА, ф. 1402, оп. 1, д. 33, л. 429, 891—891 об.; д. 36, л. 79; д. 42, л. 149—149 об.; д. 29, л. 82; д. 34, л. 646—646 об.; д. 35, л. 126.

⁷¹ См., например: А. Зырянов. Шадринский уезд в апреле 1842 года. — «Пермский сборник», кн. 2, М., 1860, с. 13—19; его же. Крестьянское движение в Шадринском уезде Пермской губернии в 1843 году. Пермь, 1884.

Н. А. Красновская

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ДОФИНИКИЙСКОЙ КОЛОНИЗАЦИИ САРДИНИИ

В исторической науке существуют лишь весьма туманные и фрагментарные представления о древнейшей истории Сардинии. Причины этого обычные: скудость свидетельств об острове, оставленных нам античными авторами, небольшое число обнаруженных эпиграфических памятников, слабая изученность сардинской топонимики.

Сардиния вошла в период своей «писаной» истории со времени колонизации ее финикийцами (начало I тысячелетия до н. э.). События, происходившие на острове до их прихода, не получили связного отражения ни в одном из дошедших до нас источников. Между тем решение многих проблем дофиникийской истории Сардинии имеет большое значение для выяснения путей ее этнического развития. Этим и обусловлен выбор темы настоящей статьи. В ней ставятся проблемы, связанные с этногенезом населения острова и возникновением этнонима «сарды».

Древнегреческие мореплаватели, впервые познакомившись с островом и обратив внимание на его очертания, дали ему два имени: Ихнуса (Ἰχνοῦσα, от древнегреч. ἶχνοϛ — след ноги, ступня) и Сандалиотис (от древнегреч. σανδαλιον — сандалия). Об этом сохранились высказывания у некоторых античных писателей, во времена которых остров уже назывался Сардинией¹.

Большинство древних авторов не вспоминают о прежнем имени острова, называя его только Сардинией (древнегреч. Σαρδῶ, Σαρδωνία, Σαρδανία, Σαρδηνία (латинск. Sardinia). Надо сказать, что в трудах античных историков сохранилось не так уж много отрывков, где речь идет об этом острове. Самые подробные сведения о древней Сардинии и ее жителях передают Диодор Сицилийский (IV, 29), Полибий (I, 79), Павсаний (X, 17, I), Страбон (V, II, 7).

По-видимому, об острове писали больше, но многое не дошло до нас. Прямое указание на это, пожалуй, можно видеть в следующей фразе Полибия: «Повторять об этом острове всем известное мы находим излишним, так как писали о нем многие, притом обстоятельно»².

Надо сказать, что большинство упоминаний об острове Сардиния относится к довольно позднему времени, и лишь одно, принадлежащее перу Геродота, датируется V в. до н. э. Однако это название возникло и существовало гораздо раньше, доказательством чего служит один сардинский, ставший всемирно известным эпиграфический памятник. Это — стела, происходящая из древней финикийской колонии Норы (на южном берегу Сардинии), но обнаруженная в Пуле (см. рис. 1). На ней финикийскими буквами IX в. до н. э. высечена надпись, которая

¹ «Fragmenta historicorum graecorum». Parisiis, 1885, p. 198.

² Полибий. Всеобщая история в сорока книгах. Перевод с греческого Ф. Г. Мищенко, т. I. М., 1890, с. 102, 103.

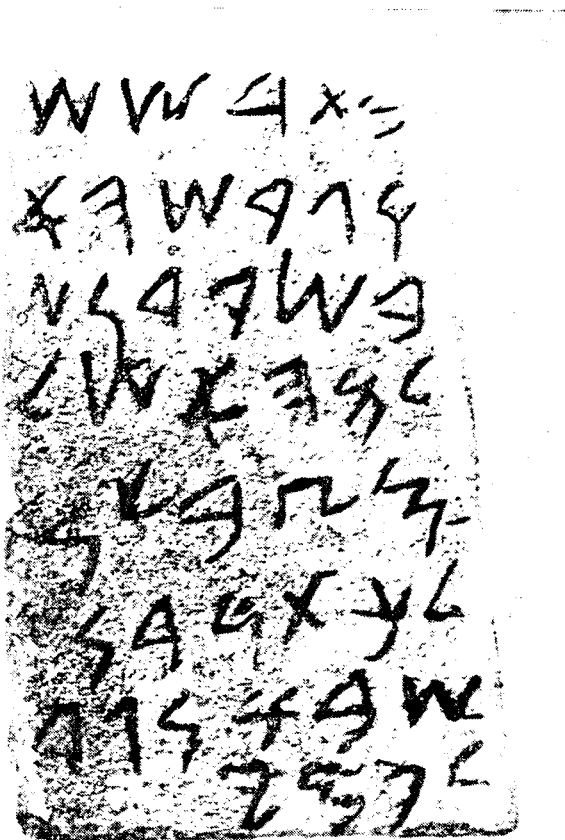


Рис. 1. Стела из Норы с финикийской надписью

по последней дешифровке читается так: «Храм главы Ногара, что (находится) в Сардинии, будь он процветающим!»³.

У Павсания (X, 17, 2), Силия Италика (XII, 359), Солина (IV, 1) и Исидора (XIV, 6, 39) встречаем объяснение происхождения имени Сардиния. У Павсания оно выглядит так: «Сардиния по величине и плодородию подобна самым прославленным островам; ее древнего имени, какое давали ей местные жители, я не знаю, те же из эллинов, которые плавали туда по своим торговым делам, называли ее Ихнусой (Следом), потому что по своей форме остров больше всего похож на след (ихнос) человека. Передают, что первыми переехали на этот остров на кораблях ливийцы. Вождем их был Сард, сын Макерида, которого и египтяне, и ливийцы называли Гераклом... Сарду же выпало на долю стать во главе похода ливийцев на Ихнусу, и по имени этого Сарда остров получил свое новое наименование»⁴.

Гай Саллюстий Крисп скупо сообщает: «Сард, сын Геркулеса, выйдя с большою свитою из Ливии, занял Сардинию и назвал остров по своему имени»⁵.

³ L. Macciotta. La Sardegna e la storia. Cagliari, 1971, p. 54; S. Moscati. I Cartaginesi in Italia. Milano, 1977, p. 133; E. Putzulu. Storia della Sardegna. Cagliari, s. a., p. 13.

⁴ Павсаний. Описание Эллады, т. II. М.—Л., 1940, с. 434.

⁵ Гай Саллюстий Крисп. Полн. собр. соч., Перевел и объяснил В. Рудаков. СПб., 1894, с. 220.

То же эпонимическое предание передают (с большими или меньшими отклонениями) Солин, Силий Италик и Исидор. Говоря о колонизации острова, все они обязательно отмечают, что во главе иммигрантов, прибывших из Ливии, был некто Сард Родоначальник (*Sardus Pater*), ставший позднее одним из сардинских богов⁶.

Этот персонаж, безусловно, представляет большой интерес для исследователя древней этнической истории Сардинии. Имела ли в действительности место ливийская иммиграция на остров или в легендах отразилось какое-то другое «переселение народов»? Можно ли считать Сарда реальным историческим лицом, игравшим важную роль в этом переселении? Однозначного ответа на эти вопросы наука пока дать не в состоянии. Однако неоспорим факт, что на острове в I тысячелетии до н. э. существовал культ Сарда. Во времена римского господства местные жители воздвигали на Сардинии в честь него храмы, а иногда даже чеканили монету с изображением этого бога или героя⁷. Предание о Сарде Родоначальнике носит явно эпонимический характер. Кем бы оно ни было придумано (греками или самими островитянами), целью его было объяснить существовавшее уже название острова, а может быть, и народа, имя которого имело тот же корень *sard-*. Правда, во всех вариантах легенды говорится о названии лишь острова.

Приведенный у нескольких авторов рассказ о колонистах во главе с Сардом натолкнул ученых XIX в. на поиски их родины и попытки установить связи древнего населения Сардинии с теми или иными народами или землями Средиземноморья.

Не найдя никаких «зацепок» у греческих и римских авторов, историки обратились к египетским источникам. Изучая их, французский египтолог В. Де Руже⁸ был поражен омофонией греческого слова *σαρδάνιον* (сардинский) и имени одного из народов древнего Средиземноморья — шардана (шердана или шрди)⁹. Ученый счел это достаточным основанием для заключения, что шардана были не кем иным, как жителями острова Сардиния. Другой французский исследователь, Ф. Ж. Шабба, пошел дальше, заявив, что важный материал в пользу идентичности шардана и древних сардов дает сардинская археология. Близкой точки зрения придерживался также норвежский египтолог Ж.-Д.-К. Либлайн¹⁰.

Народ шардана вызывает неослабевающий интерес и у современных европейских, особенно итальянских ученых, занимающихся древней историей Сардинии. Не умея читать египетские иероглифы, они черпают материал не из первоисточников, но все же, изучая и излагая труды египтологов, вводят в научный оборот все новые сведения о шардана. Нечеткость, а порой и противоречивость данных об этом народе, содержащихся в источниках, отразилась и в трудах сардологов, принимающих то или иное толкование иероглифических памятников и ту или иную датировку событий.

Автору статьи представляется уместным привести здесь основные сведения о шардана, которыми историческая наука располагает сегодня. К сожалению, из-за указанного разнобоя в литературе, их невозможно изложить в четкой хронологической последовательности.

В египетских источниках XIV—IX вв. до н. э. неоднократно упоминаются так называемые «народы моря», тревожившие в то время сре-

⁶ R. Di Tucci. *Storia della Sardegna*. Sassari, 1964, p. 6.

⁷ A. Gallina. *Sardos (Sardus Pater)*. — «Enciclopedia dell'arte antica classica e orientale», v. VII. Roma, 1966, p. 49; P. Meloni. *La Sardegna romana*. Sassari, 1975, p. 327.

⁸ V. De Rougé. *Extrait d'un mémoire sur les attaques dirigées contre l'Égypte*. — «Revue archéologique», Paris, XVI, 1867.

⁹ «Шардана» и «Шердана» — условное написание древнеегипетского слова «шрди».

¹⁰ F.-J. Chabas. *Études sur l'Antiquité historique*, Paris, 1873; J.-D.-C. Lieblein. *Notices sur les monuments égyptiens trouvés en Sardaigne*, Paris, 1879.

диземноморское побережье Египта. Среди врагов Египта, «беспокойных северных народов островов, опустошивших морские пути и въезды в порты», несколько раз фигурируют и племена шардана¹¹. Однако в надписи Рамзеса II, относящейся по принятой некоторыми советскими исследователями хронологии к XIV в. до н. э.¹², о шардана говорится как о наемниках, служивших в египетской армии. Другие источники указывают даже на то, что при фараонах XIX династии шардана стали чуть ли не главными царскими телохранителями¹³. В памятниках конца XIII в. до н. э. племена шардана, напротив, фигурируют как союзники ливийцев, также входивших в коалицию «народов моря», в войне, которую ливийцы вели с фараоном Мернептахом¹⁴. В иероглифах Карнакского храма шардана упоминаются вместе с другими народами, которые под водительством Мармайона, сына Деида, главы ливийцев, напали на Египет с запада и были разбиты Мернептахом¹⁵ во второй половине XIII в. до н. э.¹⁶. Затем шардана фигурируют в рельефах и надписях храма Мединет-Абу, которые относятся к победам Рамзеса III, одержанным им над племенами Ливии¹⁷. Примерно в это же время народ шардана был упомянут в сообщении о походах того же Рамзеса III, содержащемся в папирусе Харриса. И наконец, имя этого народа появляется в надписях времен Рамзеса IX и Саргона II.

Итак, становится ясным, что во всех этих источниках шардана фигурируют то как враги, то как наемники фараонов, т. е., по первой версии — вторгавшиеся в Египет западные или северные соседи, по второй — чуть ли не главные силы, участвующие в войнах, которые вели фараоны. В XII в. эти силы были очень многочисленными, в XI в. они состояли из пяти отрядов¹⁸. Они принимали участие в войнах Египта с азиатскими странами. В мирное время эти наемники вели праздный образ жизни в специальных военных лагерях на берегах Нила. В одном египетском источнике XII в. до н. э. описывается времяпрепровождение шардана после окончания одной из военных кампаний Рамзеса III. «Шардана... в своих лагерях спали, вытянувшись на спине. Им не надо было больше бояться, — заявляет сам нанимавший их фараон, — ни нубийских воинов, ни сирийских врагов. Оружие, луки рядами висели в помещениях складов. Они были сыты, пьяны, полны ликования, женщины и дети находились вместе с ними, они больше не оглядывались назад, сердце их было успокоено, я был рядом с ними, гарантируя им защиту и еду»¹⁹.

Может быть, противоречивость данных о шардана лишь кажущаяся. Порождена она тем, что народ этот был многочисленным и отдельные его группы участвовали в разных событиях, получивших отражение в египетских источниках. Такого мнения придерживается современный итальянский историк Р. Карта Распи. Он считает, что в начале XIV в. до н. э. шардана вместе с другими народами двинулись из Малой Азии к югу. Какая-то группа шардана нанялась на службу к хеттам. Много позже эта же группа шардана с другими племенами постоянно нападала на азиатскую границу Египта. Вторая группа шардана составляла как раз часть так называемых «народов моря», напавших на Египет в 1229 г. до н. э. Это событие упоминается в египетских надписях и запечатлено на барельефах. Текст представляет собой нечто вроде оконча-

¹¹ См. *M. Pallottino. La Sardegna nuragica. Roma, 1950, p. 17.*

¹² «Всемирная история», т. I. М., 1955, с. 353.

¹³ «Всемирная история», т. I, с. 340.

¹⁴ *И. М. Дьяконов. Предыстория армянского народа. Ереван, 1968, с. 102, 103.*

¹⁵ *M. Serra. Il popolo dei nuraghi. Cagliari, 1965, p. 23.*

¹⁶ «Всемирная история», т. I, с. 354.

¹⁷ *E. Pais. La Sardegna prima del dominio romano. Roma, 1881, p. 7.*

¹⁸ *F. Loddo-Canepa. La Sardegna attraverso i secoli. Torino, 1951, p. 13.*

¹⁹ *P. Montet. La vie quotidienne en Egypte au temps des Ramsès (XIII—XII^e siècles avant J.-C.). Paris, 1946, p. 221.*

тельного сообщения об успешном сопротивлении фараона «народам моря»²⁰.

Как видно из изложенного выше, сведения о шардана, извлеченные из египетских источников, весьма фрагментарны и разноречивы. Вероятно, этим и можно объяснить существование в современной исторической науке многих обсуждаемых, но еще не решенных вопросов, связанных с ролью и местом шардана в древнем Средиземноморье. Особенно это касается этнической принадлежности этого народа и его отношения к древнему населению острова Сардиния.

Вполне понятно, что ответ на первый вопрос помог бы и в решении второго. Но указанный выше характер сведений о шардана (их фрагментарность) позволяет ученым лишь строить предположения о происхождении шардана. По этому поводу существует несколько мнений. Один из крупнейших исследователей древней истории Сардинии Э. Пайс (конец XIX в.) писал, что шардана нужно рассматривать как «конгломерат ливийских племен». Однако он не привел никаких доказательств своей точки зрения и сам отмечал, что это лишь гипотеза²¹. В 30-е годы XX в. аналогичную точку зрения высказал П. Монте, назвавший шардана «наемниками ливийского происхождения»²². В пользу того, что шардана имели какое-то отношение и к Ливии, и к Сардинии, говорит и близость топонимов этих двух регионов, подчеркнутая А. Шультемом²³.

Многие, напротив, вслед за французским историком Г. Масперо выражают мнение, что родину шардана следует искать где-то в Малой Азии²⁴. Указания на это современные исследователи видят в некоторых топонимических данных. Столица древней Лидии называлась Сарды (древнегреческ. Σάρδεϊς или Σάρδις, латинск. Sardi), один из городов в Мизии носил имя Сардессос (древнегреческ. Σαρδησσός латинск. Sardessos), а гора в той же области — Сардене (древнегреческ. Σαρδηνή латинск. Sardene)²⁵. Оба эти города и гора находятся как раз в Малой Азии, что лишний раз указывает на какие-то очень древние связи Восточного Средиземноморья с Западным.

Промежуточную позицию занимал французский историк Э. Филипон (начало XX в.). Она была изложена ученым столь лаконично, что ее целесообразно привести полностью. «В числе народов моря, происходящих из Малой Азии и нападавших на Египет во времена Рамзеса II (XIV в. до н. э.), — пишет он, — египетские документы упоминают шардана. После победы фараона тем, кто не нанялся служить в его армии, пришлось обосноваться в Ливии, и бесспорно, что именно отсюда они начали колонизацию острова, который получил от них имя Сардания, Сардония, потом Сардиния»²⁶.

Второй вопрос, связанный с ролью шардана в этнической истории древнего Средиземноморья, это отношение шардана к населению острова Сардиния. Как уже отмечалось выше, впервые на возможную связь шардана и древнего населения Сардинии было указано еще в прошлом

²⁰ R. Carta Raspi. Breve storia di Sardegna. Cagliari, 1950, p. 23.

²¹ E. Pais. Указ. раб., с. 15, 269.

²² P. Montef. Указ. раб., с. 221.

²³ A. Schulten. Numantia, v. 1, München, 1914, p. 53 seg.

²⁴ Дж. О. Томсон. История древней географии. М., 1953, с. 33—34; П. Н. Ушаков. Эпиграфические памятники Лидии. — «Вестник древней истории», 1940, № 3—4, с. 54; R. Carta Raspi. Il volto della Sardegna. Cagliari, 1956, p. 19, 20; G. Maspero. Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, t. II, Paris, 1895, p. 360; Ш.-А. Жюльен. История Северной Африки. Тунис — Алжир — Марокко. С древнейших времен до арабского завоевания (647 год). М., 1961, с. 73.

²⁵ J. Hubschmid. Sardische Studien. Das mediterrane Substrat des Sardischen, seine Beziehungen zum Berberischen und Baskischen sowie zum eurafrikanischen und hispano-kaukasischen Substrat der romanischen Sprachen. («Romanica Helvetica», v. 41), Bern, 1953, S. 105; G. Devoto. Sardi. — «Enciclopedia Italiana», v. XXX. Roma, 1936, p. 867.

²⁶ E. Philippon. Les Ibères. Paris, 1909, p. 115.

веке. В середине XX в. на этой связи настаивал итальянский ученый М. Паллоттино. Главными аргументами в пользу идентификации «шардана» с сардами, он, как и его предшественники, считал, во-первых, омофонию имени шардана с этническим прилагательным *sarḍonios*, присутствующим наиболее древних греческих текстах, и, во-вторых, явное сходство вооружения шардана и сардинских воинов (о чем можно судить по вотивным металлическим статуэткам бронзового века)²⁷.

Аргументацию М. Паллоттино развил известный сардинский ученый наших дней М. Серра. «В самом деле,— пишет он,— шардана представлены египетскими свидетельствами как вооруженные люди, то нападающие на Египет, то используемые этой страной как отряды наемников. Очевидно, фараоны нанимали шардана за их выдающиеся воинские качества, за те самые, которые проявили также сарды в эпоху, когда карфагеняне оценили и пожелали включить в свое войско обученный отряд наемников с острова. Этот воинственный нрав, эта постоянная привычка к войне подтверждаются, впрочем, и иконографией: и те и другие почти всегда изображены вооруженными и, как сказали бы сейчас, в боевом порядке...»²⁸.

В настоящее время многие историки допускают, что шардана имели отношение к Сардинии. В этом они единодушны. Расхождения отмечаются в другом: откуда и куда шла миграция этого народа древнего Средиземноморья.

Одни считают, что шардана (сарды), жившие на острове, носящем их имя, и господствовавшие в древности в Средиземном море, вошли в коалицию «народов моря» и двинулись из Сардинии на Египет. После поражения оставшиеся на острове сарды жили там долгое время в усиливающейся изоляции. В этих условиях на Сардинии развилась известная, но загадочная цивилизация нурагов²⁹. Другие полагают, что шардана двигались в противоположном направлении — с востока на запад, а точнее, из Малой Азии в Египет, а оттуда, потерпев поражение, на остров, который от них получил свое имя — Сардиния³⁰.

Ни один источник не может подтвердить ни то ни другое предположение. Казалось бы, в пользу того, что шардана начали свой путь с острова Сардиния, говорят слова, что они шли «с середины моря», но и это выражение толкуется по-разному. Одним хотелось бы видеть в нем указание на расположенную далеко от Египта западную часть бассейна Средиземного моря. Другие под «серединой моря» понимают небольшие участки моря, разделяющие острова Эгеиды³¹.

Но это уже детали. Главное то, что историки, занимающиеся древними сюжетами Средиземноморья, признают связь между шардана и Сардинией. Нам она тоже кажется вполне допустимой, хотя и не подтвержденной пока достаточно убедительными аргументами. Сомнения вызывает другое. Большинство ученых, исследующих те или иные проблемы истории этого региона, от признания указанной связи перешли к мысли о тождестве «шардана-сарды»³². Как становится очевидным из беглых упоминаний о шардана в трудах советских ученых, это тождество не подвергается сомнению и в нашей исторической науке³³. Иными

²⁷ М. Pallottino. Указ. раб., с. 17.

²⁸ М. Serra. Указ. раб., с. 39.

²⁹ Эта цивилизация существовала на Сардинии с середины II тысячелетия до III, в. до н. э., т. е. охватывала бронзовый и железный века. Свое название она получила от огромных мегалитических сооружений — нурагов (единственное число *nuraghe*). См. Н. А. Красновская. Загадочные башни Сардинии.— «Сов. этнография», 1978, № 4, с. 137—147.

³⁰ E. Putzulu. Указ. раб., с. 14.

³¹ R. Carta Raspi. Указ. раб., с. 24.

³² F. Loddo-Canepa. Указ. раб., с. 13.

³³ См., например: «Всемирная история», т. 1, с. 334; И. Ш. Шифман. Возникновение карфагенской державы. М.— Л., 1963, с. 31; «Культура древнего Египта». М., 1976, с. 39.

словами, из работ западноевропейских и отечественных исследователей явствует, что для их авторов шардана египетских источников и сарды античных писателей — это один и тот же народ, а именно народ, населявший остров Сардиния в древности и давший ему имя.

Автор настоящей статьи не совсем уверен в таком тождестве. Чтобы не отвергать его голословно, необходимо вновь обратиться к отрывкам из произведений греческих и римских писателей, где речь идет об автохтонном населении Сардинии. Так как их немного и все они достаточно лаконичны, хотелось бы привести их полностью. Диодор Сицилийский (IV, 29): «На сем острове живут варвары, которых иолаянами называют...»³⁴. Страбон (V, II, 7): «...как раз эти самые области постоянно опустошают горные жители, которых зовут диагесбами; прежде они назывались иолаянами»³⁵. Плиний (III, 85): «Наиболее известными народами в Сардинии являются илиенсы, балары, корсы,... сульцитаны, валентины, неаполитаны, витегентины, каралитаны,... и норенсы...»³⁶. Павсаний (X, 7, 2): «Когда карфагеняне достигли великого могущества на море, они покорили своей власти и всех жителей Сардинии, кроме илинцев и корсов»³⁷.

Из этих отрывков ясно, что ни один из четырех приведенных авторов не упоминает при перечислении народов Сардинии этноним «сарды».

Автор статьи занялся специальными поисками слова «сарды» в трудах других античных писателей. Оказалось, что оно встречается в дошедших до нас произведениях древних греков и римлян еще реже, чем слово Сардиния.

Самым ранним упоминанием о неких сардах следует считать тот отрывок из «Истории» Геродота (V в. до н. э.), где сообщается о службе «сардонов» (наряду с финикийцами, ливийцами, иберами и другими народами) в карфагенском войске (VII, 165)³⁸. Остальные произведения, где можно найти кое-какие сведения о сардах, принадлежат довольно поздно авторам: Полибию (200—120 гг. до н. э.) и Ливию (59 г. до н. э.— 17 г. н. э.).

Чтобы показать характер этих упоминаний, не будет лишним привести некоторых из них.

Тит Ливий (XXIII), описывая события первой пунической войны, свидетельствует: «До трех тысяч сардинцев пало в этом сражении... долго карфагеняне оспаривали победу у римлян, тогда как сардинцы привыкли уже быть побежденными... Ганнон был виновником возмущения сардинцев...»³⁹.

У Полибия (книга I) в описании той же войны читаем: «После этого восставшие (в карфагенском войске.— Н. К.) предавали всех карфагенян на острове неслыханным, изысканным мучениям и смерти, а затем покорили своей власти города и стали обладателями острова, пока не поссорились с сардинцами... римляне воспользовались этим случаем, чтобы объявить войну карфагенянам под тем предлогом, что карфагеняне вооружаются против них, а не против сардинцев»⁴⁰.

Приведенные отрывки из произведений Диодора Сицилийского, Страбона, Плиния и Павсания о коренном населении Сардинии и из Ливия и Полибия о неких сардах свидетельствуют о следующем.

³⁴ Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. СПб., 1774, с. 160.

³⁵ Страбон. География. Л., 1964, с. 211.

³⁶ Pliny. Natural history, book III. London, 1947, p. 63.

³⁷ Павсаний. Указ. раб., т. 2, с. 434, 435.

³⁸ «Сардонами» сарды названы в издании: Геродот. История в девяти книгах. Под общей редакцией Г. А. Стратановского. Л., 1972, с. 357.

³⁹ Тит Ливий Падуанский. История народа римского. Перевод А. Клеванова, т. 2, отд. II, кн. VII—XXIII, М., 1859, с. 471—473.

⁴⁰ Полибий. Указ. раб., т. I, с. 102, 113.

1. Ни у одного из этих авторов сарды не описываются как народ или племя и даже не перечисляются среди других народов Сардинии. В то же время античные писатели оставили нам упоминания о нескольких племенах или народах острова, например об иолеях, баларах, корсах.

2. По-видимому, слово «сарды», фигурирующее у древних авторов, нельзя считать этнонимом какого-либо определенного народа древности. Это лишь обозначение жителей Сардинии, причем не какой-то ее части, а всего острова, т. е. собирательное имя для всех островитян. Не случайно, по-видимому, переводчик Ливия А. Клеванов и переводчик Полибия Ф. Г. Мищенко взяли как эквивалент к словам *Sardi*, *Σαρδόνιοι* и *Σαρδωοί* не «сарды», а «сардинцы» — ведь именно так было принято обозначать по-русски население Сардинии.

3. Логично предположить, что процитированные выше авторы называли сардами всех жителей Сардинии, как это было принято в их время. Иными словами, ясно, что эти сарды получили свое название по имени острова, который уже давно назывался Сардинией.

Итак, на основании письменных источников оказалось невозможным выяснить, обитал ли в древней Сардинии народ, от которого остров мог получить свое имя.

К ответу на этот вопрос нас приблизили скрупулезные изыскания современного сардинского лингвиста М. Питтау. Задавшись целью отыскать следы корня *sard* в топонимике острова, ученый проанализировал 15 тыс. местных топонимов. Результаты этих поисков оказались удивительными. По словам М. Питтау, они «выявляют макроскопический факт: почти полное отсутствие корня *sard*- в сардинской топонимике недавней и древней»⁴¹. Все-таки ученому удалось найти несколько топонимов, которые, бесспорно, можно связывать с этим корнем. Это название двух современных деревень — Сардара (*Sárdara*) и Сердиана (*Serdiana*) — и горного хребта Пунта Сардори (*Punta Sardori*). Обе деревни и хребет находятся в южной части острова, недалеко от моря.

Сопоставив эти данные с топонимическим и литературным материалом об известных и предполагаемых народах древней Сардинии, Питтау высказал несколько гипотетических соображений. К проблемам, поставленным в настоящей статье, имеют отношения следующие заключения ученого: 1. В палеосардскую эпоху никогда не существовало единого народа, который бы носил имя «сарды» и населял весь остров. Сарды были лишь одной из популяций острова, причем немногочисленной. 2. Сарды пришли с моря и покорили живший на острове другой, более многочисленный, но менее сильный народ (по предположению Питтау — гиллилитанов). 3. Так как сарды имели «морское призвание», вероятно, другие средиземноморские народы — греки и финикийцы — как раз с ними установили торговые и гражданские отношения и именно по ним называли остров Сардинией. 4. Позднее сарды были поглощены новыми завоевателями. Именно поэтому топонимические следы их присутствия фигурируют как «остатки общего краха»⁴².

Все тезисы М. Питтау представляются нам довольно правдоподобными и не противоречат выводам, которые подсказывает анализ античных источников. Если сопоставить соображения исследователя с изложенными в настоящей статье данными о народе шардана, напрашивается вывод, что сарды, о которых он говорит, и были частью шардана, колонизовавшей южное побережье острова Сардиния до прихода туда финикийцев.

Чтобы стал понятным последний, довольно витиевато выраженный тезис Питтау, необходимо выйти за хронологические рамки настоящей

⁴¹ M. Pittau. *Lingua e civiltà di Sardegna*. Cagliari, 1970, p. 59.

⁴² M. Pittau. Указ. раб., с. 63.

статьи и пояснить, кто такие были «новые завоеватели» и как они привели сардов к «общему краху», т. е., почему от этого народа не осталось почти никаких следов в топонимике острова.

Между периодом, когда в трудах античных писателей фигурирует имя «сарды», ставшее уже обозначением всех жителей Сардинии (II в. до н. э.— I в. н. э.), и периодом, когда народ шардана колонизовал южное побережье острова, лежит довольно длинный отрезок времени. Начавшись, по-видимому, на рубеже II и I тысячелетий до н. э., он охватывает более восьми столетий. Как сложилась судьба острова в эти века? Какие этнические процессы протекали здесь в это время? На эти вопросы историческая наука уже в состоянии дать довольно определенные ответы.

В начале IX в. до н. э. к берегам Сардинии стали причаливать суда финикийских колонистов. Особенно удобные гавани они нашли на южном и западном побережьях острова. Археологические раскопки выявили здесь такие важные колонии финикийцев, как Нора, Сульчис, Таррос, Каралис. Естественно, прибыв сюда с коммерческими целями, финикийцы завязали мирные торговые отношения с местным населением, что повлекло за собой и культурные контакты. Одним из этносов, с которым они, по всей вероятности, столкнулись на юге острова, были шардана.

В VI в. до н. э. на Сардинии появились карфагеняне. Их поведение на острове носило уже характер военного завоевания. Известно, однако, что прибрежные города сдались им без сопротивления. Это подсказало многим исследователям вывод, что население Норы, Каралиса и некоторых других приморских городов к моменту вторжения на остров карфагенян уже было финикиизировано и миролюбиво встретило родственный ему по языку народ. Но не все население Сардинии так отнеслось к своим завоевателям. От Юстина (XIX, 1) и Диодора Сицилийского (V, 14) известно, например, что сельские жители прибрежных равнин и холмов бежали от карфагенян в горы внутренней части острова. Логично предположить, что среди них был и народ шардана. Итак, представители его оказались частью пунизированных,

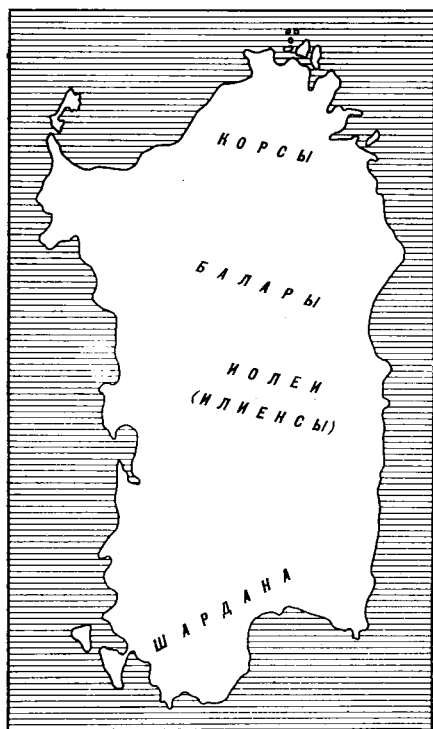


Рис. 2. Схема предполагаемого расселения племен древней Сардинии

частью загнаны в горы, где постепенно смешались с местными племенами Сардинии. Короче говоря, народа как такового не стало. По-видимому, этот факт М. Питтау и называет «общим крахом».

Приведенные в статье свидетельства древних авторов, выводы лингвистов из данных топонимики, определенные высказывания современных историков позволяют представить некоторые этапы дофиникийской колонизации Сардинии следующим образом.

В XIV—IX вв. до н. э. в Малой Азии обитал этнос, фигурирующий в нескольких египетских источниках этого времени под именем шардана. Вместе с другими племенами Западного Средиземноморья шардана входил в коалицию, неоднократно воевавшую против фараонов и полу-

чившую в тех же источниках название «народы моря». В других египетских источниках о шардана сообщается как о наемниках, состоявших на службе у фараона. Известно, что в периоды затишья между войнами шардана-наемники жили в Египте в постоянных лагерях вместе со своими семьями. По-видимому, они уже оторвались от своей родины где-то в Малой Азии и никогда не возвращались туда. Вероятно, шардана был довольно многочисленным народом, и отдельные его части в силу превратностей судьбы постепенно отдалялись друг от друга. Какая-то часть шардана, потерпев очередное поражение в битве с войсками фараона и бежав от берегов Египта, отступила в Ливию или в какую-то другую область Северной Африки (следует учесть, что древние часто называли Ливией вообще Африку). Спустя какое-то время эта часть шардана переселилась отсюда в тихое и безопасное место, на остров Сардинию. В пользу того, что это переселение следует рассматривать как реальный факт, говорит многое. Во-первых, легенда о приходе на остров колонистов из Ливии во главе с неким Сардом Родоначальником. Во-вторых, то, что имя этого персонажа имело тот же корень *сард*, что и названия «шардана» и «Сардиния» и несколько топонимов близ южного берега острова. В-третьих, совпадения других островных топонимов с топонимами в Ливии. Из того, что Сард всегда характеризуется античными авторами как вождь каких-то пришельцев, напрашивается вывод: если существовал когда-либо этнос, получивший на острове название «сарды», то в нем следует видеть не автохтонное население Сардинии, а иммигрантов, попавших сюда, когда остров уже был населен другими народами. Античные писатели передают, что коренными жителями Сардинии были балары, иолеи, корсы и некоторые другие, но никогда не называют среди них сардов. Коренное население Сардинии, которое древние авторы помещают в глубинных районах острова, оказалось там как раз потому, что его вытеснили в горы пришельцы-шардана, поселившиеся на юге острова. Свое наименование «Сардиния» остров получил уже тогда, когда коренные его жители оказались далеко от побережья, а шардана, напротив, обживали южный берег. В начале I тысячелетия до н. э. островом, занимавшим выгодное географическое положение, стали интересоваться другие народы Средиземноморья. Известно, что к его берегам, располагавшим хорошими естественными бухтами, приставали суда греческих и финикийских торговцев. Сталкивались они прежде всего с народом, именовавшим себя шардана. Это имя и могло подсказать грекам и финикийцам, как назвать давно привлекавший их внимание благодатный и расположенный на пересечении торговых путей остров. Финикийцы прочно обосновались в южной и западной частях Сардинии. Население этих районов, т. е. в первую очередь шардана, было в значительной степени финикизировано. В VI в. до н. э. Сардинией овладели родственные финикийцам по языку, происхождению и культуре карфагеняне. В период их господства над островом здесь завершились важные этнические процессы, в результате которых шардана был окончательно пунизирован, чем и можно объяснить почти полное отсутствие топонимических следов пребывания этого народа на острове. К моменту завоевания Сардинии римлянами (238 г. до н. э.) шардана как этноса уже не существовало. Описывая коренное население острова, поздние римские и греческие авторы перечисляли другие народы. Именем же сарды они обозначали вообще жителей Сардинии. Однако память об этносе шардана, внесшем определенный вклад в культурную и этническую традицию острова и давшем ему название, сохранялось еще в римское время в культе местного бога Сарда.

SOME PROBLEMS CONCERNING THE PRE-PHOENICIAN COLONIZATION OF SARDINIA

Beginning with the middle of the 19th century, historians have been discussing problems relating to the role played in Mediterranean antiquity by the Shardana, a people about whom numerous but contradictory data has come down to us from Egyptian sources. One such problem is that of this people's connection with the island of Sardinia.

The author offers the following solution of this problem basing it upon analysis of classical sources as well as of modern historical and toponymical investigations. Early in the 1st millenium B. C. one part of the Shardana (who originated in Asia Minor but at certain times stood in close relation to events in North Africa) had migrated to Sardinia (which did not at that time as yet bear this name). The Shardana settled on the southern coast of the island pressing the aboriginal inhabitants back into the interior. Owing to the resulting geographical distribution of the population, the Shardana were the first to be met with here by the Greeks, the Phoenicians and other peoples of antiquity who consequently gave the island the name of Sardinia after this people. By the time of Sardinia's conquest by the Romans the Shardana, who had successively undergone Phoenicization and Punization, no longer existed as a distinct people, and so the designation *Sardi* that occurs in the works of the late classical writers should not be identified with the name of Shardana. *Sardi* was no longer an ethnic but a geographical term which began to be applied to all the inhabitants of Sardinia.

А. А. Большаков

КОРЕННОЕ НАСЕЛЕНИЕ КАНАРСКИХ ОСТРОВОВ НА РУБЕЖЕ XV И XVI ВЕКОВ.

Канарский архипелаг, расположенный у северо-западных берегов Африки, составляют семь крупных (Гран-Канария, Лансароте, Фуэрте-вентура, Тенерифе, Гомера, Пальма, Иерро) и шесть мелких островов, протянувшихся с запада на восток более чем на 500 км. С XV в. архипелаг принадлежит Испании; в настоящее время острова делятся на две провинции — Лас-Пальмас и Санта-Крус-де-Тенерифе.

Известные в эпоху античности под названием Счастливых островов или Островов блаженных (*Fortunatorum Insulae*) Канары были забыты в раннем средневековье, а затем вновь открыты арабскими мореходами. В период вторичного открытия архипелага он был населен, в то время как на других островных группах восточной части Атлантического океана от Азорских островов до островов Зеленого Мыса коренное население отсутствовало. Аборигены Канар находились на стадии разложения первобытнообщинного строя. Их материальную культуру можно определить как неолитическую.

Проблемы этногенеза и раннего этапа этнической истории аборигенов архипелага не укладываются в рамки данной статьи. Отметим лишь, что многочисленные источники указывают на сходство культуры коренных жителей островов с различными культурами Средиземноморья и Атлантического побережья Северной Африки и Европы. В антропологическом отношении канарцы принадлежали к большой европеоидной расе. Предполагавшееся ранее наличие негроидного элемента среди коренного населения архипелага новейшие исследования не подтверждают¹. Палеоантропологический материал свидетельствует о наличии в прошлом среди аборигенов Канар нескольких антропологических типов; наиболее распространенными были кроманьонидный (или тип «Мешта-Афалу») и евро-африканский (массивный вариант средиземноморской малой расы)².

Типологический анализ археологического материала позволяет предположить, что первая волна мигрантов прибыла на архипелаг в III тыс. до н. э. Однако датировки археологических и палеоантропологических

¹ «Simposio internacional conmemorativo del centenario del descubrimiento del primer hombre de Cro-Magnon». Santa Cruz de Tenerife—Las Palmas, 1969, p. 25; M. Fusté. Nuevas aportaciones a la antropología de Canarias.—«Actas de V Congreso Panafricano de prehistoria y el estudio del cuaternario», t. II, Santa Cruz de Tenerife, 1966; *ego же*. Aperçu sur l'anthropologie des populations préhistoriques des Iles Canaries.— Там же, с. 73.

² M. Pellicer Catalán. Elementos culturales de la prehistoria canaria.—«Revista de Historia Canaria», XXXIX, 1971—1972, p. 49—53; Я. Я. Рогинский. Антропологический состав населения Африки.—«Расы и народы», в. 4, 1974; В. П. Алексеев. География человеческих рас. М., 1974, с. 215—216.

находок, сделанные с помощью радиоуглеродного метода, относятся к гораздо более позднему времени: для Гран-Канарии — 292 ± 60 г. н. э., для Тенерифе — 570 ± 120 г. н. э.³

Основными источниками для написания данной статьи послужили письменные памятники XVI в. Это прежде всего записи нотариальной конторы на Тенерифе, сделанные Х. Р. де Берлангой в 1507—1508 гг., ярко отражающие процессы, происходившие на островах в начале века⁴. Интересный материал по данной теме содержат сочинения Лас Касаса, великого испанского гуманиста, историка и публициста. Защитник индейцев Америки уделяет в них значительное место истории коренных жителей Канар, справедливо рассматривая в одном ряду покорение этих островов и последующее завоевание Вест-Индии. Хроника А. де Эспиносы, прожившего в конце XVI в. на Тенерифе несколько лет и опубликовавшего свой труд в 1594 г., не только дает нам сведения по аборигенной культуре Канар, но и отражает перемены, происшедшие на архипелаге после его захвата⁵. Следует указать на неполноту сведений, предоставляемых подобного рода источниками. Хронисты записывали лишь наиболее экзотическое из жизни коренного населения, не все стороны ее были им известны. Поэтому не всегда можно в полной мере доверять этим сообщениям.

При написании статьи использованы также два свидетельства, которые были даны перед судом инквизиции жителями Гран-Канарии в 1505 г. Письменные источники дополняют данные археологии и частично антропологии.

Основными видами хозяйственной деятельности аборигенов были скотоводство и земледелие. Канарцы разводили овец, коз (крупного рогатого скота у них не было), свиней, собак, кур. Собаки играли значительную роль в хозяйстве коренного населения, о чем свидетельствует тот факт, что в пещерах для захоронений рядом с останками человека находят кости собак и даже их мумии⁶. Собаки помогали пастухам стеречь скот, кроме того, мясо их употреблялось в пищу. На островах выращивали ячмень, пшеницу, бобы. Собирали также дикорастущие плоды, мед диких пчел. Согласно одному из источников, участники экспедиции 1341 г. на Канарские острова обнаружили в домах аборигенов сушеные фиги, хранящиеся в корзинах из пальмовых веток⁷.

Значительное место в хозяйстве коренных жителей занимало рыболовство. Рыбу ловили с помощью крючковой снасти, сетями, били гарпуном; иногда водоемы отравляли ядом⁸. Кроме рыбы, аборигены добывали в море креветок, моллюсков, съедобные водоросли.

Охотой и рыбной ловлей занимались мужчины, земледелием же — как мужчины, так и женщины. Землю обрабатывали палками с наконечниками из козьих рогов, причем обработкой полей занимались обычно после дождя. На Тенерифе готовили поле к посеву и сеяли ячмень муж-

³ M. Fusté. Contribution à l'anthropologie de la Grande Canarie.— «L'Anthropologie», t. 63, N 3—4. Paris, 1959, p. 315. L. Diego Cuscoy. Los guanches. Vida y cultura del primitivo habitante de Tenerife. Santa Cruz de Tenerife, 1968, p. 212.

⁴ M. Marrero Rodríguez. Extractos del protocolo de Juan Ruiz de Berlanga. 1507—1508.— «Fontes Rerum Canariarum», t. XVIII. La Laguna, 1974.

⁵ A. de Espinosa. The Guanches of Tenerife. The holy image of Our Lady of Candelaria and the Spanish conquest and settlement. London, 1907.

⁶ L. Diego Cuscoy. Una cueva sepulcral del Barranco del Agua de Dios en Tegueste (Tenerife).— «Excavaciones arqueológicas en España», № 23. Madrid, 1964, ps. 6, 9; *его же*. Tres cuevas sepulcrales (Tenerife).— «Excavaciones arqueológicas en España», № 37. Madrid, 1965, ps. 36, 42.

⁷ S. Berthelot. Etnografía y anales de la conquista de las Islas Canarias. Santa Cruz de Tenerife, 1978, p. 24.

⁸ G. P. Murdock. Africa. Its peoples and their culture history. New York — Toronto — London, 1959, p. 114. О том, какого искусства достигли канарцы в ловле рыбы, см.: Ю. Буксин. На Канарских островах.— «Новое время», 1971, № 31, с. 28—29

чины, всю же остальную работу вплоть до уборки зерна делали женщины⁹. Зерно хранили в амбарах или пещерах.

До появления на островах европейцев коренное население не знало металлов. Большинство орудий делалось из камня. Как уже отмечалось, техника их изготовления была неолитической. Весьма интересно универсальное орудие, найденное в пещерах Гальдара на Гран-Канарии, имевшее разные функции¹⁰.

Гончарное ремесло было аборигенам известно, однако гончарного круга они не знали. Керамическая посуда имела разнообразную форму и украшалась геометрическим орнаментом. Сосуды изготавливались с коническим, плоским дном, с дном в виде сегмента шара. Гончарные изделия снабжались часто ручками прямоугольной, цилиндрической или конической формы. Иногда ручки одновременно служили и носиком. Наряду с глиняными сосудами на Канарских островах пользовались также деревянными и плетеными.

Жилищами служили каменные дома, деревянные хижины и пещеры. Каменное жилище на Фуэртевентуре представляло собой полуземлянку, крытую каменными плитами, которые сверху заваливались грудой камней. Вход в такое жилище сооружался из нескольких каменных глыб. Наиболее искусные каменные постройки сооружались на Гран-Канарии. Дома здесь строили из хорошо отесанных квадратных плит, не скрепляя их. Некоторые каменные дома и пещеры на этом острове обшивались изнутри деревом. На Тенерифе также строили дома из камней, нередко тщательно обработанных. Крыли такие дома соломой.

Своеобразным сооружением был *тагорор* — пространство, ограниченное каменными стенами и не имевшее крыши. Тагорор строился в каждой деревушке и играл роль религиозно-общественного центра. В нем заседал совет старейшин, осуществлялось правосудие, провозглашались законы и т. д. Здесь происходили также обрядовые танцы и игры¹¹. Пещеры использовались как жилье на всех островах. На Гомере и Тенерифе в них даже жила большая часть населения. Самые недоступные пещеры служили местом захоронения умерших. По склонам скал лепились деревянные хижины.

Мужчины в большинстве случаев носили сплетенные из волокон набедренные повязки, женщины — юбочки, сшитые из окрашенных в различные цвета пальмовых листьев. На Тенерифе и Гран-Канарии многие ходили в одежде, сшитой из шкур животных. На Тенерифе, например,



Рис. 1. Амфора аборигенов Канар

⁹ A. de Espinosa. Указ. паб., с. 34.

¹⁰ E. Serra Ráfols. Incorporación de las Islas Canarias a España.— L. Pericot García. (ed.) Historia de España, t. III. Barcelona, 1970, p. 462. Подробнее о проблемах изготовления аборигенами каменных орудий см.: F. E. Zeuner. Summary of the cultural problems of the Canary Islands. «Actas de V Congreso Panafricano de prehistoria...», t. II. ps. 284—287.

¹¹ A. de Espinosa. Указ. паб., с. 37; S. Jiménez Sánchez. El complejo arqueológico de Tauro Alto, en Mogan (Isla de Gran Canaria).— «Excavaciones arqueológicas en España», № 39, Madrid, 1962, ps. 24—26; J. G. Atienza. Antes de Babel.— «Historia 16», № 23, Madrid, 1978, p. 44.



Рис. 2. Изделия из соломы и тростника, сплетенные аборигенами Гран-Канарии

носили *тамарко* — рубашку из великолепно выделанной кожи ягнят или овец. Сшивалась она жилами или кожаными ремешками с помощью игл из костей рыб или деревянных¹². Интересно отметить, что некоторые из костяных игл имели не ушко, а углубление, в которое, по мнению ученых, вклеивалась нить. О том, какого искусства достигли канарцы в шитье, говорит найденный фрагмент одежды, где на каждый сантиметр шва приходится по 16 стежков¹³. На Гран-Канарии была известна техника плетения циновки из соломы и тростника. В эти циновки, в частности, заворачивали мумифицированные тела умерших аборигенов.

В качестве украшений канарцы носили ожерелья из раковин, костей, кабаньих клыков, камешков, а также трубочек, колечек и шариков из обожженной глины. С помощью *пинтадер* — особых штампов из камня или обожженной глины — аборигены покрывали свое тело геометрическим орнаментом (применялись краски минерального и растительного происхождения). Различные геометрические мотивы использовались также при украшении керамики и жилищ (в том числе пещер), причем для росписи брались красная, черная и белая краски. На Гран-Канарии раскрашивали также боевые щиты.

Пища у канарцев была преимущественно растительного происхождения. Основным блюдом было *гофио*, приготавливавшееся из зерен и корней. На Тенерифе зерна предварительно прожаривали, а затем мололи на ручных мельницах, подобных встречавшимся в те же годы в Испании¹⁴. Жители Пальмы и Гомеры приготавливали *гофио* несколько иначе: корень папоротника-орляка растирали в порошок и добавляли к нему немного

¹² A. de Espinosa. Указ. раб., с. 32.

¹³ F. L. Zeuner. Указ. раб., с. 280.

¹⁴ A. de Espinosa. Указ. раб., с. 33.

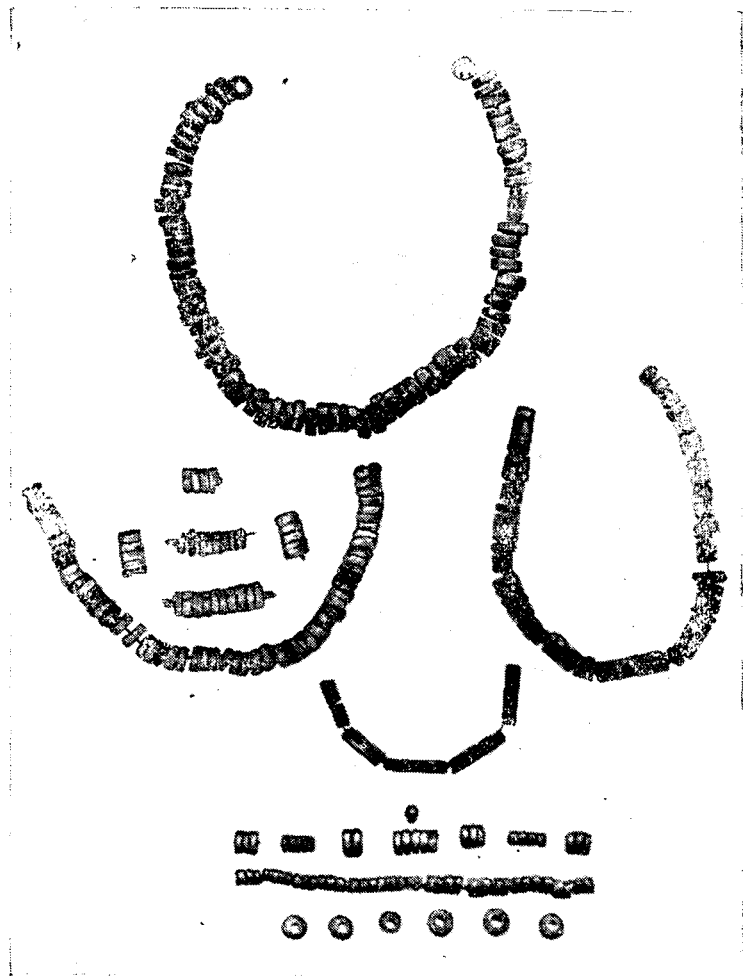


Рис. 3. Украшения из обожженной глины с Тенерифе

ячменной муки; затем эту смесь поджаривали¹⁵. Гофио ели, разводя его в воде, молоке или топленом овечьем жире. В рационе канарцев было и мясо, которое перед употреблением в пищу немного обжаривали. Из козьего и овечьего молока готовили масло и сыр. Об острове Гомера Лас Касас сообщает, что жители его употребляли в пищу молоко, травы, корни тростника, а также змей, мышей и ящериц¹⁶.

Средневековые хроники содержат мало сведений о социальной организации на Канарских островах. Известно, что острова Пальма и Гомера выделялись низким уровнем общественного развития. Наибольших же успехов в своем социальном и экономическом развитии достигло население Гран-Канарии. Оно было объединено в две враждовавшие друг с другом группы (по-видимому, племенные союзы), во главе каждой из которых стояли правитель и верховный жрец. Большую роль в управлении играл совет родо-племенной знати. Если какой-нибудь член совета умирал, то на его место избирался другой представитель знати¹⁷. О шедшем здесь процессе социального расслоения говорит, в частности, отно-

¹⁵ А. Гумбольдт. Путешествие в равноденственные области Нового Света в 1799—1804 г., т. 1. М., 1963, с. 103.

¹⁶ Las Casas. Historia de Las Indias, t. I, México — Buenos Aires, 1951, p. 117.

¹⁷ Там же, с. 116.

шение населения к некоторым видам занятий. Так, забивать скот и разделять туши считалось делом постыдным и унижительным, и этим на острове обычно занимались превращенные в рабов военнопленные. Лишь когда их не хватало, на эту работу направляли специально отобранных соплеменников из числа общинников самого низкого происхождения¹⁸. Численность населения, а возможно, и его половой состав регулировались путем систематически практиковавшегося детоубийства¹⁹.

Антропологические и археологические исследования, проведенные И. Швидецки, позволили несколько яснее представить социальный строй древнего населения Канарских островов. Анализ характера захоронений и погребального инвентаря, найденного в пещерах, подтвердил наличие социальной стратификации среди аборигенов. О значительном социальном расслоении, в частности, свидетельствуют разные способы мумифицирования покойников, зашивание их в неодинаковое число козьих шкур (от одной до шести). Об этом же говорит и то, что некоторые умершие погребались даже без предварительной балзамической обработки и без защитного кожаного мешка. Исследования показали, что отмеченные выше различия в погребении связаны с антропологическими различиями. Индивиды с сохранившимися остатками мягких тканей (автор предполагает, что это было результатом мумификации) тяготеют более к средиземноморскому антропологическому типу, а те, от которых сохранились только костные останки («немумифицированные»), ближе к кроманьонскому типу²⁰.

Таким образом, можно предположить, что архипелаг был заселен по крайней мере двумя этническими группами, появление которых на архипелаге отделено друг от друга значительным временным промежутком. Одна из групп (кроманьонидная) была, возможно, подчинена другой, прибывшей на острова позже. В то же время длительное совместное проживание привело к стиранию четкой антропологической грани между двумя группами.

Особый интерес представляет проведенный И. Швидецки анализ материала о погребениях в каменных ящиках (цистах) под курганами (большинство захоронений производилось в пещерах). Курганные погребения содержат от одного до 43 костяков (такое большое количество было обнаружено в некрополе «Ла Гуанча» в Гальдаре на северо-западе Гран-Канарии). Антропологическое исследование скелетов в этих захоронениях показало, что все они имеют черты, характерные для социального слоя «мумифицированных». И. Швидецки допускает, что на Гран-Канарии имела узкая прослойка родовой знати, практиковавшая эндогамию и не смешивавшаяся с рядовыми общинниками, которые в свою очередь были в социальном отношении неоднородны²¹.

На Тенерифе, по-видимому, жило девять племен, возглавляемых вождями. Согласно легенде, записанной хронистами, за 150 лет до завоевания острова испанцами, им управлял один вождь. Затем девять сыновей этого вождя, захватив власть, разделили остров между собой, и в конце XV в. их потомки управляли различными районами Тенерифе. Когда племенной вождь умирал, власть переходила по наследству к его братьям (в порядке старшинства), а если таковых не было, то наследовал старший сын²². Власть вождя племени ограничивалась советом старей-

¹⁸ Там же, с. 117.

¹⁹ E. Serra Ráfols. La repoblación de las Islas Canarias.— «Anuario de Estudios Medievales», № 5. Barcelona, 1968, p. 409.

²⁰ I. Schwidetzky. Etude d'anthropologie sociale sur la population préespagnole des Iles Canaries.— «Actas de V Congreso Panafricano de prehistoria...», t. II, ps. 238—239.

²¹ Там же, с. 242—243. См. также: X. М. Гомес-Табанера. Происхождение и формирование народов Испании.— «Сов. этнография», 1966, № 5, с. 70.

²² A. de Espinosa. Указ. раб., с. 36—37. J. Nuñez de la Peña. Conquista y antigüedades de Las Islas de la Gran Canaria y su descripción... Madrid, 1976, ps. 35—36.

шин. Земля номинально принадлежала вождю. Он делил ее и раздавал членам своего племени в соответствии с их знатностью и личными заслугами. Племена нередко воевали между собой, но, когда возникала необходимость отпора общему врагу, все воины острова объединялись под началом вождя племени таоро, населявшего центральную часть острова. Эспиноса делит всех жителей острова на «знатных» (*ачименсей*), «рыцарей» и «крестьян», что, по-видимому, соответствует родо-племенной знати, воинам и рядовым общинникам. Он приводит в хронике бытовавшую среди гуанчей легенду о том, что бог, создав людей, некоторым из них не дал скота, а велел служить имущим²³. Эта легенда свидетельствует о наличии на острове имущественного расслоения. Один из законов гуанчей гласил, что ачименсей, унизивший себя доением козы, терял свою знатность²⁴.

Количество вооруженных воинов на Гран-Канарии доходило до 10 тыс., на Тенерифе — до 6 тыс. В качестве оружия употреблялись деревянные копья и пики с обожженными концами, а также камни, которые метали чаще всего без пращи. Оборонительным оружием служили щиты, изготовлявшиеся из драконового дерева или из кожи. На Тенерифе воины перед боем раздевались и наматывали рубашки (тамарко) на руку.

На Канарских островах был распространен парный брак, хотя сохранялись и некоторые пережитки группового брака. О семейно-брачных отношениях на Тенерифе Эспиноса в своей хронике сообщает следующее. Мужчина вступал в брак с женщиной, которая могла быть и вдовой, и отвергнутой другим. Брак заключался по согласию двух сторон, но с обязательным согласованием между женихом и родителями будущей жены. Заключение брака не сопровождалось никакими церемониями. Расторжение брака было столь же легким, как и его заключение. В брак нередко вступали родственники. Брачные связи были запрещены лишь между ближайшими родственниками (родителями и детьми, братьями и сестрами). Однако последнее ограничение представители знати могли не соблюдать. Они не рождались с представителями низших сословий, и при отсутствии достойной пары брат мог жениться на сестре. Женщины на острове пользовались большим уважением. Встретив женщину на дороге или в другом уединенном месте, мужчина не смел первым заговорить с ней или даже посмотреть на нее²⁵.

Вследствие того что между островами, а иногда и между некоторыми районами одного и того же острова контакты почти отсутствовали, на архипелаге сложились различные формы брачно-родственных отношений. На некоторых островах богатые мужчины практиковали многоженство. На Лансароте, наоборот, была распространена полиандрия. Женщина имела несколько мужей, по очереди пользовавшихся правами главы семьи. Муж считался таковым в течение одного оборота луны, а в то время, как его права осуществлялись другими, он переходил на положение домашнего слуги²⁶. На Гомере существовал обычай гостеприимного гетеризма²⁷.

²³ *A. de Espinosa*. Указ. раб., с. 34, 37—38. Гуанчами испанцы называли жителей Тенерифе. Гуан, или гуанч, на языке аборигенов означало «сын», «уроженец». Гуанчтерф — «уроженец», «сын Тенерифе» (там же, с. V, 26). Жителей других островов архипелага испанцы именовали по географическим названиям самих островов. В научной литературе гуанчами принято называть носителей кроманьонского антропологического типа, составлявших большинство населения Тенерифе.

²⁴ *A. Гумбольдт*. Указ. раб., с. 161.

²⁵ *A. de Espinosa*. Указ. раб., с. 31, 35, 37.

²⁶ *A. Гумбольдт*. Указ. раб., с. 71.

²⁷ *Las Casas*. Указ. раб., т. 1, с. 117.

Наследование на большинстве островов шло по материнской линии. На существование у аборигенов матрилинейности указывают многие авторы²⁸.

Большинство хронистов отмечало монотеистический характер религии канарцев. По словам Лас Касаса, на всех островах было распространено представление о боге — создателе всех вещей, вознаграждающем за добро и карающем за зло²⁹. На Тенерифе бог представлялся как создатель и хранитель мира, поддерживающий небо и землю; никаких ритуалов и церемоний в честь него, как пишет Эспиноса, у жителей не было³⁰.

Однако все эти сообщения хронистов, всячески подчеркивавших монотеистический элемент в канарских верованиях, судя по всему, не отражали адекватно религиозных представлений аборигенов. Так, имеются свидетельства о широком распространении на архипелаге культов, связанных с мегалитическими сооружениями³¹. Канарцы почитали источники света и воды, поклонялись Солнцу, Луне, звездному небу. Получил распространение также культ скал и камней. Практиковались жертвоприношения. В жертву богам приносили скот (особенно внутренности животных), а также молоко, которым обливали жертвенник. Одним из элементов религии была магия. Описан, например, магический обряд вызывания дождя на Тенерифе³². Он заключался в том, что к вбитому в землю шесту сгонялись овцы, которые блеянием должны были выпросить дождь у божества. Подобный обряд существовал и на других островах, причем на Гран-Канарии активное участие в нем принимали девственницы-жрицы, жившие в специально предназначенных для них пещерах в священных горах. Еще одной из форм религиозных верований был культ предков.

Таковы некоторые черты культуры аборигенов Канарских островов какой она предстала перед завоевателями в XV в.

Колонизация коренным образом изменила естественное историческое развитие их обитателей.

Захват Канарских островов был одним из первых актов колонизационного движения эпохи первоначального накопления, ступенью на пути колониального проникновения в Африку и Новый Свет. Коренное население Канар одним из первых подверглось массовому истреблению и порабощению. Приобретенный опыт и освоенные здесь методы были затем с успехом применены завоевателями при покорении народов по обе стороны Атлантики. В качестве одного из примеров можно назвать то, что для травли индейцев в Новом Свете были использованы огромные собаки, натасканные во время преследования аборигенов на Канарских островах. Неразвитые формы эксплуатации канарцев обрели свою зрелость за океаном.

В XIV в., после открытия Канар европейцами, на архипелаг организуются многочисленные экспедиции из различных районов юго-западной Европы с целью грабежа и колонизации этих островов. Одна из первых экспедиций — генуэзского торговца Лансерото из дома Мароселли, чьим именем назван один из островов архипелага, — датируется разными учеными в пределах 1310—1339 гг. В результате экспедиции 1351 г. несколько коренных жителей Гран-Канарии были захвачены и привезены на о. Мальорка. Завоеватели предполагали использовать их в дальнейшем в качестве переводчиков при общении с аборигенами Канарских островов. Они должны были также оказать помощь миссионерам в их дея-

²⁸ G. P. Murdock. Указ. раб., с. 115.

²⁹ Las Casas. Указ. раб., т. 1, с. 116.

³⁰ A. de Espinosa. Указ. раб., с. 29.

³¹ S. Jiménez Sánchez. Exponentes megalíticos culturales de los canarios aborígenes.— «Actas de V Congreso Panafricano de prehistoria...», t. II.

³² A. de Espinosa. Указ. раб., с. 29—30.

тельности³³. В конце века регулярно совершались пиратские набеги, во время которых захватывалось значительное число коренных жителей.

Сложившаяся к тому времени социально-экономическая обстановка в государствах юго-западной Европы создала благоприятные условия для покорения Канарских островов. Тем не менее их колонизация растянулась почти на столетие — с 1402 по 1496 г. Жестокое обращение завоевателей с аборигенами привело к тому, что численность коренного населения архипелага, равная, по данным Лас Касаса, приблизительно 100 тыс. чел.³⁴, сократилась к началу XVI в. в три-четыре раза.

Краткая история покорения островов такова. Первыми в 1402—1405 гг. были захвачены острова Лансароте, Фуэртевентура и Иерро. Коренные жители их, особенно взрослые мужчины, были почти полностью при этом истреблены или проданы в рабство.

На протяжении всего периода колонизации Канарского архипелага его острова периодически подвергались пиратским набегам, основной целью которых был захват коренных жителей, которых доставляли на невольничьи рынки Европы наряду с гвинейскими рабами. Как отмечает Александр Гумбольдт, «в XV веке почти все народы, занимавшиеся торговлей, в особенности испанцы и португальцы, отправлялись на Канарские острова за рабами...»³⁵. Аборигены оказывали работорговцам отчаянное сопротивление, причем наиболее успешно отражали эти морские набеги жители Тенерифе и Гран-Канарии.

Завоевание Гран-Канарии, самого обжитого из островов архипелага, с населением, по-видимому, более 25 тыс. чел., длилось с 1478 по 1483 г. С целью ослабления сопротивления аборигенов испанцы захватывали в плен коренных жителей (особенно взрослых мужчин) и высылали их в Кастилию или на другие о-ва Канарского архипелага. Часть высылаемых превращали в рабов, остальные формально оставались лично свободными³⁶.

Обосновавшиеся на захваченных островах католические миссионеры пытались распространить свое влияние и на еще сохранявшие независимость острова, однако попытки эти имели мало успеха. Лишь на Гомере христианизация коренных жителей в основном предшествовала окончательному политическому подчинению острова. В 1447 г. здесь обосновался первый отряд испанских завоевателей. На первых порах аборигены не оказали сколько-нибудь существенного сопротивления испанцам. Они приняли новую веру и на протяжении 30 лет исправно платили церковные налоги испанским властям. Лишь после того как колонизаторы обманым путем заманили на корабли около сотни жителей острова с целью их похищения, местное население взбунтовалось и в течение десятилетия (по 1488 г.) вело борьбу с захватчиками. Основная часть коренных жителей Гомеры была истреблена, оставшиеся же в живых были захвачены в плен и проданы в рабство в портовых городах Испании. Лишь немногие из них были впоследствии освобождены и возвращены на родину.

Позже всего были завоеваны острова Пальма (1492—1493 гг.) и Тенерифе (1494—1496 гг.). Более половины 15-тысячного населения Тенерифе погибло в борьбе с захватчиками или умерло от занесенных испанцами болезней.

После присоединения всех островов архипелага к Испании три из них (Гран-Канария, Тенерифе, Пальма) были подчинены непосредственно испанскому королю, остальными же управляли захватившие их сеньоры.

К началу XVI в. аборигены жили сплоченными группами, в которых

³³ E. Serra Ráfols. Incorporación..., ps. 463—464.

³⁴ Las Casas. Указ. раб., т. 1, с. 116.

³⁵ А. Гумбольдт. Указ. раб., с. 159.

³⁶ E. Serra Ráfols. La repoblación..., p. 416.

еще сохранялись многие черты традиционной культуры. Об этом, в частности, свидетельствует следующий документ. В 1505 г. житель Гран-Канарии, выступая в качестве свидетеля перед судом инквизиции, заявил, что в местности Аганагин, где он обитает большую часть года, рядом с ним живут некоторые группы гуанчей и гомеров. «Они,— сказал этот свидетель,— не творят христианских дел... Такой образ жизни ведут Хуан де Нага и два его сына, которых зовут Хуан Дельгадо и Хуан Кохо, и другие гуанчи, которые находятся вместе с ним, но имен которых он не знает; и живут они все в одной группе. А в другой группе находится некий Себастьян Кохо и другой человек, по имени Педро, и две женщины; а другую группу составляют дон Диего де Нага, дон Хуан де Анага и его жена; а в другой группе, состоящей из гомеров, находится один человек, которого зовут Хуан де Ронда, а другой — Родриго, и в этой группе есть еще многие их близкие...». Далее свидетель сообщает о том, что туземцы не знают христианских молитв, не отмечают праздников и не соблюдают постов ³⁷.

Интересно, что в этом же документе сообщается также о наличии на Гран-Канарии выходцев с других островов архипелага, что говорит о миграционных движениях между островами.

После установления колониального господства большая часть уцелевших аборигенов была обращена в рабство. В результате жестокого обращения с рабами смертность среди них, особенно на первых порах, была весьма значительной.

С начала XVI в. стало практиковаться освобождение за выкуп рабов из числа коренных жителей. Размер выкупа составлял 15—25 тыс. мараведи ³⁸. Абориген мог также откупиться, предоставив рабовладельцу черного раба. Из семи упомянутых в нотариальных записях порабощенных канарцев четверо были отпущены за выкуп на свободу ³⁹. Коренные жители о. Пальма по имени Камачо и Диего, согласно нотариальной книге, обязывались после освобождения работать на своего бывшего хозяина в течение одного года, заплатить ему 20 тыс. мараведи или предоставить в его распоряжение черного раба ⁴⁰.

Особый интерес представляет запись, в которой сообщается, что уроженец Тенерифе меняет черную рабыню, оцененную в 20 тыс. мараведи, с доплатой 5 тыс. на белую рабыню, коренную жительницу того же острова, и обязуется жениться на ней. По неизвестной причине не состоялась сделка, в результате которой свободный гуанч за 20 тыс. мараведи должен был выкупить раба гуанча ⁴¹.

Из сказанного можно заключить, что между коренными жителями островов сохранялись тесные связи. Свободные помогали выкупиться рабам. Известны также случаи, когда свободные помогали беглым рабам скрыться, а затем их выкупали. Подавляющее большинство рабов на Тенерифе получило свободу благодаря помощи своих соотечественников.

После произведенной Колумбом на Гаити в 1495—1499 гг. раздачи конкистадорам земли и индейцев в американских колониях Испании получила широкое распространение система эксплуатации коренного населения — *repartimiento de indios* ⁴². На Канарских островах эта система

³⁷ E. Serra Ráfols. Los últimos canarios.— «Revista de Historia Canaria», XXV, 1959, ps. 21—22. (пер. со староиспанского).

³⁸ Мараведи — название испанской монеты, бывшей в обращении с XII по XIX в. Вначале она чеканилась из золота, с XV в. — из низкопробного серебра, а с XVI в. — только из меди. Начиная с последней четверти XV в. один испанский реал содержал 34 мараведи.

³⁹ M. Marrero Rodríguez. Указ. раб., зап. № 125, 141, 155—157, с. 98, 105, 111.

⁴⁰ Там же, зап. № 155—157, с. 111.

⁴¹ Там же, зап. № 125, 232, с. 98, 142.

⁴² Подробнее об этом см. М. С. Альперович. О характере и формах эксплуатации индейцев в американских колониях Испании (XVI—XVIII века). — «Новая и новейшая история», 1957, № 2. См. также Я. М. Свет. Открытие Америки и зарождение системы эксплуатации ее коренного населения. — «Путешествия Христофора Колумба. Дневники. Письма. Документы». М., 1956.

не сложилась. Хотя на Гран-Канарии, Пальме и Тенерифе захваченные земли были распределены между конкистадорами, люди и скот репар-тимьенто не подлежали, они добывались завоевателями во время военных операций и облав⁴³.

Отсутствие на островах указанной системы эксплуатации аборигенов объясняется несколькими причинами.

Во-первых, упорное сопротивление, оказанное завоевателям коренными жителями, привело к истреблению большей части местного взрослого мужского населения, и проблема рабочих рук стала решаться здесь путем ввоза рабов из Африки, а позднее и из Америки.

Во вторых, в период предшествовавших покорению последних островов архипелага, в Испании еще не был завершен процесс реконкисты, что ограничивало возможности интенсивного освоения Канар. Так, после распределения земель между конкистадорами в 1483 г. на Гран-Канарии большая часть воинов, участвовавших в завоевании этого острова, вернулась на полуостров для участия в последних битвах против мавров в Гранаде⁴⁴. В последующий период интерес к Канарским островам еще более понизился, так как завоевателей гораздо больше привлекали драгоценные металлы и дешевая рабочая сила Нового Света.

Несмотря на отсутствие на Канарских островах системы, подобной *repartimiento de indios*, эксплуатация жителей этого архипелага на рубеже XV—XVI вв. была не менее жестокой, чем эксплуатация населения испанских колоний в Америке. Но переход к феодальным формам эксплуатации, происшедший за океаном во второй половине XVI в.⁴⁵, на Канарах осуществился на несколько десятилетий раньше.

Основным богатством Канарских островов были скот и земля. Большая часть непорабощенного населения была лишена плодородной земли и скота и вследствие этого вынуждена была идти в батраки к колонистам или зажиточным соотечественникам. Разорившиеся гуанчи на Тенерифе продавали свои земельные участки и нанимались пастухами, за что получали 4500 мараведи в год и пропитание⁴⁶.

С приходом колонизаторов наблюдавшееся и ранее расслоение среди коренного населения Канар еще более усилилось. Хотя основную массу аборигенов составляло порабощенное и феодально зависимое население, среди них постепенно выделяется прослойка зажиточных лиц. Так, согласно одной из записей нотариальной конторы, коренной житель Тенерифе Д. Диго сдавал в аренду двух волов, получая за сезон 28 фанег пшеницы⁴⁷.

В XVI в. хозяйственная и общественная жизнь коренного населения островов постепенно смыкается с жизнью колонистов. Возникает новое испано-канарское общество, хотя подавляющее большинство туземного населения и продолжает находиться в неравноправном положении по сравнению с завоевателями. Сохранились свидетельства о жалобах, которые направлялись королевскому правительству канарцами; в них говорится о насилии и произволе, чинимых колонизаторами.

На трех островах, находившихся под непосредственным управлением королевских властей, земель, годной для возделывания сельскохозяйственных культур или для пастбищ, была наделена и некоторая, правда очень незначительная, часть коренного населения, особенно его знатная верхушка. Так, например, на Гран-Канарии землю получили Фернандо Гуанартеме, вождь одного из племен на севере острова, оказавший большую помощь испанцам в покорении его жителей, а также сорок родст-

⁴³ E. Serra Ráfols. La repoblación..., ps. 412—413.

⁴⁴ Его же. Incorporación..., p. 470.

⁴⁵ М. С. Альперович. Указ. раб. с. 62, 68.

⁴⁶ M. Marrero Rodríguez. Указ. раб., зап. № 72, 121, 123; с. 76, 97, 98.

⁴⁷ Там же, зап. № 122, с. 97. Фанега — мера сыпучих тел, равная 55,5 л.

венников этого вождя. На Тенерифе землей был наделен Д. Диего, вождь (менсей) племени адехе на юге острова. На том же острове получили землю и были освобождены от налогов уроженцы Гран-Канарии, набранные для завоевания двух последних островов архипелага. Их завербовали в Севилье, куда перед этим они были выселены с родного острова⁴⁸.

На разных островах архипелага и даже в различных частях одного и того же острова характер расселения коренных жителей и пришельцев был неодинаковым. Так, Гаспар Фрутуосо, португалец, живший в конце XVI в., сообщает, что на Пальме в одних поселениях жили аборигены, а в других — португальцы и кастильцы⁴⁹. На северо-востоке Тенерифе, по данным записей нотариальной конторы, участки местных жителей были расположены чересполосно с участками переселенцев с материка. На юге же этого острова значительная часть населения не была поработана, не подверглась переселениям и была расселена компактно.

С колонизацией островов значительно возрастает подвижность коренного населения. Наряду с упомянутой выше высылкой местных жителей Гран-Канарии испанцы в целях «умиротворения» переселяли покоренных аборигенов с одного острова архипелага на другой. Правда, многие из переселенных со временем тайно или легально возвращались на родину. Материалы нотариальной конторы свидетельствуют о проживании на Тенерифе жителей островов Пальма, Гран-Канария, Гомера. На Гран-Канарию были высланы обитатели острова Гомера, а также гуанчи Тенерифе.

Европейцы завезли на острова коров, волов, лошадей. Отправляясь во второе путешествие, Колумб приобрел на Гомере не только коз, овец и свиней, но и телят⁵⁰. Завоевателями были завезены также верблюды и ослы, которые особенно сильно размножились на восточных островах⁵¹. С установлением колониального господства власти стали указывать аборигенам (так же как и колонистам), какие культуры они должны выращивать на своих участках. Тогда же на Канарах появился сахарный тростник. По-видимому, он был завезен португальцами с острова Мадейра⁵². К середине XVI в. производство сахара достигает значительных размеров, однако в дальнейшем оно не выдерживает конкуренции Нового Света и во второй половине XVI в. постепенно вытесняется виноделием. А. де Эспиноса сообщал, что вино с островов вывозилось в Испанию, Францию, Англию, Гвинею и Новый Свет⁵³. В течение этого же столетия на Канарах внедряются картофель и кукуруза.

После завоевания архипелага испанцами среди коренного населения распространяются некоторые характерные для Испании обычаи⁵⁴. Выше уже говорилось о внедрении на Канарские острова христианства. Однако традиционные племенные верования и обряды еще долго сохранялись в пережиточной форме среди аборигенов. В частности, довольно долго бытовал на островах обычай мумификации умерших и захоронения мумий, завернутых в сшитые тонкие шкуры или циновки, в труднодоступных пещерах. Об этом свидетельствует показание, данное в декабре 1505 г. одним из жителей Гран-Канарии суду инквизиции. В показании говорится, что за три года до суда «свидетель этот видел... в пещере, где обычно хоронили канарцев, много черепов и костей канарцев; видел он также в одной пещере мертвого, как ему показалось, канарца, который был положен туда, притом умершего недавно; и показалось ему, что под ним и сверху него были циновки, и был одет он в тамарко... и что он поз-

⁴⁸ E. Serra Ráfols. La repoblación..., ps. 417, 423.

⁴⁹ Там же, с. 424.

⁵⁰ «Путешествия Христофора Колумба...», с. 310.

⁵¹ А. Гумбольдт. Указ. раб., с. 69, 90.

⁵² E. Serra Ráfols. La repoblación..., ps. 418, 420.

⁵³ A. de Espinosa. Указ. раб., с. 23.

⁵⁴ M. Marrero Rodríguez. Указ. раб., зап. № 95, с. 85—86.



Рис. 4. Современное население Гран-Канарии: кроманьонидный (вверху) и евроафриканский (внизу) антропологические типы

вал одного своего товарища, чтобы тот посмотрел, и тому показалось подозрительным это, так как за 20 лет до этого остров был завоеван и все канарцы являются христианами; он сообщил об этом некоему Мартину Банесу, португальцу, и тот сказал ему, что не следует удивляться, так как он то же самое видел в пещере, а думал, что канарцы — хорошие христиане»⁵⁵.

Роль каналов, по которым в новое общество, сложившееся после завоевания островов, как бы «переливалась» культура автохтонного населения, выполняли брачные связи местных женщин с конкистадорами. Кроме того, многие женщины становились наложницами завоевателей.

В течение первых же веков колонизации аборигены вымерли или смешались с колонистами. Немало канарцев выехало за пределы архипелага, в том числе и в Новый Свет. Как и прежде, осуществлялись пиратские набеги на архипелаг. Во время одного из них в мае 1618 г. было вывезено более 900 жителей островов Лансароте и Гомера⁵⁶.

Сейчас очень трудно установить более или менее точную дату исчезновения на Канарах коренного населения. По-видимому, это произошло в XVIII в. Гумбольдт говорит об «угасании народа гуанчи» к началу

⁵⁵ M. Serra Ráfols. Los últimos canarios..., p. 15. Документ приводится с незначительными сокращениями в переводе со староиспанского.

⁵⁶ A. Ruméu de Armas. Piraterías y ataques navales contra las Islas Canarias, t. III, part 1. Madrid, 1950, ps. 47—53.

XVII в., но, описывая свой подъем на вершину Тенерифе — пик Тейде, упоминает стоянку продавцов льда — «коренных жителей, которые поднимаются сюда за льдом и снегом и продают их в близлежащих городах»⁵⁷.

Давно уже исчезли с этнической карты мира древние канарцы. Однако их кровь течет в жилах многих современных жителей островов, а некоторые элементы древней канарской культуры нетрудно увидеть на архипелаге и по сей день.

Так, уклад жизни современных пастухов на Тенерифе мало чем отличается от уклада гуанчей. После колонизации Канар скотоводство на этом острове еще долгое время почти полностью оставалось в руках коренных жителей. Современное население восприняло, сберегло и продолжает использовать богатейший опыт ведения пастушеского хозяйства, накопленный аборигенами. Речь идет о выборе пастбищ, сезонных откочевках, изготовлении различных продуктов из козьего и овечьего молока и о многом другом. Сооруженные гуанчами укрытия в горах и теперь используются пастухами. Многие предметы быта скотоводов восходят к аборигенной культуре⁵⁸.

Влияние доиспанских мотивов можно проследить в очень распространенном на Канарах ювелирном ремесле.

Вследствие своеобразия этнической истории и некоторой специфики современной культуры население Канарских островов рассматривается сейчас как особая этнографическая группа испанского народа — канарио. Канарио выделяются среди прочих испанцев и в антропологическом отношении: их кожа более смуглая. Мигель Фустэ, проводивший антропологическое обследование современного населения Гран-Канарии, пришел к выводу, что у жителей острова, особенно сельских, сохранились некоторые черты, характерные для древних канарцев. Как утверждает этот ученый, среди канарио до сих пор встречаются носители кроманьонских и евро-африканских черт. Устойчивость древних антропологических признаков М. Фустэ объясняет территориальной изолированностью населения и брачной эндогамией. В некоторых селениях Гран-Канарии до 80% всех браков заключается между близкими родственниками⁵⁹.

Архипелаг стал своего рода туристическим и аграрным придатком Испании. Жители Канар не были удовлетворены своим положением, что привело к появлению на островах автономистских тенденций. В 1978 г. испанское правительство предоставило Канарам автономию.

Канарио выделяют себя среди других испанцев и говорят о собственных традициях, укладе жизни, стремлениях и надеждах⁶⁰.

THE INDIGENOUS POPULATION OF THE CANARY ISLANDS IN THE LATE 15th — EARLY 16th CENTURIES

At the time of their discovery by the Europeans the Canaries were inhabited by an indigenous population that had in its development reached the stage of the decline of the primitive communal system. The aborigines' material culture may be defined as neolithic.

The seizure of the Canaries was a step in the path of colonial penetration by the West European countries into Africa and the New World. Written 16th century sources make it possible to trace the process of the islands' depopulation, the destruction of the aboriginal culture, as well as those social and ethnocultural changes that colonization had brought in its wake. The transition to feudal modes of exploitation occurred here several decades earlier than in Latin America.

The aboriginal islanders disappeared in the 18th century but the Canario who at present inhabit the archipelago preserve certain anthropological traits and a number of elements of culture of the autochthonous population.

⁵⁷ А. Гумбольдт. Указ. раб., с. 106, 160.

⁵⁸ L. Diego Cuscoy. Los guanches..., ps. 223—232.

⁵⁹ M. Fusté. Contribution a l'anthropologie..., p. 296—297.

⁶⁰ Ю. Буксин. Указ. раб., с. 29.

Нго Дык Тхинь

ТРАДИЦИОННАЯ ПИЩА НАРОДОВ ВОСТОЧНОГО ИНДОКИТАЯ

Питание — одна из основных и извечных проблем человечества. «...Люди в первую очередь должны есть, пить, иметь жилище и одеваться, прежде чем быть в состоянии заниматься политикой, наукой, искусством, религией и т. д.»¹. С этнографической точки зрения, пища — важнейшая составная часть материальной культуры, в которой сохраняются многие национальные особенности народов. В советской этнографии широкое изучение традиционной пищи народов Индокитая началось сравнительно недавно². Во Вьетнаме, Лаосе и Кампучии в научной литературе пока еще нет специальных исследований по указанной теме, за исключением работ, касающихся отдельных ее моментов, фрагментарно описывающих хозяйство и быт народов этого региона³. Некоторые сведения имеются во французских изданиях⁴. Поэтому в данной статье мы подробно рассмотрим традиционную пищу народов Восточного Индокитая и остановимся на моделях питания в соответствии с экологической средой данного региона. В основу работы положены материалы, собранные автором в Лаосе в 1968—1971 гг., на севере Вьетнама в 1972—1976 гг., а также у тямов и кхмеров в 1978 г.

Индокитай расположен в тропиках и субтропиках, и его климат формируется под воздействием муссонов. Они обуславливают смену сухого и дождливого сезонов, среднегодовая температура здесь +26°. Количество осадков на восточном побережье составляет 1500—2000 мм. Известно, что одно из основных богатств Индокитая — его растительность. Индокитай, а также вся Юго-Восточная Азия богаче разнообразными видами растений, чем любой другой регион земного шара. Эта экологическая среда создала и создает благоприятнейшие условия для выращивания различных сельскохозяйственных культур, особенно риса. Система питания народов этого региона основана на растительной пище: рис, реже просо, разные овощи, бобы, сорго, а в последние столетия также кукуруза, маниок и др.

Реки Восточного Индокитая, озера и искусственные водоемы, а также омывающие регион моря богаты рыбой. Поэтому рыба и продукты

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 19, с. 350.

² «Народы Юго-Восточной Азии». М., 1966; С. А. Арутюнов, Н. Н. Чебоксаров. Современная география культуры. — «Страны и народы», т. 1, М., 1979.

³ Вьонг Хоанг Туен. Расселение народов на севере Вьетнама. Ханой, 1962 (на вьет. яз.); Ла Ван Ло, Данг Нгьем Ван. Краткий обзор народов группы тай, нунг и тхай Вьетнама. Ханой, 1968 (на вьет. яз.); Данг Нгьем Ван, Нгуен Чук Бинь, Нгуен Ван Зуй, Тхань Тхиен. Группы аустроазиатских народов в Северо-Западном Вьетнаме. Ханой, 1972 (на вьет. яз.); Малые народы на севере Вьетнама». Ханой, 1978 (на вьет. яз.), и др.

⁴ J. Delvert. Le paysan cambodgien. Paris, 1961; F. Martini. La cuisine cambodgienne. — «France — Asie», № 37—38, Saigon, 1949; «France — Asie», № 118, 119, 120, Saigon, 1956, passim.

моря составляют значительную часть рациона питания местных жителей, особенно живущих по берегам больших рек, озер и на морском побережье. Однако большинство населения в основном связано с земледелием. Животноводство в целом по региону развито слабо. Одна из причин этого — недостаток пастбищ. Большую роль играют исторические традиции. Здесь мясо (главным образом свиное и домашней птицы) едят редко и почти не употребляют молоко и молочные продукты.

У разных народов, населяющих этот регион, пища имеет свои характерные особенности. Различаются также модели питания у жителей гор и равнин, независимо от их этнической принадлежности.

Растительная пища

Как уже было сказано, питание народов Восточного Индокитая основано на растительной пище — главным образом это рис, корнеплоды (батат, маниок, таро), кукуруза и т. д. По мнению исследователей, история сельскохозяйственных культур этого региона делится на два этапа: 1) мезолит и ранний неолит (хоабиньская и бакшонская культуры) характеризуются возделыванием корнеплодов и разных сортов тыквы; 2) поздний неолит, когда сформировалось развитое рисоводство⁵. У некоторых народов корнеплоды до сих пор играют значительную роль в питании.

Рис распространен у всех народов Индокитая. Есть несколько сот сортов риса, и все они относятся к двум большим группам: клейкому и твердому. Клейкий рис выращивают народы тайской, мон-кхмерской, аустронезийской и частично народы вьет-мыонгской группы. Его готовят на пару в специальном сосуде (*монынг* по-тайски). Твердый рис больше распространен у крупных равнинных народов — вьетов, тямов, кхмеров, которые варят его в воде. Горцы (в основном из мон-кхмерской и тибето-бирманской групп) используют для приготовления риса полые колена молодого бамбука (*кхаулам* по-тайски), в которых его варят.

Можно предполагать, что в прошлом земледелие у вьетов было основано на возделывании клейких сортов риса. Вероятно, этим объясняется то, что в наши дни у них клейкий рис является составной частью ритуальной пищи, которую предлагают духам предков во время обрядов.

Блюда из риса очень разнообразны. Самое распространенное из них — похлебка⁶. Иногда похлебку из риса варят с мясом или рыбой (в особенности для больных). Это блюдо любят все народы региона, особенно китаеязычные. Из рисовой муки готовят различные пироги, блины, лепешки, лапшу. Среди пирогов надо назвать вьетнамский *баньчынг*, лаосский *кхаутом*, тямский *байнунг* (новогодний праздничный пирог из клейкого риса с фасолью, луком, мясом). Все эти пироги не пекут, а варят в воде, завернув в лист банана. Баньчынг по форме представляет собой квадрат. Вьетнамская легенда гласит, что один из древнейших правителей задолго до нашей эры решил передать престол тому потомку, кто сможет приготовить блюдо, похожее сразу на землю и небо. Тогда его дочь приготовила квадратный баньчынг (изображающий рисовое поле) с начинкой в виде круга (небо). У вьетов на Празднике середины осени (Тетчунгтху — 15 число восьмого месяца по лунному календарю), который устраивают для детей, готовят сладкие пироги из муки клейкого риса с фасолью и сахаром. Кроме того, у народов этого региона, особенно у вьетов, лао, кхмеров и тямов, делают множество других

⁵ Н. Н. Чебоксаров, Я. В. Чеснов. Некоторые проблемы агроэтнографии Юго-Восточной Азии. — «Сов. этнография», 1967, № 3, с. 60; Ха Ван Тан. Древняя Юго-Восточная Азия на основе радиоуглеродных данных. — «Бюллетень истории Ханойского университета», 1975 (на вьет. яз.).

⁶ Ингредиенты, которые входят в состав блюд, а также способ приготовления см. в табл. 4.

пирогов, блинов, лепешек. Среди них следует отметить вьетнамские *баньзай*, *баньдук*, *баньтэ*, *банькуон*, *баньком* и т. д. У лао популярны *кхау-том*, а также *кхаубат*. Тямские *байкил* похожи на вьетнамские *банькуон*, *байкили* похожи на вьетнамские *баньзай*. Характерны кхмерские *нумниенгнок* с начинкой из яиц. *Нумчо* похожи на *нумниенгнок*, но без яиц. *Нумфаак* — пирожки из муки клейкого риса с рыбой и т. д. Все описанные пироги из рисовой муки называются по-вьетнамски *бань*, по-тайски и лаосски *кхау*, по-кхмерски *нам* (*нум*), по-тямски *анар* (*бай*).

Рисовая влажная вермишель *бун* — одно из самых распространенных блюд народов этого региона. Ее приправляют вымоченной рыбной пастой *мамка* (вьетн.) или пастой из креветок *мамтом* (вьетн.). Лао едят вермишель обычно с мясным супом, вьеты — с супом из крабов или улиток. Во Вьетнаме гурманы едят бун с жареным мясом и называется это блюдо *бунтъя*. В городах в небольших закусочных популярностью пользуется суп *фэ* с лапшой из рисовой муки.

Важную роль в пищевом рационе играет кукуруза, особенно у мяо и части народов тибето-бирманской группы. В центральном Индокитае у горцев основной пищей является рис, второй по значению кукуруза. Едят ее утром или вечером. Мяо варят кукурузную муку на пару и полученную массу (*маокуа*) едят ложками вместе с супом. Из кукурузной муки пекут также лепешки, которые вместе с маокуа являются основной пищей мяо. У остальных народов региона, особенно у жителей равнин (вьетов, лао, кхмеров), место кукурузы в пищевом рационе незначительно.

Очень велика роль корнеплодов в традиционной пище народов Индокитая. В настоящее время горные мон-кхмеры обычно выращивают рис вместе с корнеплодами, считая, что последние защищают дух риса. Среди корнеплодов особенно распространены таро, батат, маниок, ямс и в позднее время — картофель. Народы, занимающиеся подсечно-огневым земледелием, каждый год с мая по сентябрь едят корнеплоды, а с октября по апрель — клейкий рис. У многих горных народов корнеплоды обязательно включаются в обрядовую пищу, связанную с культом предков.

Существует много блюд из вареных корнеплодов, супы из различных корнеплодов с мясом и рисом. У вьетов крестьяне иногда варят рис с корнеплодами, нарезанными на мелкие куски. Из корнеплодов делают муку и готовят из нее различные пироги: *баньшан* (пирог из маниока, вьетн.), *банькхоай* (пирог из бататов, вьетн.) и др.

У народов тит и лаху (во Вьетнаме), кханамом (в Лаосе) до недавних пор были очень сильные традиции охоты и собирательства. У них основным продуктом была мука из саговой пальмы и корнеплоды (разные сорта ямса). Тит получали муку из двух видов пальм: саговой ньянг (или ньюк) и саговника банг. Дерево разрубали на отрезки длиной от 50 до 70 см. Эти чурбаки сушили на солнце или на огне, а потом их сердцевину крошили на мелкие кусочки. Крошево клали в деревянные ступы и толкли деревянными пестами.

Важное место в пищевом рационе населения занимают разнообразные овощи (капуста, лук, чеснок, разные сорта тыквы, баклажаны и др.; в последние века — морковь, некоторые виды фасоли, кольраби, цветная капуста, завезенная из Европы или Китая), которые выращивают повсеместно и употребляют в пищу в свежем, вареном, квашеном и сушеном виде. Равнинные лао и кхмеры и жители гор очень любят горькие на вкус зеленые ростки бамбука. Суп из бамбуковых ростков готовят с мясом и рыбой — это ежедневная пища всех народов этого региона.

Наиболее распространенные блюда: суп из мяса или рыбы с овощами, вареное мясо с овощами. Кроме того, очень популярны блюда из разных овощей: овощи, варенные в воде (*раулуок* у вьетов), овощи, варенные на пару (*факнынг* у лао, тай), суп из овощей (*куазау* у мяо). Тай и мон-кхмеры обычно пекут овощи в листьях в горячей золе (*мок*). Среди

овощных блюд большой популярностью пользуются соленая или квашеная капуста и соленые баклажаны.

Салат делают из растения *раумунг* (*Ipomoea aquatica*), стеблей и листьев латука и цветов банана и др. Их едят с соусом из рыбы или с рыбной пастой. Винегрет готовят из нарезанных плодов манго, папайи, кольраби, приправляют пряностями, уксусом и сахаром. Лао готовят винегрет из плодов незрелого манго или плода папайи с солью, рыбной пастой, лимоном, перцем и др. Эти блюда лао едят летом. Кхмеры готовят винегрет из плодов папайи с пастой из мелких креветок. Это их ежедневная пища.

Из растительной пищи отметим еще сезам (кунжут), земляной орех, соевые бобы, арахис и разные виды фасоли. В этих растениях много масла и протеина. Сезам и земляной орех широко распространены у всех народов, а остальные — у народов северной части региона. У вьетов жареные сезам и земляные орехи растирают, затем смешивают их с солью. Кроме того, сезам и земляной орех входят в состав различных блюд. *Тьюнг* (соевый соус, вьетн.) — популярная пища населения, живущего во внутренних районах Индокитая, как *нюокмам* (соус из рыбы) на морском побережье и около внутренних бассейнов. В настоящее время граница распространения *тьюнга* и *нюокмама* не ясна. *Дауфу* (сырники из соевого творога), вероятно, завезены из Китая, но их очень любят вьеты и считают своей традиционной пищей.

В Восточном Индокитае выращивается много фруктов: бананы, ананасы, манго, кокосовый орех, арбуз, дыня, лимон, апельсин, пампельмус, грейпфрут и т. п. Едят обычно свежие фрукты, но нередко варят компот из них, в том числе из сушеных (бананов, манго и др.). У вьетов и кхмеров на юге региона готовят многочисленные блюда, приправленные соком сладких фруктов, кокосового ореха, пальмировой пальмы, лимона и т. д.

Рыбные блюда

Различные сорта рыбы, раки, крабы и другие «дары моря» составляют значительную часть рациона народов Юго-Восточной Азии. В мезолите и неолите население, жившее на берегу моря, занималось в основном рыболовством. Археологические находки на островах залива Халонг и в раковинных кучах Дабут, Куиньван, Баучо, Шахуинь Центрального Вьетнама содержат множество рыбных костей. Там же встречаются и кости птиц. И в настоящее время основное занятие маукенов, селунов (Южная Бирма и Малайский полуостров), части вьетов, тямов — рыболовство. Их пища преимущественно рыбная. Рыбу едят во всех видах, даже в сыром. Рис и овощи получают в обмен на продукты морского промысла. Рыбные блюда и рис — это ежедневная еда большинства населения.

Разнообразны способы приготовления рыбы. Очень распространены пасты и соусы из рыбы, крабов и мелких креветок. Во все эти соусы добавляют поджаренную рисовую муку (у кхмеров иногда поджаренную кукурузную муку) и соль. У вьетов на севере Вьетнама *нюокмам* перед употреблением обычно варят.

Рыбу солят, сушат, квасят и коптят. Креветки сушат. Все эти продукты хранятся долго и употребляются в течение всего года.

Рыбные блюда различаются по способу приготовления: жареные, вареные. Рыбные супы с рисом и овощами — любимые блюда населения и употребляются ежедневно. Рыбный суп с кислыми фруктами, иногда с листьями манго, плодами карамболы, тамаринда — ежедневное блюдо всех народов этого региона. Тхайские и мон-кхмерские народы часто готовят жареную рыбу с перцем, солью, луком, чесноком — *пол*. Это блюдо едят с клейким рисом.

Из нескольких сортов пресноводной и морской рыбы готовят *гой* (вьетн.) — блюдо из сырой рыбы, нарезанной мелкими кусочками с *зам* (пюре из пасты *мамтом* с сезамом, лимоном, сахаром, перцем и водяной мятой). Это блюдо популярно у лао, кхмеров и тямов. Близкое к *гой* блюдо — *лап* у лао, из рыбы слегка обжаренной в рисовой муке.

Мясные блюда

В традиционной кухне народов Восточного Индокитая мясо употребляют мало. Вообще блюда с мясом более характерны для северных районов. На юге они играют меньшую роль. По сообщению Ж. Дельвера, ежегодно в 1950-х годах каждый кхмерский крестьянин съедал около 6 кг мяса, в том числе 4 кг свинины⁷. Основным источником мяса — свиньи, домашняя птица и редко быки, буйволы, козы или дикие животные (у горцев). Мясо обычно едят только во время погребального обряда.

Мясо преимущественно варят. Его опускают в кипящую воду, варят недолго (20—30 минут). Мясо же варят долго — около 3 часов. Вареное мясо едят обычно с рыбным соусом или пастой из креветок, а курицу — с лимоном. Вьеты (на юге Вьетнама), тямы, кхмеры и лао вареную курицу разрубают на мелкие кусочки и смешивают с различными приправами: перцем, водяной мятой. Предпочтение вареного мяса, рыбы и овощей, а также супов характеризует пищу на юге региона.

Жарят мясо или рыбу обычно горцы. У лао есть три способа жарения: *пинь*, *тьи* и *мок*. *Пинь* — когда мясо или рыбу жарят высоко над огнем; *тьи* — мясо или рыбу с перцем держат непосредственно над огнем; *мок* — мясо или рыбу вместе с овощами заворачивают в листья и пекут в горячей золе.

Мясо заготавливают впрок различными способами — готовят многочисленные копчености или солят. У мяо свежее или вареное мясо сохраняют, поместив его в сосуд со свиным жиром.

На праздники, особенно на Новый год, у вьетов готовят специальные блюда из мяса. Очень любят делать *зио* (тип сосисок в листьях банана), *тья* (котлеты), *немтюа* и *немран* (голубцы), *нинь* (суп мясной с сухими бамбуковыми ростками) и т. д. Все эти блюда считаются деликатесными.

Из сырого и полусырого мяса или рыбы готовят *лап* у лао и *тай* у вьетов. Мясной *лап* имеет различные варианты: *лапдип* (сырой *лап*) и *лапшук* (полусырой *лап*), причем второй похож на тай вьетов. Мясной *лап* (сырой или полусырой) готовят чаще всего из говядины и свинины с поджаренной рисовой мукой, перцем, водяной мятой и др.

Особого внимания заслуживает кровь как продукт питания. В традиционной кухне вьетов существуют блюда из вареной крови (*тиетлуок*), кровяная колбаса с мясом, луком, пахучими травами (*зой*, вьетн.), особенно популярно *тиеткань* (вьетн.) — кушанье из сырой крови с кусочками мяса и пахучими травами.

Приправы

Приправы занимают исключительную роль в традиционной пище народов Индокитая. Приправы бывают «жгучие», горькие, кислые и сладкие. Жгучие приправы из красного или черного перца широко распространены у всех народов региона, особенно у лао (*фэт*), мон-кхмеров (*мшекбок*), вьетов на юге (*кай*). Горькие приправы из желчи животных или из растений любят лао, мон-кхмеры, тхай и др. Горькую приправу *намфия* (у лао и тхай) готовят из кашицеобразного содержимого тонких

⁷ J. Delvert. Указ. раб., с. 24.

кишок свиней, буйволов, быков. Намфия добавляют затем в лап, различные супы и другие блюда.

Кислую приправу делают из фруктов (лимона, манго, плодов тамаринда и др.), листьев некоторых деревьев, уксуса. Вьетны делают кислую приправу *мэ*, которую подают к мясу, особенно к мясу собаки. Сладкие приправы распространены меньше.

Имбирь, чеснок, калган (алтиния) тоже служат приправами. Так, имбирь кладут в блюда из говядины, а калган входит в состав блюд из мяса собаки. У лао широко используют ароматную траву *ша*, она идет в суп из курицы (томкай), в койпа, лап, в суп из говядины (томнгау) и т. д.

В кухне вьетов, лао, кхмеров много заимствованных приправ, например из Индии (*кари*). Однако эти приправы больше распространены у горожан или жителей равнин, а у горцев почти отсутствуют.

Напитки

Все напитки народов Восточного Индокитая делятся на алкогольные (пиво, вино и рисовая водка) и безалкогольные (чай, компот и др.). Среди безалкогольных напитков особое место занимает чай без сахара. Это самый распространенный напиток. По способу заготовки различают свежий чай (*тьетыюй*), сухой чай (*тьено*), китайский чай (*тьетау* — зеленый, термин вьетнамский). Китайский чай любят гурманы, особенно горожане. Крестьяне-вьеты вместо чая пьют отвары из листьев некоторых деревьев (*ньюквой*), дождевую воду. Горцы употребляют настой из корней лесных деревьев или простую воду. Кофе пьют лишь в крупных городах, и то с недавнего времени. На юге Индокитая, где растет множество кокосовых и сахарных пальм, сок их плодов (*ньюкзыа* и *ньюктхотнот*, вьетн.) — самый любимый напиток.

Из алкогольных напитков популярна водка *рыоукат*, но ее пьют, как правило, только на праздники. Кроме того, горцы обычно готовят *рыоукан* (род вина из риса) и пьют его, погружая в сосуд бамбуковые трубки. Брагу *рыоунеп* из клейкого риса делают жители равнин. Ее предпочитают женщины. У тит вино готовят из сока пальмы, а винные дрожжи для этого вина делают из коры этого же дерева.

Структура повседневного питания

Народы Восточного Индокитая обычно едят два-три раза в день: завтрак, обед и ужин. По-вьетнамски любой прием пищи (трапеза) называется «*бья*».

У народов этого региона завтрак, обед или ужин, как правило, состоят из трех основных компонентов: блюд из продуктов, содержащих крахмал (рис, кукуруза и др.), сопутствующих блюд⁸ (из рыбы, мяса, овощей и др.) и напитков (водка пиво, вино, чай и др.). Основным компонентом еды является рис, поэтому само понятие «питание» — *анком* (по-вьетнамски), *кинкхау* (по-лаосски), *шибай* (по-кхмерски) — означает «есть рис». У мяо основной пищей является кукуруза, и «питание» — *наомао*, означает «есть кукурузу».

Соотношение между основными компонентами трапезы изменяется в конкретных случаях. Так, в будничной еде доля продуктов, содержащих крахмал, очень велика, примерно 60—70% всего рациона. На праздниках же и в обрядовых трапезах сопровождающие блюда и напитки играют главную роль.

⁸ У народов Индокитая сопутствующие блюда считаются обязательными при употреблении блюд из продуктов, содержащих крахмал.

Отмеченные выше черты сходства в питании разных народов, населяющих Восточный Индокитай, служат достаточным основанием чтобы выделить особый тип питания — рисовый, малайско-индонезийский⁹, характерный для всей Юго-Восточной Азии. Однако в этом типе с точки зрения структуры трапезы можно выделить три характерные модели: лаосскую, вьетскую и мяосскую.

1) Лаосская модель включает тайскую, мон-кхмерскую (кроме кхмеров) и в известной степени аустронезийскую (кроме тямов) кухни. Модель наиболее упрощенной трапезы лаосского крестьянина состоит из варенного на пару клейкого риса и сопутствующих блюд: *тьео*, *пол*, *па-дек*, *кенг* (суп из рыбы, овощей и реже мяса), *фак* (варенные на пару или сырые овощи). Тьео и пол — это специфические блюда лаосской, тайской и мон-кхмерской кухни. Так как обычно крестьяне обедают в поле, то утренняя еда состоит из клейкого риса и тьео или пол. Едят лао так: берут рис щепотью и едят, обмакивая его предварительно в тьео или пол. Овощи (фак) занимают очень большое место в лаосской диете. В отличие от вьетов, кхмеров и тямов, лао варят овощи на пару, очень любят они также сырые овощи и ароматные травы. Суп готовят из овощей, рыбы и реже мяса. Очень популярен суп из молодых ростков бамбука.

Принимая гостей, лао обязательно готовят *лап*, напоминающий блюда тьео и пол.

За трапезой собирается вся семья. Все члены семьи сидят на полу вокруг подноса *факхау*. Едят кхау с тьео и пол руками, а кенг (суп) едят ложкой *буонг*.

2) Вьетская модель включает вьетскую, а также тямскую и кхмерскую кухни. Вьеты едят три раза в день. Основной прием пищи днем и вечером. Завтрак обычно легкий, как правило, маниок, батат, фрукты (в некоторых районах легкий ужин). Модель упрощенной трапезы вьетского крестьянина состоит из вареного риса и сопутствующих блюд (рыбной и креветочной пасты, овощей и т. д.).

Овощи готовят различными способами: варят, жарят, солят и квасят. Очень популярен суп из рыбы, крабов, креветок. Приправы употребляются умеренно.

Пища вьетов характеризуется региональными особенностями: на юге едят много рыбных продуктов, на севере — мясо и жир, разные овощи. Способы приготовления пищи разные на севере и юге. На юге мясо, рыбу, овощи варят, на севере жарят.

В отличие от лаосской модели, кушания во вьетской более жидкие, поэтому пища подается в больших глиняных или фарфоровых чашах, тарелках. Пищу накладывают себе в чашку палочками, ложкой пользуются для супов.

Общим для лаосской и вьетнамской кухни является преобладание рыбных продуктов и овощей в сочетании с рисом. Важно отметить, что употребляются два основных сорта риса: клейкий и твердый, отличающиеся способами приготовления и вкусом.

3) Модель питания мяо существенно отличается от первых двух. Среди продуктов, содержащих крахмал, рис играет важную роль, но не исключительную. Часто его заменяют кукурузой.

Упрощенная трапеза мяо состоит из *маокуа* (кукурузной муки, сваренной на пару) и *куазоу* (суп из овощей с жиром и реже с мясом). *Маокуа* обычно едят с супом. Иногда мяо едят вареный твердый рис, реже клейкий рис. Куазоу — разнообразные супы, иногда только овощные, иногда из овощей с мясом. В праздники (Новый год и Праздник пятого мая — начала лета) или во время угощения гостя мяо обычно готовят

⁹ С. А. Арутюнов, Н. Н. Чебоксаров. Указ. раб., с. 302, 303.

тхангко (суп из свиного мяса), жарят мясо, делают кровяную колбасу с луком, сосиски.

В мяосской диете овощи играют большую роль. Их едят в вареном, реже квашеном виде, варят из них супы. Зау по-мяосски означает «овощи», а в более широком смысле — блюда вообще. Это в известной степени характеризует место овощей в мяосской кухне. Мяо живут высоко в горах, далеко от рек, поэтому рыбные продукты для них не характерны.

Некоторые обычаи и запреты

У народов Восточного Индокитая собственно едой считается рис (иногда кукуруза), а все остальное, включая мясо, готовят отдельно, и это рассматривается как добавление к рису, однако имеются и смешанные блюда, которые готовят из различных продуктов (рис, мясо, рыба, овощи).

Население Индокитая разделяет традиционные блюда на три категории: горячие, холодные и нейтральные. Наряду с этим вся пища и продукты вообще делятся на здоровые и нездоровые, кроме того, есть представление о диетической пище. Так, например, вьеты считают, что горячая пища, куда входят красный и черный перец, имбирь, красная тыква, мясо собаки, бататы, маниок, клейкий рис, водка и др., усиливает кровообращение, сердечный ритм, дыхание и др., а холодная пища (блюда из разных видов фасоли, особенно черной фасоли, некоторых видов капусты, мяса буйволов и т. д.) действует в обратном направлении. Каждая категория предпочтительна в определенный сезон. Например, зимой вьеты любят горячую пищу, а летом холодную или нейтральную. В Западном Индокитае существует иная классификация. Например, по сообщению Я. В. Чеснова, у бирманцев блюда разделяются на четыре категории: горячие, холодные, мягкие или умеренные и нейтральные. У бирманцев капуста входит в состав горячей пищи, а у вьетов капуста, (*рау-кайбэ*), особенно некочанная, считается холодной¹⁰.

Здоровая пища — это также пища, в которую входят какие-нибудь продукты, соответствующие состоянию здоровья человека и определенному времени. Очевидно, что граница здоровой и нездоровой пищи относительна. Так, например, у вьетов для рожениц говядина, некоторые разновидности рыбы, капуста и т. д. считаются нездоровой пищей, а свинина, куры, соус из рыбы, яйца и т. д. — здоровой пищей. Для ребенка (молочже 10 лет) куры, некоторые виды рыбы, алкогольные напитки, чай, считаются нездоровой пищей. С этими обычаями связаны различные пищевые запреты, не имеющие религиозного характера. Пищевые запреты очень разнообразны. Они тесно связаны с обычаями, а также с уровнем экономического и социального развития. У некоторых народов пищевые табу бывают очень строгими, а иногда нерациональными.

Религиозные табу на пищу еще недавно существовали у многих народов этого региона. У горцев, особенно у горных мон-кхмерских, аустронезийских народов, имеются пищевые табу, в прошлом связанные с тотемизмом. Табуация строго соблюдается. Они верят, что употребление мяса, кожи и других частей тотемных животных или растений может вызывать болезнь или даже смерть. Обычное право строго штрафует нарушителя табу. Например, люди рода ротьом (корова) народа джарай говорят: «Као Ротьом ком ромо» («Я из рода Ротьом, не ем говядины»). Если кто-нибудь поест говядины, тот должен принести в жертву духу свинью и кувшин рисовой водки¹¹.

¹⁰ Я. В. Чеснов. Тайны бирманских кулинаров. — «Азия и Африка сегодня», 1978, № 12, с. 56.

¹¹ Нгуен Куок Лок. Горные индонезийские народы Вьетнама. Канд. дис. М., 1975, с. 165.

Народы зао, яо, мыонги и многие другие считают, что собака являлась их предком, а следовательно, ее мясо есть нельзя¹². Вьеты и тямы, живущие на берегу моря, не едят китов, потому что, по их поверью, кит считается покровителем рыбаков и помогает им в рыболовстве. У вьетов монахи-буддисты не едят или очень редко едят животную пищу, они питаются сезамом, земляным орехом, соевыми бобами, арахисом и разными видами фасоли. Эти растения содержат масло и протеин. Крестьяне-рум буддисты могут есть мясо и рыбу, но ежегодно, в начале сезона дождей и в его конце, все воздерживаются от них. Вьеты называют этот день *антай*. У лао и кхмеров монахам-буддистам нельзя убивать животных, однако можно есть их мясо.

По религии тямы разделяются на две группы: тямы-мусульмане и тямы-брахманисты. Брахманисты, живущие на юге центрального Вьетнама, не едят мясо быков, а тямы-мусульмане, живущие в провинции Намбо, не разводят и не едят свиней.

* * *

Традиционная пища народов Восточного Индокитая как составная часть их материальной культуры испытывала влияние соседних народов Китая и Индии, а в последние века и европейских народов.

В связи с миграцией китайцев в Индокитай, особенно в большие города, в пищу населения этого региона вошли различные китайские блюда (преимущественно Южного Китая): мясной суп с лапшой из рисовой муки (*миен* или *ми*), суп из пельменей с вермишелью (*мивантхан*, вьетн.), блюда, характерные смешением сладких и кислых ингредиентов, рисовая водка, некоторые приправы (*хунглы*, *хантхе*, вьетн.), зеленый чай (*твэтау* — китайский, вьетн.) и т. д. Из сообщений китайского путешественника Чжоу Дагуаня (XIV в.) известно об обычае питания квашеным молоком в раннекхмерском государстве Ченла. Вероятно, эта пища вместе с индийскими переселенцами в Индокитай проникла из Индии в I тысячелетии нашей эры.

В XIX в. в связи с французской колонизацией в странах Восточного Индокитая у населения появились европейские блюда, хотя их распространение ограничено пока в основном ресторанами крупных городов.

¹² Я. В. Чеснов. Историческая этнография стран Индокитая. М., 1976, с. 160—175.

Повседневная пища, характерная для вьетской, лаосской и мяосской моделей питания

Повседневное блюдо	Название блюд на языке			Вьет- ская модель	Лаосская модель	Мяосская модель
	вьетнам- ском	лаосском	мяо			
Вареный твердый рис	Ком	Кхаутъао	Маоплэ	+++	+	++
Клейкий рис, сваренный на пару	Шой	Кхаулиеу	Маоплау	+	+++	+
Кукурузная мука, сваренная на пару	Ботнго	Шали	Маокуа	—	—	+++
Пюре из перца и соли	—	Тъео	—	—	+++	—
Пюре из рыбы, соли и др.	—	Пол	—	—	+++	—
Рыба или мясо, законсервированные с большим количеством соли	Мам	—	—	++	—	—
Рыбная паста	Мамка	Падек	—	+++	+++	—
Паста из мелких креветок	Мамтом	—	—	+++	—	—
Соус из рыбы	Ньюкмам	Нампа	—	+++	+	—
Вареная рыба с большим количеством соли	Какхо	—	—	+++	—	—
Вареное мясо с большим количеством соли	Тхиткхо	—	—	+++	—	—
Суп из овощей, рыбы или мяса	Кань	Кенг	Куазоу	+++	+++	+++
Квашенные овощи	Зыатуа	Факшом	Жоукоу	+++	++	+
Соленые овощи	Зыамуой	Факнынгшэ	—	+++	+	—
Сырые овощи	Раушонг	Факдип	Жоуньонг	++	+++	+
Овощи, варенные на пару	—	Факнынг	—	—	+++	+
Овощи, варенные в воде	Раулуок	Фактом	Жоухоу	+++	++	+
Овощи, запеченные в листьях в горячей золе	—	Мок	—	—	+++	—
Бобовый соус	Тьонг	—	—	++	—	—

Примечание: — отсутствует; + встречается, ++ широко бытует, +++ повсеместно распространен.

Таблица 2

Способы приготовления пищи, характерные для вьетской, лаосской и мяосской моделей питания

Способ приготовления пищи	Название способа на языке			Вьет- ская модель	Лаос- ская модель	Мяос- ская модель
	вьетнамском	лаосском	мяо			
Варка на пару	Хонг	Нынг	Тьумао	+	+++	+++
Варка в воде	Луок	Том	Хоу	+++	++	+++
Жарение	Ньюнг	Тьи, пинь	Нтхень	+	+++	+
Приготовление жидких блюд (супов)	Нау кань	Кием кенг	Куазау	+++	+++	++
Соление (овощи, рыба, мясо)	Муой	?	?	+++	+	+
Квашение (овощи, рыба)	Ламтъау	Хэт шом	Оукоу	+++	++	+
Копчение (мяса, рыбы)	Хонг-кхой	Занг	Оугаукхоу	+	+++	++
Сушение рыбы	Фойкхо	Хенг	Ржа	++	+	—

Примечание. Обозначения те же, что и в табл. 1.

Таблица 3

Приправы, характерные для вьетской, лаосской и мяосской моделей питания

Приправа	Название приправ на языке			Вьетская модель	Лаосская модель	Мяосская модель
	вьетнам- ском	лаосском	мяо			
Кислая	Тьау	Шом	Коу	++	++	+
Жгучая	Кай	Фэт	Нжи	++	+++	+
Горькая (из желчи или из растений)	Данг	Кхом	А	—	++	—
Сладкая	Нгот	Ван	Канг	+	+	—

Примечание. Обозначения те же, что и в табл. 1.

Пищевые продукты и блюда, рассмотренные в статье

Пищевые продукты и блюда	Их названия на языке				
	вьетнам- ском	лаосском	мяосском	кхмерс ом	тямском
Рис—зерно	Гао	Кхау	Плэ	Ангка	Прак
Клейкий рис	Гаонэп	Кхаулюеу	Маоплау	Сройдамнер	?
Твердый рис	Гаотэ	Кхаутъао	Плэ	Сройсрал	Прак
Рис, варенный в колоне мо- лодого бамбука	Комлам	Кхаулам	—	Кралан	?
Похлебка из риса	Тъао	Кхаубиек	Куади	Баба	Ари, ри
Пирог из клейкого риса с фасолью, луком, мясом и др.	Баньчынг	Кхаутом	—	Ансам	Байнунг
Сладкий пирог из муки	Баньзунг,	Кхаубат	—	Намком	?
Клейкого риса с фасолью и сахаром	Баньчой				
Жареные пирожки из рисо- вого теста с начинкой из яиц	Баньтъ- ынг	?	—	Нумниенгног	—
Такие же пирожки, но без начинки	—	—	—	Нумчо	—
Пирожки из муки клейкого риса с фасолью, сваренные на пару	Баньзай	—	—	—	—
Пироги из муки твердого риса с мясной начинкой	Баньдук	—	—	—	—
Голубцы из риса с луком в листьях банана, сваренные в кипятке	Баньтэ	—	—	—	—
Пельмени из свинины в ри- совом тесте, сваренные на пару	Банькуон	—	—	—	—
Варенные пирожки из слад- кого теста незрелого риса с начинкой из фасоли с листьями овощей	Баньком	—	—	—	—
Сухая рисовая лапша	Ми, миен	Шен	Фенг	Куйтией	?
Влажная рисовая вермишель	Бун	Кхаубун	—	Намдантоок	Рейкук
Суп из молодых ростков бамбука, иногда с мясом или рыбой	Каньманг	Кенгномай	?	?	?
Суп из рисовой лапши, руб- леного мяса, кур и овощей, обильно заправле ный перцем	Фэ	Фэ	Фэнг	Куйтией	Ятанров
Кукуруза—зерно	Нго	Шали	Паокы	Поут	?
Кукурузная мука	Ботнго	Бенгшали	Маокуа	Мсайпоут	?
Лепешки из кукурузной муки	Баньнго	Нэпшали	Нджуспаокы	?	?
Пирог из маниоки	Баньшан	Нэпмантон	—	Маммсай- кдиошь	Анарлик, кхун
Пирог из батата	Банькхоай	?	—	Наммсай- дамлонг	
Бамбуковые ростки	Манг	Но	Нжуа	Траманг	Рарунг
Горькие бамбуковые ростки	Мангданг	Нокхом	?	Траманг- рысейпрей	—
Сухие бамбуковые ростки	Мангкхо	Нохенг	—	Трапангхал	?
Овощи	Рау	Фак	Зоу	Банлае	Зам
Лук	Хань	Факбуа	Дао	Кхтым- баранг	Латхун
Чеснок	Той	Фактхием	Кэ	Кхтымса	Тоу
Тыква	Би	Макъы	Тоу	Лпый	Хата
Овощи, варенные в воде	Раудуок	Фактом	Жоухоу	Банлаетъын	Замхату
Овощи, варенные на пару	Раухап	Факнынг	—	Банлаеснгао	?
Суп из овощей	Каньрау	Кенгфак	Куазоу	Самла	Рамангзам
Овощи, печенные в листьях в горячей золе	—	Мок	—	—	—
Соленые овощи	Раумуой, зыамуой	Факнынгшэ	—	Банлаетрам	?

Пищевые продукты и блюда	Их названия на языке				
	вьетнам- ском	лаосском	мяосском	кхмерском	тямском
Квашенные овощи	Зыатьуа	Факшом	Жоукоу	Тьрукбан- глае	Замыт- хан
Соленые баклажаны	Камуой	Маккхыадонг	—	Троптьрук	Сронг- шара
Сырые овощи	Раушонг	Факдип	Жоу	Банлаесфак	Заммыта?
Винегрет из манго, папайи, кольраби, приправленный пряностями, уксусом, сахаром и др.	Ном	Тамшом	—	Ньомсвай	
Сезам (кунжут)	Вынг	Макнга	?	Лнго	Менды
Земляной орех	Лак	Мактхуадин	Лоусонг	Сандекдей	Талак
Соевые бобы	Даунань	Мактхуа- лонг	Тоуноу	Сандекданок	Дам
Сезам с солью	Муойвынг	—	—	—	—
Земляной орех с солью	Муойлак	—	—	—	—
Соевый соус	Тьонг	—	—	Тыксчий	Мытхин- рата
Сырники из соевого творога	Дауфу	—	Тоупанг	Тсайсандек сиенг	?
Рыбная паста	Мамка	Падек, памам	—	Прахок	Мытхин
Рыбная паста с рисом или фруктами	—	—	—	Прахокта- мхой	Мытхинг- нгый
Паста из мелких креветок	Мамтом	Капи	—	Пхак, баот	Мытхин- хатанг
Паста из крабов	Мамкуа	—	—	—	?
Соус из рыбы	Ньокмам	Нампа	—	Тыктрей	Ямытхин
Соленая рыба	Камуой	Пакхем	—	Трейпралак	Каншара
Квашенная рыба	Катуа	Пашом	—	Трейтрай	?
Сушеная рыба	Какхо	Пахенг	—	Трейнгьет	Канша- данг
Сушеные креветки	Томкхо	—	—	Пракие	Шаданг
Копченая рыба	Кахонг- кхой	Пазанг	—	Трейтчай	?
Жареная рыба	Каньонг	Папинг, паты	—	Трейанг	Канам
Жареная рыба с жиром	Каран	Патьын	—	Трейтьиен	?
Вареная рыба	Калуок	—	—	Трейснгао	Канхату
Вареная рыба с солью	Какхо	—	—	—	—
Суп рыбный с кислыми фруктами и кислыми листьями	Каньтъуа	Кенгшом	—	Самламтху	Рамангкан
Жареная рыба с перцем, солью, луком, чесноком	—	Пол	—	—	—
Пюре из перца с солью, луком	—	Тьео	—	—	—
Сырая рыба с лимоном и зеленью	Гой	Койпа	—	Пхлиетрей	Лапанкен
Сырое и полусырое мясо или рыба с поджаренной рисовой мукой	—	Лап	—	—	—
Вареное мясо	Тхитлуок	Шинтом	Тхангко	Сашьснгао	Ралохату
Рубленая курица с различными приправами (перцем, водяной мятой) и т. п.	Тхитгашэ	Куп	—	Моанснгао	?
Мясо, жаренное высоко над огнем	Тья	Шинпинь	Н'тхень	Сашькхвай	Канап
Копченое мясо	Тхитхонг- кхой	Шинзанг	Н'тхень	Сашьндиет	?
Соленое мясо	Тхитмуой	—	?	Сашьпралак	Ралосара
Мясные сосиски в листьях банана	Зио	?	—	Сашькрак	Таронг
Мясные котлеты	Тья	?	—	Сашьянтрам	Канап
Голубцы из мяса с поджаренной рисовой мукой и водяной мяты, завернутые в листья банана	Немтюа	Шиншом	?	Сашькхам	?

Таблица 4 (окончание)

Пищевые продукты и блюда	Их названия на языке				
	вьетнам- ском	лаосском	мяосском	кхмерском	тямском
Жареные голубцы в рисо- вой «бумаге» с мясом, яйцом, вермишелью, луком	Немран	—	—	Неам	—
Полусырое мясо с водяной мятой	Тай	—	—	—	—
Полусырое мясо с поджа- ренной рисовой мукой, пер- цем и др.	—	Лапшук	—	—	—
Вареная кровь	Тиетлуок	Льютотом	?	Чиеснгао	Таракха- ту
Кровяная колбаса с мясом, луком, водяной пастой	Зой	Шаййо	?	Сашькраксн- гао	Паплонг
Сырая кровь с кусочками мяса и пахучими травами	Тиеткань	Лапльют	Науншанг	?	?
Жгучая приправа (из крас- ного и черного перца)	Кай	Фет	Нжи	Мшекбок	Ханг
Горькая приправа (из желчи)	Данг	Кхом	А	Крынгтех	Фи
Кислая приправа	Тьуа	Шом	Коу	Мшу	Мытхам
Сладкая приправа	Нгот	Ван	Канг	Пхаем	Ятин
Кашицеобразное содержи- мое тонких кишок животных	—	Намфиа	—	—	—
Уксус	Зам	Намшом	?	Тыккхех	Ятака
Кислая приправа из варе- ного и квашенного в течение месяца риса	Мэ	—	—	—	—
Имбирь	Гынг	Кхинь	Нгкханг	Кхней	Кагдонг- лия
Калган (алтиния)	Риенг	Кха	?	?	Ликван
Суп из курицы	Каньга	Томкай	—	—	—
Суп из говядины	Каньхит- то	Томнгуа	—	—	—
Свежий чай	Тьетьюй	Шапай	—	Шаесрах	?
Сухой чай	Тьено	Шахенг	—	Шаеснгиот	?
Зеленый чай	Тьетау	—	Шуозэ	Шаельнг	Се
Кокосовое молоко	Ньюкзыа	Наммакфао	—	Тыкдонг	Лау
Сок из плодов сахарной пальмы	Ньюкт- хотнот	Намтан	—	Тыкпхнаош	?
Рисовая водка	Рьюукат	Лаусиеу	Тью	Сраса	Лак
Вино из риса, которое пьют через бамбуковые трубки	Рьюукан	Лаухай	—	—	—
Брага	Рьюунеп	Лаукхау, мак	—	Байдамбае, трапае	—

Примечание. В табл. 4 «—» означает отсутствие термина, «?» — означает, что термин неизвестен автору.

Автор благодарит Н. Ф. Алиеву, Лонг Сеама, Нгуен Ван Лоя, Удом Сичалена за помощь в составлении таблицы этих терминов.

THE TRADITIONAL DIET OF THE PEOPLES OF EASTERN INDOCHINA

Eastern Indochina is situated in the subtropics, a zone rich in variegated species of cultured plants; hence the dietary system of the region's peoples is based on vegetable foods: rice, root crops, various vegetables, more rarely millet, beans, sorgo, maize, etc. Fish forms a considerable portion of the diet of the part of the population that dwells on the shores of big rivers and lakes and on the sea coast. Meat is seldom eaten here, milk and milk products scarcely at all. These traits serve as a ground for grouping East Indochina together with the whole of South-Eastern Asia into a single dietary type, the Malayan-Indonesian rice type. Within it three characteristic models may be distinguished according to the structure of meals and the particular dishes: the Laotian, the Viet and the Miao; they are distinguished from one another by ethnogeographical characteristics.

Г. Г. Громов

НЕКОТОРЫЕ СПОРНЫЕ ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИИ

Статья С. А. Токарева «О религии как социальном явлении (Мысли этнографа)»¹ принадлежит к числу сравнительно редких по форме научных работ. Эта статья — размышления, раздумья крупнейшего советского этнографа и религиоведа о месте и роли религиозных представлений (точнее, заблуждений) в жизни человеческого общества. Отсюда, видимо, и этюдное построение статьи, где в каждом из разделов С. А. Токарев стремится высказать свое мнение по важнейшим, с его точки зрения, назревшим и нерешенным до конца проблемам. Автор не раз подчеркивает, что высказываемые им суждения не отменяют и не подменяют всего того, что было сделано в изучении религий до сей поры (с. 103, 104). Но его заботит прежде всего и более всего дальнейшее направление изучения — по каким путям оно должно идти, какие проблемы и вопросы должен ставить перед собой исследователь. Думается, что несколько заостренный полемически тон оппонентов С. А. Токарева в разгоревшейся дискуссии не вполне оправдан².

Затронутые С. А. Токаревым аспекты соотношения религиозных представлений и жизни реального человеческого общества очень широки, как обширны и привлекаемые им материалы и доказательства. И здесь весьма трудно соревноваться с ним. Видимо, целесообразнее принять его приглашение к размышлению и высказать назревшие суждения — не по всем затронутым вопросам, а лишь по тем, которые ближе всего мне как специалисту в области русской этнографии.

Каждый, кто наблюдал и наблюдает роль и место религии в жизни населения, реальное бытование религиозных представлений, не может не согласиться с развиваемым в начале статьи положением С. А. Токарева. Действительно, то, что мы нередко и не всегда правильно называем религией данной группы населения³, будь то этническая или локальная группа (например, куст деревень) — при более пристальном анализе оказывается весьма аморфными, неопределенными или, по выражению С. А. Токарева, «расплывчатыми» представлениями (с. 88). Неопределенность эта касается, пожалуй, всех сторон религиозных представлений. Наряду со сведениями, почерпнутыми теми или иными путями из христианских священных книг, — Ветхого и Нового завета, можно услы-

¹ «Сов. этнография» (далее СЭ), 1979, № 3 с. 87—106 (в дальнейшем ссылки на эту статью даются в тексте).

² Д. М. Угринович. О марксистском понимании религии. — СЭ, 1980, № 1; И. А. Крывелев. О существенном и несущественном в изучении религии. — Там же; Ю. И. Семенов. О сущности религии. — Там же, № 2.

³ Понятие религия часто воспринимается населением не только и даже не столько как вера в некие сверхъестественные силы, а как сложный синкретический комплекс представлений. В этом комплексе перемешаны и правовые нормы, и морально-этические принципы, и объяснение строения мира, и многое другое.

шать рассказ о том, что Илья пророк глуховат по старости, недослышал наказа и вместо того чтобы посылать дождь, когда люди будут просить, посылает его, когда те начинают косить. Практически мне за тридцать с лишним лет полевой работы не пришлось ни разу встретить сколько-нибудь связного изложения христианской концепции ни по одному из вопросов, на решение которых претендует религия. И вопросы мироздания, и вопросы происхождения человека, и мораль, и право, и этика — все это в объяснениях наших информаторов имело в лучшем случае лишь известный налет христианского вероучения. Та же расплывчатость и эклектика постоянно прослеживаются и при изучении обрядов. Да, венчание происходило в церкви, да, на похороны приглашали священника, да, считали обязательным крещение ребенка. Но стоит выслушать последовательный рассказ о том, как от начала до конца исполняется самый обряд, и приходится констатировать, что чисто церковные моменты в нем занимают на удивление малое место. Большая часть обрядовых действ, даже тех, которые совершаются в присутствии священника, никакого отношения к христианству не имеет. А ведь именно в семейной обрядности церковь стремилась занять прочные позиции хотя бы потому, что плата за церковные требы составляла значительную часть ее доходов.

Можно было бы привести еще немало фактов и наблюдений подобного рода, но их и так хорошо знают все этнографы — исследователи религии. Поэтому заданный С. А. Токаревым вопрос: «В чем же суть религии?» — не кажется ни странным, ни несвоевременным, несмотря на известные всем нам определения религии. В этом действительно стоит разобратся более внимательно.

Один из оппонентов С. А. Токарева, Ю. И. Семенов, уже цитировал определение религии, данное Ф. Энгельсом⁴. В целом религия, несомненно, является фантастическим отражением действительности в головах людей. Но здесь уместно вспомнить и определение религии, данное В. И. Лениным, в котором подчеркивается, что религия — это пустоцвет на древе познания⁵. Вообще познания, а не только на древе познания добра и зла, как это можно заключить по 6—9-му разделам статьи С. А. Токарева (с. 92—96). Для человеческого общества знание, мысль, познание как окружающей его среды, так и общества, в котором он живет, и, наконец, познание самого себя как личности, своего места в этом мире сложнейших взаимоотношений между своим «я», обществом и природой — не причуда, не развлечение на досуге, а необходимость существования его как Человека. Опосредствование отношений между человеком и природой через культуру, т. е. тот сложный механизм взаимосвязей, который создается орудийной и другой производственной деятельностью человеческого общества, неизбежно порождает и необходимость знания, причем знания не отдельных процессов или явлений, а знания как системы представлений об окружающем человека мире. Какими бы малыми ни казались нам знания человека далекой первобытной эпохи, но это были знания, а не просто опыт одной особи. Да и сама оценка таких знаний с современных позиций всегда грешит некоторым искажением — не так уж мало знали наши далекие предки, и чем глубже и внимательнее мы изучаем историю первобытной культуры, тем больше убеждаемся в этом⁶. Несомненно, эти знания не только количественно, но прежде всего качественно не идут ни в какое сравнение с тем, что

⁴ Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. — К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 328. В статье Ю. И. Семенова соответствующая ссылка дана на с. 56.

⁵ В. И. Ленин. К вопросу о диалектике. — Соч., т. 29, с. 322.

⁶ Установлено, например, что уже в палеолите человек не только знал систему счета, но пользовался ею для вычисления лунного календаря. На русском языке об этом см. Б. А. Фролов. Числа в графике палеолита. Новосибирск, 1974.

дает в наше распоряжение наука. Однако и излишне пренебрежительное отношение к системе знаний человечества в прошлом явно неоправдано.

И вместе с тем, если открыть любое, даже очень серьезное этнографическое исследование, мы найдем там специальный раздел о религии, иногда весьма подробный и объемистый, а о системе положительных знаний — в лучшем случае небольшой и беглый очерк⁷. Неизбежно создается не только впечатление, но устойчивая традиция: знаниям уделяется мало внимания, а вот системе «пустоцвета» на древе познания — непомерно много. И когда С. А. Токарев пишет, что содержание религиозных представлений массе населения практически не было известно или мало их интересовало, то это может быть справедливо именно потому, что людей в их практической, реальной жизни более всего занимало то, что так бегло описывается в этнографических работах как «положительные знания». Поэтому вполне естественно, что большинство предпочитало «совершать установленные обряды, приносить жертвы» (с. 89) — и только, ибо «бог-то бог, а сам не будь плох» и «молитвой сыт не будешь». И беда наших религиоведческих исследований не только в том, что создается известный крен в сторону рассмотрения чисто богословских концепций разных вероучений, но и в том, что недостаточно четко определяются место, удельный вес религиозных представлений в системе человеческого знания конкретной эпохи вообще.

Если обратиться к самому элементарному анализу любой реальной формы человеческой деятельности, то неизбежно выстраивается сложнейшая цепь взаимосвязей между всеми этапами этой деятельности. При собирательстве, например, человеку надо было знать все виды полезных растений, а таких видов насчитывалась не одна сотня⁸, сроки их вегетации, ибо у одних растений шли в пищу или для иных целей молодые побеги, у других — зрелые корни, у третьих — уже подсохшие семена. Нужно было знать места произрастания растений, сопутствующие им растения, чтобы легче такие места разыскать и т. д. и т. п. Прибавьте к этому и необходимые знания по сбору, обработке, приготовлению в пищу полезных растений — а это нередко целые технологические циклы. Нужно было не просто знать все это, но еще и передать знания последующим поколениям, чтобы не прервалась не слишком-то прочная на данном уровне развития преемственность в культуре. Нужно было уметь определить такой сложнейший фактор жизни, как время — ведь сроки вегетации необходимо соотнести и с какой-то более абстрактной категорией. Надо было учесть и возможные влияния погоды. Словом, если бы мы попытались выстроить весь этот процесс в цепочку взаимных связей, не упуская по возможности ни одной существенной из них, это заняло бы не одну страницу. И когда мы сопоставим именно такое развернутое представление о размерах необходимых человеку положительных знаний с теми магическими действиями, которые порой совершались ради «умножения урожая», то вера в духов растений окажется столь мизерной, а «общение» с ними столь несущественным в реальной жизни, что станет понятным, почему люди не так уж сильно интересовались различными построениями чисто религиозного порядка. Не менее сложными и многообразными были необходимые человеку знания в охоте, рыболовстве, во всех сторонах его бытовой жизни. Нелегко давался людям и опыт социальных отношений разного уровня и характера — от отношений в семейной группе до межплеменных.

⁷ В этом отношении весьма показателен том «Народы Австралии и Океании» (серия «Народы мира, Этнографические очерки»), М., 1956, вышедший под редакцией С. П. Толстова и С. А. Токарева. В нем религии австралийцев посвящена 41 страница (с. 209—250), а положительным знаниям и народному творчеству — 20 страниц (с. 251—271).

⁸ Жозуэ де Кастро. География голода. М., 1954, с. 61—62.

С усложнением и развитием человеческой культуры, появлением новых хозяйственных занятий, специализацией отдельных социальных групп и слоев в тех или иных областях человеческой деятельности неизмеримо возрастает и сложность необходимых реальных знаний об окружающем мире, постижения его закономерностей. Вместе с тем неизбежно усложняется и то, что мы относим к религии соответствующих этапов человеческого общества. Религия, культ, исполнение обрядности становятся привилегией и обязанностью определенной группы лиц — жрецов, священнослужителей. За отсутствием данных трудно судить, располагали ли такие группы тайной концепцией по всем вопросам мироздания и мировоззрения. Но даже при самом беглом обзоре известных нам фактов можно уверенно заключить, что специализация на культах и обрядности вырастала опять-таки не сама по себе, а как пустоцвет на тех действительно необходимых и вполне реальных знаниях о движении солнца, планет и иных светил; все же вместе это было необходимо для определения оптимальных сроков полевых работ и для удовлетворения других усложнившихся потребностей общества. То, что такие знания преподносились населению и воспринимались им как некое чудесное, богами данное явление, вовсе не меняет их весьма реалистичной сути. Появление письменности, первых математических знаний, первых медицинских открытий, с одной стороны, было не чем иным, как обобщением сложнейшего предыдущего опыта тысяч поколений, а с другой — порождением потребностей нового этапа в развитии человеческой культуры. И если древние жители Шумера или Египта, Индии или Перу могли ничего не знать о «тайнах» жреческого сословия в содержании самих верований, довольствуясь ролью зрителей при отправлении обрядов, то другая функция этой новой социальной группы, чисто практическая, т. е. определение срока посева, использование письменности в управлении государством, взимании налогов, исчислении процентов, судебной деятельности и многое другое, что в большей или меньшей степени связывалось с деятельностью жречества, — эта функция весьма ощутимо касалась жителей вновь возникшей государственной системы. И здесь, если отделить собственно религиозные моменты от необходимой практики жизни, роль религии, ее «сути» окажется весьма скромной и незначительной. Видимо, эта мысль определила название одного из фундаментальных исследований С. А. Токарева «Религия в истории народов мира» (а не просто «История религии»)». Отсюда, как мне думается, и та ущербность, недостаточность в разработке собственно религиозных систем и постулатов, их эклектичность, противоречивость, непоследовательность, их дробление между отдельными божествами и культами. И плохо верится, что когда-либо было иначе — ведь религиозные верования, точнее, религиозные по характеру, по сути объяснения тех или иных явлений, всегда паразитируют на действительном знании, на действительных закономерностях, открытых или только приоткрытых человеком. Религиозные объяснения таких закономерностей и есть фантастическое отражение в головах людей реальной действительности. Но вначале должна быть реальная действительность.

Заслуживает внимания и еще одна особенность того комплекса представлений, который нередко воспринимается как определенная религиозная система (раз уж мы заговорили о таких системах), — что же в этих системах действительно религиозного? Возьмите знаменитые заповеди: «не убий», «не укради», «чти отца и мать свою» и т. д. Но разве это религия? Разве это не подведение итогов длительного социального опыта людей, определенные правила необходимого социального общежития? В фольклоре любого народа вы найдете назидательные сказки с тем же самым заключением о пользе добра и о неизбежной наказуемости поро-

⁹ С. А. Токарев. Религия в истории народов мира. М., 1964.

ка, только в гораздо более яркой, образной форме, а значит и более действенной в воспитании моральных убеждений человека. Чаще всего религия привносит в подобные морализирующие сюжеты одно — страх божественного наказания. Потому нельзя убивать, что в день страшного суда или сразу после смерти (определенного ответа на этот вопрос христианство, например, не дает) грешник, виновный в нарушении заповеди, будет наказан. Фольклорные варианты чаще обещают наказание уже в этой жизни. И еще одно, самое существенное отличие религиозного толкования — не потому «не убий», что это наиболее противоестественный акт человеческих отношений, а потому, «что бог не велит». Нетрудно разглядеть, что в подобных построениях церковь, церковное учение как бы вклинивается в общепринятые заповеди нормативов человеческого поведения. Опять церковь, религиозное учение — они и здесь верны своей природе — паразитируют на социальном опыте человеческого общества, не давая ничего положительного, а всего лишь навязывая свое толкование причин, по которым нельзя делать то-то и то-то, а нужно делать так-то и так-то. При анализе той или иной религиозной системы исследователи вслед за теологами — в этом упреке, несомненно, прав С. А. Токарев — разбирают некую систему взглядов, часто не давая себе труда отделить, что же в ней действительно религиозного, а что — обобщение опыта людей, их наблюдений, той суммы накопленных, практических, в том числе и социальных знаний (мораль, право, этика), неизбежных и необходимых в жизни любого человеческого общества. В результате такой подмены сама религия предстает перед нами во внушительных одеждах, хотя большая часть тканей, из которых они изготовлены, никакого отношения к собственно религии не имеет.

Необходимо заметить, что далеко не каждое заблуждение, которыми полны средневековые европейские представления о строении Земли, Вселенной, мы вправе относить к религии. Представление о Земле, как о некоей плоскости, покоящейся на трех слонах, и т. п., конечно же, фантастично, не соответствует действительности, как фантастичны рассказы о людях с песьими головами. Но такое представление — не религия, а простое заблуждение, фантазия, выдумка, попытка компенсации недостатка знаний. В этой фантазии отсутствует основное, что присуще религии — потусторонняя сверхъестественная сила. Проследить гносеологию подобных ошибочных построений, учитывая замкнутый мирок средневекового образа жизни, ограниченный для большинства рамками небольшой окружности, несложно. Несложно понять и чисто человеческое стремление как-то возместить, компенсировать недостаток знаний фантазией. Совсем иное мы видим в решении тем же христианством вопросов возникновения мира — «вначале было слово, и слово было у бога, и слово было бог»¹⁰ — здесь никаких кривотолков и быть не может. Первопричина определена ясно. Впрочем, сама картина создания мира и возникновения в нем тех или иных явлений в христианстве изложена открыто, непоследовательно, эклектично, часто противоречиво, что не раз отмечали критики христианства. И это относится не только к концепции «зла и греха» — вся система христианских представлений о возникновении мира крайне нелогична и непоследовательна, уступает в логической стройности любому «языческому» мифу на тот же сюжет (с. 92). Но является ли эта черта свойством только христианства, как одной из мировых религий? Совсем нет. Пожалуй, ни одна из наиболее крупных религиозных систем или «вер» не располагает целостной концепцией жизни¹¹. Более того, создается впечатление, что ни одна из мировых религий и не ставит перед собой задачу дать такую концепцию, разработать ее, создать сколько-нибудь стройную систему представлений о возникновении мира, человека и всего живого на земле, основных законах,

¹⁰ Евангелие от Иоанна, гл. 1.

¹¹ См., например, С. А. Токарев. Религия в истории народов мира, гл. 13—24.

управляющих этим миром. Внимание в религиозных «системах» сосредоточивается то на одном, то на другом аспекте человеческой жизни в ее религиозном понимании. Те различия между религиями, которые С. А. Токарев трактует как различное отношение ко злу, кажутся скорее различиями именно в аспектах, имеющих первостепенное значение в разных религиях. И в этом плане мы вправе задать себе вопрос — а насколько действительно оправдано деление людей по религиозным вероисповеданиям, по соответствующим «верам», существуют ли они на самом деле? Когда людей по вероисповеданию относят к числу христиан, мусульман, буддистов или др., то о чем собственно идет речь — об отнесении к числу последователей вероучения или сторонников определенной церкви? Ведь понятия эти далеко не равнозначны. Очень верно подмеченное С. А. Токаревым противоречие между религиозным самосознанием (христиане, мусульмане и т. д.) и осведомленностью хотя бы в основных постулатах вероучения у большинства верующих — очевидная реальность, хотя из этого вовсе не следует вывод, что раз человек слабо разбирается в канонах веры, то он «слабоверующий» или совсем неверующий. Даже степень исполнения обрядов, предписываемых той или иной религией, еще не является показателем приверженности к вере. Современное бытование религии в Западной Европе особенно убедительно показывает, что исполнение обрядов сводится к минимуму. Однако это не мешает многим в четком определении своего вероисповедания, т. е. отнесении себя к определенной церкви. И в этом плане весьма любопытно наблюдение С. А. Токарева, что «религия... есть не столько отношение человека к богу (богам), сколько отношение людей друг к другу по поводу представлений о боге (о богах)» (с. 91). По-видимому, здесь, как и в любом анализе идеологических явлений, необходимо проводить четкую грань между собственно идеологией, мировоззрением людей, и теми социальными институтами, которые обслуживают это мировоззрение или оправдывают им свое существование. Мне не кажется слишком убедительным тезис С. А. Токарева о главном различии между религиями в их концепциях зла и добра. Да и сама проблема эта, как и многие другие, выходит за рамки только религиозных воззрений — претензии церквей на монополию в ее решении столь же неосновательны, как и претензии на решение других морально-этических проблем. Поэтому в данном случае речь может идти не столько о религиях вообще, сколько о группах людей, объединенных одной церковью. Собственно вероисповедание есть осознание своей принадлежности к определенной церкви, как к социальному институту, организации. Насколько такая принадлежность подкреплена и полным принятием идеологических канонов данной церкви в реальной действительности, оказывается вопросом второстепенным как с точки зрения самих верующих, так и церкви. И С. А. Токарев приводит немало примеров именно такой двойственности. Если быть последовательным, то нужно признать, что различия, которые составляют духовный мир верующего, его представления о вере, можно без труда обнаружить не только между массами последователей разных религий, но и между отдельными группами приверженцев одной и той же религии. Православие русских крестьян, например, весьма сильно отличалось от православия помещиков, хотя они и молились в одной церкви, исповедовались у одного попа. Видимо, следует говорить не о религиях, как выражении отношений людей друг к другу, а именно о церквях, объединяющих людей одной веры и разъединяющих людей разных вер, направлений, толков, сект и т. п. С современной точки зрения разница в содержании (или особенностях вероучения) различных религий на удивление мала. Еще меньше разница между течениями одной религии (например, троеперстие или двоеперстие при сотворении крестного знамения у никонианцев и староверов). Но ведь действительно люди шли на смерть «за веру». Во имя чего? Что их разде-

ляло и делало непримиримыми? Разве вера? Нет. Прежде всего осознание принадлежности к определенной церкви как социальному институту со всеми вытекающими из этого последствиями. Обычное для средневековья обвинение в ереси чаще всего большинством населения не только не понималось, но они и не пытались это понять — достаточно было знать, что «своя» церковь, «свои» попы объявили кого-то еретиком, богоотступником, — и жесточайший приговор приводился в исполнение. Но точно так же поступили бы и «еретики», окажись право и сила на их стороне. Церковь, именно церковь, становилась источником, судьей «истинности веры». Слепое повиновение и следование суждениям церкви (не веры, не вероучения, а церкви!) — типичнейшая черта большинства, если не всех, процессов над ересями. Эти процессы средневековья поражают своей жестокостью и фанатизмом, но и в новое время предание Льва Николаевича Толстого анафеме основано было все на том же церковном фанатизме. Поэтому тезис С. А. Токарева, что религия «подобно любому другому явлению культуры, как материальной, так и духовной выполняет важнейшую общественную функцию: как-то объединять, сплачивать определенную группу людей и тем самым противопоставлять ее всем другим группам» (с. 97), звучит, учитывая все сказанное выше, несколько странно. И прежде всего потому, что вряд ли правомерно столь решительно равнять религию (пустоцвет, заблуждение) и другие явления человеческой культуры. При всех возможных как положительных, так и отрицательных воздействиях других областей культуры на развитие общества, все они — явления реальные, рациональные, прибавляющие нечто к богатству человечества. В этом смысле религия — величина иррациональная, мнимая. Она ничего не дает людям. Ее соединительная или разъединительная функция также иллюзорна, мнима, как и все остальные приписываемые религии «достоинства». Фактически речь идет не о роли религии, а о роли церкви, вероисповедания, т. е. об определенной организации людей. Что подобная организация весьма условно связана с реальными представлениями о религии у массы верующих, подтверждается многими фактами, в том числе и приводимыми С. А. Токаревым. Здесь же стоит отметить лишь один момент из истории формирования вероучений.

Большая часть исследователей пользуется достаточно стандартной схемой развития мировых религий¹². Из некоего числа источников более древнего периода заимствуются отдельные положения, мифы, каноны, постулаты. В какой-то момент все это объединяется новым вероучением и наступает период распространения новой веры, завоевание приверженцев. Дальнейшее развитие веры представляется уже как деление единого целого на течения, секты, ереси и т. п. При этом взаимоотношения нового вероучения и новой церкви рассматриваются как явления, органически связанные, сплетенные между собой, где вера, ее постулаты определяют и церковь, церковную организацию. Если исходить из подхода, названного С. А. Токаревым «богословским», то такая схема вполне логична. Если же учесть апелляцию С. А. Токарева к необходимости изучать прежде всего массовое восприятие религии, массовые представления о вере, то картина существенно изменится. Впрочем, единство церкви и вероучения и по «богословской» схеме — явление скорее желаемое, декларируемое, чем действительное.

На самом деле развитие наиболее крупных религий, таких как христианство, ислам и им подобных, шло гораздо более сложным путем. Прежде всего необходимо здесь подчеркнуть развитие двух, хотя и связанных, но различных по сути явлений — формирования соответствующей церкви, т. е. определенного социального института, и формирования соответствующего вероучения. В данной статье мы не вправе

¹² В числе таких исследователей и сам С. А. Токарев. См. *С. А. Токарев. Религия в истории народов мира*, с. 436—526 и др.

отвлекаться на вопросы формирования церкви — это особая и сложная проблема собственно истории. Но и вероучение любой из крупных церквей мира вряд ли правомерно рассматривать как нечто данное или сложившееся уже к моменту возникновения данной церкви. Наоборот, анализ показывает, что в основе всех крупных современных церквей лежат крайне расплывчатые, далеко не оригинальные (чаще всего, заимствованные «по соседям») лишь отправные моменты нового культа. Если брать конкретно христианство, то в ранних христианских общинах момент социального действия, а не вероучения, кажется господствующим. Первоначальные общины просто пытались воплотить в жизнь те идеи равенства, справедливости, морали, которые без труда можно найти в любом варианте любой религии, любой философской системы прошлого. Для социальной практики подбирались из разных источников уже готовые, более или менее разработанные в прошлом объяснения и идеологические толкования социального поведения, и все это для святости и «крепости в памяти» приписывалось новым проповедникам, «новой» вере. Лишь по мере развития и становления церкви обнаруживается потребность в формировании более последовательного изложения вероучения. И здесь отцы церкви не слишком утруждали себя умствованием, ограничиваясь чаще всего простым заимствованием из того, что было уже известно, наспех приспособлявая или по-иному толкуя разработанные до них положения. Отсюда те бесчисленные противоречия, несуразности, разночтения, разбормот которых перегружены исследования по истории религии. Несмотря на все старания богословов, раннее христианство остается не чем иным, как частным случаем, ересью в столь же эклектичной системе иудаизма, если полагаться на «священные» тексты. Противоречивость и алогичность раннехристианских постулатов веры отмечает и С. А. Токарев (с. 93, 94). Можно только удивляться, как церкви удалось спокойно совмещать в качестве священных источников веры одновременно книги Ветхого и Нового завета.

Когда же мы обращаемся не к «богословскому», а к реальному содержанию христианского вероучения, т. е. к тому, как это христианство понималось и воспринималось массой верующих, то мы столкнемся с многочисленными фактами эклектики совсем иного рода. Эти факты хорошо известны этнографам. Речь идет о прорастании в христианство местных языческих культов, поверий, суеверий и пр. (в отличие от подобного же язычества, но изложенного в библейских текстах). Можно наметить (в самых общих чертах) два основных пути такого прорастания. Первый — это восприятие церковью местных культов в христианизированной форме (отождествление местных культов с церковными праздниками). Например, Сочельник и Рождество; Лиго, Иван Купала и день Иоанна Крестителя, Семик и Троица и т. д. и т. п.). В таком случае церковь обволакивает местные языческие культы «покровами» своих святых праздников. Да и само деление веры, культов на христианские и языческие, ставшее традиционным в литературе, весьма и весьма условно. Ведь система культов, признаваемая христианством за свою, неязыческую, часто восходит корнями к подобной же языческой системе, только воспринятой из текстов Библии. К этому прибавлены лишь святые и великомученики, т. е. апокрифические предания о святых, канонизированных церковью. Никакой отработанной и логически увязанной системы вероучения у христианства не было. Канонизация святых шла на протяжении всей истории церкви, в разных странах и течениях христианства складывались свои, особые «списки» святых. Только в новейшее время христианство пытается как-то свести воедино, обобщить и узаконить для всех эту часть своего культа.

Подобное совмещение понятий и постулатов разного по сути происхождения приводило и приводит к парадоксальным явлениям, когда,

например, Илье-Пророку, прежнему богу-громовержцу, посвящается крупный церковный праздник, хотя роль этого Ильи в церковной иерархии не очень значительна. В то же время культовый праздник Богородицы в восточнославянской среде занимает куда более скромное место. В Италии, напротив, культ Мадонны оказывается чуть ли не центральным культом всего христианства — опять же, в восприятии массы верующих. Все попытки церкви, богословов, ратовавших за «чистоту» вероучения, не привели ни к чему в борьбе с подобными явлениями не только потому, что местные культы, приверженность к ним, были слишком сильны. Дело заключалось и в том, что этим местным культам церкви нечего было противопоставить. Не так уж хорошо мы знаем по сохранившимся источникам системы мировоззрения различных язычников, скрытые позднее покровом христианства (и прежде всего, по вине тех же христианских богословов, старательно замалчивавших взгляды своих предшественников). Но и то, что мы знаем о язычестве, свидетельствует о более стройных, чем принято считать, более согласованных, разработанных и логичных системах вероучений о происхождении и строении мира, месте и роли в нем человека, этапах его жизни, не говоря уже о морально-этических нормах поведения. Постепенно накапливается материал, который позволяет надеяться, что можно будет произвести не только частные реконструкции языческих систем у разных групп населения Восточной Европы, но создать более или менее точные модели такого мировоззрения в целом, в наиболее существенных его частях. Христианская церковь не столько боролась с местными культами, сколько впитывала их, включала в свое «вероучение», не очень заботясь о целостности и логичности получавшейся в результате картины. Эта сторона христианства, как и других мировых религий, еще нуждается в специальном исследовании, и статья С. А. Токарева заставляет думать об этом. Но соотношение язычества и христианства приводит не только к такому непосредственному контакту, когда фактически само христианство неизбежно распадается на ряд вероучений, толков, сект и т. п. под влиянием различий в местных культовых и религиозных системах, ложившихся в его основу.

Не менее важен и другой процесс. С самого начала христианство, у славян например, выступает как вероучение и в какой-то степени мировоззрение весьма ограниченной группы местного населения, представителей господствующих классов и слоев, хотя и для них прежние языческие представления и верования продолжали играть весьма длительное время едва ли не решающую роль (напомним хотя бы о двойных именах русских князей!). Для подавляющего же большинства населения сам факт «крещения в новую веру» оставался настолько формальной акцией, что вряд ли принимался всерьез. Отсюда тот дуализм в верованиях, который столь типичен для народного или, как его иногда называют, «бытового православия». С. А. Токарев посвятил целую книжку верованиям восточнославянских народов¹³, где собрал и проанализировал роль, так сказать, младших духов и божеств (лешие, русалки, домовые и т. п.). Конечно, можно квалифицировать все это как «пережитки в религиозном сознании» (что очень устроит церковных богословов), но ведь вера в этих духов дожила до XX века, и даже нам, ученикам С. А. Токарева, в экспедиционной практике приходилось еще встречать людей преклонного возраста, искренне веривших в силу таких духов, в их возможность как-то повлиять на жизнь и деятельность человека. А если обратить внимание на то, что эти младшие духи и божества «ведали» такими важными для крестьян сферами жизни, как лесные и речные угодья, могли предсказать судьбу человека, повлиять на его здоровье, сохранить или погубить скот и т. д. и т. п., то роль и

¹³ С. А. Токарев. Религиозные верования восточнославянских народов. М., 1957.

значение их окажутся, по крестьянским представлениям, не столь уж и малыми. Ведь практические, а вместе с ними идеологические, духовные, мировоззренческие интересы крестьянской семьи неизбежно сосредоточивались (хотя и не ограничивались только этим) вокруг их дома, хозяйства, здоровья, семьи. Если прибавить к рассматриваемому в книге С. А. Токарева перечню младших членов восточнославянского пантеона еще и многочисленных святых, совмещавших, по убеждению крестьян, чисто христианскую святость с покровительством занятиям простого люда, т. е. всех этих Варвар-капустниц, Власия-покровителя скота, Николая, который, кроме сотворения чудес, «заведовал» ремеслами, торговлей и пр., — то перед нами возникнет достаточно полный пантеон божеств, охватывающий почти все стороны жизни крестьян. Что же остается на долю христианства? Сотворение мира? Объяснение основ мироздания и мироустройства? Но ведь и на эти извечные для нормального человека вопросы крестьяне могли получить свои, а не церковные ответы — их содержали в той или иной степени волшебные сказки, что так убедительно вскрыто работами В. Я. Проппа¹⁴. Могут возразить — это всего лишь сказки. Но чем объяснить их удивительную живучесть в народной памяти? Только ли развлекательностью? Эстетической, художественной ценностью? Может быть, секрет долголетия сказок именно в том, что для большинства населения (это большинство до XX в. превышало 90%!) в них рисовалась довольно подробная картина мироздания, куда более близкая и понятная, чем в таких же библейских сказках, которые могло предложить на сей сюжет христианство? Нет смысла и возможности в статье дальше развивать эту тему и утверждать ее все новыми и новыми доказательствами — а их сыщется немало. Несомненно одно — христианство как вероучение, как философская система обнаруживает, с моей точки зрения, достаточно явную несостоятельность даже в сравнении с теми «языческими» системами, которые могут быть выявлены на основании сколько-нибудь изученных источников. Возможности привлечения новых источников и более внимательного, тщательного анализа уже привлеченных далеки от исчерпания. Весь опыт общения с представителями старших поколений русского крестьянства во время экспедиций заставляет меня критически воспринимать отнесение их к числу православных христиан. Убежден, что столь же относительно было христианство и у других народов Европы. Когда в учебниках или справочниках пишут о господстве христианства, речь идет о господстве определенной церкви, а не вероучения этой церкви. Именно поэтому ко многим положениям статьи С. А. Токарева, где он как бы ставит знак равенства между церковью, официальной религией, религией господствующих верхов и религией всего населения, я бы отнесся весьма скептически. Не в том ли и кроется причина ущербности, неполноты, неразработанности постулатов христианства, что эти проблемы с лихвой восполнялись соответствующими сюжетами предшествующего язычества, а официальная церковь брала на себя «заботы» по очень суженному кругу вопросов часто весьма случайного и произвольного свойства, интересовавших узкий круг богословов?

Одной из важнейших сфер деятельности любой религии и любой церкви является церковная обрядность. Интуитивно и сознательно ложь стремится опереться не на разум, а на чувства, эмоции. Все крупные религиозные течения достаточно тщательно за многие столетия отработали приемы такого воздействия, начиная от места расположения храмов и их формы, до церковной музыки и одежды священнослужителей. Но очень показательно то, что не только явно языческие элементы вторгаются в эту обрядность, — вспомним, например, знамени-

¹⁴ В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946; его же. Морфология сказки. М., 1969.

тые «осенние спасы» — яблочный, медовый и ореховый, когда священники вынуждены были становиться садоводами и пчеловодами, чтобы угощать прихожан яблоками и медом в соответствующие дни. Где, в каком из Евангелий вы найдете канон для церковного обряда венчания жениха и невесты? Попробуйте сравнить погребение Иисуса с тем обрядом погребения, который практикует русская православная церковь, и вы опять столкнетесь с тем же — и церковная обрядность формируется исходя не из сложившихся где-то и когда-то канонов, правил, основ веры. Она формируется на сугубо местной основе и далеко не сразу, а постепенно, обрастая столетие за столетием новыми правилами и традициями. То, что воспринимается как религиозная система русского православия, почти во всех своих главных чертах сложилось сравнительно поздно даже в пределах религии и церкви господствующего класса. Доказательством этому служат миниатюры знаменитого Лицевого Летописного Свода XVI в., в которых обряд свадебного венчания отражен в рисунке только начиная с XVI в.¹⁵, а до этого рисовальщики ограничивались обязательным свадебным пиром, хотя обряд венчания и упоминается в тексте. А ведь основной сюжет бытовых рисунков этой официальной летописи — жизнь князей, а не простого люда. Поэтому совсем неудивительно, что, по наблюдениям А. Я. Ефименко, отношение крестьян глухих уездов к совершению церковного обряда венчания или крестин было чисто формальным и в XIX в.¹⁶ И потому одна из основных позиций статьи С. А. Токарева — изучать как религию нужно не мнения богословов, их построения и системы, а реальное бытование религиозных воззрений (заблуждений) — кажется весьма существенной и давно назревшей.

Размеры журнальной статьи заставляют ограничиться лишь некоторыми вопросами из тех, что были затронуты С. А. Токаревым. Другие вопросы, поставленные в его статье, в той или иной степени разбираются в работах оппонентов — участников дискуссии. Несомненно одно — статья С. А. Токарева заставила многих еще раз задуматься о проблемах истории религии как явления в идеологии человечества, о месте этого явления, его действительном значении в истории духовной культуры.

В заключении же данной статьи мне хотелось бы еще раз подчеркнуть следующее: то, что мы нередко понимаем под общим термином «религия» — явление сложное, составное. Собственно религиозные заблуждения в этом понятии нередко переплетены с явлениями совсем иного рода и сущности — действительными знаниями людей, наличием и воздействием церковной организации как социального института, эмоциональным воздействием (различные формы искусства, использовавшиеся церковью для утверждения своего влияния). Расчленив подобный синкретизм, симбиоз не всегда бывает просто и в наши дни. Ведь не так давно, например, установлено и научно объяснено влияние Солнца и Луны на здоровье и психофизическое состояние людей, а уже несколько изменилось отношение к «тяжелым» годам (високосным) и т. п. представлениям, считавшимся до этого простым суеверием. Можно было бы привести немало и других примеров подобного рода. Религиозные представления, заблуждения всегда питаются чужими соками, паразитируя как духовные орхидеи на реальных достижениях челове-

¹⁵ Эволюция в рисунках Лицевого Летописного Свода XVI в., отражающих свадебную обрядность в княжеском быту, прослежена в дипломной работе О. И. Дрожжовой «Свадебный обряд по миниатюрам Лицевого Летописного Свода XVI в.». Работа эта выполнена под руководством автора данной статьи и хранится на кафедре этнографии МГУ. Впервые обряд венчания в церкви помещен на рисунке, отражающем событие 1509 г., — венчание дочери Ивана III Феодосии.

¹⁶ А. Я. Ефименко. Исследования народной жизни. М., 1884 (статья «Народные юридические воззрения на брак»).

ского труда и разума. Роль и влияние церкви, вероисповедания, «веры» в реальной истории человечества объясняются не столько самой религией, самими постулатами вероучений любого вида и толка, сколько ролью и влиянием реальных достижений человеческой культуры, на которых эти религиозные заблуждения паразитируют. Исследование того, как в реальной действительности происходило (частично происходит и в наше время) смешение действительных знаний, действительной истины с религиозными толкованиями, объяснениями достижений человеческого разума — задача сложная, но вполне достижимая, если мы будем опираться на трезвый анализ конкретно-исторических фактов. К этому призывает весь смысл статьи С. А. Токарева.

CERTAIN CONTROVERSIAL PROBLEMS IN THE STUDY OF RELIGION

The author only touches upon those questions which appear to him to be the most important ones and which are closest to his sphere of interests. He supports S. A. Tokarev's opinion that religion as it exists in the minds of the mass of believers has always widely differed from this or that religious system as it is represented in scientific religious studies and in theology. Religion is indeed a barren flower on the tree of knowledge and only exists as a distorted interpretation of certain elements of real knowledge. The volume of mankind's positive knowledge has always been immeasurably greater than that of religious illusory concepts. An attempt is made in the paper to reveal the unsoundness, the insufficiency and the lack of independence of one of the branches of Christianity, Eastern Slav Orthodoxy. It is shown that the Orthodox cult, the explanations it offers of the structure of the Universe and its other aspects have evolved gradually in the course of historical development, absorbing many elements of East European local pagan cults. The author disagrees with S. A. Tokarev's view that religion plays any substantial role in the growth of culture, since, in his opinion, the role ascribed to religion belonged rather to the church as a social institution. The author considers that similar traits, i. e., lack of independence and a fairly late development based on local cult traditions, is characteristic also of other broad religious systems or denominations (Catholicism, Islam, etc.).

М. И. Шахнович

РАЗВИВАТЬ ИССЛЕДОВАНИЕ ПРОБЛЕМ РЕЛИГИИ

Статья С. А. Токарева¹ привлекает внимание тем, что она написана виднейшим представителем этнографического направления в советском религиоведении, основателями которого были такие выдающиеся ученые, как Л. Я. Штернберг и В. Г. Богораз-Тан.

С. А. Токарев, неустанно призывающий на протяжении более чем полувека своей исследовательской и преподавательской работы к научной критике религии, продолжает с неистощаемым энтузиазмом доказывать необходимость смелых поисков материалистического объяснения наиболее сложных и трудных проблем религиоведения.

Кажется, что эта интересная статья принадлежит перу не известного исследователя, создавшего библиотеку замечательных книг по этнографии и религиоведению, а юного автора, который готов с дерзким задором и отвагой отвергнуть все, чего добились маститые ученые. Он написавший такие фундаментальные труды, как «Ранние формы религии и их развитие», «Религия в истории народов мира», «История зарождающейся этнографии» и другие, провозглашает, что после двухвековых стараний понять характер ранних религиозных верований в науке, не найден убедительный ответ на вопрос о том, что они собой представляют (с. 89). С. А. Токарев считает, что большинство описаний религиозных верований, опубликованных известными учеными, — во многом плод фантазии этих ученых. Справедливо нападая на субъективизм буржуазных этнографов, он утверждает, что в описаниях верований и обрядов того или иного народа они часто видят лишь то, что соответствует их собственным взглядам.

Вряд ли все это следует понимать совершенно буквально. С. А. Токарев всегда был чужд и остается непримиримым врагом левацких лозунгов: «Науку за борт!». Наоборот, весь пафос статьи, ее внутренний подтекст — это призыв к научной молодежи глубже изучать труды видных этнографов, развивать исследования проблем религии.

С. А. Токарева, вероятно, не волнует то, что в его рассуждениях содержится много непоследовательного и противоречивого. Все это для него не главное. Он ставит цель доказать, что необходимо творчески глубоко и всесторонне исследовать спорные проблемы религии, а для этого подвергает сомнению представления о ней, укоренившиеся среди специалистов.

Однако крупные религиоведы, мастера полемики И. А. Кривелев и Д. М. Угринович, возражая С. А. Токареву, убедительно, как мне представляется, показали, что ему едва ли удалось обосновать несостоятельность многих представлений о религии, распространенных в

¹ С. А. Токарев. О религии как социальном явлении (Мысли этнографа). — «Сов. этнография», 1979, № 3; в дальнейшем ссылки на эту статью даются в тексте.

нашей литературе, например, о вере в сверхъестественное как определяющем признаке религии².

Почему в статье С. А. Токарева наряду с множеством верных и ценных наблюдений и выводов содержится немало сомнительных, а иногда неверных рассуждений о сущности религии, происхождении воззрений о добре и зле и других проблемах? На мой взгляд, это во многом объясняется тем, что он не философ. Не случайно в названии статьи есть подзаголовок «Мысли этнографа». Вопросы же, рассматриваемые в ней, требуют прежде всего философского анализа.

Однако значение статьи С. А. Токарева не в его спорных суждениях. Ценность статьи, ее истинный смысл в том, что С. А. Токарев вопреки мнению многих буржуазных ученых, проповедующих агностицизм и фидеизм в религиоведении, горячо и убежденно стремится доказать, что все загадки религии, о которых спорили и спорят веками, будут разрешены по мере прогресса научных знаний.

Некоторые воззрения участников дискуссии вызывают возражения. Так, например, Ю. И. Семенов не согласен с тем, что в большинстве советских религиоведческих работ в качестве основного признака религии указывается вера в сверхъестественное. Он считает, что это не точно и поэтому не вполне верно, так как, по его мнению, суть религии заключается в вере не в сверхъестественное вообще, а в сверхъестественную силу. Ю. И. Семенов исходит из преанимистической концепции, по которой основу религии составляет вера в сверхъестественную силу. Однако религиозные люди верят не только в нее, но и в сверхъестественные существа — духов и богов, признают наличие бессмертной души и загробного мира и т. д. Нельзя свести, например, сущность христианской религии, проповедующей пришествие Христа и конец мира, только к вере в сверхъестественную силу. Поэтому, когда ученые пишут об основном признаке религии как о вере в сверхъестественное, то подразумевают весь комплекс верований в сверхъестественное, независимо от того, какую он принимает форму.

Ю. И. Семенов в своих докладах и статьях фактически присоединяется к мнению Г. М. Гака, отрицавшего в 1960 г. существование гносеологических корней религии³, а также отстаивает происхождение религии из магии. Эти взгляды не встретили поддержки в научноатеистической литературе.

Ю. И. Семенов утверждает, что «...главный, основной корень религии основоположники марксизма видели в бессилии человека перед слепой необходимостью природы, а в дальнейшем и перед необходимостью общественного развития»⁴. Но, во-первых, у К. Маркса и Ф. Энгельса нет прямых указаний на это, а, во-вторых, не вполне ясно, что означает «необходимость природы» и почему бессилие перед необходимостью ее и общественного развития должно порождать религию. Неужели недостаточно верного и ясного определения социальных корней религии, данного В. И. Лениным: «Бессилие эксплуатируемых классов в борьбе с эксплуататорами так же неизбежно порождает веру в лучшую загробную жизнь, как бессилие дикаря в борьбе с природой порождает веру в богов, чертей, в чудеса и г. п.»⁵.

Все публикации в журнале «Советская этнография» по поводу статьи С. А. Токарева показывают, что в настоящее время проблемы изучения религии как социального явления приобрели особенно большую политическую и научную актуальность. Это объясняется тем, что в со-

² И. А. Кривелев. О существенном и несущественном в изучении религии. — «Сов. этнография», 1980, № 1, с. 77 и др.; Д. М. Угринович. О марксистском понимании религии. — Там же, с. 70, 71.

³ Г. М. Гак. Учение об общественном сознании в свете теории познания. М., 1960.

⁴ Ю. И. Семенов. О сущности религии. — «Сов. этнография», 1980, № 2, с. 53.

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 12, с. 142.

временном мире наряду с кризисом религии заметна активизация деятельности религиозных организаций. В целях спасения от кризиса христианская церковь вступила на путь модернизации. Американские реакционные политики пытаются использовать религию для пропаганды антикоммунизма и антисоветизма, стремятся привлечь наиболее консервативную часть духовенства на службу империализму. На Ближнем Востоке сионисты освящают иудаизмом агрессию против арабских стран, политизируют его. На Индостанском субконтиненте, в Ольстере, Ливане, в ряде развивающихся стран имеют место религиозные конфликты.

В некоторых странах в силу различных социально-экономических причин, недостаточного уровня политической сознательности народных масс, неграмотности, а также под влиянием клерикального воспитания, прогрессивные демократические стремления многих трудящихся еще могут облекаться в религиозную форму. В Иране антиимпериалистическое народное движение, свергнувшее прогнивший режим шаха, использует в своих целях ислам.

В СССР актуальность развития марксистского религиоведения порождается необходимостью научноатеистического воспитания. Среди подрастающего поколения растет интерес к прошлому, к истории народов, их духовной культуре, а это вызывает интерес к религии, к ее памятникам. Однако, как писала еще Н. К. Крупская, «у нас слабо распространены знания по истории религии... В популярных книгах у нас мало рассказано об истории религии... У нас в школьных программах история религий освещается очень слабо... У нас история религий недостаточно популяризована»⁶. С тех пор, когда это было написано, положение, на мой взгляд, существенно не изменилось! Можно привести немало примеров невежества. Так, в телевизионном фильме «Семнадцать мгновений весны» пастор-антифашист цитирует... «пророка Екклесиаста», а в одной повести православный священник во время богослужения размахивает... паникадилом (автор спутал кадило с паникадиллом — висячим светильником, имеющим более двенадцати свечей).

Перед советскими учеными-обществоведами стоят серьезные задачи в области развития марксистского религиоведения. Несмотря на то, что в семидесятые годы изданы такие значительные труды, как двухтомник «История религий» И. А. Крывелева, «Введение в теоретическое религиоведение» Д. М. Угриновича, монография М. А. Коростовцева о древнеегипетской религии, исследования А. И. Клибанова по истории русских религиозно-общественных движений, много книг о религиях в современном мире, все же подобных фундаментальных оригинальных работ публикуется явно недостаточно: одна — две в год. У читателя нет религиоведческой энциклопедии, словарей по социологии и психологии религий, словаря суеверий народов СССР, каталогов религиозных памятников нашей страны, историко-религиозного атласа. Нет и обобщающих трудов о древнеславянской религии, трудов по истории русской православной церкви, истории верований и обрядов народов СССР, отсутствуют также историографические исследования религиоведения. Нет религиоведческих учебников и хрестоматий для студентов вузов.

В семидесятые годы, по-видимому, забыли совет В. И. Ленина о переводах иностранной литературы, посвященной научной критике религии: «Надо внимательно следить за всей соответствующей литературой на всех языках, переводя или, по крайней мере, реферируя все сколько-нибудь ценное в этой области»⁷. Издательству «Наука» следовало бы, на мой взгляд, организовать публикацию серии религиоведческих трудов советских ученых по типу серии «Исследования по фольклору и ми-

⁶ Н. К. Крупская. Из атеистического наследия. М., 1964, с. 154—155.

⁷ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 45, с. 25.

фологии Востока», выпускаемой Главной редакцией восточной литературы этого издательства с 1969 г. В серии уже вышли ценные работы, относящиеся и к проблемам религиозных верований: о поэтике мифа, о мифологии Индии и Африки, о грузинских и осетинских мифах. В Музее истории религии и атеизма хранятся рукописи В. Г. Богораз-Тана о шаманстве, И. Г. Франк-Каменецкого о библейской мифологии и других ученых о различных проблемах истории религии. Вероятно, эти работы целесообразно было бы издать в серии религиоведческих трудов.

Социалистические страны ждут от ученых Советского Союза, где в общественном сознании народов господствует научное, материалистическое мировоззрение, новых фундаментальных трудов по научной критике религии.

FOR A PROFOUNDER ANALYSIS OF THE PROBLEMS OF RELIGION

The author, while recognizing S. A. Tokarev's scholarly attainments, argues against his interpretation of the essential nature of religion, specifically against the idea that the actual contents of religious teachings are of no importance.

В. К. Малькова

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИНТЕРНАЦИОНАЛЬНОГО ВОСПИТАНИЯ

(ПО МАТЕРИАЛАМ РЕСПУБЛИКАНСКИХ ГАЗЕТ)

Важность и актуальность интернационального воспитания советских людей не вызывает сомнения. На это обращалось внимание на XXV съезде КПСС и на последующих пленумах ЦК партии, а также в ряде партийных документов последнего времени¹. В Постановлении ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы» отмечено, что КПСС считает коммунистическое, в том числе и интернациональное воспитание трудящихся «важным фронтом борьбы за коммунизм»².

Борьба за утверждение интернационалистского мировоззрения советских людей является составной частью коммунистического воспитания. Главные принципы интернационализма — равенство и братство, взаимопомощь и сотрудничество, солидарность и дружба трудящихся всех национальностей и рас, положенные в основу коммунистического воспитания, становятся мировоззрением и нормами поведения советских людей.

Интернациональное воспитание направлено на формирование у людей позитивных национальных ориентаций, взглядов, дружественного отношения к другим народам, готовности к помощи и взаимодействию с ними. Интернационалистское мировоззрение предполагает наличие у советских людей «чувства гордости за социалистическое Отечество, нерушимой братской дружбы народов СССР, уважения к национальному достоинству и национальной культуре, непримиримости к любым проявлениям национализма»³. В своей речи на заседании в честь 50-летия образования СССР Генеральный секретарь ЦК КПСС Л. И. Брежнев отметил, что чувства интернационализма и патриотизма «воспитываются у трудящихся самой советской жизнью, всей нашей действительностью. Но здесь необходимы и созидательные усилия партии, всех работников политико-идеологического фронта. Наша работа в этом направлении есть весьма важная часть общего дела строительства коммунизма»⁴.

Мировоззрение советского человека формируется под влиянием множества факторов, среди которых — окружающая действительность, семья, школа, широко развитая сеть политического просвещения, литература. Особое место в этом ряду занимают средства массовой ин-

¹ См. «Материалы Пленума ЦК КПСС (ноябрь, 1978 г.)». — «Коммунист», 1978, № 17; «Постановление ЦК КПСС по руководству Томского обкома КПСС средствами массовой информации». — «Правда», 1977, 27 января, № 27.

² «Правда», 6 мая 1979 г., № 126.

³ Там же.

⁴ Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза ССР. М., 1972, с. 26.

формации (СМИ) или массовой коммуникации⁵ — пресса, радио, телевидение, кино — «ударные силы идеологического фронта».

На многих партийных съездах, в специальных постановлениях подчеркивалась важная роль СМИ и пропаганды — мощного инструмента партии в деле формирования нового человека, в идеологической борьбе с миром капитализма. Партия придает большое значение «вопросам повышения идейного уровня, координации и оперативности работы средств массовой информации и пропаганды. В результате еще более возросло их воздействие на развитие экономики, науки и культуры, на всю общественную жизнь»⁶.

Как же СМИ воздействуют на мировоззрение человека? Огромный поток информации передается постоянно и непрерывно всеми возможными способами, в разных формах и жанрах, при этом используются разнообразные приемы для привлечения внимания реципиента — читателя, слушателя, зрителя. Через информацию, как отмечают исследователи, печать, радио и телевидение воздействуют на все стороны человеческого сознания: рациональную, эмоциональную, волевою, чтобы ориентировать человека в социальной действительности и влиять на его поведение⁷.

Советские ученые не раз подчеркивали принципиальные различия между характером пропагандистской деятельности СМИ в разных социальных системах. В отличие от СМИ буржуазного общества, которые постоянно *демонстрируют* и навязывают определенные стандарты поведения⁸, в условиях социализма массовая коммуникация должна способствовать возникновению у человека сознательного подхода к реальности, формированию у него идейной убежденности, гуманных взглядов и норм поведения.

Деление общества по национальному и административно-политическому признакам приводит к тому, что в потоке информации, идущей от коммуникатора к реципиенту, неизбежно передается в числе прочей и информация с «национальной окраской», т. е. такая, где в тексте «присутствует» национальный признак, например указывается национальность людей или национальный регион, где происходит то или иное событие. Так, украинец читает в газете о работе виноградарей-молдаван, эстонец слушает по радио грузинскую музыку, узбек смотрит по телевидению передачи об особенностях жизни оленеводов Севера, русский видит в кино индийскую свадьбу и т. д. Словом, реципиент — читатель, слушатель, зритель получает определенные сведения о жизни других национальностей. Для большинства людей в настоящее время пресса, радио, телевидение — один из главных источников получения информации такого рода, и доверие к ним довольно высоко. Поэтому для воспитания национального мировоззрения человека очень важно, как, в каком тоне, в каком контексте идут к реципиенту эти материалы.

Интернационализм является одним из принципов воспитательной деятельности СМИ в нашей стране, поэтому материалы, посвященные различным аспектам развития и сближения наций, идущие через прессу, радио, телевидение, как правило, подаются с позиций интернационализма.

⁵ Некоторые исследователи считают, что термин «массовая коммуникация» дает лишь приблизительное представление о характере обозначаемого им понятия. В самом деле, понятие «массовая коммуникация» — гораздо шире, чем «коммуникация для масс» или в «массовом масштабе». Подробнее см.: «Психолингвистические проблемы массовой коммуникации». М., 1974, с. 6.

⁶ «Материалы XXV съезда КПСС». М., 1977, с. 78.

⁷ Подробнее см.: В. Д. Симеонов. Средства массовой информации и пропаганды как инструмент управления социалистическим обществом. — «Вопросы теории и методы идеологической работы». М., 1972, с. 253.

⁸ В. П. Терин. Массовая коммуникация и социологические исследования в США. — «Вопросы философии», 1970, № 12.

Научный подход к организации пропагандистской деятельности СМИ позволяет сделать интернациональное воспитание еще более эффективным. Этим и объясняется возросший в последние годы интерес, проявляемый специалистами многих общественных наук, к пропагандистской деятельности, проводимой по всем каналам массовой информации. Конечный результат подобных исследований — разработка методов повышения эффективности воздействия СМИ на аудиторию, имеющую различный социальный и демографический состав⁹.

Несколько лет назад исследователи современных национальных отношений обратили внимание на то, что СМИ, пропагандируя интернационалистскую идеологию, интернационалистские ценности и нормы поведения, оказывают влияние на формирование этнического самосознания и национальных ориентаций людей и тем самым в известной мере воздействуют на этнические процессы в нашей стране, в частности, на внутринациональную и межнациональную интеграцию. Это неоднократно отмечали в своих работах Ю. В. Бромлей, Л. М. Дробизева, В. И. Козлов, К. В. Чистов, М. И. Куличенко¹⁰.

В этносоциологии уже делаются попытки изучения деятельности СМИ, связанной с подачей материалов, несущих в себе «национальную окраску»¹¹. В настоящее время такие исследования становятся особенно необходимыми, так как, по наблюдениям ученых, занимающихся проблемами массовой коммуникации, роль СМИ в общественной жизни в дальнейшем будет возрастать¹².

Материалы с «национальной окраской», проходящие через прессу, радио и телевидение, представляют интерес для исследователей современных национальных отношений в двух аспектах. Во-первых, распространяя материалы такого рода, СМИ могут способствовать формированию национального сознания, в том числе и интернационалистского мировоззрения людей, т. е. дальнейшему развитию дружественных межнациональных отношений, взглядов, ориентаций. Во-вторых, информация, связанная с национальными аспектами общественных отношений, ежедневно передаваемая через каналы массовой информации, на конкретном материале многосторонне отражает происходящие в стране процессы развития и сближения наций.

Вырисовываются два основных направления изучения деятельности СМИ, связанной с пропагандой национального. Первое — анализ всей информации, имеющей «национальную окраску» и идущей через различные каналы к читателю, слушателю, зрителю, т. е. изучение того, что может оказать воздействие на взгляды человека, на формирование его интернационалистского мировоззрения и национального самосознания. И второе — изучение восприятия реципиентом передаваемой информа-

⁹ Подробнее см.: А. П. Суханов. Социологические исследования и пресса. — «Некоторые методологические проблемы общественных наук». Новосибирск, 1971.

¹⁰ М. И. Куличенко. Ленинизм и национальный вопрос в современных условиях. М., 1974; Ю. В. Бромлей, В. И. Козлов. К изучению современных этнических процессов в сфере духовной культуры народов СССР. — «Сов. этнография», 1975, № 1; «Современные этнические процессы в СССР». М., 1977, с. 363, 430.

¹¹ «Социальное и национальное». М., 1973, гл. V, написанная Л. М. Дробизевой; В. К. Малькова. Республиканская газета как источник по изучению формирования национального самосознания. — «Некоторые проблемы формирования современной этнографической науки». М., 1974; *ее же*. Культурные и экономические связи советских наций на страницах республиканской прессы. — «Современные этнические процессы (Материалы IV научной молодежной конференции)». М., 1975.

¹² П. К. Курочкин. Средства массовой информации — важное идейное оружие Коммунистической партии. — «Философские науки», 1972, № 1; Ю. А. Шерковин. Средства массовой коммуникации и их роль в жизни общества. — «Вопросы психологии», 1972, № 1; А. В. Петров. Роль средств массовой информации в идеологической борьбе на современном этапе. — «Ленинская теория культурной революции и современность». Л., 1973; Б. С. Илизаров, В. А. Козлов. Развитие системы средств массовой информации и пропаганды в СССР (к изучению проблемы). — «Культура развитого социализма (некоторые вопросы теории и истории)». М., 1978.

ции с «национальной окраской», т. е. выяснение эффективности воспитания национального самосознания и интернационалистского мировоззрения. Разработка этих направлений может привести к результатам, важным для практики идеологической работы в области национальных отношений¹³.

В данной статье анализируются материалы республиканских газет, одной из задач которых является формирование интернационалистского мировоззрения у читателей.

Периодическая печать, в частности газеты, занимает особое место в системе каналов массовой информации, в воздействии на умы (и, в определенной степени, на поведение) людей. Возникнув в Европе в XVII в.¹⁴, газеты вскоре стали играть заметную роль в общественной жизни. Они дали возможность сделать сообщение новостей оперативным и массовым. Газеты на протяжении почти 400 лет сохраняли монополию (наряду с журналами и отчасти с книгами) на массовое информирование населения о текущих событиях.

Во второй половине XX в. тиражность газет в мире постоянно колебалась, но в целом к настоящему времени их число стабилизировалось¹⁵.

Исследователи ведут споры о судьбе газет и их месте среди других каналов массовой информации в будущем. Но пока, несмотря на быстрое и повсеместное распространение радио и телевидения, газеты не утратили своей роли в жизни общества. Для ориентации читателей приведем данные о распространении различных средств массовой информации в республиках нашей страны (табл. 1). Комментарий к таблице не является задачей данной статьи. Заметим только, что различия в насыщенности отдельных национальных регионов средствами массовой информации связаны со многими факторами, в том числе с демографическими характеристиками населения (так, семьи в республиках Средней Азии и Казахстана более многодетны, чем, например, в Прибалтийских республиках, и потому сравнение насыщенности республик СМИ на 100 чел. населения без учета этого фактора весьма условно), с ландшафтом местности (например, в горных районах Таджикистана, Киргизии или Азербайджана меньше возможностей для повсеместного принятия радио- и телепередач). Существуют и причины культурно-исторического характера, обуславливающие такие различия.

Результаты конкретно-социологических исследований, проводимых в различных регионах страны, показывают, что среди источников удовлетворения интереса людей к событиям в стране и за рубежом газеты в настоящее время занимают одно из первых мест¹⁶.

Большим достижением ленинской национальной политики является то, что газеты в нашей стране выходят на многих языках народов СССР. В 1977 г., например, газеты издавались на 56 языках¹⁷. Республиканские газеты выходят в столицах союзных и автономных республик на языках коренных национальностей и на русском. Газеты на русском

¹³ Кроме двух названных направлений исследования деятельности СМИ по формированию национального самосознания и интернационалистского мировоззрения есть и другие. Они связаны уже с субъективными факторами, т. е. с тем, кто и с какой целью готовит и передает информацию, кто ее принимает и т. д. Идеальный вариант — проведение комплексного исследования, учитывающего все стороны коммуникативного процесса, но оно требует огромного коллектива исследователей.

¹⁴ Одна из первых сохранившихся печатных газет Европы относится к 1609 г. В России первая газета «Ведомости» вышла в 1702 г.

¹⁵ С. И. Беглов. Мир прессы и пресса мира. М., 1975, с. 6.

¹⁶ М. Г. Ханин. Специфика чтения и влияние на него аудиовизуальной коммуникации. — «Социально-психологические проблемы чтения», в. 2. М., 1977, с. 47; «Книга и чтение в жизни армянского села. Сб. научн. трудов», в. 1. — «Основные табличные результаты социологического исследования». Ереван, 1976, с. 69.

¹⁷ «Правда», 1977, 29 января, № 29.

Насыщенность республик прессой, радио и телевизорами, 1975 г.*

Республики	На 100 человек населения			
	выпуск газет, экз.	радиотрансляционные точки, шт.	радиоприемники, шт.	телевизоры, шт.
РСФСР	84,7	28,1	26,6	24,1
Украина	50,2	27,8	20,2	22,6
Белоруссия	50,0	30,4	19,9	18,9
Узбекистан	33,1	10,4	15,2	13,4
Казахстан	36,8	19,8	20,1	17,2
Грузия	64,9	9,8	19,8	15,9
Азербайджан	49,2	10,2	15,5	12,8
Литва	61,0	Нет сведений	29,0	20,5
Молдавия	50,2	20,7	22,7	16,8
Латвия	58,3	Нет сведений	Нет сведений	25,0
Киргизия	37,2	12,0	13,8	15,4
Таджикистан	34,7	8,7	14,5	10,7
Армения	54,7	13,6	15,4	15,0
Туркмения	32,0	12,0	19,6	14,0
Эстония	81,6	8,2	46,6	25,0
СССР	66,3	24,8	23,6	21,8

* При составлении таблицы были использованы работы: «Печать СССР в 1975 г.», М., 1976. В. И. Козлов. Национальности в СССР. М., 1975, с. 108—112; «Народное хозяйство РСФСР в 1975 г.», М., 1976; «Народное хозяйство Украинской ССР в 1975 г.», Киев, 1976 в т. д.

языке, как показывают результаты исследований, читаются не только русскими, но и представителями других национальностей, проживающими в республике и владеющими русским языком. Материалы, публикуемые в них, содержат разнообразную общественно-политическую и культурно-бытовую информацию о стране в целом, о событиях в своей и других республиках, а также за рубежом. Деление газетных материалов по территориальному признаку дает большие возможности для исследования современных национальных отношений, в том числе и проблемы интернационального воспитания. По материалам республиканских газет можно судить о взаимоотношениях советских народов, развитии и укреплении их единства. В этом плане республиканские газеты (наряду с материалами радио и телевидения) являются одним из источников, разносторонне отражающих проходящие в стране социальные и национальные процессы. Не случайно они и используются нередко историками и этнографами¹⁸.

В последние два десятилетия в нашей стране появился ряд работ, посвященных отражению республиканской прессой проблем интернационализма, идей дружбы и сотрудничества советских народов¹⁹. Ис-

¹⁸ См. например: О. Р. Будина. Вопросы быта и культуры русских рабочих на страницах большевистской печати. — «Этнографическое изучение быта рабочих. По материалам отдельных промышленных районов». М., 1968.

¹⁹ С. И. Давыдов. Роль печати в борьбе КПСС за воспитание масс в духе идеологии дружбы народов СССР в 1946—1954 гг. (на материалах Украинской ССР). Киев, 1955; К. В. Циктишвили. Пропаганда ленинских идей дружбы народов в печати Грузии (1956—1961). Тбилиси, 1963; Р. П. Овсепян. Интернационализм — историческая традиция партийно-советской печати. М., 1966; Р. А. Сафаров. Печать и вопросы пропаганды идей дружбы народов. Ташкент, 1967; И. С. Самедов. Роль печати Азербайджана в пропаганде идей дружбы народов в период строительства коммунизма. Баку, 1969; А. В. Богущ. Деятельность партийной печати Белоруссии по укреплению дружбы народов. Автореферат канд. дисс. Минск, 1970; В. Д. Трунцайте-Шалугене. Роль печати в воспитании трудящихся Советской Литвы в духе социалистического интернационализма (1959—1965 гг.). Автореферат канд. дисс. Вильнюс, 1971; Г. А. Разжевайкин. Печать Украины — верное оружие Коммунистической партии в интернациональном воспитании трудящихся (1961—1966 гг.). Автореферат канд. дисс. Киев, 1973; И. М. Маковийчук. Летопись дружбы и единения. Из опыта работы прессы УССР по

следователи приходят к выводу, что республиканские газеты ведут огромную работу по интернациональному воспитанию читателей, по освещению основных направлений национальных процессов в стране.

Авторы этих исследований в известной мере выборочно рассматривают публикации о развитии и взаимодействии советских народов, способные затронуть национальные чувства читателей. Кроме того, говоря об интернациональном воспитании с помощью материалов газет, некоторые из исследователей сводят его лишь к пропаганде сотрудничества народов. На неправомерность этого узкого понимания интернационального воспитания справедливо указывал в одной из своих работ И. Я. Иверт²⁰. Несомненно, сотрудничество и взаимопомощь народов — важная форма проявления интернационализма, но далеко не единственная.

Интернациональное воспитание или пропаганда интернационализма в газете осуществляется с помощью материалов, содержащих идеи интернационализма в различных формах, причем, как установлено исследователями, чем формы разнообразнее, чем интереснее, доходчивее, содержательнее материалы, несущие в себе эти идеи, тем больше вероятности, что воспитательная работа ведется не впустую. Таким образом, одно из направлений изучения пропаганды интернационализма в газете сводится к изучению материалов, содержащих эти идеи.

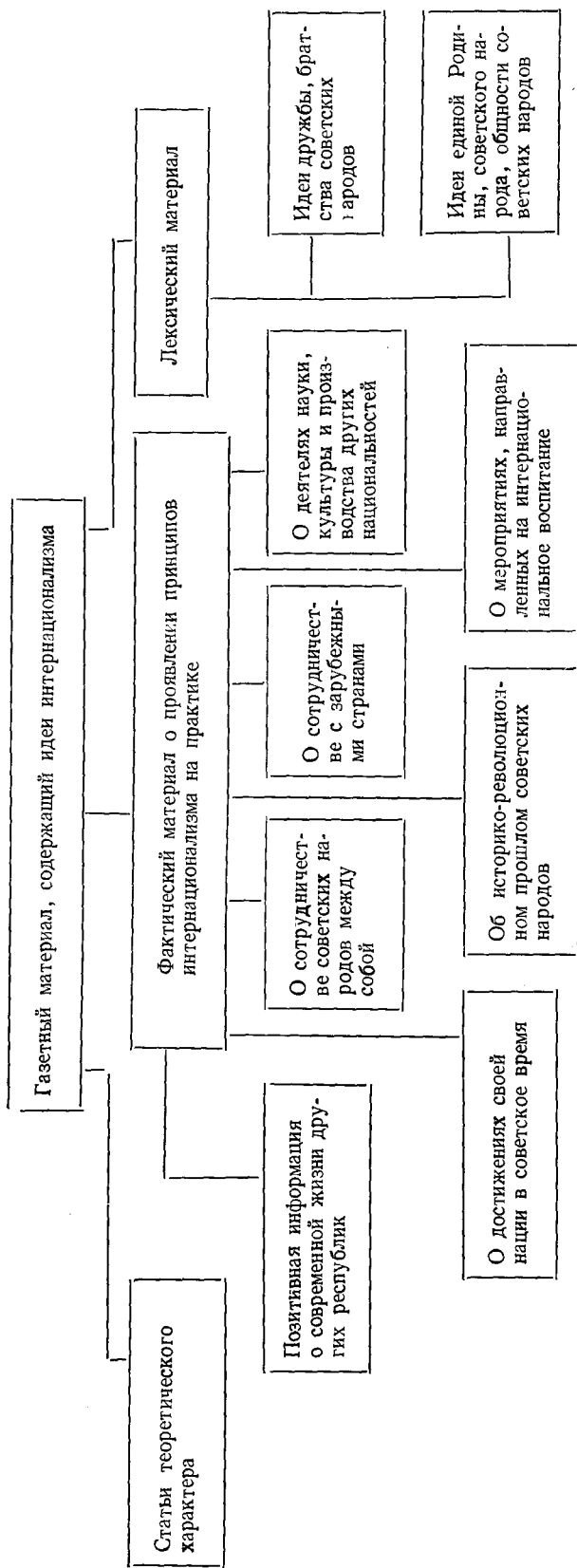
В республиканских газетах информация, которая может способствовать формированию интернационализма, содержится в основном в следующих публикациях: 1) в статьях и выступлениях, затрагивающих теоретические проблемы, разъясняющих истоки интернационализма, разоблачающих идеи буржуазного национализма и шовинизма; 2) в материалах, заключающих в себе идеи политического, экономического и культурного единства советских народов, идеи единой социалистической Родины; 3) в публикациях об историко-революционном прошлом советских народов, о совместном участии их в Великой Отечественной войне; 4) в заметках и сообщениях о контактах и сотрудничестве советских народов между собой и с народами зарубежных стран; 5) в сообщениях о жизни и достижениях братских республик; 6) в материалах, рассказывающих об отдельных деятелях производства, науки и культуры — представителях различных национальностей; 7) в информации о мероприятиях, направленных на интернациональное воспитание; 8) в материалах об успехах своей республики за годы Советской власти.

Материал, несущий в себе интернационалистские идеи, может отражать фактические события, а может быть просто лексическим, то есть содержать в себе идеи интернационализма в лексических стереотипах таких, как «единство советских народов», «наша многонациональная страна», «братские народы», «нерушимая дружба» и др. В некоторых публикациях теоретический материал сочетается с фактическим и, конечно, с лексическим (интернационалистская терминология). Схематично материал газеты, содержащий идеи интернационализма и способный в различной степени воздействовать на формирование интернационального мировоззрения людей, представлен на с. 94.

Учитывая опыт уже проведенных исследований, мы попытались с помощью метода контент-анализа проанализировать весь материал республиканских газет «Советская Молдавия», «Заря Востока» (Грузия), «Правда Востока» (Узбекистан) за 1970 и 1975 гг.

пропаганде идей дружбы народов и социалистического интернационализма. Киев, 1974; А. Х. Хакимов. Печать Узбекистана и интернациональное воспитание масс. Ташкент, 1974.

²⁰ И. Я. Иверт. Печать и интернациональное воспитание. — «Ленинские принципы интернационального воспитания трудящихся». Таллин, 1975.



Контент-анализ весьма перспективный метод, широко используемый для изучения материалов печати²¹. Он представляет собой строгий детальный количественно-качественный анализ, позволяющий объективно сравнить изучаемые издания, выявить соотношение в них различных групп информации, направленной на воспитание интернационализма, выяснить, в каких массивах информации пропаганда интернационализма ведется интенсивнее, какие методы и формы применяются в каждом конкретном случае. И в конечном счете, контент-анализ дает возможность проследить, как изменяется пропагандистская деятельность газет во времени. В задачу данной статьи не входит описание метода и инструментария исследования²². Скажем лишь об отдельных моментах.

На основании многократного и многостороннего анализа материала газет по интернациональному воспитанию и нескольких «пилотажных» (пробных) исследований газет был составлен «формуляр», представляющий собой более или менее полную схему, учитывающую весь газетный материал, все формы пропаганды интернационализма в газете. В качестве «единиц анализа» газетного текста нами были выделены: а) упоминание в тексте события (факта) и б) любая лексическая форма пропаганды интернационализма.

Материалы газеты с учетом всех технических характеристик (жанр, авторство, оформление) фиксировались (шифровались) на шифровальных листах, что существенно облегчило их последующую обработку²³.

В статье мы расскажем о некоторых результатах изучения с помощью контент-анализа материалов республиканских газет, способных влиять на формирование интернационалистского мировоззрения читателей.

Уже упоминалось, что анализировались республиканские газеты Молдавии, Грузии, Узбекистана. Как и следовало ожидать, проводя в жизнь единую интернационалистскую политику КПСС, воспитывая людей в духе коммунистических идеалов, газеты учитывали своеобразие своих республик и в значительной степени опирались на местный материал. Стоит отметить, однако, ряд общих черт, свойственных всем анализируемым газетам. Прежде всего, это объективное отражение газетами реальной действительности, ее позитивной и негативной сторон; оперативная реакция на события в стране; освещение основных вопросов, встающих перед местными партийными и советскими органами; повседневная пропаганда интернационализма; разнообразие форм подачи материалов.

Отметим, что, поскольку исследование проводилось в рамках проекта «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения наций в СССР» (1970—1975 гг.), для анализа брались газеты за период, определявшийся главным образом хронологическими рамками проекта. В 1970 г. отмечалось столетие со дня рождения В. И. Ленина. Газеты рассказывали на своих страницах о В. И. Ленине и о созданной им партии, о всех делах, свершаемых под ее руководством. 1975 год тоже юбилейный. Это год 30-летия победы над фашистской Германией. 1970 год был кануном XXIV, а 1975 год — XXV съездов КПСС. Оба эти года завершали пятилетки (восьмую и девятую). Материалы, посвященные всем этим событиям, постоянно публиковались на страницах

²¹ В. С. Коробейников. Анализ содержания массовой коммуникации. Автореферат канд. дисс. М., 1969; «Проблемы контент-анализа в социологии. Материалы Сибирского социологического семинара». Новосибирск, 1970 г.; А. Н. Алексеев. Некоторые проблемы изучения массовой коммуникации (на примере прессы). Автореферат канд. дисс. Новосибирск, 1970 г. и др.

²² См. подробнее: В. К. Малькова. Применение контент-анализа для изучения сотрудничества советских народов. — «Сов. этнография», 1977, № 5.

²³ При анализе фиксировались публикации, в которых присутствовал этнический определитель («узбекский хлопок», «молдавский виноград»), упоминались столицы республик («ученые Тбилиси», «артисты Вильнюса») или сами республики («в Эстонии», «в Удмуртской АССР»).

республиканских газет. Много внимания уделялось и юбилеям советских республик.

Одним из приемов пропаганды интернационализма в газете является публикация теоретических статей по вопросам интернационализма. Как показали результаты анализа, такие работы регулярно помещались на страницах газет (иногда они перепечатывались из центральных изданий, но чаще всего их авторами были местные партийные и советские работники, ученые республик). В таких статьях на историческом и современном материале разъяснялись основные принципы интернационализма. Интернационалистская теория — это по существу систем обобщенных знаний и положительного многовекового опыта совместного проживания и взаимодействия трудящихся разных национальностей, объективно способствующая социальному прогрессу. Логическое изложение на страницах газет основных положений этой теории, подкрепленных примерами из прошлого и современности, несомненно, должно способствовать формированию интернационалистских взглядов у читателей. Теоретические статьи появлялись в газетах довольно регулярно: в 1970 г. в грузинской «Заре Востока» в среднем в каждом 11—12-м номере, в «Советской Молдавии» — в каждом 5—6-м номере и в «Правде Востока» — в каждом 3—4-м номере. В 1975 г. статьи об интернационализме стали появляться еще чаще: в «Заре Востока» — в каждом 8—9-м номере, в «Советской Молдавии» и «Правде Востока» в среднем в каждом 5-м номере.

Большая часть публикаций газет посвящалась, естественно, событиям в своей республике, ее политическому, экономическому и культурному развитию, передовикам производства, науки и культуры, спортсменам, историческому прошлому и другим проблемам. В газетах пропагандировались достижения народов за годы Советской власти, отмечался вклад тружеников каждой республики в общесоюзную экономику и культуру. Вместе с тем постоянно подчеркивалась роль других народов в развитии республики. Показательны в этом отношении следующие тексты: «По своей площади Молдавия занимает всего лишь 664-ю часть территории Советского Союза. Однако уже сейчас от щедрот земли Приднестровья идет на обеденный стол страны пятая часть винограда, выращиваемого в СССР, огромное количество вина и консервов, 17% фруктов и 15% эфиромасличных культур, получаемых в нашей стране, производится в Молдавии и каждая третья папироса» («Сов. Молдавия», 1970, № 8); «Создание современной промышленности, ее дальнейшее развитие были бы невозможны без широкого обмена материальными ресурсами с другими республиками, без братской бескорыстной помощи великого русского народа, братских народов Украины, Белоруссии и других союзных республик, которые дают нам топливо и металл, сельскохозяйственные машины и промышленное оборудование, многие предметы народного потребления» («Сов. Молдавия», 1970, № 239).

Рассказывая об успехах своей республики в различных областях жизни, газеты обычно употребляют термины «республиканский» — «республиканская экономика», «республиканская наука», «спортсмены республики», «трудящиеся республики». Понятие «республиканский», с одной стороны, может ассоциироваться у молдаван, грузин, узбеков с достижениями своей нации, с другой — восприниматься как результат деятельности всего многонационального населения республики. Подчеркивание газетами республиканского характера достижений несколько не умаляет вклада каждого из народов, проживающих в республике, в том числе нации, дающей ей название. Это также отражается в лексике газет.

Освещая политическую, экономическую и культурную жизнь своего национального региона, газеты постоянно подчеркивали мысль о том,

что каждая республика — это часть нашей многонациональной страны, а ее национальности — часть всего советского народа. Эти идеи отражались на страницах газет как с помощью фактического материала (о взаимодействии и сотрудничестве), так и через лексику (об этом будет сказано ниже).

Для практики интернационального воспитания при помощи газеты характерен пропагандистский прием, который может быть назван приемом контрастов: это показ огромных достижений экономического, социального, культурного развития молдавского, узбекского или грузинского конкретного села, района, всей республики в сравнении с их прежним положением в досоветское время. Такие публикации с привлечением рассказов очевидцев, написанные эмоционально, нередко сопровождавшиеся фотографиями и рисунками, неоднократно появлялись, например, на страницах «Советской Молдавии» (№ 84, 136, 228 за 1975 г.). Показывая преимущества социалистического строя, они, несомненно, оставляют определенный след в сознании читателя.

Советские республики живут не оторванно от страны, тысячи нитей связывают их с другими братскими народами. Поэтому республиканские газеты освещают на своих страницах и итоги созидательного труда других советских республик, других народов, всей страны в целом. Объективная доброжелательная информация знакомит читателя с жизнью и трудом представителей других национальностей, создавая у него позитивные национальные установки и взгляды. Это также может способствовать формированию интернационалистского мировоззрения человека. Газеты вели рубрики о жизни советских республик («По стране Советов» («Правда Востока»), «По родной стране» («Заря Востока»), «ТАСС сообщает» («Советская Молдавия»). «Заря Востока» в одном из номеров две полосы посвятила 15 советским республикам, рассказав об их экономике, науке и культуре в 62 кратких, ярко и оригинально оформленных публикациях (1970 г., № 93).

Интересен факт упоминания различных национальных регионов и национальностей на страницах республиканских газет. Результаты контент-анализа показали, что, упоминая или рассказывая подробно о событиях в других национальных регионах, газеты чаще всего обращались к событиям в РСФСР, на Украине и в Белоруссии (табл. 2).

В целом, в 1975 г. по сравнению с 1970 г. в молдавской и узбекской газетах объем информации о жизни других республик страны изменился незначительно, только грузинская «Заря Востока» стала шире освещать положительный опыт братских народов (табл. 3).

Уделяя большое внимание развитию экономики, газеты все же чаще рассказывают о событиях в культурной жизни советских народов. «Советская Молдавия» и «Правда Востока» несколько изменили количественное соотношение информации в 1975 г. по сравнению с 1970 г. В первой газете резко увеличилось число материалов о культурной жизни народов других республик, а в «Правде Востока» несколько возрос объем информации об их экономической жизни (табл. 4).

Нельзя здесь не упомянуть и о серии интереснейших материалов, посвященных городам-героям: Ленинграду, Киеву, Одессе. «Советская Молдавия» в многочисленных публикациях очень эмоционально рассказывала о подвиге этих городов во время войны, об их жизни в мирное время, о людях, живущих здесь. Такие материалы, несомненно, могут оказать определенное воздействие на формирование интернационалистского мировоззрения и патриотических чувств.

Мы пока не можем сказать, какая информация оказывает большее воздействие на формирование взглядов в сфере национальных отношений, так как это требует проведения специальных исследований. В данной статье мы только фиксируем, в каком соотношении появляется на страницах газет информация об экономической и культурной жизни,

Таблица 2

Упоминание советских республик на страницах республиканских газет, 1975 г., %

Газеты	РСФСР	Украина	Белоруссия	Республики Прибалтики	Республики Закавказья	Республики Средней Азии и Казахстана	Молдавия	Автономные республики	Всего упоминаний (абсолютные числа)
«Советская Молдавия»	39,8	16,4	8,2	11,7	13,7	5,9	—	4,3	122
«Заря Востока»	20,7	15,9	8,7	14,4	21,0	12,9	5,1	1,5	334
«Правда Востока»	21,2	13,4	8,4	14,0	12,8	23,5	2,8	3,9	179

Таблица 3

Соотношение материалов о жизни своей и других советских республик, %

Год	«Советская Молдавия»		«Заря Востока»		«Правда Востока»	
	о своей республике	о других республиках	о своей республике	о других республиках	о своей республике	о других республиках
1970	78,2	21,8	81,1	18,9	76,2	23,8
1975	74,8	25,2	71,6	28,4	80,8	19,2

Таблица 4

Соотношение информации об экономической и культурной жизни других советских республик, %*

Год	«Советская Молдавия»		«Заря Востока»		«Правда Востока»	
	частота упоминаний		частота упоминаний		частота упоминаний	
	об экономике	о культуре	об экономике	о культуре	об экономике	о культуре
1970	47,6	49,0	21,4	75,4	28,3	69,4
1975	23,0	72,6	21,9	76,8	37,5	53,5

* За 100% принята вся информация о жизни республики.

Таблица 5

Отражение в газетах межреспубликанского сотрудничества, %

Газеты	Год	Доля материалов о сотрудничестве республик среди всего фактического материала газеты	В том числе материалы	
			об экономике и политике	о культуре, науке, спорте
«Советская Молдавия»	1970	15,9	32,3	67,7
	1975	16,2	18,2	81,8
«Заря Востока»	1970	11,3	22,7	77,3
	1975	14,8	24,8	75,2
«Правда Востока»	1970	16,6	36,1	63,9
	1975	13,4	40,7	59,3

а также выделяем материалы, способные затронуть национальные чувства читателей. Мы предполагаем, что, поскольку этот материал подается в дружественном тоне, как правило, с достаточным эмоциональным накалом, то он, очевидно, также может содействовать формированию положительных национальных ориентаций.

К сожалению, рамки данной статьи не позволяют подробно остановиться на всех материалах, способствующих интернациональному вос-

питанию. Мы лишь кратко расскажем о количественном соотношении их отдельных групп.

Материалы о сотрудничестве советских народов. Эта информация, отражающая процесс взаимодействия советских народов, направлена на формирование интернационалистских взглядов, о чем уже неоднократно писали исследователи²⁴. Во всех газетах факты сотрудничества советских народов приводятся довольно часто (см. табл. 5). Информация такого рода весьма разнообразна по жанру; это может быть короткое сообщение о конкретном факте, например, «Самолет с первыми узбекскими цветами отправлен в Москву» («Правда Востока»). Или упоминание о явлениях более общего характера: «Во многих уголках страны люди ходят в одеждах, сшитых из бендерского шелка... ткали его золотые руки молдавских текстильщиков» («Советская Молдавия», 1970, № 10). Это может быть большое комментированное сообщение с выводами и заключением о пользе таких контактов или краткое упоминание в выступлении, посвященном многим другим вопросам: «Проблем, которые необходимо настойчиво решать, много... И, если трудящиеся республики не ощущали... убытки, то только благодаря тому, что мы живем в братской семье советских народов, которые нам оказывают помощь из союзного бюджета» («Заря Востока», 1975, № 49). Информация о контактах народов бывает разнообразной и по описанию направлений этих контактов: республикам помогают, они помогают сами, трудящиеся нескольких республик и нескольких национальностей участвуют в каком-то общем мероприятии (совместная стройка, научный эксперимент, спортивное соревнование и т. д.). В большинстве случаев газеты освещают эти события как примеры интернационального сотрудничества. Подробно останавливаться на материалах о сотрудничестве мы не будем, так как этому посвящена специальная статья²⁵. Скажем только, что, несмотря на некоторые изменения в количестве публикаций на эту тему, в 1975 г., как и в 1970 г., газеты чаще публикуют материалы о контактах народов в сфере культуры (о гастролях артистов, поездках писателей, сотрудничестве советских ученых, спортивных состязаниях) (табл. 5).

В последние десятилетия стали быстро крепнуть связи СССР с зарубежными странами. И одной из задач СМИ, в том числе республиканской прессы, является пропаганда международного сотрудничества. Газеты пишут о встречах политических деятелей, об экономических договорах и торговых поставках различного рода, о совместных работах в области науки и техники и о разнообразных формах культурного сотрудничества. В этом сотрудничестве заметную роль играют все советские республики, самостоятельно контактирующие с зарубежными государствами. Республиканские газеты в различных формах освещают сотрудничество своих республик с зарубежными странами. Они, например, с гордостью пишут: «Такой спрос на молдавскую продукцию международных ярмарок и выставок — яркий показатель того, что она уже достигла уровня мировых стандартов» («Сов. Молдавия», 1970, № 27). «Молдавия уже в третий раз становится самостоятельной участницей международной ярмарки» («Сов. Молдавия», 1970, № 30). Или: «Торгово-промышленная палата Грузии решением Генеральной ассамблеи Итало-советской торговой палаты принята в члены ИСТП, Республиканская палата является также членом ассамблеи Франко-советской торговой палаты. Это свидетельство большого вклада Грузинской ССР в развитие внешних экономических связей Советского Союза» («Заря Востока», 1975, № 41); «Грузинские (узбекские, молдавские) изделия

²⁴ И. М. Маковийчук. Указ. раб., и др.

²⁵ В. К. Малькова. Применение контент-анализа для изучения сотрудничества советских народов.

**Отражение сотрудничества советских республик с зарубежными странами
на страницах республиканских газет, %**

Газеты	Год	Общее число упомина- ний	Информация о сотрудни- честве в области		Информация о сотрудничестве	
			экономики и политики	культуры, науки, спорта	своей республики	других респуб- лик и страны в целом
«Советская Молдавия»	1970	104	41,3	58,7	87,5	12,5
	1975	179	18,4	81,6	83,7	16,3
«Заря Востока»	1970	166	39,1	60,9	93,9	6,7
	1975	402	26,8	73,2	38,3	61,7
«Правда Востока»	1970	200	28,0	72,0	87,0	13,0
	1975	92	60,8	39,2	61,9	38,1

пользуются большим спросом как в нашей стране, так и за рубежом». Эти материалы, видимо, могут оказывать определенное влияние также и на формирование национального самосознания, национальной гордости молдаван, узбеков, грузин. В то же время, справедливо подчеркивая, что достижения республики — дело трудящихся всех национальностей, проживающих на ее территории, газеты и этими материалами способствуют воспитанию интернационализма.

Контент-анализ республиканских газет выявил материалы, свидетельствующие о динамичности сотрудничества всей страны в целом и каждой республики с зарубежными странами. «Советская Молдавия» и «Заря Востока» в 1975 г. резко увеличили количество сообщений на эту тему, «Правда Востока» больше внимания стала уделять международному сотрудничеству других республик и всей страны в целом (табл. 6).

Последняя группа материалов, на которой мы кратко остановимся в данном сообщении, это информация в газетах о конкретных людях. В публикациях упоминаются имена передовиков производства, подробно рассказывается об отдельных коллективах или людях — представителях самых разных профессий и национальностей. Национальность жителей республики в экономической информации республиканских газет, как правило, не указывается, кроме тех случаев, когда речь идет о совместной работе в многонациональных коллективах. Что же касается деятелей культуры, то здесь, наоборот, почти всегда подчеркивается национальная принадлежность писателей, артистов, художников, т. е. людей, создающих и пропагандирующих национальные ценности.

Контент-анализ дал возможность проследить соотношение в республиканских газетах упоминаний о представителях различных национальностей (некоренных для данной республики). Чаше других встречаются упоминания о русских, украинцах и белорусах — трех нациях, внесших огромный вклад в развитие всех советских республик. Значительное место в газетах занимает также информация о народах, с которыми особенно интенсивно контактируют данные республики: «Правда Востока» больше рассказывает о жителях Казахстана и республик Средней Азии, «Заря Востока» — об армянах и азербайджанцах.

Анализ информации показал довольно высокую частоту упоминания о деятелях культуры братских народов. Каждая газета в несколько раз чаще рассказывает о деятелях культуры других республик, чем о людях, работающих в сфере экономики. А ведь именно через культурную информацию, особенно ярко показывающую своеобразие каждого народа, человек получает представление о самобытности материальной и духовной культуры того или иного народа, о его вкладе в

общесоветскую и общечеловеческую сокровищницу культуры. Рассказы об исторических деятелях и о наших современниках — представителях других национальностей, несомненно, могут способствовать формированию интернационалистского мировоззрения советских людей.

Вообще, отражая действительность, республиканские газеты показывают советский народ, состоящий из различных наций и народностей, как общность, имеющую единую Родину, единую марксистско-ленинскую идеологию, единую социально-классовую структуру, единую политическую жизнь и общие историко-революционные и боевые традиции, общесоветские ценности, живущую по единым законам и нормам социалистического общества, имеющую единый народнохозяйственный организм и ощущающую внутреннюю сплоченность, осознающую себя как нечто целое, неразрывное.

Газеты используют различные приемы пропаганды единства советского народа, в том числе специфическую лексику. Например, в публикациях довольно часто используется такой оборот: «трудящиеся нашей республики, как и весь советский народ»... Это словосочетание несет в себе большую смысловую нагрузку: так же как и все другие, наравне и вместе с ними трудящиеся данной республики (акцент на национальность, как видим, отсутствует) участвуют в общесоюзном мероприятии. Нередко употребляется в газетах и сравнительный оборот «наша республика, как и вся страна». И в данном случае показывается единство жизни республики и страны. «Советские люди», «советский народ», «советская Родина»... Само понятие «советский» — символ сплочения народов нашей страны в единое целое.

Количественный анализ употребления словосочетаний «советский народ» и «советская Родина», широко представленных в корреспонденциях республиканских авторов, показывает, что в 1975 г. во всех трех газетах эти понятия стали встречаться чаще. Это имеет свое объяснение. К середине 70-х годов была выработана концепция новой исторической общности «советский народ», во многих партийных документах, в научной литературе была охарактеризована и раскрыта сущность этого понятия²⁶. «Эта общность основывается на глубоких, объективных изменениях в жизни страны, как материального, так и духовного порядка, на возникновении и развитии в нашей стране социалистических наций, между которыми сложились отношения нового типа»²⁷.

В 1975 г. в среднем в каждой 12-й публикации «Советской Молдавии», в 9-й — 10-й «Зари Востока», в 13—14-й «Правды Востока» упоминалась советская Родина. Лексическая форма «советский народ», отражающая единство классов и наций в нашей стране, использовалась в этом году в среднем в каждой 12-й публикации «Советской Молдавии», 13—14-й — «Зари Востока» и 15-й — «Правды Востока».

Таким образом, приведенные материалы дают основание утверждать, что республиканские газеты наряду с другими каналами массовой информации являются в настоящее время одним из важных источников, несущих информацию о национальных аспектах жизни, и тем самым способствуют формированию национального мировоззрения людей.

Опыт проведенного исследования показывает, что предложенный инструментарий с учетом специфики радио и телевидения может быть применен и для изучения аналогичной информации, передаваемой через эти каналы, что еще не делалось в нашей стране.

²⁶ См.: «Материалы XXIV съезда КПСС». М., 1971; Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик. М., 1973, с. 38; «Национальные отношения в развитом социалистическом обществе». М., 1977; «Новая историческая общность людей». М., 1977; «Основные направления изучения национальных процессов в СССР». М., 1979, и др.

²⁷ Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических республик. М., 1973, с. 39.

Н. М. Калашникова

СОВРЕМЕННЫЙ ОБРЯДОВЫЙ КОСТЮМ МОЛДАВАН

(ЗИМНИЕ ПРАЗДНИКИ)

Являясь одним из устойчивых элементов материальной культуры, национальная одежда за годы Советской власти претерпела большие изменения. Современная одежда сельского населения сблизилась с городской, и в настоящее время национальная специфика проявляется чаще всего в одежде, связанной с семейными и календарными обрядами и праздниками, а также используемой фольклорными ансамблями, самодеятельными коллективами. О бытовании современного обрядового костюма на территории Молдавии свидетельствуют экспонаты, хранящиеся в Государственном музее этнографии народов СССР¹. В результате проведенной в послевоенные годы собирательской работы в фондах музея создана единственная в своем роде коллекция обрядовых костюмов и новогодних масок к ним, а также различных атрибутов, связанных с празднованием календарных обрядов молдаван².

Изучение календарной обрядности в Молдавии началось давно. Разрозненные упоминания о календарных обрядах и праздниках молдаван встречаются у ряда иностранных путешественников XVI—XVII вв. Первые описания календарных обрядов относятся к XVIII в. Ценнейшим источником этого времени является «Описание Молдавии» Дмитрия Кантемира, где дана довольно подробная характеристика календарных обрядов³. Основные же сведения о содержании и общественной роли календарной обрядности молдаван были собраны и опубликованы уже в XIX—начале XX в. и отражены в работах молдавских, румынских и русских исследователей⁴. Однако трудов, освещающих молдавскую календарную обрядность с марксистско-ленинских позиций, сравнительно мало, причем написаны они в основном в послевоенный период⁵. При

¹ В связи с необходимостью получения различных материалов и экспонатов для готовящейся музейной экспозиции «Современные праздники и обряды народов СССР» сотрудниками музея был предпринят ряд экспедиций в разные районы страны, в том числе и в Молдавскую ССР. В течение 1970—1979 гг. были обследованы северные, центральные и южные районы Молдавии, а также молдавские села Буковины.

² С 1962 по 1968 г. сбор указанных экспонатов вела сотрудник ГМЭ народов СССР З. П. Предтеченская, с. 1970 по 1980 г.— Н. М. Калашникова.

³ Д. Кантемир. Описание Молдавии. Кишинеу, 1974, с. 170—178.

⁴ П. Сырку. Из быта бессарабских румын. Петроград, 1914; «Святочные обычаи и песни у бессарабских молдаван на Рождество и Новый год». — «Кишиневские епархиальные ведомости», 1874, № 5; А. Н. Веселовский. Разыскания в области русского духовного стиха. — «Сб. отделения русского языка и словесности», т. XXXII. СПб., 1883.

⁵ В. С. Зеленчук. Очерки молдавской народной обрядности. Кишинев, 1959; Ю. В. Попович. Молдавские новогодние праздники. Кишинев, 1974; Г. И. Спатару. Молдавская историческая народная драма. Автореф. канд. дис. М., 1969; Н. М. Бэешу. Поэзия популярэ молдовеняскэ а обичиюрлор де анул ноу. Кишинеу, 1972; Поэзия популярэ а обичиюрлор календаричэ. Кишинеу, 1975.

этом следует отметить, что специальных исследований об обрядовой одежде пока не существует.

В новогодний обрядовый комплекс у молдаван входили в прошлом различные обычаи: хождение с плугом, особые гадания, связанные с определением будущего урожая, посевание, разнообразные ряжения, и др. В современной жизни молдавского народа зимние календарные праздники, потеряв религиозно-магические функции, модифицировались и если и соблюдаются, то главным образом как праздничные развлечения и традиционные семейные торжества. При этом наиболее стабильной остается внешняя сторона обряда, в том числе одежда, хотя и здесь происходят существенные изменения. Иллюстрацией тому является анализ комплекса костюмов для новогодних обрядов и праздников молдаван, в которых можно проследить различные хронологические напластования.

Одно из центральных мест в цикле новогодних молдавских обрядов занимало хождение с плугом. Анализ эволюции этого действия позволяет сделать вывод о перераспределении в течение XIX—XX вв. функций половозрастных групп в проведении обрядов и значительном изменении самого обряда. Так, в XVIII — первой половине XIX в. вечером накануне нового года по селу с поздравлениями ходила группа молодых парней с настоящим плугом и впряженными в него волами; во второй половине XIX в. стали ходить подростки с символическим изображением плуга (макетом)⁶, а в 70-е годы XX в. — нарядно одетые дети с маленьким деревянным плужком.

В настоящее время молодые пары в новогоднюю ночь по традиции обходят (но уже без плуга) дома односельчан с добрыми пожеланиями. В период подготовки к празднованию Нового года молодые люди специально собираются, зачастую в сельском клубе, для того чтобы написать каждому односельчанину поздравительные стихи⁷. Поздравляющие одеты в современные костюмы городского покроя, однако в их одежде обязательно присутствует какой-нибудь элемент традиционного костюма: меховая шапка (*кушмэ*), тканый шерстяной пояс (*брыу*), меховая безрукавка (*кептарь*). На севере Молдавии, а также в молдавских селах на Буковине до сих пор надевают полный национальный костюм, характерный для этой территории: туникообразного покроя рубаха (*кэмашэ*) и узкие белые штаны (*ицарь*), шерстяной многоцветный пояс, меховая шапка из барашка черного или серого цвета, овчинная безрукавка, вышитая шерстью, шелком, бисером или украшенная аппликацией из кожи либо опушенная мехом. В качестве верхней одежды надевают традиционные *суманы* из сукна домашнего изготовления, украшенные шерстяным шнуром. Аналогичное использование национальных костюмов в качестве обрядовой одежды наблюдается до настоящего времени в Румынии (Молдова, Добруджа, Мунтения, часть Олтении, Трансильвания)⁸ и в Болгарии⁹.

Традиционный обряд *сэмэналул* (посевание) как бы продолжает обряд хождения с плугом: новогодним утром группы детей ходят из дома в дом «посевать» родственников, соседей и обязательно крестных родителей. Подражая сеятелям, они разбрасывают горстями зерна пшеницы, ржи, кукурузы, овса, подсолнуха и гороха, произнося специально приуроченный к этому моменту текст — пожелание об обильном урожае, приплоде скота, увеличении семьи и т. д. Следует заметить, что подобные пожелания произносят подростки (12—14 лет), дети младшего возраста ограничиваются приветствиями и поздравлениями. В руках у

⁶ Макет такого плуга имеется в коллекции ГМЭ (колл. № 7664-32).

⁷ Архив ГМЭ, ф. 2, оп. 1, д. 1810, л. 63.

⁸ «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники». М., 1973, с. 290, 291.

⁹ Там же, с. 274, 275.

поздравляющих — традиционные тканые сумки (*трайстэ*) для зерна и колокольчики (*таланкэ*), звоном которых они оповещают о своем приходе.

Одним из самых интересных и сложных для изучения элементов новогодней обрядности является обычай ряжения. Почти нет народа в Европе, который не знал бы ритуальных новогодних масок и костюмов. Есть они и у молдаван. Обычай ряжения в Молдавии широко бытует до настоящего времени. Рассмотрим имеющиеся в коллекции ГМЭ предметы, привлекая классификацию, предложенную Г. И. Спатару¹⁰. В музейном собрании полностью представлены маски животных («бык», «коза», «конь», «олень»), характерные для различных районов Молдавии.

В развитии культа быка в Молдавии прослеживается несколько этапов. Накануне Нового года по селам в прошлом водили «священное животное», заходили с ним в дом, желая хозяевам благополучия и урожая¹¹. Постепенно обряд изменился



Рис. 1. Конь. МССР, Бричанский р-н, с. Коржеуцы (ГМЭ, № 8424—26 аб)

(аналогично описанному выше обряду хождения с плугом), в нем все большую роль стала играть символика: в новогоднюю ночь группа парней ходила уже не с живым быком, а лишь с маской в виде головы быка и специальным деревянным инструментом (*бухай*), звуки которого имитируют мычание животного. Каркас маски и теперь делают из дерева и обтягивают шкурой животного. Глазами служат накладки из металлических пластин и пуговиц. Рога, настоящие либо деревянные, оборачивают цветной тканью или клеенкой и украшают искусственными цветами из бумаги и поролона¹². Полую внутри маску надевает один из участников ряжения, другой — водящий — держит цепь, прикрепленную к маске, в руках у третьего — *бухай*¹³. Во дворе каждого дома в ночь под Новый год разыгрывается целое представление: «бык» заглядывает в окна дома, а звуки «бухая» призывают членов

семьи выйти во двор, чтобы услышать поздравления, произносимые участниками ряжения, восхваляющими породистость быка. Однако и этот вариант обрядового действия, широко бытовавший в 1950—1970-е годы, постепенно упрощается. Так, нами зафиксирован случай хождения группы парней в национальных костюмах без маски быка, только с «бухаем» усовершенствованной конструкции, что является еще одним шагом на пути символического решения обрядового действия¹⁴.

¹⁰ Г. И. Спатару. Состав и классификация молдавской народной драматургии.— «Народный театр», Л., 1974, с. 106.

¹¹ Ю. В. Попович. Указ. раб., с. 81.

¹² Подобная маска представлена в музейной экспозиции «Молдаване» (колл. № 8155-1).

¹³ Данный инструмент по конструкции напоминает деревянную маслобойку и зачас-
тую из нее и делается (колл. № 7664-134).

¹⁴ В этом «бухае» имеется специальное приспособление для получения более сильного звука.

Распространено в Молдавии также хождение с «конем» (*кэлуцул*). Деревянный каркас маски покрывают ватой и обшивают тканью, морду (рот, ресницы) разрисовывают карандашом или красками, пришивают уши и уздечку из кожи, а гриву делают из елочного «дождя» или камыша (рис. 1). Крепят «коня» с помощью специальной деревянной конструкции, привязанной к ремню водящего, которую покрывают белой простыней или пестрой тканью. Водит коня обычно мальчик в сопровождении товарищей. В прошлом молдавские крестьяне верили в магическую силу коня, который мог влиять на плодородие полей, видели в нем и защитника от нечисти¹⁵. Отголоски культа коня встречаются и у других народов: румыны считали, что лошадиная голова охраняет скот от болезней, венгры верили, что она может защитить поле от вредных птиц и насекомых; украинцы клали лошадиный череп в основание плотины для прочности, новгородцы расставляли черепа коней вокруг пастбища, чтобы предотвратить падеж скота¹⁶. В народе существовало, таким образом, особое отношение к лошади, которая, с одной стороны, должна была обеспечить плодородие полям, а с другой — защитить от зла. В настоящее время культ коня забыт, и маска коня используется только детьми во время шутивого новогоднего поздравления. Небезынтересно отметить, что конь — обязательный персонаж сельских школьных карнавалов Молдавии наряду с такими традиционными для нашего времени сказочными персонажами, как Кот в сапогах, Дюймовочка и др.¹⁷

Обязательным персонажем новогодних игрищ является и «коза» (*капра*), которая наряду с «быком» с древнейших времен встречается в ряжениях молдаван¹⁸. Хождения с «козой» известны были также на Украине, в Белоруссии, Польше, Чехии и Словакии и на юге России¹⁹. «Головка» (маска) козы вырезается из дерева и надевается на палку²⁰. В качестве покрытия для «туловища» животного могут быть использованы старый тулуп, шкура или мешковина, обшитая камышом (рис. 2) либо лентами из бумаги, имитирующими шерсть. Рога могут быть выполнены из кости или дерева, для бороды и хвоста часто используют конский волос. Интересна конструкция пасти с металлической пластиной внутри (для усиления звука), которую приводят в движение с помощью веревки. Свита ряженных, одетых в национальную одежду, составляющая группу из бродячих торговцев, старухи, цыгана и других персонажей, сопровождает «козу». Драматизированное представление с «козой», в котором участвовали только мужчины, состояло в прошлом из нескольких картин, показывающих «смерть» и «воскрешение» животного. Оно должно было олицетворять умирание природы зимой и возрождение ее весной. В настоящее время ряженные также разыгрывают сценки убийства и воскрешения «козы». Однако зафиксированный в наше время случай хождения с живой козой, закончившийся приготовлением из нее абсолютно не традиционного блюда — шашлыка, свидетельствует о полном же забвении давней традиции²¹.

В молдавских селах на Буковине до сих пор бытует представление с «оленем» (*чербул*) — животным, в прошлом характерным для этих мест. Способ изготовления туловища аналогичен описанному выше, только длина покрытия достигает в данном случае 2 м, что требует двух водящих (рис. 3). Для изготовления головы используют дерево, мех оленя, полиэтиленовую пленку, которой оборачивают рога, украшенные сверху искусственными цветами.

¹⁵ Ю. В. Попович. Указ. раб., с. 104.

¹⁶ Там же, с. 103.

¹⁷ Архив ГМЭ, ф. 2, оп. 1, д. 1810, л. 66.

¹⁸ Ю. В. Попович. Указ. раб., с. 97.

¹⁹ Там же, с. 97.

²⁰ Такая маска представлена в экспозиции «Молдаване» в разделе «Духовная культура» (колл. № 13347/3).

²¹ Приведенные сведения сообщил Г. И. Спатару.



Рис. 2. Коза. МССР, Бричанский р-н, с. Коржеуцы (ГМЭ, № 8424—27)



Рис. 3. Олень. УССР, Черновицкая обл., Глубокский р-н, с. Во-
лока (ГМЭ, № 8424—28)

Рассмотренные нами маски зооморфных персонажей новогодних «игрищ» молдаван, имеющиеся в музейном собрании, свидетельствуют не только о сохранении обрядовых новогодних игрищ на этой территории, но и о тех изменениях в мировоззрении молдавского крестьянства, которые произошли за годы Советской власти.

Новогодний праздник у восточнороманских народов, в частности у молдаван, включает наряду с обрядовыми игрищами и драматическую инсценировку, и собственно народную драму²². Молдавская народная драма, насчитывающая в настоящее время более 100 названий при наличии множества вариантов, является составной частью новогоднего обрядового фольклора. Она чрезвычайно жизнеспособна, примером тому

²² Г. И. Снатару. Состав и классификация молдавской народной драматургии, с. 106.

может служить знаменитая «Маланка», насчитывающая более 20 вариантов²³. Первоначальный сюжет этой драмы — самопожертвование Маланки (Маланки, Реджины) во имя спасения крепости от разрушения. Позднее название «Маланка» распространяется и на новую драму — «Царь Максимон» (молдавский вариант русской народной драмы «Царь Максимилиан»). В послевоенные годы, под влиянием новых общественно-политических факторов появляется новая версия драмы «Маланка», посвященная дружбе народов СССР²⁴. Основными действующими лицами ее становятся представители 15 союзных республик. Однако какой бы вариант «Маланки» ни рассматривать, в ней обязательно будут присутствовать такие персонажи, как Император, Маланка (Катюша), офицеры (арнауты). В представлении обычно участвуют 10—12 человек. Это молодые неженатые парни допризывного возраста, которые сами делают костюмы, сочетая в них опыт предыдущих поколений (имеется в виду сам принцип соединения современного головного убора с традиционным национальным костюмом) и собственную выдумку в применении современных средств оформления. Они широко используют елочные украшения — бусы, «дождь», искусственный жемчуг, поролоновые цветы и пр. Когда все участники «Маланки» собираются вместе, взору предстает живописнейшая картина: декоративные, огромные головные уборы, дополненные красочными национальными костюмами, — все это само по себе создает праздничное настроение. К этому следует добавить музыкальное сопровождение и своеобразный текст разыгрываемого представления. Классификации сюжетов и описанию вариантов драмы «Маланка» посвящено немало работ²⁵, остановимся подробнее на костюмах действующих лиц.

Головной убор является тем отличительным признаком, по которому узнают персонаж, будь то Император, Арнаут или Маланка. В качестве каркаса любого головного убора используются картон или старая шапка, а в последнее время — офицерская фуражка, которая по окружности украшается яркими бумажными или поролоновыми цветами²⁶. В центре головного убора в обрамлении из елочных или «жемчужных» бус находится зеркальце (круглое или в форме «сердечка»), а в случае представления о дружбе народов — герб СССР или одной из союзных республик (рис. 4). Головной убор Императора — самый крупный по размеру, что сразу выделяет его среди других персонажей. Обязательные атрибуты Императора — широкие перевязи, охватывающие фигуру крест-накрест, и деревянная сабля (рис. 5). Несколько меньшего размера головные уборы офицеров.

Скромнее выглядит костюм Маланки, роль которой по традиции исполняет молодой парень «с нежным лицом и тонким голосом». Тип головного убора главной героини сходен с описанным выше, но в колористической гамме его доминирует белый цвет; в некоторых районах обязательным элементом этого головного убора является фата, сделанная из марли. В коллекции музея имеется два головных убора Маланки, приобретенных в одном районе, но в разные годы (1968 и 1975 гг.), которые значительно разнятся по оформлению. Первый из них сделан из картона и цветной бумаги (№ 7775-11). При выполнении второго употреблены более современные материалы: цветы из белого капрона (как на свадьбе), бусы фабричного производства (под жемчуг), елочные украшения («дождь», бусы), зеркала и поролон, что свидетельствует о

²³ Г. И. Спатару. Молдавский новогодний обрядовый фольклор. — «Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор». М., 1974, с. 115.

²⁴ Там же, с. 116.

²⁵ Г. Г. Ботезату, Молдавский фольклор. Кишинев, 1978; П. Гузигов. Маланка. — «Декоративное искусство», 1967, № 2, с. 22—25.

²⁶ Подобный головной убор, основу которого составляет фуражка, имеется в коллекции ГМЭ народов СССР (колл. № 8424-11).



Рис. 4. Головной убор Маланки. МССР. Бричанский р-н, с. Клокушна (ГМЭ, № 7775—14)

значительной эволюции декора головного убора (№ 8424-14). Остальной же костюм главной героини не меняется — это традиционная национальная одежда: искусно вышитая рубаша (*камаше*), домотканая поясная одежда (*катринце*), яркий шерстяной пояс и неизменный, щедро вышитый шелком или бисером кептарь. Возможно, устойчивое использование комплекса костюма в подобных празднествах является в определенной степени стимулом к сохранению народной одежды в Молдавии²⁷.

В традиционный молдавский наряд одет и Император. Он в суконном домотканном кафтане (*сумане*) и сапогах; воины-арнауты также в национальной верхней одежде. У всех в качестве аксессуаров — эполеты и перевязи, выполненные из проклеенной цветной бумаги или ткани и украшенные пышными, разноцветными пучками бумажных лент. Главный отличительный знак этих персонажей — головные уборы. Известны случаи, когда владелец головного убора дает его «напрокат» за определенную плату²⁸. Пользуются им обычно в течение двух лет, а затем, с уходом «хозяина» в армию, передают брату, товарищу, при этом его зачастую переделывают (так называемая бытовая реставрация). Ходят с «Маланкой» по селу несколько дней, давая до 100 представлений в день. Известны случаи и «выезда» с «Маланкой» в соседние села²⁹.

Рассмотренные костюмы свидетельствуют о несомненном сохранении национальных традиций в одежде персонажей «Маланки» при измене-

²⁷ Во время экспедиции при приобретении такого рода экспонатов мы нередко сталкивались с отказом, аргументированным не обычным «храним на смерть», а утверждением «нужно на праздник».

²⁸ Архив ГМЭ, ф. 2, оп. 1, д. 1810, л. 68.

²⁹ Там же, с. 13.



Рис. 5. Главные персонажи «Маланки» — Император (ГМЭ, № 8424—11) и Катюша (ГМЭ, № 8424—14), МССР, Бричанский р-н, с. Коржеуцы

нии деталей и смене материалов, из которых выполняют обязательные атрибуты. Более того, представляется возможным выделить несколько временных пластов в современных костюмах героев народной драмы. Наиболее древний пласт представлен стабильным национальным костюмом, полный комплект или только верхняя одежда которого составляет до сих пор основу костюма любого персонажа (Император, Катюша, воины). Эполеты, перевязи, головные уборы традиционной формы появились в Молдавии в XVIII в. и представляют следующий этап в развитии костюма, когда на территории Молдавии появились по-европейски обмундированные русские войска; позднее влияние на костюм оказало проникновение сюда русской драмы «Царь Максимилиан»³⁶. И верхний, самый подвижный пласт в настоящее время находится в постоянном изменении, так как процесс переосмысления функций персонажей продолжается (отсюда, например, появление в традиционных головных уборах современной геральдики), чему способствует в определенной степени быстрая смена материалов для украшений. Аналогичное явление в плане переосмысления функций можно наблюдать и в чрезвычайно интересной, но значительно менее изученной народной драме «Нунта» («Свадьба»), занимающей, с нашей точки зрения, промежуточное место между «игрищами» и собственно драмой. Главные персонажи ее: старик

³⁶ Г. И. Снатару. «Царь Максимилиан» в Молдавии. — «Народный театр». Л., 1974, с. 146—159.



Рис. 6. Медведь — персонаж «Нунты» УССР, Черновицкая обл., Глубокский р-н, с. Волока (ГМЭ, № 8424—10)



Рис. 7. Маска черта — персонажа «Нунты», УССР, Черновицкая обл., Глубокский р-н, с. Волока (ГМЭ, № 8424—40)

(мошул) и старуха (баба), жених (мире) и невеста (мирасэ), свекор (сокру-маре) и дружка (батэжелул — друг жениха), доктор (докторул), медведь (урсул) и черт (дракул) — издавна участвовали в представлениях, связанных с культом плодородия. В настоящее время «Нунта», утратив магический смысл, превратилась в праздничное действо, но в ней сохранились традиционные костюмы и некоторые атрибуты. Особое место этой драмы обусловлено наличием в ней персонажей, характерных как для «игрищ» (медведь, черт), так и для драмы (жених, свекор, доктор и др.). Маска медведя (рис. 6) сделана так же, как маска быка: деревянный каркас обтянут шкурой, глаза-пуговицы, уши из жести (использованы крышки больших консервных банок). Ряженный надевает маску и шубу, вывернутую мехом наружу, либо специально сшитые меховые штаны и куртку.

Мягкая маска черта сделана из ткани черного цвета или меха (рис. 7) с прорезями для глаз и рта. Мужчина, исполняющий роль черта, одет в спортивный костюм фабричного производства черного цвета, к которому пришит хвост. «Черт» может выступать и в роли музыканта³¹. Очень интересна фигура старика, в прошлом, несомненно, главного персонажа, а в настоящее время единственного носителя прежней идеи плодородия (его атрибутом до сих пор остается скрипка, центральная часть которой выполнена в виде фаллоса). Маска старика (рис. 8), сделанная из меха, позволяет предположить, что данный герой занимает особое место между животными и людьми.

Маски жениха, свекра, дружки, выполненные из проклеенного картона, представляют чрезвычайный интерес: выразительно смоделированные и ярко раскрашенные, дополненные головными уборами, они представляют значительные гротесковые образы и могут быть рассмотрены как произведения народного творчества. Одеты все эти персонажи

³¹ «Черта», игравшего на баяне, мы наблюдали в декабре 1975 г.— январе 1976 г. в с. Волока Глубокского р-на Черновицкой обл. УССР.



Рис. 8. Старик и жених — персонажи «Нунты», УССР, Черновицкая обл., Глубокский р-н, с. Волока, ГМЭ, № 8424—29, 36

в национальную одежду, однако если жених, свекор и дружка носят праздничные традиционные костюмы, то на старике Моше — обычно ветхая верхняя одежда (*суман*), дырявая сумка (*трайстэ*) и изношенные лапти (*опинчэ*). Кроме того, каждый герой имеет определенные атрибуты, помогающие понять его функции и роль в драме. Так, у жениха к шляпе и кожану в качестве опознавательного знака приколоты капроновые цветы белого цвета, у дружки в руках графин с вином, стакан и палка, у старика Моша скрипка, обязательные трубка для курения, колокольчик (*таланка*), привязанный к ноге, и трайста. Роли старухи и невесты по традиции исполняют мужчины, одетые в женские молдавские костюмы (*кэмаше, катринца, брыу, кептарь*) с обязательными аксессуарами в виде несколько увеличенных в размерах нагрудных украшений из жести, имитирующих монетное ожерелье (*монисто*). Обязательным атрибутом костюма старухи является тряпичная кукла. В костюмах персонажей «Нунты», как мы видим, теснейшим образом переплелись традиционные элементы (маски, национальные костюмы) с чертами нового времени (используются современные материалы, предметы фабричного производства: шляпы, спортивные костюмы и т. д.). Закономерным следует считать наличие такого персонажа, как доктор, существование которого нужно связывать с давней традицией, когда элементы врачующей магии присутствовали в обрядовых действиях, в том числе и в ряжениях³². Вместе с тем одежда свидетельствует о современном осмыслении этого образа. Так, в costume персонажа драмы

³² Т. Д. Златковская. К проблеме античного наследства у южных славян и восточных романцев. — «Сов. этнография», 1978, № 3, с. 51.

не только воспроизводится традиционный белый халат доктора и шапочка с красным крестом, но и используются отдельные современные аксессуары (темные очки, сумка типа саквояжа), а также паспорт, свидетельствующий о состоянии здоровья больного.

Таким образом, в рассмотренных нами зимних новогодних праздниках молдаван следует подчеркнуть в первую очередь сохранение традиции. Вместе с тем нельзя не отметить, что со временем утратился религиозно-магический характер обрядов (примером тому может служить хождение с конем и козой), перераспределились возрастные функции (как это можно наблюдать в случае хождения с плугом и вождением быка) и, наконец, появились новые персонажи в традиционных представлениях. Большую роль в проведении подобных празднеств играет обрядовый костюм, придавая им не только красочность, но и создавая определенное настроение.

Среди костюмов можно выделить несколько типов: 1) зооморфные маски с покрытием для «туловища»; 2) антропоморфные маски с комплектом национальной одежды; 3) традиционный костюм, дополненный специфическими аксессуарами; 4) праздничная одежда городского типа с отдельными национальными элементами. В зооморфных масках, включающих покрытие для фигуры, имитирующее кожу животных («конь», «коза», «бык», «олень»), сохраняется прежняя конструкция, но меняется материал, из которого они изготовлены (мех заменяется камышом, а затем цветной бумагой, елочным дождем и т. п.). В костюмах второго типа (драма «Нунта») целиком сохраняется традиционная сдежда, однако при введении нового персонажа или при трактовке фантастического существа нередко используются различные виды современной одежды (у «черта» — спортивный костюм фабричного производства, «врач» полностью экипирован в соответствии с профессией). В третьем типе традиционных костюмов (драма «Маланка») можно выделить, как мы выяснили, детали, указывающие на время формирования костюма или появления того или иного элемента. Последний вид выделенных нами костюмов представляет собой праздничную одежду городского типа (например, современные мужские костюмы, детские и женские пальто), дополненную некоторыми элементами национального платья (меховые безрукавки и шапки, шерстяные пояса, сумки).

Собранные в коллекции Государственного музея этнографии народов СССР обрядовые костюмы молдаван достаточно полно характеризуют народную традицию, свидетельствуя вместе с тем и о значительной ее трансформации.

Е. М. Рогачевская

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ СПЕЦИФИКИ ХОРОВОДНЫХ ИГР

Русская хороводная игра — явление своеобразное и далеко не однозначное. Ученые относят хороводные игры к различным областям фольклора: к календарной обрядовой поэзии, лирике, народному театру. В соответствии с этим хороводные игры изучались музыковедами, филологами, театроведами. Но несмотря на постоянный интерес исследователей к хороводным играм, пока не появилось специальной работы, посвященной их художественной специфике.

Хороводная игра — полиэлементная форма народного творчества, сочетающая в себе драматическое, хореографическое и словесно-музыкальное начала. Полиэлементность хороводных игр затрудняет изучение их художественной специфики и постижение их жанровой природы. И все же многие авторы отмечали именно драматическое начало в них как наиболее существенное свойство, во многом определяющее и художественное своеобразие песенных текстов, и особенности исполнения хороводных игр¹.

Рассматривая хороводные игры как песенно-игровую форму и концентрируя внимание на их драматической природе, постараемся выявить организующее начало в их полиэлементной художественной структуре.

Полиэлементность хороводных игр рождает одну проблему, без решения которой вряд ли возможно глубокое исследование их драматической природы. Это проблема родства хороводов и других игр и развлечений, которые сопровождаются песнями и исполняются на народных праздниках и гуляньях. Все они связаны с движением как способом исполнения, и с праздничной игрой как формой бытования². В дальнейшем будем именовать эти разнообразные виды народных развлечений песенно-игровым фольклором.

Виды песенно-игрового фольклора не только очень разнообразны; подобно хороводным играм, они сложны по своей художественной природе. Мелодия, песенный текст, хореография и игровое действие варьируются в произведениях песенно-игрового фольклора в разных сочетаниях, постоянно меняя их облик. У них как бы нет четких жанровых и

¹ См., например: *В. И. Чичеров*. Календарная поэзия и обряд. — «Русское народное поэтическое творчество». М., 1956, с. 230; *А. М. Новикова*. Народные лирические песни. — Там же, с. 422; *В. П. Аникин*. Календарная и свадебная поэзия. М., 1970, с. 39, 49, 50; *Е. И. Яцунок*. Русские хороводные песни (эстетические проблемы жанра). Автореф. канд. дис. М., 1976, с. 15, 17, 20.

² В этой статье понятие «игра» употребляется в трех значениях: 1) игра драматическая (специфическое средство воплощения драматизированного образа); отсюда игровая природа, игровое действие и т. п.; 2) игра драматизированная (конкретная форма народного драматического творчества), например, хороводная игра; 3) игра или игры (любой вид народного развлечения, не относящегося к драматическому творчеству); отсюда песенно-игровой фольклор, игровая песня и т. д.

структурных границ. Проблема дифференциации различных видов песенно-игрового фольклора остается весьма актуальной и до сих пор не решенной. Между тем решение ее необходимо для изучения специфик хороводных игр, так как все виды песенно-игрового фольклора содержат игровые компоненты. Кроме того, в народном быту все они тесно связаны, порой между ними нелегко провести строгую границу. Это вызывает необходимость анализировать драматическую природу хороводных игр на двух уровнях: 1 — выявление их художественного и функционального бытового своеобразия путем сравнения с родственными видами песенно-игрового фольклора; 2 — анализ их поэтического и драматического мира.

Таким образом, исследованию собственно драматической природы хороводных игр, по нашему мнению, должна предшествовать классификация песенно-игрового фольклора.

Многослойность песенно-игрового фольклора и полиэлементность входящих в него видов представляют немалые трудности для его изучения и классификации. Все виды песенно-игрового фольклора близки между собой. В то же время каждому из них присуща своя специфическая художественная структура и конкретные формы бытования и исполнения. Между тем специфика эта часто не учитывается в собирательской и издательской работе, и различию между видами песенно-игрового фольклора не придается принципиального значения. Это связано прежде всего с недостаточной изученностью песенно-игрового фольклора в целом и отсутствием классификации, учитывающей эстетическую природу и художественную структуру его видов.

В рамках данной статьи мы постараемся наметить общие принципы классификации песенно-игрового фольклора и определить художественное своеобразие хороводных игр.

* * *

К песенно-игровому фольклору относятся хороводы, игры и пляски, которые сопровождаются пением и воспринимаются как своеобразные действия-зрелища. Исполняются они главным образом на традиционных праздниках, гуляньях или «собраниях» молодежи.

Как можно судить по печатным и архивным материалам, уже в XVIII в. наблюдалось нарушение календарной приуроченности песенно-обрядового фольклора и изменение его основных функций. Так, многие хороводные песни, связанные с весенне-летней и зимней праздничной обрядностью, а также некоторые семейно-обрядовые песни (часть свадебных и величальных) начинают приобретать по преимуществу игровые и развлекательные функции.

Песенно-игровой фольклор, сопровождающий традиционные праздники, очень разнообразен. В любой местности есть свои излюбленные виды и сюжеты игр и плясок. Приведем описание «народного веселья» в с. Бобровки Тверской губернии в 1850-х годах: «После песен начинаются обыкновенные русские пляски. Пляшут барыньку, так называемого голубца и русского казачка под гармонию, скрипку, балалайку, свирели, а нередко и под дуду; если же нет ни одного из этих инструментов, то пляшут и под песни...». Затем начинаются игры: «После игры „в свои соседи“ сеют просо... За этим играют в плетень... Потом играют в хороводы...»³.

В 1864 г. В. Александров в очерке «Деревенское веселье в Вологодском уезде» отмечал: «На летних гуляньях первое место занимает хоровод — за ним другие веселые игры: в парочки, в зайнку...»⁴.

³ С. Разумихин. Село Бобровки и окружающий его околоток Тверской губернии Ржевского уезда. — «Этнографический сборник, издаваемый ИРГО». СПб., 1854, с. 269—274.

⁴ «Современник», 1864, № 7, с. 185.

Такое разнообразие видов песенно-игрового фольклора существовало вплоть до 20-х годов XX в. Приведем праздничный (святочный) «репертуар» северодвинский деревни 20-х годов: «Зимой девушки и ребята собирались на угор. Играли, ходили кругами. Встанут в круг и начинали долги песни... Потом пели песни под пляску, веселые. О святках в избах играли игры: „Лук полоть“, „Барина женить“, „Старичок“ — старичок по-за кругу ходит, а в кругу жена молодая. Пели „Во лузях“, но то не игра — пляска. Были еще игры „Мы походим со дружинуской“, „Пошли в тонец“, „По-за городу царев сын“ — в них пары выбирали»⁵.

В приведенных описаниях в одном ряду встречаются песни плясовые и шуточные, хороводные и протяжные, а под названием игра объединяются такие различные типы игр, как игра «в соседи», хороводные игры «Просо», «Ходил-гулял барин вдоль по хороводу», беседная игра «Дружинуска» и др. Подобная комбинация разнообразных песен и игр была характерна для всех областей России. Совместное бытование этих видов, объединяемых близкими функциями и сходной тематикой в течение двух веков, не могло не приводить к взаимным влияниям, «скрещиваниям» внутри песенно-игрового фольклора и возникновению переходных форм. Зачастую хороводные песни, утрачивая игровой характер, переходили в плясовые (так было, например, с песнями «Во лузях», «Вдоль по речке по Казанке» и др.). Происходило и обратное явление: исконно плясовые, шуточные и даже протяжные лирические песни начинали разыгрываться. Существование взаимовлияний между различными видами песенно-игрового фольклора, размытие их границ — один из главных факторов, затрудняющих их классификацию и определение.

Современные исследователи, как правило, среди песенно-игрового фольклора («песен с движением») выделяют три основные группы: хороводные, игровые и плясовые песни⁶. Эти названия, казалось бы, прочно вошли в научную терминологию. Однако в фольклористике точно не установлено, что понимать под каждым из этих видов. Особенно часто смешиваются хороводы и беседные игры и сопровождающие их песни. По замечанию В. Я. Проппа, «границы между хороводами и игровыми песнями не всегда можно установить точно, так как самое ведение хоровода есть род игры»⁷. В. Е. Гусев пишет, что посиделочные игровые песни часто относятся исследователями к игровым хороводам, с которыми действительно имеют много общего, и подчеркивает, что игровые песни все же «должны рассматриваться отдельно от хороводов, в том числе и от хороводов-игр»⁸.

Различия между хороводными играми и играми вне хоровода нередко отмечались в фольклорно-этнографических публикациях XIX в.: «„Занька“ играется часто в хороводе, а „Со выюном“ ходят на беседах, и спутать эти две игры нельзя»⁹. А. Васнецов, выделяя в песенном собрании Вятской губернии хороводные песни и «дружиночки», отмечает следующие их особенности: «Большая часть хороводных песен поется с ее изображением и выполнением, смотря по содержанию песни; действующими лицами является или весь хоровод, или несколько играющих; напев песен тихий, плавный, с соблюдением известного такта». При ис-

⁵ Архив кабинета фольклора Ленинградского государственного института театра, музыки и кинематографии (ЛГИТМиК), колл. 1975 г., Архангельская обл., Виноградовский р-н, тетради 2, 5, записано А. Соколовым и Е. Рогачевской от жительницы дер. Нижний Конец П. А. Зыковой, 1900 г. р.

⁶ В. Я. Пропп. Жанровый состав русского фольклора. — *В. Я. Пропп. Фольклор и действительность. Избранные труды*. М., 1976, с. 70; В. И. Еремина. Классификация народной лирической песни в советской фольклористике. — *Русский фольклор*, в. XVII. Л., 1977, с. 113.

⁷ В. Я. Пропп. Указ. раб., с. 71.

⁸ В. Е. Гусев. Эстетика фольклора. Л., 1967, с. 149.

⁹ «Живая старина», 1892, в. 2, отд. V (Смесь), с. 162.

полнении песен-«дружночек» играющий или играющая выбирает себе пару — «дружночку». «Песня кончается поцелуем, в чем и заключается интерес игры»¹⁰. Чрезвычайно интересна для нас классификация святочных песен и игр Казанской губернии А. Можаровским. Он делит их на две группы — беседные и хороводные: «Беседными я называют те песни, которые собрание поет, сидя на своих местах, а во время пения ходит только один-два и много — три человека; а хороводными те, которые все собрание, как молодцы, так и девицы, поют, ходя кругом. Беседные песни изменяются в отношении к полу действующего во время их пения лица, то есть молодцу поются сообразно молодцу, а девице — сообразно девице. Хороводные же песни более изменяются по духу своего содержания и по требованию представлений»¹¹.

Хороводы и хороводные песни смешивают не только с беседными играми и игровыми песнями, но и с плясками, так как определенная часть хороводов сопровождается не игрой, а пляской. Очевидно, термины «пляска» и «хоровод» так же многозначны, как и понятие «игра», и недифференцированное их употребление приводит к путанице.

На наш взгляд, целесообразно различать, с одной стороны, пляску, игру и хоровод как формы исполнения песен (пляска сопровождается плясовой песней, игра — игровой, хоровод — хороводной); с другой стороны — игру, танец, музыку и слово как средства образного воплощения песен (хоровод, являясь наиболее сложной синкретической формой песенно-игрового фольклора, может сочетать в себе и игру, и танец).

Свойственная всем видам песенно-игрового фольклора полиэлементность делает их родство необычайно близким. Оно настолько ощутимо, что позволило В. Я. Проппу считать, что «хороводные, игровые и плясовые песни составляют жанр, отличия же их между собой составляют группы, подгруппы и т. д.»¹².

Признавая несомненную близость хороводов, беседных игр и плясок, благодаря которой они существовали в едином этнографическом комплексе, мы считаем, что они существенно различаются как художественные явления.

Все виды песенно-игрового фольклора содержат неизменяемые художественные компоненты (игра, танец, музыка, слово). Несмотря на то, что при исполнении конкретных песенно-игровых произведений все художественные компоненты органически слиты, в целях классификационного анализа допустимо выделить «стержневой» компонент, определяющий структуру произведения в целом. Таким компонентом, характерным для всех видов песенно-игрового фольклора, будет действие, т. е. особое сочетание словесного или музыкального содержания с определенным способом его образного воплощения. В соответствии с этим будем различать два вида действия: игровое и хореографическое. Вид, характер и соотношение с другими компонентами могут быть положены в основу классификации. Дополнительными критериями выступают связи всех художественных компонентов между собой.

Рассмотрим соотношение действия и слова в хороводных играх. Тексты хороводных игр всегда сюжетны, достаточно развиты, логически закончены и в целом представляют собой динамическое повествование о различных жизненных событиях и поступках определенных персонажей¹³. Действие, которое лежит в основе сюжета хороводной песни, непременно развивается, имеет начало и завершение: посеянный мак вы-

¹⁰ А. Васнецов. Песни северо-восточной России. М., 1894, с. VI—VIII.

¹¹ А. Можаровский. Святочные песни, игры, гадания и очерки Казанской губернии. Казань, 1873, с. II—III.

¹² В. Я. Пропп. Указ. раб., с. 73.

¹³ См., например, «Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Материалы, собранные П. В. Шейном», т. I, в. 1. СПб., 1898, №№ 379, 380, 382, 384, 388, 392, 400, 406 и др.

растает, его полют, рвут, пекут и едят; спесивая жена смиряется, увидев плетъ; девушка отвергает старого, малого и выбирает ровню и т. п. Характерная особенность сюжетного действия в хороводной песне — его драматургическое построение. Действие дробится на несколько звеньев или эпизодов; в каждом из них оно как бы «проигрывается» заново — каждый раз в иных условиях. Так, парню чешут кудри старая бабушка, вдова и девица — старуха и вдова чесать кудри не умеют, а девушка кладет волос к волосу. Молодицу зовут с улицы свекор, свекровь и муж — она идет домой только на зов мужа. Чернецу встречаются сначала старухи, потом бабы — чернец надвигает клобук ниже, а когда встречаются девки, он снимает клобук. Девушка комкает постель старому и хорошо стелет молодому. Действие может повторяться также по принципу последовательного присоединения нового действия или предмета в каждом эпизоде: люди варят пиво, напившись пива, садятся, ложатся, встают, дерутся, мирятся; молодец показывает руки, ноги, лицо, глаза; селезню покупают кафтан, чулки, башмаки и т. д.

Судя по описанию хороводов, движения в них раскрывают прежде всего текст хороводной песни. Так, если в песне поется, что «хозяин» едет гулять в три разных города и привозит оттуда трех девушек, то на середину круга поочередно выводятся «питерская умница», «рязанская» и «орловская». Затем «хозяин» просит девушек «стелить постельку», класть «возголовище», «будить его». «Питерская умница стелет постелюшку, т. е. расстилает на земле..., рязанская кладет возголовище, скомкав для этого свой ручной платок; орловская умница укладывает хозяина спать... Затем, кто больше любит, его пробуждает, т. е. подымает и целует»¹⁴. Как видно из примера, игровая пластика в хороводной игре связана целиком с сюжетом. Игровое действие начинается и заканчивается вместе с песней. Изменение в сюжете влечет за собой появление нового движения. В другом варианте описанного выше хоровода девушку просят не разбудить хозяина, а «убрать постелюшку». Во время игры девушка собирает все платки, разостланные на полу¹⁵.

Сюжет хороводной песни диктует наполнение жеста и движения в хороводе, их последовательность, композицию. Если в песне описываются последовательный ряд действий, движения в игре изображают аналогичную цепь событий¹⁶. Если же в песне рассказывается о двух противоположенных ситуациях, то и движения в игровых эпизодах будут противоположны по содержанию. Так, например, в хороводной песне «Ельник да березник, стой, не разрастайся» на просьбу молодца найти платок откликается только милая. Поэтому в первых двух эпизодах играющие, изображающие в хороводе батюшку и матушку, «проходят мимо платка, не замечая его». Когда же молодец кланяется девушке, «милая находит платок и подает его хороводнику»¹⁷.

Иной характер носит связь слова и действия в хороводах с орнаментальным действием, участники которых выполняют различные танцевальные фигуры, а не игровые движения. Так, в хороводе «Пряжа», где поется о толстой, плохо спряденной пряже для немилостивого и тонкой — для милого друга, или в песне «Я основушку сную», где сравниваются молодцы и девушки, орнаментальное движение изображает мотание ниток или работу на ткацком стане¹⁸. Движения не отображают проти-

¹⁴ П. В. Шейн. Указ. раб., № 426.

¹⁵ Там же, № 427.

¹⁶ См., например, там же, № 1075 — Описание игры.

¹⁷ А. Балов. Русский хоровод. Хороводные игры в Ярославской губернии. — «Северный вестник», 1889, № 6, с. 28.

¹⁸ Н. Добрынкин. Село Чадаево Муромского уезда. — «Труды Владимирского губернского статистического комитета». Владимир, 1868, в. VII, с. 26; Н. Е. Пальчиков. Крестьянские песни, записанные в с. Николаевке Мензелинского уезда Уфимской губернии. СПб., 1888, с. 19.

вопоставления двух ситуаций, на котором строится сюжет песни, а передают образный смысл хоровода.

Самый вид действия в этих хороводах меняется. Оно носит более обобщенный характер, поскольку связано с раскрытием не сюжета, основного образа песни. Например, в хороводе «За рекою хмель», где рассказывается о девушке, которая хочет наварить пива и позвать в гости батюшку, а потом матушку, изображается не процесс варки пива, не встреча девушки с гостями, что возможно передать только игрой, выходящей хмель¹⁹. В хороводе «Сею-вею я капустыньку» играющие «свертываются напоподобие спирали, изображая свернувшийся кочан»²⁰. При этом композиция целостного действия в хороводе определяется уже не текстом, а мелодическими особенностями песни. Вид действия в нем можно определить как хореографический и данную группу хороводов обозначить как орнаментальные хороводы.

Среди хороводов можно выделить третью (немногочисленную) группу с особой функцией — величание участников хоровода. Тексты хороводных величаний менее развиты и сюжетны, чем тексты прочих хороводных песен. Характерны они в основном для южнорусской хороводной традиции²¹. Исполнение их, как правило, орнаментальное.

Беседные игры и сопровождающие их песни наиболее близки к хороводным играм и песням и в то же время во многом от них отличаются. Сюжеты игровых песен менее развиты. Ситуации, описываемые в них сводятся к перечислению ряда действий: молодец (девушка) ходит со вьюном, решает положить вьюн к девице (молодцу) на плечо, затем идет прочь. Молодец (девица) катит золотое кольцо, за кольцом идет сам, ведет девицу (молодца) за рученьку, ставит посреди улицы, низко кланяется и т. д. В тексте фактически сообщается лишь то, что непосредственно происходит в игре. Характерно, что многие игровые песни поются не от условно действующего лица, а от первого лица, т. е. от лица самих играющих: «Со вьюном я хожу», «Я качу-качу золотым кольцом», «Я горю-горю на камушке», «Вкруг столба я хожу» и т. п. «Я» становится молодым или девицей только в процессе игры, в зависимости от того, кто «водит». В других игровых песнях ситуации более условные. «Дрема» дремлет на золотом стуле: «Полно, дремушка, дремати, пора, дрема, выбирати, бери дрема, кого хошь». Яша сидит на ореховом кусте, грызет ядра, его просят выбирать невесту. Летят две птички; они садятся, встают, на них дивятся все люди. Но и сюжет этих песен сводится к описанию игры. Совершенно очевидно, что тексты игровых песен комментируют игру. Самостоятельного значения они почти не имеют и вне игры теряют смысл. Задача словесного текста в игровых песнях — раскрывать назначение и содержание игры. Если в игре собирают фанты, в тексте содержится просьба отдать фант, а затем выкупить его²²; при этом песня повторяется до тех пор, пока все играющие не отдадут фанты. В игре «Дрема» песню поют, пока «все девушки не пересидят на коленях у дрем и не перецелуются с ними»²³. В игре «Селезень» поется: «Селезень, лови утку, молодой, догоняй утку...»²⁴, и игра продолжается до тех пор, пока парень не поймает девушку. Таким образом, в отличие от хороводных игр, где текст определяет действие, в беседных играх сло-

¹⁹ А. Фенютина. Увеселения г. Мологи в 1820—1832 гг. — «Труды Ярославского губернского статистического комитета». Ярославль, 1866, с. 23.

²⁰ А. Балов. Указ. раб., с. 20.

²¹ См., например, описание курских величаний: «Эти песни мало того, что таночные и хороводные, они величальные. В каждой из них избранная девушка... называется по имени и отчеству, а по окончании песни возвеличенная особа должна была непременно поблагодарить веселое общество за оказанную ей честь» (Кохановская. Несколько русских песен. — «Русская беседа», 1860, № 1, с. 60).

²² А. Васнецов. Указ. раб., с. 230, № 20; П. В. Шейн. Указ. раб., № 390.

²³ А. Кокосов. Круговые игры и песни в селе Ушаковском Пермской губ. Шадринского уезда. — «Записки ИРГО по отделению этнографии», т. II. СПб., 1869, с. 409.

²⁴ А. В. Терещенко. Быт русского народа, ч. 4. М., 1847, с. 292.

во подчинено действию. Отсюда вытекает и разный тип игры, различный характер игрового действия. В беседной игре главное — выиграть игру: выкупить у «оленья» свой платок, убежать от селезня, выбрать пару по сердцу и т. д. Участники беседной игры при этом остаются самими собой, не воплощаясь в условных персонажей. В хороводной игре, наоборот, действуют условно-поэтические персонажи: удалой молодчик, спесивая жена, старый муж, чернец, лютая свекровь и т. п. Поэтому играющие в хороводе не просто выполняют игровые движения — они лицедействуют, т. е. действуют от чьего-либо лица. Игровые движения наполняются образным смыслом в зависимости от содержания текста песни. В этом их отличие от игровой пластики беседных игр.

Различный характер игрового действия в хороводной и беседной играх можно проследить на примере выбора пары. В игре беседной «Ах ты вен ли мой да веночек» молодец при словах «положу тебя, веночек, к красной девице на головку» кладет платок на плечо избранной им девушки и они вместе ходят по комнате под пение: «Кум и кума покумилися, где ни сойдутся, обоймутся, поцелуются, разойдутся». Молодец садится, а девушка со словами «Положу тебя, веночек, на удалую головку молодецкую» выбирает «кума»²⁵. Игровое действие повторяется в беседной игре для развлечения, давая возможность каждому выбрать пару по сердцу. Интерес играющих сосредоточен в первую очередь на том, кого из присутствующих выберут в очередной раз. В хороводной песне «Выду, выду, молодешенька» рассказывается о девушке, собирающейся замуж. Серы утушки несут ей девичью красоту, сулят ей в первый раз быть за старым, во второй раз — за малым мужем. И первую, и вторую красоту девушка хочет втоптать в грязь. В третий раз ей быть за ровнюшкой — на него она надевает венок. Во время исполнения этого хоровода девушка ходит по кругу. Подходит она только к молодцу-«ровне» и «надевает на его голову венок, свитый из платка»²⁶. Само движение и его символика в описанных хороводной и беседной играх сходны; девушка, выбирая, надевает на свою пару венок. Однако в хороводе жест приобретает особый образный смысл благодаря драматургии сюжетного действия. Если в беседной игре выбор пары — самостоятельное игровое действие, не зависящее от текста и определяющееся реальными симпатиями играющих, то в хороводной игре выбор мужа-«ровни» происходит в соответствии со «сценарием»-текстом, связан с идейным смыслом песни и предстает как утверждение идеала. Налицо динамическая смена событий, конфликтное разрешение сюжета, что уже является признаком драматизации действия. В беседной игре действие не носит драматизированного характера.

Беседные игры можно разделить на несколько групп в зависимости от их назначения. Первую, наиболее многочисленную группу составят собственно беседные игры («фантовые», с поцелуями, выбором пары и т. п.); вторую — игры «в набор» и сопровождающие их «наборные» игровые песни. С помощью таких игр собирают участников для игры или хоровода. Например: «Один ходит и поет „Чижи́к-пы́жик у ворот, воробушек маленький, ах, братцы, мало нас...“ Кого он называет по имени, те к нему приста́ют, покуда все играющие не соберутся. Тогда начинают другие игры»²⁷. К третьей группе относятся игры, сопровождаемые так называемыми игровыми припевками, где «обнарождаются» взаимные симпатии молодежи — в них припевают парня к девушке, называя их имена»²⁸.

²⁵ С. Гуляев. Этнографические очерки Южной Сибири. — «Библиотека для чтения», 1848, № 7—8, отд. III, с. 70.

²⁶ А. Можаровский. Указ. раб., с. 57, № 2.

²⁷ И. Снегирев. Русские простонародные праздники и суеверные обряды, в. 2. М., 1838, с. 87.

²⁸ См., например, П. В. Шейн. Указ. раб., № 1158, 1159.

Пляски по своим художественным особенностям существенно отличаются от хороводных и беседных игр. Тексты сопровождающих их песен представляют собой более или менее устойчивые комбинации поэтических мотивов, сочетающихся, как правило, по типу ассоциативного сцепления, — образ или созвучие влечет за собой появление нового сюжетного мотива. Близки к ним те игровые песни, в которых логическое развитие текста сменяется цепочным сцеплением образов. Однако в игровых песнях движение всегда связано с текстом. В плясках же движения не зависят от него. Одна и та же пляска может сопровождаться песнями различного содержания. Так, например, для некоторых плясок характерно живое и ритмичное движение — верчение или кружение (вращательное движение исполнителя относительно партнера или воображаемой оси). Оно встречается в ярославской пляске «парами», которую сопровождают сразу несколько песен; в печорской пляске «Прялица-кокорица»; в вятской «По-за саду» и мн. др.²⁹

Если в плясках верчение (кружение) связано прежде всего с песенным напевом и ритмом, то в хороводах это движение продиктовано текстом песни. В хороводной песне «Варил чернец пиво» рассказывается, как пиво вступает чернецу «во головку», «в ноженьки», и он не может тряхнуться и шелохнуться; во время исполнения припева «дай-ка я страхнуса, дай-ка взворохнуса» все «пляшут и кружатся»³⁰. В хороводной игре «Лен» хоровод кружится, изображая, как снуют нитки³¹.

Таким образом, хореографическое действие в пляске связано с музыкой, а не со словом. Если в хороводе орнаментально-хореографические движения, зависящие более от напева, чем от текста, все же сохраняют с последним смысловую связь, то в плясках, как правило, наблюдается полное отторжение действия от текста.

В плясках, где слово не играет ведущей роли, на первый план выступают музыкальные связи: ритм, темп, напев; т. е. в них преобладает хореографическая образность. Движения участников хороводных и беседных игр не так тесно связаны с ритмом и напевом, а порой и не согласуются с ними.

Проведенный анализ позволяет наметить следующие виды песенно-игрового фольклора:

I. Хороводы: 1) хороводные игры; 2) орнаментальные хороводы; 3) хороводные величания.

II. Беседные игры: 1) собственно игры; 2) наборные игры; 3) игры с припевками.

III. Пляски.

Нетрудно заметить, что в приведенной классификации группа плясок наименее дифференцирована. Это связано с тем, что пляски и напевы плясовых песен (как отчасти и орнаментальные хороводы) должны быть изучены прежде всего с точки зрения их музыкально-хореографического содержания и ритмико-пластической выразительности.

Классификация песенно-игрового фольклора, намеченная нами, позволяет определить хороводные игры как песенно-драматический тип игры, где текст песни выступает драматургической основой действия, а пластика, связанная с идейным содержанием песни, является средством создания драматизированного образа. Только в хороводной игре, в отличие от беседных игр и плясок, действие носит драматизированный характер.

²⁹ А. Фенютина. Указ. раб., с. 31: «Игры народов СССР». М.—Л., 1933, № 523; А. Васнецов. Указ. раб., с. 219, № 1.

³⁰ А. Васнецов. Указ. раб., с. 200, № 14.

³¹ Там же, с. 217, № 38.

И. С. Гурвич, Р. Г. Ляпунова

**КОЛЛЕКЦИИ МУЗЕЕВ США ПО НАРОДАМ
СЕВЕРО-ЗАПАДНОЙ АМЕРИКИ И СИБИРИ**

В рамках советско-американского сотрудничества в области этнографии¹ в апреле 1979 г. группа советских специалистов выезжала в США для работы по теме «Сравнительное этнографо-антрополого-археологическое изучение аборигенного населения Северной Сибири и Северной Америки»².

В задачи группы входило ознакомление с теоретическими и методологическими проблемами, разрабатываемыми этнографами, археологами и антропологами США, уточнение программы дальнейших совместных исследований, а также знакомство с музейными материалами по традиционной культуре народов Северной Америки и Северной Сибири.

Музеи США содержат обширнейшие и богатейшие этнографические коллекции по аборигенному населению Америки, а также по другим народам мира. Наиболее крупные антропологические отделы, в которых сосредоточены коллекции по этнографии, археологии и физической антропологии, имеются в пяти музеях естественной истории: Американском музее естественной истории в Нью-Йорке, Национальном музее естественной истории США в Вашингтоне (при Смитсоновском институте), Музее естественной истории им. Филда в Чикаго, Музее естественной истории им. Карнеги в Питтсбурге и Музее естественной истории им. Пибоди в Нью-Хейвене при Йельском университете. Это всемирно известные научные антропологические центры с богатыми собраниями коллекций по всем регионам мира, со своими периодическими изданиями, многочисленными публикациями.

Почти все антропологические отделы университетов имеют свои музеи. Некоторые из них — крупные научные центры мирового значения, например Музей им. Пибоди Гарвардского университета (Кембридж), Музей Пенсильванского университета, Музей им. Р. Лоуи Калифорнийского университета (Беркли) и целый ряд других. В них тоже представлены коллекции по американскому континенту и по другим частям света. И эти музеи имеют свои периодические издания и публикации.

В коллекциях менее крупных университетских музеев представлено только аборигенное население Америки, а иногда — только того региона, в котором находится университет. Есть антропологические музеи и при отдельных исследовательских институтах, колледжах, а также при

¹ Делегация состояла из руководителя — директора Института этнографии АН СССР акад. Ю. В. Бромлея, зав. отделом народов Севера и Сибири этого Института И. С. Гурвича и старшего научного сотрудника Р. Г. Ляпуновой.

² См. И. С. Гурвич. Советско-американское сотрудничество в области изучения взаимодействия аборигенных народов и культур Северной Сибири и Северной Америки. — «Сов. этнография», 1978, № 6.

некоторых штатах. Кроме того, этнографические коллекции имеются в ряде исторических, художественных и мемориальных музеев³.

Мы, хотя и кратко, ознакомились с коллекциями следующих музеев: Национального музея естественной истории США, Американского музея естественной истории, Музея им. Пибоди Гарвардского университета, Музея Пенсильванского университета (Филадельфия), Музея им. Р. Лоуи Калифорнийского университета и Мемориального музея им. Томаса Бэрка при Вашингтонском университете (Сиэтл).

В отделе антропологии Национального музея естественной истории США, старейшего в стране музея, основанного в 1840 г., сосредоточены многочисленные ценные коллекции по народам Аляски. Среди них — коллекции известных исследователей Э. В. Нелсона (поступили в 1874—1881 гг.), В. Х. Долла (поступили в 80-х годах XIX в.), характеризующие культуру эскимосов того времени. Здесь орудия охоты, предметы быта, одежда и головные уборы, резная кость, миниатюрная костяная и деревянная скульптура, маски, церемониальные принадлежности. Значительная часть этих коллекций опубликована собирателями. Особенно интересно было ознакомиться с опубликованной лишь частично уникальной коллекцией алеутских масок и погребального инвентаря, собранной в 1873 г. В. Доллом в пещере у Деларовской гавани на о. Унге (Шумагинские о-ва).

Среди эскимосских коллекций привлекают внимание и собрания Ф. М. Ринка 1867—1870 гг. как наиболее ранние в музее. В коллекциях Л. М. Тернера (поступили в 1874—1891 гг.) прекрасно представлена резная деревянная утварь эскимосов Юкона. Коллекция Джона Мэрдока (1883 г.) характеризует традиционное хозяйство и быт эскимосов мыса Барроу. Здесь хранится также большая коллекция масок и головных уборов эскимосов, собранная В. Фишером (1884 г.). Имеются многочисленные коллекции и по индейцам-атапаскам: одежда из замши, такие же сумки, вышивка, декоративные полосы и разнообразная утварь. Богатые коллекции по индейцам северо-западного побережья Америки представляют деревянную утварь, одежду, военное снаряжение, жезлы, маски, погремушки и пр. Значительная часть их поступила от Дж. Свена в 1883 г. и в 1903 г. от Г. Т. Эммонса, известного автора исследований по этнографии индейцев северо-западного побережья.

В этом же музее хранятся и коллекции хорошо известного американского антрополога А. Грдлички, который с 1926 г. стал заниматься Аляской: большая коллекция (434 экземпляра) алеутских мумий из погребальных пещер на о. Кагамил, предметы из археологических раскопок, этнографические сборы. До последних лет эти мумии, собранные еще в 1938 г., не обследовались. И лишь теперь, как это удалось узнать при посещении отдела биологической антропологии Коннектикутского университета, группа под руководством проф. В. С. Лафлина начала эти важные исследования и получила первые ценные результаты. В Национальном музее естественной истории США хранятся и коллекции принамавшего нас патриарха эскимосологии, проф. Генри Б. Коллинза, собранные им во время экспедиций на Аляску, начиная с 1927 г.

Национальный музей естественной истории США располагает и несколькими коллекциями, отражающими традиционную культуру народов Восточной Сибири. Так, в дар от известного путешественника и писателя В. К. Арсеньева музей получил коллекцию ритуальных принадлежностей — антропоморфных и зооморфных нивхских и нанайских изображений духов, а также образцы украшений для халатов, ножи,

³ В основу многих американских музеев, в том числе и упомянутых выше, легли частные собрания и фонды, что отражено в названиях музеев.

⁴ E. W. Nelson. The Eskimo about Bering Strait. Washington. 1899; W. H. Dall. Masks, labrets and certain aboriginal customs.—«Third Annual Report of the Bureau of American Ethnology», 1882, и др.

орудия для выделки кожи и т. д. Коллекция В. К. Арсеньева состоит из 30 предметов.

Из Музея антропологии и этнографии АН СССР⁵ поступила коллекция якутских изделий конца XIX — начала XX в. — набор чоронов (резные чаши), посуда для приготовления кумыса, деревянные миски, ложки, орудия для подледного лова рыбы, коса-горбуша, ножи, берестяные изделия, орнаментированные деревянные ящики для рукоделия. В этой коллекции насчитывается около 50 предметов.

Отдельные предметы традиционной одежды и обуви чукчей, коряков и эвенков (ламутов), образцы чукотско-эскимосской резьбы по моржовой кости, орудия охоты и рыболовства, а также игрушки, посуда и т. д. с Чукотки и Камчатки были приобретены от частных коллекционеров, главным образом капитанов пароходов и шхун.

Заслуживает внимания богатая фототека музея. В ней много редких фотографий прибрежных чукотских и камчатских селений (Наукан, Уэлен и др.). Имеются снимки, отображающие быт, традиционные формы жилищ, средства передвижения, одежду оленных и береговых чукчей, а также азиатских эскимосов в конце XIX — первой четверти XX в. К сожалению, фотографии плохо паспортизированы, а некоторые не датируются.

В Американском музее естественной истории в Нью-Йорке (основанном в 1869 г.) среди большого числа коллекций по американским эскимосам, алеутам и индейцам Северо-Запада Америки обращает на себя внимание коллекция резной кости эскимосов, замшевой одежды атапаскских племен Аляски, деревянных резных сосудов, гребней, панелей, фигур людей и животных, лодок, приобретенных у индейцев-тлинкитов. Здесь имеется и большая коллекция монументальной скульптуры индейцев северо-западного побережья Америки. Коллекции эти собирались учеными и коллекционерами в XIX в. Имеются в музее и коллекции Г. Т. Эммонса (1882—1887 гг.) — тлинкитские тканые накидки, вооружение, маски, погремушки и т. д.

Нас познакомили с коллекциями Джезуповской экспедиции (Северотихоокеанская экспедиция 1900—1902 гг.), организованной музеем на средства Джезупа для изучения культурно-исторических связей между народами Северо-Восточной Азии и Северо-Западной Америки. Руководителем ее был известный американский ученый Франц Боас. Деятельное участие в этом большом научном предприятии приняли русские ученые В. Г. Богораз и В. И. Иохельсон. В результате работ Джезуповской экспедиции были собраны значительные этнографические материалы, послужившие основой для глубоких исследований⁶, и очень ценные коллекции экспонатов, к сожалению, опубликованные лишь частично. Хотя в задачи русских участников экспедиции входили главным образом исследования культуры аборигенов Крайнего Северо-Востока Сибири — чукчей, азиатских эскимосов и коряков, В. Г. Богораз и В. И. Иохельсон приобрели также предметы, характеризующие традиционное хозяйство и быт якутов и эвенков (ламутов).

⁵ В 1905—1936 гг. шел довольно активный обмен коллекциями между Музеем антропологии и этнографии Академии наук и Национальным музеем естественной истории США (при Смитсоновском институте в Вашингтоне), а также Американским музеем естественной истории в Нью-Йорке.

⁶ W. Bogoras. The Chukchee. — «The Jesup North Pacific Expedition, Memoir of the American Museum of Natural History», v. 7, pt. 1—3. Leiden — New York, 1904—1907 (Русск. перевод: В. Г. Богораз. Чукчи, т. 1, 2. Л., 1934—1939); *его же*. The Eskimo of Siberia. — Там же, v. 8, pt. 3, 1913; W. Jochelson. The Koryak. — Там же, т. 6, ч. 1—2, 1905—1908; *его же*. The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus. — Там же, т. 9, ч. 1—3, 1920—1924; F. Boas. The Kwakiutle of Vancouver Island. — Там же, т. 5, ч. 2, 1909, и др. О деятельности экспедиции, в том числе русских ученых В. Г. Богораз и В. И. Иохельсона, см.: «The Jesup North Pacific Expedition». — «The American Museum Journal», v. III, № 5. N. Y., 1903, p. 69—119.

Наиболее полно в музее представлена коллекция по береговым оленным чукчам и азиатским эскимосам: полные комплекты мужской женской и детской одежды, обуви, подлинные образцы средств транспорта (нарты, упряжь), орудия охоты, набор образцов эскимосской чукотской резной кости, игрушки, куклы-обереги и т. д.

Очень интересна и корякская коллекция: разнообразная одежда, обувь, предметы культа, обрядовая деревянная посуда, миниатюрная скульптура из моржового клыка и рога горного барана, железные украшения, образцы вышивок и аппликаций и т. д.

Особую ценность представляют имеющиеся в этой коллекции уникальные, богато расшитые бисером и подшейным оленьим волосом корякские погребальные кухлянки и другие части погребальной одежды. Образцами погребальной одежды коряков располагают немногие музеи, так как в силу суеверий коряки обычно не соглашались продавать ее собирателям.

В музее хранится 5 комплектов корякских и чукотских железных пластинчатых панцирей. Они также представляют собой большую редкость. Такие железные пластинчатые панцири имеются в Музее антропологии и этнографии АН СССР (Ленинград), в Музее этнографии народов СССР (Ленинград) и в двух музеях Финляндии. Было бы весьма желательным провести сравнительное исследование этих панцирей, что, возможно, позволило бы разрешить загадку о том, где и кто изготавливал этот вид вооружения.

В музее хранятся также старинные якутские шаманские костюмы, несколько якутских женских шуб, обувь, бубны, детские игрушки, ковры из конских шкур и другие предметы, доставленные русскими участниками экспедиции. Имеется и большая коллекция эвенской (ламутской) одежды, в том числе и шаманские костюмы, орудия труда, курительные трубки и т. д. В экспозиции представлены якутская юрта с манекеном эвенский чум с манекеном, макет старинного корякского острожка с землянками. Макеты созданы на основе подлинных материалов В. И. Иохельсона.

В рукописном фонде Американского музея естественной истории сохранилась переписка В. Г. Богораза с Ф. Боасом в связи с осуществлением Джезуповской экспедиции — сообщения о пересылке коллекций, финансовые документы. Здесь имеется схематическая карта поездок участников экспедиции Богораза и Иохельсона, собиравших материалы среди чукчей, коряков, ительменов, азиатских эскимосов и русских старожилов.

Особый интерес представляют полевые тетради В. И. Иохельсона, относящиеся к его деятельности в Сибиряковской экспедиции. В. И. Иохельсон в 1895—1897 гг. изучал юкагиров и близких к ним эвенков, эвенов. Большая часть его материалов хранится в Ленинградском отделе Института востоковедения АН СССР⁷. В Американский музей естественной истории попала полевая тетрадь В. И. Иохельсона, содержащая записи, сделанные во время странствований по притоку Колымы — Омолону. Материалы этой тетради лишь частично использованы в его опубликованных работах. В ней имеются записи и заметки о брачных нормах юкагиров, о смешанных браках, об обычаях, верованиях, о взаимоотношениях юкагиров с ламутами (эвенами) и чукчами. Заслуживают внимания копии ревизских сказок 3-го Омотского юкагирского рода (1782 г.), 1-го Омолонского юкагирского рода (1795 г.) и более поздние посемейные списки. В этом же фонде хранятся подлинные первичные материалы по языку юкагиров, русско-юкагирский словарь с указанием отдельных юкагирских наречий, «Хангайский словарь» (тунгусско-юкагирский), составленный при участии «головы» колымских

⁷ И. С. Гурвич. Полевые дневники В. И. Иохельсона и Иохельсон-Бродской. — «Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии», в. II, М., 1963.

тунгусов Ивана Курилова, а также копии фольклорных юкагирских текстов, в значительной части опубликованных, черновики статей об алеутах, камчадалах, обширная неопубликованная картотека к тому «Коряки».

Детальное исследование коллекций, собранных участниками Джезуловской экспедиции по народам Северо-Востока Сибири, так же как и относящихся к этой коллекции рукописных материалов, несомненно, будет способствовать углублению наших представлений о традиционной культуре этих народов.

В музее им. Пибоди Гарвардского университета (основанном в 1866 г.) мы ознакомились с коллекцией Фр. Александра по орочам (эвенам)⁸, очевидно, с Охотского побережья (XIX — начало XX в.): грузовое седло, вьючная сумка, одежда, амулеты. В коллекции по якутам (XIX в.) представлены предметы, связанные с коневодством, табакерки, детские игрушки и др. Амурские коллекции этого музея демонстрируют вышивку и одежду, орудия охоты, курительные трубки, деревянные фигурки, шкатулки. Есть здесь коллекции и по хантам и манси. Часть этих сибирских коллекций поступила сюда из Дрезденского музея.

Аляскинские коллекции музея им. Пибоди также очень интересны. Среди них — деревянные охотничьи головные уборы эскимосов и алеутов, большая коллекция резных костяных курительных трубок эскимосов и алеутов и другие резные костяные изделия (из коллекций Д. Кимбелла, 1899 г. и др.); тлинкитские резные деревянные сосуды, плетеные изделия, шляпы и др. (коллекции В. Вудворта до 1914 г.); тканые накидки, маски, деревянные шлемы и другое воинское снаряжение, оружие тлинкитов (коллекция Э. Фаста и др. — 1867—1870 гг.).

Любопытно было услышать, что в этом музее многие десятилетия находятся особо ценные, священные предметы некоторых индейских племен. Они были переданы индейцами на хранение в музей по особым актам-соглашениям в прошлом веке (1861—1865 гг.). Каждые 10 лет индейские священнослужители проверяют вещи и вновь освящают их. Один из таких предметов — бизонья шкура с символической росписью — представлена в экспозиции. Этнографическая же экспозиция в целом служит индейцам для обучения детей традиционной культуре (это относится и к некоторым другим музеям страны и связано с тем, что у части индейцев проявляется тенденция сохранить, вернуть свою традиционную культуру и традиционный образ жизни). Таким образом, музей выступает в роли хранителя традиционной культуры индейцев и в буквальном и в переносном смысле слова.

Богатейшие фонды Музея Пенсильванского университета содержат очень старые коллекции по индейцам: каменные трубки, палки-кинжалы, пояса-вампум, одежду, маски. Среди них заслуживает быть отмеченной коллекция палиц-бумерангов индейцев хопи (юго-запад США). Подобные же по форме метательные палицы-бумеранги были обнаружены на Чукотке.

Здесь же мы осмотрели большую коллекцию головных уборов аборигенов Аляски (коллекция М. Райта, конец XIX в.), большую коллекцию инкрустированных оловом костяных трубок (коллекция Л. Шотриджа, начало XIX в.), атапаскские одежда, маски и тлинкитские предметы (церемониальные головные уборы, маски, погремушки, тканые накидки, рубахи из замши, деревянная резная утварь и скульптура).

В этом же музее хранятся коллекции известной современной исследовательницы археологии Аляски Фредерики де-Лагуны, привезенные из ее многочисленных экспедиций.

По народам Сибири имеется коллекция нивхских (гилякских) предметов М. Райта (конец XIX в.). Интересны костяные, орнаментирован-

⁸ Орочи — самоназвание эвенов, живущих в Магаданской области.

ные гравированными рисунками курительные трубки с Северо-Востока Сибири (от Г. Б. Гордона, 1907 г., и от А. Готтеншельда).

В Музее им. Р. Лоуи в Беркли имеются весьма обширные и интересные коллекции по Аляске, собранные в 1875—1900 гг. агентами Аляскинской коммерческой компании и служащими Береговой и Геодезической службы США. Это предметы, характеризующие многие стороны материальной и духовной культуры эскимосов, алеутов и индейцев того периода. Есть и несколько более поздних коллекций (Дж. Дэвидсона, 1911 г.) по тлинкитам (маски, шляпы, оружие). В музее также довольно много предметов по народам Сибири, зачастую недокументированных. Целый ряд из них удалось определить.

Мемориальный музей им. Т. Бэрка — один из старейших музеев США (основан в 1879 г.). Здесь собраны значительные по объему и научной ценности коллекции по народам Аляски. Богато представлены эскимосская и алеутская резная кость, маски эскимосов, деревянные изделия индейцев северо-западного побережья Америки. Имеются и предметы по народам Сибири.

Здесь мы видели найденный в окрестностях форта Св. Михаила, у берегов залива Нортон, деревянный столб с вырезанной на нем надписью: «РАК. Экспедиция 1838 г.». Очевидно, этот столб — свидетельство первых русских исследований Аляски, организованных Российско-Американской компанией (экспедиции под руководством А. Ф. Кашеварова или экспедиции П. В. Малахова).

* * *

Этнографические экспозиции имеются во всех упомянутых выше музеях, представляющих естественные науки (куда в США включается и антропология). Этнографические экспонаты демонстрируются на фоне панорам, диорам, макетов, воспроизводящих природную среду. Это позволяет в естественной обстановке показать производственную и обрядовую жизнь людей. Как правило, в этих музеях сделаны постоянные экспозиции по традиционной культуре народов мира, наряду с которыми функционируют и временные тематические выставки.

Некоторые университетские музеи копируют, но в гораздо меньших масштабах, музеи естественной истории (хотя часто имеют и краеведческий уклон). У них также есть экспозиции по народам мира (например, Музей им. Т. Бэрка при Вашингтонском университете).

Университетские музеи нередко имеют и постоянные экспозиции, и временные тематические выставки. Так, в музее им. Пибоди мы осмотрели выставку «Шедевры Музея им. Пибоди», где представлено искусство народов Африки, Китая, эскимосов, древних перуанцев, инков, майя, полинезийцев и др.⁹ Конструкция такой выставки легкая, лаконичная: ее вертикальные с окнами-витринами стенки и горизонтальные витрины могут быть переоборудованы под любую выставку, как нам сказали, за два часа. Выставка не «перегружена» вещами. Здесь имеется и постоянная экспозиция по индейцам Северной Америки.

Музей Пенсильванского университета показывает развернутую на большой площади выставку по культуре Древнего Востока, но есть здесь и экспозиция по аборигенам Америки. Нам сообщили, что музей делает и выставки для слепых.

В Музее им. Р. Лоуи при Калифорнийском университете небольшое помещение, поэтому здесь довольно часто меняются выставки. Во время нашего визита там готовилась выставка по культуре народов Африки.

⁹ Изданный к выставке путеводитель («Masterpieces of the Peabody Museum, Harvard University, Exhibition, 1978». Cambridge, Massachusetts, 1978) содержит короткие статьи исследователей по выставленным предметам.

В то же время в некоторых университетских музеях вообще нет экспозиций и выставок. Коллекции служат только для работы ученых и обучения студентов.

Музеи выпускают хорошо иллюстрированные издания по выставкам, путеводители, буклеты, открытки. В последние годы появилось много публикаций музейных материалов по искусству, ремеслам индейцев и эскимосов¹⁰. В этом, по-видимому, сказывается интерес научной общественности к национальной культуре коренного населения Америки.

Вместе с тем следует отметить, что большая часть коллекций, которые мы рассмотрели в научном отношении исследована еще далеко не полностью и лишь часть их опубликована. Как известно, конец XIX — начало XX в. ознаменовались публикациями в изданиях американских музеев большого числа фундаментальных исследований по материалам коллекций¹¹. На современном же этапе, как указывают и сами американские ученые, исследования материальной культуры по музейным коллекциям систематически не проводятся, несмотря на признание их важности¹². Но при этом нельзя не отметить и ряда ценных работ с публикации музейных коллекций, появившихся в последнее время¹³.

Более широкое введение в научный оборот коллекций американских музеев позволит обеспечить надежную базу для исследования вопросов взаимосвязи между народами Северо-Востока Сибири и Северо-Запада Америки. Представляет большой интерес и сравнение коллекций по Аляске и Алеутским островам, находящимся в музеях США, с коллекциями музеев СССР по этому региону, но более раннего времени — середины XVIII — первой половины XIX в. Это позволит решить ряд вопросов, связанных с особенностями истории и культуры народов северо-тихоокеанского ареала и прилегающих областей.

* * *

При знакомстве с музеями нас также интересовало хранение предметов в фондах, их консервация, учет (каталогизация). В разных музеях положение оказалось различным, что находилось в прямой зависимости от имеющихся в их распоряжении денежных средств. В наилучшем положении находится Национальный музей естественной истории США в Вашингтоне. Здесь имеется крупная лаборатория консервации, в которой работают химики и физики, оснащенная рентгеновской аппаратурой для исследования внутреннего состояния предметов. Лаборатория разрабатывает способы консервации применительно к каждому виду предметов. Планируется создать отдельные лаборатории для текстиля, дерева, металла, камня, кожи и т. д. К 1983 г. здесь предполагается постройка нового здания для коллекций по естественной истории, проект которого готовится сейчас, исходя из условий, необходимых для длительного хранения каждого вида предметов. 12 человек занимаются уже в течение трех лет инвентаризацией, с тем чтобы дать полную техническую информацию обо всех коллекциях, которая затем поступит в компьютер. Вычислительная техника позволит получить точные данные:

¹⁰ A. Wardwell. Jakutat South Indian art of the Northwest Coast. Catalogue. Chicago, 1964; E. Gunter. Art in the life of the Northwest Coast Indian. Portland, Oregon, 1966; G. Wharton James. Indian basketry. N. Y., 1972; M. Bedinger. Indian silver. Navajo and Pueblo jewelers. New Mexico, 1974; J. H. Wherry. Indian myths of the West. N. Y., 1974; Paul and Mary Thirg. Eskimo artifacts. Designed for use. Seattle, 1977, и др.

¹¹ Об этом красноречиво свидетельствуют издававшиеся Смитсоновским институтом в г. Вашингтоне тома ежегодных отчетов Бюро этнологии («Annual Report of the Bureau of Ethnology»), а также издания других музеев за этот период.

¹² J. W. Van Stone. Discussion. Contextual studies of material culture.— «National Museum of Man, Mercury Series», paper № 43. Ottawa, 1978.

¹³ См., например: Dorothy J. Rey. Eskimo masks: art and ceremony. Seattle and London, 1967; *её же*. H. M. W. Edmond's report on the St. Michael and vicinity.— «Anthropological Papers University of Alaska», v. 13, № 2, 1966; E. Gunter. A catalogue of the ethnological collections in the Sheldon Jackson Museum. Sitka, 1976, и др.

какая будет нужна площадь хранилища в целом, а также для отдельных видов вещей, каковы должны быть условия хранения и т. д. Изучаются возможности максимального использования современных технических достижений для консервации предметов.

Два года ведется работа по внедрению электронно-вычислительных машин в каталоги. Вся музейная информация будет закладываться в память машины, и исследователь сможет в считанные минуты получить необходимую справку о тех или иных предметах. Новые каталоги будут трех категорий: географический (место, откуда получен предмет), предметный и по местонахождению в музее. Предполагается создать каталог и по собирателям коллекций.

Другие хранилища в той или иной степени отстают от Национального музея естественной истории США, но почти все крупные музеи оснащены стерилизующими камерами, рентгеновской аппаратурой. Предметы в ряде случаев хранятся в фондах в металлических герметических коробках или шкафах, в плотно закрытых полиэтиленовых пакетах разных размеров или завернуты в специальную бумагу с дезинфицирующей пропиткой. Иногда их располагают просто на открытых или закрытых полках.

Опыт музеев США, особенно Национального музея естественной истории США, по учету и хранению этнографических экспонатов заслуживает тщательного изучения и может быть использован музеями нашей страны. В то же время хранители музейных фондов в музеях США, специалисты-консерваторы высоко ценят опыт советских ученых этого профиля. К делегации не раз обращались с просьбой содействовать обмену специалистами. Думается, что такие контакты сотрудников этнографических музеев будут весьма полезны.

В целом этнографические коллекции музеев США по аборигенным народам Северо-Западной Америки и по некоторым народам Сибири представляют большую ценность для углубленного сравнительного исследования традиционной культуры коренного населения обоих континентов.

Следует надеяться, что этнографы США проведут научную обработку этих материалов, а также развернут работу по картографированию элементов культуры (как это сделано в СССР по народам Сибири). Это позволит сопоставить материалы по народам Северо-Востока Азии и Северо-Запада Америки и выявить древние взаимосвязи и взаимовлияния между этими культурно-историческими областями.

С. К. Бхаттачарья

К ВОПРОСУ О КУЛЬТЕ ДЕРЕВЬЕВ В ИНДИИ

Поклонение деревьям известно в Индии с древнейших времен. Почитание священных рощ распространено и в современной Индии. Так, на плоскогорье Чхотанагпур (в южной части штата Бихар) можно повсеместно видеть рощи, считающиеся здесь прибежищем некой неопределенной высшей силы, которая даже не представлена какими-либо символами и о форме и функциях которой никто ничего не может сказать. Это пережиток древнейшей формы поклонения неперсонифицированной надмирной силе, которую люди не наделили еще индивидуальными отличительными чертами.

Процесс почитания богов и духов состоит из отправления целого ряда обрядов и ритуальных действий (*врата*). Их совершают как мужчины, так и женщины во имя всеобщего процветания, а также защиты от зла во всех его проявлениях. Многие ученые считают, что среди обрядов более заметную роль играют те, что исполняются женщинами. Их делят на три группы: обряды вдов, замужних женщин и девушек.

Вдовы обычно придерживаются обрядов, зафиксированных в древних текстах. Они, как правило, соблюдают пост; связанные с ним предписания известны под общим названием *экадаши*. Поскольку целью является освобождение от всех мирских желаний, то и все обряды вдов не связаны со стремлением обрести какие-либо материальные блага. Формальные детали ритуалов описаны в *пуранах* (былинных и житийных преданиях). Правила в *пуранах* делятся на две части: к одной относятся формальные моменты, которые надо точно выполнять в соответствии с предписаниями, а к другой — различные действия, совершаемые по обету.

Ритуалы, связанные с предписаниями, очень традиционны. В их число входят: *панчагабья* (обряды, для совершения которых необходимо иметь простоквашу, молоко, топленое масло, коровий навоз и коровью мочу), *шодхан* (обряды очищения), *шантимантра* (моление о мире), *саманьяригха* (простое однократное принесение чего-либо в жертву), *асанишудхи* (очищение места для сидения), *бхут шудхи* (очищение от злых духов), *бхуджья* (принесение в жертву чего-либо съедобного), *павитра учихаран* (точное произношение священных слогов), *катха* (рассказывание преданий).

Помимо этого, ряд ритуальных действий производится по обетам, что восходит к глубочайшей древности. Эти действия носят истинно народный характер. И хотя они иногда подобны детским играм, тем не менее к ним относятся с полной серьезностью и верят в их действенность.

В среде бенгальцев можно наблюдать ряд интересных ритуалов, выполняемых замужними женщинами и девушками. Они производятся во имя свершения земных желаний и достижения материального благополучия.

Значительная часть этих ритуалов описана в пуранах, откуда можно заключить, что они были, вероятно, подвергнуты брахманской редакции. Поэтому трудно выявить их наиболее древние, добрахманские черты. Под воздействием жрецов-брахманов, руководящих проведением обрядов и поющих *мантры* (ведические гимны и заклинания), народная простота и наивность этих обрядов была утрачена, и во многом ее заменили условности, соответствующие писанию. Жрецы «упорядочили» отправление многих традиционных ритуалов, детально разработав их практику и перенесли акцент на почитание конкретных богов.

Черты неосознаваемой теперь древности можно все же проследить в ритуале, известном под названием *кумари-врата* и исполняемом девушками, — это магические действия, которые широко сохраняются в религиозной жизни сельского населения Индии вообще и в частности штата Западный Бенгал.

Кумари-врата состоит из нескольких действий: *ахарана* — сосредоточение и подготовка к обряду, *альпона* — нанесение на землю (на пол, на стены дома) условных магических узоров, *чххада* — выражение в песнях и речитативе своих желаний и надежд, *катха* — рассказывание историй, в которых повествуется о тех, кто был должным образом вознагражден за точное исполнение данного обряда.

Ни жрецам, ни мантрам в кумари-врата места нет. Девушки устраивают сборища и выполняют этот обряд в чаянии удачного замужества, хороших сыновей, богатой и счастливой жизни.

Такие элементарные устремления издавна вдохновляли людей на проведение магических ритуалов и церемоний, сохраняющихся вплоть до нашего времени в обрядовых действиях типа кумари-врата.

Для того чтобы отличить эти ритуалы от тех, которые предписываются древними книгами, их в Бенгале называют обычно не врата, а *ачхар*. Вообще же в ритуалах врата имеются две отличительные черты, отражающие две главные жизненные тенденции — выжить и продолжить жизнь. Для осуществления этих стремлений люди исполняют магические действия (например, брызгают водой на землю, чтобы вызвать дождь) или произносят заклинания, веря в творческую, активную силу слова. Все эти действия были свойственны людям на самых ранних ступенях развития и сохраняются во многом до наших дней. В них часто отражается непосредственная близость к природе и связь с ней.

Так, дерево занимает почетное место в народной жизни и верованиях. Его считают или воплощением духа деревьев, или убежищем этого духа, верят, что деревья и их духи даруют людям дожди и солнечный свет, помогают расти урожаю, способствуют приумножению стад и обретению женщинами детей. Духов деревьев представляют себе иногда в виде **силы, которая может отделиться от дерева и предстать в мужском или женском облике.**

Все эти представления порождают чувства глубокого уважения к деревьям, особенно к тем, которые считаются священными. К ним относятся, например, дерево пипал (*Ficus Religiosa*), которое дает обильную тень и под которым собираются деревенские старейшины; оно есть в каждой деревне и его воспринимают как воплощение духа-покровителя всей жизни общины. Полагают, что оно является домом бога и в таком своем качестве играет роль деревенского храма. Под ним приносят жертвы местным божествам, которые, по поверью, живут в этом дереве и принимают пожертвования своих приверженцев.

Издrevле считалось, что дерево представляет саму жизнь, символизирует вечное ее течение во всех трех мирах и связывает жизнь людей и богов. Одни деревья считаются символом вечной юности, другие — вечного развития жизни, а третьи — извечного духа.

Многие индийские племена, по обычаю, хоронят под деревьями умерших. Группа кхасия, обитающая в восточной части Бенгала, кладет по-

койников в большие дупла деревьев. Народность нага соблюдает аналогичный погребальный обряд; у некоторых групп нага распространен обычай подвешивать покойников в гробах к ветвям деревьев; мариа-гонды привязывают тела покойных к деревьям и сжигают их; у малер умерших жрецов кладут к подножию деревьев и засыпают листьями, опасаясь, что их души могут тревожить живых. Подобные обычаи известны у многих народов мира.

Но не всегда деревья воспринимаются только как благоприятно воздействующие на человеческую жизнь. Их листья, плоды, цветы, древесина и корни могут считаться и вредоносными. Некоторые вьющиеся растения используют как топливо (хотя к ним часто относятся как к фетишам). Их цветы, плоды, сок или кору употребляют иногда в пищу, а иногда из них добывают яды, которые в религиозных представлениях людей связываются с проявлениями демонической силы.

Деревья часто имеют странные, удивляющие людей формы, что само по себе вызывает чувство страха и преклонения. Считается также, что неблагоприятное действие на людей производят те деревья, которые были опрокинуты наводнением, в которые ударила молния, которые упали вершиной к югу (на юге, по древнему поверью, располагается царство мертвых) и которые выросли на месте кремации мертвых, у слияния двух больших рек или при дороге.

Непригодными, например, для изготовления кроватей считаются деревья со сломанной вершиной, густо обвитые ползучими растениями, отягченные многими медовыми сотами или птичьими гнездами, — люди верят, что их древесина приносит болезни и даже смерть.

Деревья могут выступать и как носители доброго начала. Богато плодоносящее дерево уподобляется многодетной женщине, и считается, что оно приносит счастье всей деревне. Поэтому все индусы верят, что насаждение фруктовых садов считается религиозной заслугой. В некоторых местах проводят обряд венчания дерева с колодцем и другие подобные магические действия.

На Конканском побережье распространена вера в то, что бесплодие женщин вызывается бродячими злыми духами, которые могут переселиться из тела женщины в посаженное возле дома дерево. Поэтому деревья сажают на всех участках.

Деревьям приписывают и ряд других функций. Предпочтительны посадки таких деревьев, как посвященное богу Вишну тулси (базилик, или фиговое дерево) или пипаль, а также кадамба (*Nauclea Cadamba*).

Почитают не только деревья, но и кусты, и многие цветы.

В фольклорных памятниках — в текстах обетов, песнях и рассказах — отражено, как дерево постепенно превратилось из дома божества в само божество. Историкам следует проследить этот процесс по произведениям литературы.

Почитание деревьев отражено в строгих запретах, наложенных на рубку тех или иных их видов. Если член племени кхарвар (Центральная Индия) срубит дерево, почитаемое его племенем или соседними племенами, он, по поверью, лишится всего имущества и даже жизни. Ни одно из племен этого региона не разрешает, например, срубить и дерево сал (*Shorea Robusta*), которое считается священным в среде племени байга.

Члены племени мах в Бенгале (ставшего в значительной части одной из бенгалских низких каст) боялись проходить мимо деревьев, растущих на вершинах холмов, считая, что там живут лесные демоны. Рубку этих деревьев они производили только по приказу европейцев, веря, что на них обратится гнев этих демонов.

В Индии многие верят в мистическую связь деревьев с судьбой определенных родов, семей и отдельных лиц. Верят и в то, что после смерти (или благодаря волшебству еще при жизни) некоторые выдающиеся люди были превращены в деревья. В силу всех этих поверий священны-

ми или благоприятствующими считаются многие виды деревьев, как, и пример:

Кадамба, или **карам**. В светлую половину месяца бхадра (а густ — сентябрь) справляется праздник *карам утсав*, который длится до двух недель. Вечерами и ночами в деревнях танцуют, пьют пальмовое вино и, по слухам, «доходят до полного забвения скромности и самоуважения». Это период завершения сезонных полевых работ — слово «карм» (карам) означает «труд», и люди отмечают его праздником. Традиция связывает этот праздник с почитанием дерева кадамб, в котором живет божество, дарующее хорошую погоду.

Думур (*Ficus Glomerata*) — название происходит от санскритского «удамбар», или молочное дерево. Во время засухи из его корней добывается сок, имеющий приятный вкус.

Пипал или **ашваттха**. Это дерево часто растет в развалинах старых храмов или домов. Его считают воплощением бога Брахмы. Ему поклоняются также индийские христиане.

Бат или **нагродх** (*Ficus Indica*). Индийские отшельники-саньясы практикующие строгую аскезу, пьют свежий сок этого дерева, заменяющий, по их мнению, сок ведического сомы. Ритуальное отношение индусов к бату во многом подобно отношению к пипалу. Особенно строго следует придерживаться связанных с ними запретов. К дереву нельзя приближаться шесть дней в неделю; это можно делать только в воскресенье, когда в дереве пребывает богиня счастья Лакшми, в прочие дни оно может лишить богатства.

Сын умершего человека должен во имя спокойствия души усопшего вылить на корни этого дерева воду из 360 медных сосудов.

По воскресеньям индусы после совершения омовения выливают под дерево сосуд воды, а затем обходят вокруг него четыре раза.

Сал. Это дерево очень почитается лесными племенами и теми, кто живет в окружении лесов. Бенгальские касты багди и баври проводят свадебные церемонии под кроной дерева сал.

Махуа (*Bassia Latifolia*). Из его цветов готовят алкогольный напиток. Это дерево считается «свадебным» у многих групп индусов, в частности у таких малых народов, как санталы и мунда, и каст курми, лохар и махли в Бенгале.

Живущие в Бенгале гонды (в основной своей массе расселенные в Центральной Индии) соблюдают обычай, по которому перед погребением покойников на некоторое время привязывают к стволу этого дерева.

Ним или **нимба** (*Melia Azadirach*). Его широко используют в традиционной медицине при лечении многих болезней. Листьями нима отпугивают змей (в Северной Европе аналогичную роль играют ясеня и осина, свежие ветки которых, по поверью, тоже отгоняют змей), и защищают одежду от моли и других вредных насекомых. Веточки нима размером с карандаш разжевывают с одного конца и чистят этой кисточкой зубы — сок нима укрепляет десны и дезинфицирует полость рта.

Кокосовая пальма не растет в Северной Индии, культовое отношение к ней известно в Бенгале и на юге Индии. Даже мусульмане, живущие на юго-западном побережье, при проведении свадебного обряда бросают кусочек кокоса на голову жениха, веря, что это отгоняет злых духов.

Нарикел (кокосовый орех). Особо почитается. В Индии его почти называют «шри пхаль», т. е. Господин Плод. Его уподобляют брахману среди других плодов, и с ним связано много поверий и сказаний. Одной из причин почитания этого ореха служит его сходство с человеческой головой, и его используют в качестве символа головы при жертвоприношениях, субституирующих древнее принесение в жертву человека.

Кхаяр или кхадира (*Acacia Catechu*). Это дерево почитается как священное по всей Индии. За выдающиеся качества его называют еще и императорским деревом. Верят, что оно ночью спит, а днем бодрствует и, если кто-нибудь коснется его ветви, оно сворачивает листья. Считают также, что оно предохраняет от злых чар — для этого веточку кхаяра прячут в тюрбан или подвешивают у кровати, полагая, что ни один, даже очень могущественный колдун не сможет близко подойти. Один из информаторов рассказывал автору, что однажды злой колдун, известный тем, что мог убивать растения и иссушать их одним своим взглядом, упорно смотрел на кхаяр, но дерево осталось невредимым в силу своих магических свойств.

Ни один индус не войдет ночью в заросли кхаяра, чтобы не согрешить, потревожив сон деревьев. Видимо, почитание их связано и с тем, что частичку их плода, имеющего наркотизирующие свойства, вкладывают наряду с другими компонентами в лист бетелевого перца, когда готовят из него жевательную смесь, известную под названием бетеля, или пана.

Наряду с деревьями почитается и кала, или банан. Это растение широко используется при проведении разных обрядов и церемоний. Так, во время свадьбы листья банана привязывают и у входа, и к навесу, под которым сидят жених и невеста, и к алтарю. В Бенгале в дни осеннего праздника *дургануджи* это растение почитается как воплощение божества. Повсеместно листья банана используются также вместо тарелок, на них кладут предметы и пищу, приносимые в жертву во время обряда поклонения тому или иному богу. Листья банана используют как тарелки и во время обычной трапезы. Считается, что они приносят человеку благополучие.

Помимо перечисленных, целый ряд других деревьев играет заметную роль в культово-обрядовой практике индийцев. В первую очередь те, которые полезны людям в их повседневной жизни. Священными считаются баньян (индийская смоковница), соотносимый с богом Шивой; тулси или туласи (базилик священный) — дерево, приписываемое богу Вишну, и много других.

Тулси считается воплощением богини Лакшми, супруги Вишну, и большинство приверженцев этого бога выращивают тулси или во дворе дома, или в цветочном горшке в городской квартире.

Отличительной чертой индийского культа деревьев является обряд условного бракосочетания дерева с божеством или духом, дерева с деревом или с колодцем, или с человеком — это может быть и женщина, и мужчина. В случае венчания человека с деревом оно выступает обычно как субститут жениха или невесты, если жизненные обстоятельства сложились неблагоприятно для заключения нормального брака по предписаниям обычного права, зафиксированного в религиозных канонах. В этом случае дерево воспринимается как законный супруг (или супруга), и священная для каждого индуса обязанность вступить в брак считается выполненной. Всеми признается, что с этого момента невеста или жених навеки связаны брачными узами с деревом.

Существуют разные варианты подобных обрядов. Так, в западных областях Гималаев, в частности в некоторых районах Кангры, девушка, желающая расторгнуть помолвку и выйти замуж за другого, может уйти со своим избранником в лес, где они разжигают костер из сучьев нескольких, строго определенных обычаем деревьев и обходят этот костер, после чего прежняя помолвка считается недействительной, а новый брак признанным.

Еще один вариант известен в Гималаях и в Панджабе. Здесь индус не имеет права вступать в брак в третий раз, поэтому, если он намеревается жениться в третий раз, он проводит обряд бракосочетания с деревом бабуль или растением, называемым акх, и этот брак считается

третьим. В Гималаях, например, желающие вступить в третий брак сооружают небольшой алтарь возле растущего акха (или приносят его ветку и втыкают ее в землю), проводят венчальный обряд и обматывают растение 10 витками брачного шнура. Через несколько дней он женится на избранной им женщине, вступая, таким образом, в четвертый брак и избежав запрещенного обычаям третьего.

В ряде же областей Северной Индии мужчина, оставшийся три раза вдовцом, не может, по обычаю, вступать в четвертый брак. Поэтому он венчается с сахарным тростником, вслед за чем женится и это считается уже пятым браком.

В Гуджарате в случаях, когда свадьба откладывается или когда возникают какие-либо препятствия к заключению брака, девушку венчают с деревом манго, растущим во дворе дома или в той деревне, где она живет. Здесь распространено поверье, что брак не состоялся в должное время из-за дурного влияния неблагоприятствующих сил, а поскольку суеверные люди считают деревья вместилищем этих сил, то они и пытаются их умиловить, отдавая девушку в жены дереву.

Среди некоторых племен известна практика венчания девушки с букетом цветов, если в племени для нее не нашлось жениха или если ее родные отвергли юношу, который к ней посватался. После того как этот букет увянет, девушку объявляют вдовой, и она обретает право нарушить племенную эндогамию и выйти за кого-либо из другого племени (вдовы имеют такое право, а девушки не имеют).

Аналогичный обычай отмечен в Махаращтре в среде низких каст. Если в должное время жениха у девушки еще нет, ее тоже венчают с букетом цветов, а когда через день-два цветы начинают вянуть, букет бросают в колодец, после чего она считается овдовевшей и может выйти замуж в любом возрасте.

В Бенгале очень часто реальный брак предвосхищается венчанием с деревом. Так, по обычаю, младший брат не должен жениться раньше старшего. Но если старший по каким-либо серьезным причинам не может вступить в брак, устраивают его условную свадьбу, где роль невесты играет цветущее дерево (дерево в цвету всегда принимается за невесту, тогда как плодоносящее дерево — манго, кокосовая пальма и др. — за жениха), после чего женится младший брат. Аналогичный обычай существует и у ряда местных племен — у кол и др.

И в среде бенгальцев, и в среде многих малых народов Индии широко известен обычай добрачного венчания с деревьями. Жениха и невесту перед свадьбой умащивают турмериком, наряжают, и они должны помазать дерево суриком и приложить к нему ладони, вслед за чем их привязывают к стволу дерева брачным шнуром. После завершения этой церемонии можно проводить обычный брачный обряд.

В Бенгале, где глубоко верят в то, что брачный обряд следует совершить до наступления зрелости у девочки, его совершали даже для девочек, которых продавали в публичные дома, ритуально венчая их предвительно с банановым растением.

Иногда венчание с деревом не проводится как свадебный обряд, т. е. в присутствии родственников и жреца, а совершается условно. Так, девушка из некоторых кочующих племенных групп штата Уттар Прадеш, которая не может выйти замуж, сама идет в лес, обходит четыре раза вокруг дерева, отрубает от него ветку и приносит ее домой. После этого она считается замужней.

У бхиллов во время свадьбы жених обводит невесту четыре раза вокруг дерева и перед тем, как нанести ей на лоб красный знак, наносит такой знак на дерево.

В среде индусов широко распространен обычай проводить церемонию поклонения дереву перед началом свадебной церемонии. Этот обычай Фрэзер связывает с тотемизмом.

Трудно дать уверенный ответ на вопрос о причинах обычая предсвадебного венчания с деревом. В народной среде распространено убеждение, что для женщин такое венчание очень важно, так как оно избавляет их от тягот, связанных со вдовством, в случае если умрет муж: деревья живут дольше людей, и овдовевшая женщина как бы продолжает занимать положение замужней.

У многих народов, стоящих на низком уровне социального и культурного развития, принято ритуально лишать девушку невинности до брака. Можно рассматривать обряд венчания с деревом как пережиток этого обычая, и, поскольку в Индии невеста должна быть девственна, венчание с деревом символизирует ее дефлорацию.

Если дерево, с которым обвенчана девушка, гибнет, то считают, что оно приняло на себя какие-то беды, которые были суждены его невесте, и погибло, спасая ее.

Особенно почитаются деревья в качестве символа производящей силы. Поэтому в конце свадебного обряда жених с невестой обычно подходят к дереву, которое богато плодоносит, и обнимают его, моля о потомстве, богатстве и отвращении злых магических чар (иногда молодых даже на некоторое время привязывают к дереву).

Символом производящей потомство силы, символом женского начала считается и кувшин. Не углубляясь здесь во многие обрядовые и ритуальные действия, связанные с этим сосудом, упомянем лишь о том, что в Индии приняты также условные браки с кувшином в случае, если гороскоп не благоприятствует бракосочетанию данной пары или если брак вообще невозможен из-за физиологических дефектов человека.

Шею девушки (или юноши) привязывают брачным шнуром к шейке кувшина и проводят ряд других свадебных церемониальных действий, в том числе и разбрызгивание воды пучком, составленным из пяти листьев особых растений. Здесь мы снова видим использование растений для освещения проводимого обряда.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

С. А. Арутюнов, Д. А. Сергеев

О ЧЕМ РАССКАЗЫВАЮТ ГАРПУННЫЕ НАКОНЕЧНИКИ

Вот уже 20 лет, как продолжаются наши раскопки на берегу Чукотского полуострова — этой крайней северо-восточной оконечности Советской земли. Не каждый год обстоятельства позволяют вести работы, но если только есть возможность, с наступлением поздней полярной весны, а здесь она освобождает землю от снежного покрова лишь в июне, мы снова в поле, т. е. в тундре.

Взгляду приезжего непривычного человека неприветливой кажется эта земля. Ветры, туманы, снегопады и заморозки случаются порой даже в разгар короткого лета. Участки низменных заболоченных равнин, испещренных ручьями и озерами, поросших мохом, осокой, стелющейся ивой, чередуются со скалистыми, почти что лунного облика горными хребтами, каменистыми осыпями в ржавых пятнах лишайников. Нигде нет ни деревца, только вдоль речек кое-где кусты ивняка. В море берег чаще всего обрывается отвесным скальным уступом, а там, где берег пологий, он окаймлен широкой серой лентой галечных кос.

И все же нет, пожалуй, ни одного человека, который, раз побывав в нашем отряде, не рвался бы снова на эту странную землю, влюбившись в ее редкую красоту, розово-желтое цветение летней тундры, косые отблески полуночного солнца над горизонтом и бесконечный простор тундры, моря и ежечасно меняющегося неба.

Но эти берега и особенно омывающие их моря не только по-своему красивы, они еще по-своему богаты. Мы говорим не о богатствах недр, не о пушнине, не о промысловой океанской рыбе, которые приобрели значение в основном лишь после индустриального освоения Арктики современной цивилизацией, а о тех богатствах, которые могли освоить уже люди каменного века. Многотысячные стада моржей приходят по разводьям среди весенних льдов и залегают в августе на лежбища под защитой прибрежных скал. Миллионы морских птиц гнездятся на птичьих базарах. С горбатой спины мыса Верблюжьего на сравнительно небольшом пространстве, случалось, мы за раз могли насчитать фонтаны более 30 китов. Словом, достойной дичи — источника мяса, жира, шкур — всего, о чем постоянно мечтал первобытный человек, здесь вдоволь. Надо только уметь взять это богатство.

Умение это пришло к людям не сразу. Когда более 25 тысяч лет назад по этим местам из Сибири в Америку двигались ее первые открыватели, предки нынешних индейских племен, их еще не интересовали богатства моря. Кстати сказать, в то время оно занимало гораздо меньшую площадь, чем теперь, и весь нынешний Берингов пролив и прилегающее обширное мелководье были сушей, травянистой лесотундрой, где паслись большие стада не только оленей, но и мускусных быков, бизонов и даже великанов мамонтов. Но уже 8 тыс. лет назад, как показали раскопки на алеутском о. Анангула, на берегах постепенно наступавшего вслед за таянием ледников Берингова моря, жили предки нынешних алеутов. Их хозяйство уже базировалось в основном на морских пище-

вых ресурсах. Культура ближайших родственников алеутов, многочисленных эскимосских племен, заселивших впоследствии громадные пространства арктических побережий от Чукотки до Гренландии, формировалась, очевидно, в районе Берингова пролива. К сожалению, основная часть их наиболее древних стоянок скорее всего скрыта под волнами моря, которое продолжает здесь наступать на сушу и по сей день. Древнейшие памятники культуры морских зверобоев-эскимосов, которые пока удалось найти в этом районе, имеют возраст немногим более двух тысяч лет. Это уже вполне сформировавшаяся культура охотников на морского зверя. Но то, что мы располагаем памятниками, по которым можно проследить ее дальнейшее двухтысячелетнее развитие вплоть до современности, имеет большую ценность для науки. Когда летишь вдоль Чукотского побережья на самолете или вертолете, местами видишь, как на блекло-оливковом фоне прибрежной тундры разбросаны группы ярко-зеленых круглых пятен. Они указывают на остатки древних землянок. Может быть, легенды и преувеличивают, утверждая, что в таких землянках помещалось по несколько сот человек, но во всяком случае это были большие сооружения, в которых жило одновременно несколько семей. Построенные из огромных китовых костей, дерна, моржовых шкур и дерева-плавника, окруженные накопившимися за многие годы остатками хозяйственной деятельности, эти землянки, разрушаясь, образовывали слегка приподнятые над тундрой пологие холмы, богатые органическим перегноем. На них буйно разрослись травы, особенно аконит, клубни которого приносили в поселок, чтобы готовить яд для стрел; его-то темно-зеленая листва и делает древние землянки такими заметными сверху.

Раскопки землянок — дело очень сложное и трудоемкое, так как уже на глубине менее метра они обычно скованы льдом. Но здесь наступающее на берег море — злейший враг археолога, уже поглотивший много памятников и грозящий поглотить через несколько лет ряд других, — иногда выступает непрощенным помощником. Некоторые землянки съедены морем ровно наполовину. Над прибрежной галькой высятся почти строго вертикальные трех-четырёх метровой высоты поперечные разрезы, по которым можно отчасти восстановить структуру древнего сооружения, а в высыпавшемся оттаявшем рыхлом грунте можно найти множество предметов, принадлежавших обитателям этих жилищ.

Особую ценность для исследования культур древних эскимосов представляют могильники. Здесь мы находим черепа и скелеты, позволяющие восстановить расовый тип древних жителей, установить среднюю продолжительность жизни, физическое развитие, определить болезни, которыми они страдали.

Предметы, найденные здесь, — это не случайные обломки выброшенных за ненадобностью вещей, как в землянках, а тщательно подобранные комплексы орудий труда и бытовой утвари, как правило, в хорошей сохранности.

Найти могильник удастся при тщательном обследовании местности по выступающим кое-где над дерном китовым костям и каменным плитам могильных кладок и по некоторым другим предметам.

Нами раскопаны могильники близ пос. Уэлен и Эквенский могильник, лежащий в 40 км южнее, недалеко от мыса Верблюжьего (рис. 1). Несколько могильников севернее мыса Нуныамо раскопано Н. Н. Диковым. На Аляскинском берегу Х. Ларсен и Ф. Рейни ранее раскопали Ипиутакский могильник. Материалы из всех этих могильников представили обильные данные для характеристики разных локальных вариантов и хронологических этапов древнеэскимосской культуры на протяжении многих веков ¹.

¹ H. Larsen, F. Rainey. Ipiutak and Arctic whale hunting culture. N. Y., 1948; С. А. Арутюнов, Д. А. Сергеев. Древние культуры азиатских эскимосов (Уэленский мо-



Рис. 1. Момент раскопок Эквенского могильника

Всего эскимосов насчитывается около 100 000. На Чукотке их — всего 1300 чел. Это совсем небольшой народ, однако ему не только посвящена обширная литература, но даже выделилась отдельная региональная отрасль исторической науки — эскимология как история эскимосской культуры.

Обычно такие научные ветви, подобные Китаеведению, арабистике, славяноведению и т. д., появляются при изучении крупнейших народов или групп, создавших развитые цивилизации, и базируются главным образом на изучении письменных памятников. У эскимосов до новейшего времени письменности не было, и источниковедческой базой эскимологии служат исключительно этнографические и археологические материалы. Но почему же такой маленький народ привлек к себе столь пристальное внимание историков разных стран? Все народы земли, во всяком случае сформировавшиеся до эпохи Великих географических открытий, делятся на две большие группы: Народы Старого Света (Европы, Азии, Африки) и народы Нового Света (Америки). Между ними практически не было связей на протяжении десятков тысячелетий. Героические плавания Тура Хейердала и других викингов современности, если и доказали что-либо, то только принципиальную возможность таких связей, но не реальное их существование.

Эскимосы — единственный народ, который жил в Старом и Новом Свете до прихода европейцев, имея соседями в Азии чукчей, а в Америке — индейцев атапасков и алгонкинов. Уже это определило своеобразие их исторического развития, их роли последней волны в долгом процессе проникновения людей из Азии в Америку. Кроме того, эскимосы — это самый северный народ мира. Условия существования эскимосов одни из самых суровых на земле. Веками приспособляясь к ним, эскимосы создали целый ряд уникальных по своей гениальной простоте форм материальной культуры, многие из которых, как, например, байдарка-каyak, куртка с капюшоном — анорак, вошли в быт народов всего мира.

гильник). М., 1969; Н. Н. Диков. Чинийский могильник (к истории морских зверобоев Берингова пролива). Новосибирск, 1974; С. А. Арутюнов, Д. А. Сергеев. Проблемы этнической истории Берингоморья. Эквенский могильник. М., 1975.

Без созданных эскимосами нарт с собачьей упряжкой, снежных хижин иглу и других приспособлений было бы невозможным изучение и освоение Арктики в современную эпоху. Даже в наши дни они оказываются порой надежнее, чем самая совершенная и новейшая техника. Создание новых технических средств и приемов, призванных облегчить человеку жизнь в Арктике, идет в значительной мере путем развития идей, заложенных в культуре коренных жителей Арктики.

Как мы уже знаем, материальной или энергетической основой развития эскимосской культуры была охота на морских млекопитающих. Она давала пищу людям, корм охотничьим и ездовым собакам, жир для освещения и отопления жилищ, шкуры, кость, моржовый клык, китовый ус и другие материалы для сооружения жилищ, лодок, изготовления одежды и всевозможных орудий труда и предметов обихода.

На археологических материалах можно проследить, как эта охота претерпела длительную эволюцию.

Первоначально преобладала прибрежная охота на мелких ластоногих, а там, где имелись моржовые лежбища, — поковка моржей на них. В комплексном хозяйстве немалую роль играла и рыбная ловля, а еще большую — охота на наземных млекопитающих: диких оленей, лосей, снежных баранов, медведей, как бурых, так и белых, добыча различных видов птиц, сбор их яиц на птичьих базарах, собирательство растений в тундре. Многие из этих промыслов, как подсобные, но все же необходимые, сохранили известное значение и по сей день. Однако с течением времени морская охота в районе Берингова пролива играла все более важную роль и развивалась по пути специализации, сначала моржового промысла на льдах и на воде, а затем и китобойного промысла. Такое развитие было возможно лишь благодаря непрерывной эволюции орудий морского промысла, достигших у эскимосов высокой степени совершенства.

Основным орудием охоты во все времена был гарпун с поворотным наконечником. Он существовал на самых ранних известных нам археологических стадиях культуры и даже с введением в конце XIX в. огнестрельного оружия не потерял своего значения (рис. 2).

Любой гарпун отличается от копья, дротика, остроги и других видов охотничьего оружия тем, что после удара наконечник, вонзившийся в тело животного, вследствие рывка его отделяется от древка и остается в теле. За добычей тянется привязанный к наконечнику линь, древко же

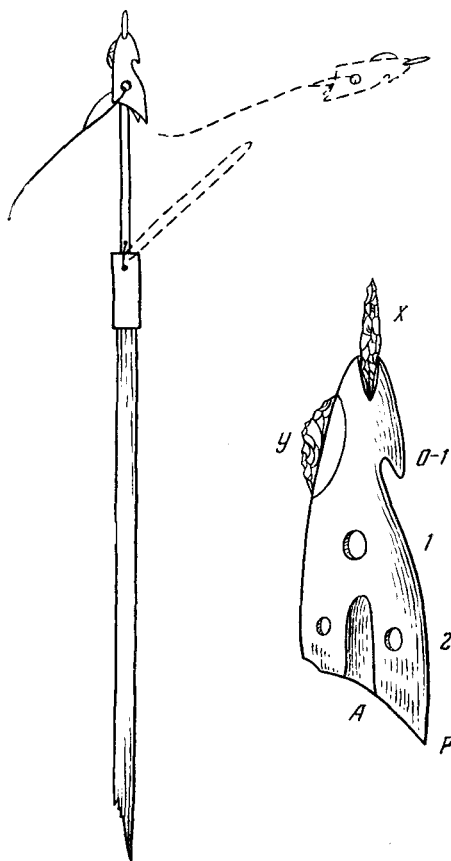


Рис. 2. Схема гарпуна с отделяющимся поворотным наконечником и наконечник (около $\frac{1}{2}$ натуральной величины) типа *IA2XyP* 0—1: 1 — отверстие для линя, А — открытое гнездо для колка, 2 — прорези для привязывающего пояса, X — концевое копыце, 1 — боковой вкладыш, P — асимметричная шпора, 0—1 — борodka

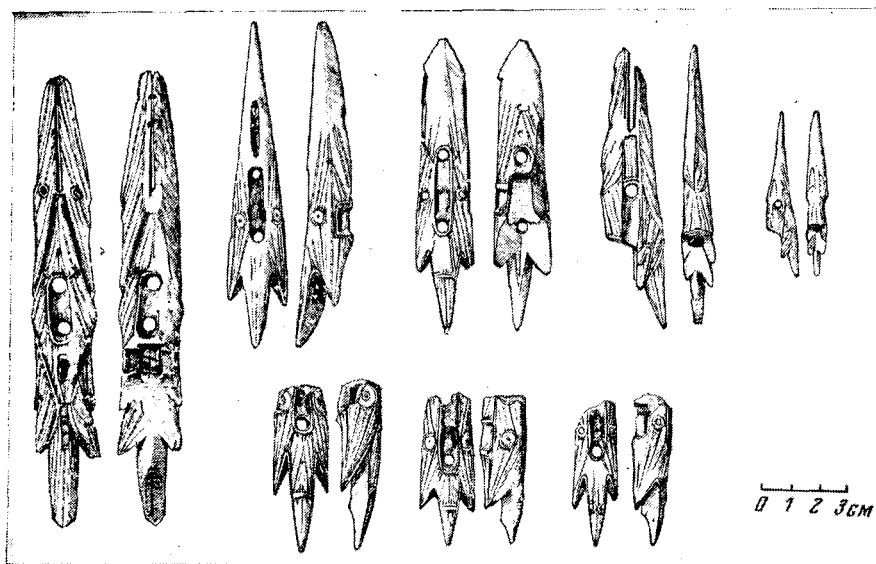


Рис. 3. Разные типы наконечников поворотных гарпунов (нижний ряд — фрагменты)

остается в руках охотника или на поверхности воды и может быть повторно оснащено новым наконечником. Поворотный наконечник отличается еще и тем, что при рывке животного разворачивается в его теле на 90° . Из раны выходит на поверхность только ременной линь длиной в десятки метров, к другому концу которого привязан поплавок. Вывести гарпун из раны или оборвать линь практически невозможно, извлечь их удается, только обрезав мясо кругом.

Поскольку почти все морские звери, будучи ранены, надолго ныряют, а убитые сразу же тонут, понятно, что только гарпун с поплавком, всегда остающимся на поверхности, дал возможность охотникам в любом случае преследовать раненое животное и выгашить убитое.

Поворотные наконечники гарпунов известны во множестве вариантов и модификаций и служат для археологов основным датирующим материалом и определителем различных древнеэскимосских культур. Но всем им присущи общие конструктивные элементы, хотя они могут быть оформлены разными способами: это лезвия концевых копьец и боковых вкладышей, гнезда для колка, которым наконечник соединяется с древком и проталкивается в тело добычи в момент удара, шпоры на конце, противоположном острию, служащие для разворота и прочного закрепления гарпуна в теле животного, наконеч, одно или два отверстия для линя, которым наконечник соединяется с поплавком. Поплавок из надутой воздухом тюленьей шкуры, оставаясь на поверхности воды, показывает охотнику, куда движется нырнувший подраненный зверь, а когда зверь добит, не позволяет ему утонуть. Лишь мелкие ластоногие — нерпы, когда они хорошо упитаны, остаются и убитыми на плаву, и поэтому охота на них осенью возможна без поплавка.

Только в Эквенском и Уэленском могильниках нами было найдено около 700 наконечников гарпунов, сделанных преимущественно из моржового клыка, реже — из рога, общее же число наконечников, найденных на Чукотке, измеряется многими тысячами. Каждый наконечник имеет при этом свои какие-то неповторимые, индивидуальные черты (рис. 3).

Необходимо было разобраться во всем этом бесконечном разнообразии. Американские исследователи — Коллинз, Рейни и др., каждый для

своего памятника, выделили типы, перенумеровав их, но эти классификации принесли мало пользы, оставшись несопоставимыми, так как в каждом памятнике имеются типы, отсутствующие в другом. Надо было идти по другому пути, создать такую классификацию, в которую, как элементы в таблицу Менделеева, смогли бы вписаться не только все уже известные наконечники, но и все теоретически возможные.

Наш массив наконечников был не настолько велик, чтобы прибегать к его машинной обработке, но мы рассортировали его вручную точно так же, как машина сделала бы это с перфокартами. Любой наконечник имеет ряд совершенно четких и объективных признаков, которые можно зашифровать, расположив их в определенном порядке и снабдив буквенными или цифровыми обозначениями (см. рис. 2). Скажем, начнем с числа просверленных отверстий для привязывания линия — 1 или 2. Затем посмотрим, какой формы гнездо для насадки на колок гарпуна — открытое (А) или закрытое (В). Посчитаем число отверстий для привязывания к колку — 1 или 2. Если есть концевое копьцо, то важно, расположено ли оно в одной плоскости с отверстием для линия (тогда обозначим его Х) или же перпендикулярной плоскости (У). Рассмотрим базальную шпору: она может быть симметричной (М), иметь несколько отростков (2, 3 или 4) или будет асимметричной (Р). Соответственно наконечник как бы сам «скажет» нам свою формулу: например, 2А2ХР или 1В — УМЗ. Наконечники с одинаковыми формулами, понятно, принадлежат к одному типу, наконечники, у которых сходна только какая-то часть формулы, — к группе родственных типов. Их можно теперь сортировать по одному какому-либо признаку или по любому сочетанию их. При такой сортировке как бы сами собой выделились некоторые закономерности распределения разных формул, которые, очевидно, не случайны. Помимо более или менее тривиальных результатов, как, например, подтверждение известной в общем-то и ранее преобладающей роли определенных модификаций в тех или иных культурах, удалось выстроить более или менее правдоподобные эволюционные ряды типов наконечников. В азиатской зоне древнеэскимосских культур (сюда, помимо Чукотки, включается и о. Св. Лаврентия) выделены следующие культуры: древнеберингоморье, оквик, бирнир, пунук. В первой из них, наиболее древней (первые века нашей эры) практически имеются все типы наконечников (кроме однобородчатых бирнирских), так что движение во времени отмечается не столько появлением новых типов, сколько все большим отмиранием старых. Относительную последовательность появления этих типов, таким образом, приходится восстанавливать построением эволюционных рядов, исходя из правила, что наконечники, различающиеся на один признак, ближе друг к другу, чем различающиеся на два.

Уже одно это построение позволило сделать интересный вывод: происхождение поворотного гарпуна восходит не к одному, а к двум корням. Один корень — это вкладышевые наконечники копья или дротики, а другой — поворотные, бородчатые и зубчатые гарпуны, генетически связанные с острогами (рис. 4).

Если в погребении встречаются наконечники, обычно их бывает не один, а несколько. Это дает возможность проверить такую вещь, как совместимость и несовместимость между собой тех или иных типов и их групп. Выделив типы, наиболее характерные для основных культур — древнеберингоморья, оквика, пунука и бирнирка, мы видим, что вторая и третья группы форм совмещаются и с первой, и с последней. Особенно часто совмещаются древнеберингоморье и оквик, которые, видимо, должны считаться даже не отдельными культурами, а вариантами одной берингоморско-оквикской культуры, в значительной степени перекрещивавшимися и сосуществующими, зато древнеберингоморье и бирнир не встретились вместе ни в одном из более чем двухсот погребений. Все это вместе со стратиграфией перекрывающихся погребений позволило су-

того, что в погребениях Эквенского могильника наконечники одной весьма распространенной группы — 1В — встречаются и с тройной шпорой (1В-МЗ), и с одинарной (1В-М), но никогда в одном погребении тройная и одинарная шпора не сосуществуют, хотя в остальном наконечники вполне схожи. Более того, на карте могильника участки распространения тройных и одинарных шпор легли обособленными, неперекрывающимися пятнами.

Это-то и помогло найти решение загадки — из собранных нами этнографических данных было известно, что до недавнего времени в эскимосских поселках имелось деление на группы родственников (возможно, пережитки отцовского рода), каждая из которых имела свой, особый участок кладбища. Значит, и в древнем Эквене имелись по меньшей мере уже две категории таких участков, что указывает на вероятность дуально-фратриальной организации общества, а это очень важный вывод для истории социальной организации народа. Везде, где есть дуально-фратриальное деление, между фратриями имеются ритуальные и символические различия. В Эквене одним из них, очевидно, было одинарное или тройное оформление шпоры определенных типов гарпунов. Непосредственно из этнографических опросов этих данных получить было бы нельзя: в Уэлене эскимосское население давно сменилось чукотским, с другими родовыми делениями, а поселок Эквен вообще был заброшен жителями уже несколько веков тому назад.

Все известные нам наконечники уложились примерно в сорок формул, которые в свою очередь легко разбились на несколько групп, объединенных общностью ведущих признаков. Некоторые формулы обозначают наконечники, представленные чуть ли не в каждом втором погребении, они насчитывают многие десятки, если не сотни (с учетом других памятников), экземпляров. Это, так сказать, наиболее ходовые, массовые типы наконечников. Другие встречаются несколько реже, хотя все-таки представлены обычно одним-двумя десятками. Но все это вместе взятое — лишь половина общего числа формул. Другая половина — это 11 формул, где на всю известную нам «вселенную гарпунов» каждой формуле соответствует один-единственный наконечник, и еще 10 формул, где приходится по два наконечника на каждую. Большинство таких наконечников и по внешнему виду, оформлению, орнаменту выглядит необычно, и формулы их «нетипичны», плохо укладываются в группы, совмещают в себе по несколько обычно несовмещающихся признаков. Среди массового орудийного материала, таким образом, нам несколько раз попались предметы, которые за всю историю эскимосской материальной культуры были, по-видимому, изготовлены в одном экземпляре. А что в истории техники вообще (мы здесь имеем дело именно с историей техники, только техники эпохи неолита) изготовлялось обычно в единственном экземпляре? Конечно же, экспериментальные модели. Здесь перед нами как бы проглядывает активный технический поиск, который шел и в древности. Наряду с мастерами, старательно копировавшими старые образцы, были люди, активно искавшие что-то новое (не случайно подчас в одном погребении встречаются сразу два-три «уникальных» наконечника). Когда поиск был удачен, найденная форма становилась массовой — нам не дано знать, есть ли среди наших массовых находок экземпляр № 1, хотя он должен был быть когда-то. Но, как и всегда в истории техники, неудачных проб было больше, чем удач, и часто первый экземпляр оставался и последним. Эволюция гарпунной технологии, как, наверное, любая эволюция и в культуре, и в природе, шла методом проб и ошибок. Неудачные новшества практика сразу же отметала, и лишь немногие наиболее удачные варианты входили в общее употребление и давали многочисленное «потомство».

Помимо того что существовали разные типы гарпунов, предназначенных для охоты на разных животных (различия эти, по существу, стер-

лись с появлением огнестрельного оружия, когда гарпунный наконечник стал нужен только для прикрепления к животному поплавка, но уже не для нанесения ран добыче), есть разные варианты в рамках даже более или менее однотипных серий наконечников, объединяемых общей целью и общими конструктивными принципами. Среди наконечников, оснащенных каменными концевыми копьцами или боковыми режущими вкладышами, почти в каждой серии есть по два варианта, различающиеся по признаку X/Y , т. е. по тому, в какой плоскости — перпендикулярной или параллельной, к плоскости отверстия линия — располагались каменные лезвия. Обе модификации имеют свои достоинства и свои недостатки. Вариант X более надежен, так сказать, дает меньше «осечек», входит глубже в тело животного, но требует при ударе довольно значительного усилия. Вариант Y имеет некоторые неизбежные конструктивные дефекты, могущие привести к «осечке», т. е. к преждевременному соскакиванию с колка. Зато такой наконечник, более широкий и плоский, даже при меньшей силе удара и неглубоком проникновении в тело животного обеспечивает прочное закрепление и, что немаловажно, широкую кровотокающую рану.

В общем, можно сказать, что при так называемой «зимней» охоте, в узких разводьях среди тяжелых льдов, на близком расстоянии от зверя предпочтение еще недавно отдавалось варианту X , а при «летней» охоте, на относительно чистой воде, с бросками гарпуна на более дальнюю дистанцию, выгоднее был вариант Y . Соответственно и головки древков гарпунов для первого случая предпочтительны тяжелые, массивные и крепящиеся к древку по способу «ласточкин хвост», а для второго случая нужны головки легкие, крепящиеся по способу «конус».

В уэленском и эквенском комплексах встречаются за редкими исключениями одни и те же модификации гарпунов. Качественного различия в этом плане между ними нет, но есть различие количественное. В Уэлене в любой серии вариантов X вдвое-втрое больше, чем вариантов Y , а в Эквене, наоборот, столь же явно преобладают варианты Y . Те же тенденции отмечаются еще ярче при сопоставлении соотношения типов головок древка. Это соответствует тому, что поселки Уэлен и Эквен, несмотря на свою близость, различаются по микроклимату: Уэлен находится на северном берегу Чукотского полуострова, а Эквен — на южном. Поэтому ледовая обстановка в Уэлене обычно бывает значительно тяжелее, а в Эквене период, когда у берегов остается свободная от льда вода, гораздо дольше.

Все компоненты культуры человека, и среди них хозяйственная деятельность в первую очередь, в той или иной форме выполняют функцию приспособления к среде. Иногда изменение среды может вызвать изменение самих форм культуры, в частности орудий труда, но есть и другой путь: не меняя формы самих орудий, изменить соотношение между ними, когда на ведущее место выдвигается то один, то другой тип, но остальные не исчезают полностью, а остаются, так сказать, в запасе, на вспомогательных ролях. Среда может измениться в другую сторону (скажем, похолодает климат) — тогда варианты поменяются ролями, те формы, которые были «в запасе», выйдут в лидеры и наоборот. Пример такого «сбалансированного полиморфизма» и дают нам гарпунные наконечники Уэлена и Эквена.

Наш очерк истории древнеэскимосского гарпунного наконечника, орудия, благодаря которому в самых суровых арктических условиях человек мог добывать средства не только для более или менее сытого существования, но и для создания по-своему высокой, сложной и развитой культуры, был бы неполон, если бы мы не коснулись орнаментальной его стороны — роли того тончайшего, порой без лупы трудноразличимого орнамента, который, казалось бы, без всяческого смысла покрывал такой сугубо утилитарный предмет, как гарпунный наконечник.

Эстетическое отношение к своему охотничьему снаряжению, стремление украсить его не уникально для эскимосов, скорее оно является общим для всех охотничьих обществ, да и для охотников нового времени (вспомним гравировку на наших лучших ружьях). Наконечник гарпуна был оружием многократного использования и украшался так же, как и древко и головка древка. Несомненно, что часть изображений, выполненных средствами орнаментальных композиций, носила ритуальный, магический характер, скажем, изображения белого медведя должны были придать гарпуну ту же силу при охоте, какой наделен этот хищник. Но, кроме этого, орнамент играл и собственно технологическую, точнее, мнемоническую роль, будучи неразрывно связан с формой предмета. Не случайно, что на «необычных», имеющихся в единственном экземпляре наконечниках орнамента либо нет, либо его композиция несбалансирована. На массовых, типовых наконечниках, наоборот, встречается весьма единообразный, повторяющийся и превосходно скомпонованный орнамент. При отсутствии письменности орнамент, удерживаемый не только в зрительной, но и в двигательной памяти резчика, служил, очевидно, чем-то вроде воображаемого чертежа, выученной наизусть технологической документации. Она позволяла без отклонений воспроизводить снова и снова те обводы и пропорции орудия, которые были отработаны веками и оказались наиболее удачными. Отклонись от них резчик, и диспропорция, несоответствие компоновки орнамента форме предмета сразу показали бы ему его ошибку.

Многое уже рассказали нам гарпунные наконечники — о том, где, в какое время, на каких животных больше всего охотились древние эскимосы, как постепенно совершенствовались они свое охотничье хозяйство, какими путями приспосабливались к меняющимся условиям среды, какие формы социальной организации они имели, какими технологическими средствами и методами пользовались. Можно не сомневаться, что в них таится еще немало неразгаданной нами информации — хотя бы в орнаменте, где мы знаем смысл лишь немногих композиций, а более углубленный его анализ наверняка поможет раскрыть еще какой-то новый, непонятный пока нам смысл. Но уже и то, что удалось понять из их безмолвного рассказа, имеет определенное значение не только для познания истории конкретного Берингоморского региона, но и для познания некоторых общих закономерностей развития и функционирования первобытной культуры.

НАУЧНАЯ СЕССИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ СТОЛЕТИЮ МА

В декабре 1979 г. состоялась научная сессия Ученого совета Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР. Она была посвящена 100-летию со дня создания Единого академического этнографо-антропологического центра в нашей стране.

Легенда гласит: шел однажды Петр I среди высоких сосен на Стрелке Васильевского острова. И вдруг его внимание привлекла сосна. Диковинная она выросла: ветка полукольцом в ствол, словно дужка от амбарного замка. «Сосну срубить,— велел он,— ствол со странной веткой сохранить, а на месте сосны „Палату редкостей“ заложить». Так на берегу Невы было воздвигнуто здание, которое среди памятников русского зодчества и сегодня относится к числу лучших украшений панорамы Ленинграда.

Основанная в 1714 г. Петром и названная с любовью «Палата редкостей», Кунсткамера и приняла от него первые экспонаты. Их — половину окаменелого хлеба и датскую деревянную обувь — император привез из Копенгагена. Затем сюда поступают и другие коллекции, большие и малые. Вскоре для «любопытных чужестранцев и любителей наук» Кунсткамера стала одной из достопримечательностей новой столицы России. С этого времени «в Кунсткамере всегда великое людство» было.

В 1724 г. была основана Академия наук, и Кунсткамеру передали в ее ведение. В дальнейшем на базе ее богатейших коллекций было создано семь специальных музеев, а в 1879 г., два из них — этнографический и анатомический — были объединены в Музей антропологии и этнографии Академии наук. Так дело, начатое Петром I, было продолжено. Продолжено его соотечественниками — русскими учеными, мореплавателями и землепроходцами. Сегодня в этом музее, одном из старейших и крупнейших в мире, 600 тысяч предметов культуры и быта народов Земли, антропологических и археологических экспонатов.

О том, как росла и крепла Кунсткамера, как она превратилась в Музей антропологии и этнографии, шел живой и заинтересованный разговор на научной сессии Ученого совета.

Вступительное слово на сессии произнесла заместитель директора Института этнографии АН СССР Л. М. Сабурова, которая охарактеризовала все этапы формирования и развития МАЭ, подчеркнула его многоплановую просветительскую деятельность. Примечательно, что в наше время музей ежегодно посещает более полумиллиона человек. В стенах музея в тесном единстве развиваются музейная, научная и научно-просветительская деятельность. Л. М. Сабурова подчеркнула огромную роль коллекций МАЭ как источниковедческой базы. Музей из хранилища коллекций стал крупнейшим научно-исследовательским центром. На базе МАЭ в 1933 г. был создан Институт этнографии и антропологии АН СССР, переименованный в 1935 г. в Институт этнографии АН СССР. Ученые института ведут успешные научные поиски в различных областях этнографии, археологии и антропологии. Изданы многочисленные монографии, созданы капитальные труды, в которых широко использованы музейные материалы. С 1900 г. издаются ставшие ежегодниками «Сборники МАЭ». В 1926 г. был основан журнал «Советская этнография».

На трех пленарных и пяти секционных заседаниях было сделано 26 докладов по различным вопросам музейного дела и проблемам этнографии.

В собирании бесценных коллекций МАЭ участвовало несколько поколений русских ученых. И среди них Н. Н. Миклухо-Маклай.

Б. Н. Путилов, посвятивший свой доклад задачам изучения жизни и деятельности этого выдающегося исследователя, классика этнографической науки, подчеркнул необходимость создания его научной биографии. Необходимо полнее и глубже изучить не только богатейшее научное наследие Н. Н. Миклухо-Маклая, но и его общий облик, социально-психологические особенности, гуманизм, демократизм, материалистическую направленность его взглядов, близко напоминавших взгляды героев Н. Г. Чернышевского.

Музейная тематика красной нитью проходила через всю работу сессии. С. Б. Фараджев и А. И. Терюков отметили, что пополнение музея продолжается и в наши дни. Только за последние пять лет в его фонды поступило 2764 этнографических пред-

места и большое число иллюстративного материала, характеризующих культуру и быт народов Австралии, Океании, Африки, Зарубежной Азии, а также народов СССР.

В собраниях отдела Средней Азии и Казахстана около 1000 этнографических коллекций. В. П. Курылев, Ф. Д. Люшкевич, М. В. Сазонова охарактеризовали историю комплектования этнографических собраний МАЭ по Средней Азии и Казахстану. Накопление коллекций шло с момента создания петровской Кунсткамеры и длилось до конца прошлого века. Важнейшей вехой явились исследования академиков В. В. Бартольда и В. В. Радлова. Созданный в 1902 г. Русский комитет для изучения Передней и Средней Азии положил начало планомерному сбору коллекций. Победа Великого Октября создала необходимые условия для организации специальных экспедиций, обогативших новыми коллекциями фонды музея.

В. Н. Кисляков посвятил свое сообщение изучению этнографии Передней Азии и Среднего Востока в МАЭ. К настоящему времени переднеазиатский фонд насчитывает несколько тысяч разнообразных предметов. Пополнение собраний продолжается. Изучение этнографии народов Передней Азии проводится в двух аспектах: научное описание имеющихся коллекций (в 1970 г. им почти целиком был посвящен 26-й том «Сборника МАЭ») и теоретическое исследование основных этнографических проблем.

Основные этапы развития сибиреведения были освещены в докладе Л. В. Хомич и Ч. М. Таксами. Богатейшие сибирские коллекции МАЭ легли в основу многих работ, созданных сибироведами. Среди них такие, как «Этнографический атлас народов Сибири», ряд «Сборников МАЭ» и др.

В докладе Е. В. Ревуненковой «Новая коллекция батакских книг. Опыт прочтения и интерпретации» рассматривалось содержание четырех рукописных книг, принадлежащих батакским жрецам (Индонезия). Они поступили в МАЭ в 1974 г. от голландской ученой-миссионерки К. М. Йонгелинг. Рукописи отражают различные стороны деятельности жрецов, связанные с военной магией, предсказаниями, познаниями в области астрологии.

«Значение материалов МАЭ по энеолиту юго-запада СССР для изучения культуры трипольского населения» — так назвала свой доклад Т. А. Попова. Она считает, что богатейшие комплексы разновременных памятников самобытной культуры Триполья (Флорешты, Лука-Врублевская, Дарабани, Кудринцы, Бодаки, Раковец) служат ценным источником для изучения многих самых разнообразных сторон культуры трипольского населения. Это вопросы, связанные с хронологией, домостроительной техникой, развитием орнамента, искусством и др. Т. А. Попова считает, что материалы по энеолиту юго-запада СССР дают возможность показать историю древних земледельцев и скотоводов Украины и Молдавии.

Доклад Э. Е. Фрадкина был посвящен обоснованию существования кремневой культуры в позднелепелитическое мустьерское и даже в ашельское время.

В докладе «Некрополь осетинского селения Лац как этногенетический заповедник» Л. Г. Нечаева показала, что исследованные на могильнике у с. Лац (по преданию родины легендарных предков осетин) склепы X—XII вв. и более позднего времени хронологически смыкаются со склепами эпохи позднего средневековья.

Этнические особенности демографического поведения представителей «национального меньшинства» в населении современного крупного города были показаны Г. В. Старовойтовой. В исследовании анализировались показатели рождаемости, смертности, брачности, структура семьи ленинградских татар и ее средний размер по сравнению с аналогичными показателями населения Ленинграда в целом, а также татарского населения городов ТАССР.

М. Э. Хайкина посвятила свой доклад этническим ориентациям в культурном потреблении представителей этнодисперсной группы, показав, что условия иноэтнического окружения могут различным образом влиять на этнокультурные ориентации личности.

М. Ф. Альбедиль, Б. Я. Волчок и Ю. В. Кнорозов сообщили о результатах исследования протоиндийских текстов. В результате многолетней систематической работы группы ученых под руководством Ю. В. Кнорозова сейчас появилась возможность перейти к чтению текстов. Докладчики рассказали о типе письма (морфемно-силлабическом), привели доказательства дравидской принадлежности текстов. Было подчеркнуто, что чтение знаков велось на основе позиционных характеристик. Достигнутые результаты позволяют дать характеристику некоторых параметров материальной и духовной жизни жителей протоиндийских городов.

Этнографическую науку давно интересует проблема общины. М. К. Кудрявцев в своем докладе показал значение материалов по индийской общине для изучения общинной организации вообще и для представлений о месте этой организации в историческом процессе. К этому докладу по теме тесно примыкает доклад Н. А. Бутинова, в котором прослеживается история изучения общины в отечественной науке. Вопрос о русской сельской общине остро стоял перед революционными демократами и перед народниками. Политические ссыльные изучали общину в Сибири, на Кавказе, сравнивая ее с общиной многих народов мира. По мнению Н. А. Бутинова, новый подъем интереса к общине начался в 60-х годах нашего века, когда решительно заявили о себе народы развивающихся стран, ибо для них вопрос о судьбе общины становится проблемой, от которой зависит их будущее.

Л. П. Потапов выступил с докладом об исторических корнях алтайского шаманства. Анализ обширного материала, в том числе рассмотрение главных функций ритуальных приемов алтайских шаманов, пантеона их божеств, этнолингвистические поиски, дали возможность Л. П. Потапову установить древнетюркские корни алтайского шаманства.

Доклад Г. Н. Грачевой был посвящен изменениям в шаманстве нганасан Таймыра. Она обратила внимание на заимствование в XIX в. нганасанскими шаманами неких внешних атрибутов христианского богослужения, проследила на различных примерах их стремление к монополизации прав на общение с миром духов и высказал предположение, что шаманство у нганасан в том виде, в каком оно известно для середины XIX в., сравнительно позднее явление.

О связях народов Восточного Туркестана — обширной области Центральной Азии с соседними народами на юго-западе и северо-востоке рассказал Д. И. Тихонов в докладе «Страна на пересечении мировых караванных дорог».

Тема доклада М. Н. Серебряковой — «Значение семьи и соседской общины в воспитании детей у сельских турок». Автор доказывает, что, хотя в недрах семьи закладываются основы трудового, нравственного и социального воспитания, весьма значительна в этом процессе и роль общественной среды, в которой до сих пор живы патриархально-родовые общинные традиции.

Ю. В. Ионова основное внимание уделила обрядам, сопровождающим главные вехи в жизни человека, и на корейском материале показала, как обряды, оформляющие переход в соответствующие возрастные и социальные категории, вводили детей в русло определенных традиционных отношений, регулировали поведение и определяли место человека в семье и обществе. Ю. В. Ионова подчеркнула, что традиционная корейская семейная обрядность была обусловлена системой феодальной иерархии, построенной на основе патриархальных отношений, на развитие которых значительное влияние оказало конфуцианство как идеология и этико-моральное учение.

Опыт длительной полевой работы в Верхнем и Среднем Поволжье убедил Г. Г. Шаповалова о том, как мало осталось в памяти людей воспоминаний о былых календарных обрядах. Это обстоятельство, считает докладчик, требует от этнографа, взявшегося описывать обряды, применять, в частности, метод опроса не единичных информаторов, а целых групп. В этом случае срабатывает коллективная память, что позволяет, кроме того, спонтанно воспроизводить тот или иной обряд с участием нескольких действующих лиц, обязательно одетых в старые костюмы. Костюмы помогают рассказчикам припомнить подробности обрядов. Г. Г. Шаповалова проиллюстрировала свое сообщение демонстрацией фольклорно-этнографических фильмов, воспроизводящих такие старинные русские обряды, как «Окликание Егория», «Вynos тропицкой березы», а также зимние и весенние аграрные обряды конца XIX — начала XX в.

Т. А. Бернштам попыталась проанализировать половозрастную структуру русской общины XIX—XX вв., рассмотрев терминологию, традиционные представления и обряды, связанные с переходом из одной возрастной группы в другую.

М. А. Родионов предложил гипотезу, объясняющую некоторые аспекты происхождения института ортокузенных браков у арабов. Анализ отношений, которые возникали между женатыми, имевшими потомство братьями в период раздела патриархальной семьи после смерти ее главы, дал основание докладчику именно в этой ситуации видеть истоки происхождения данной формы брака.

Номенклатура родства и свойства быстринских звенов еще не была предметом специального этнографического исследования. В. А. Попов и А. Б. Спесивковский посвятили свой доклад морфологическому анализу терминов и компонентному анализу структуры современной системы терминов родства и свойства быстринских звенов.

Был заслушан также доклад В. А. Попова, посвященный специфике счета социального родства у ашанти в XIX в. Докладчик предложил историческую типологию счета социального родства и в соответствии с ней пересмотрел существующие представления о филиации ашантийского общества.

В Центральном республиканском архиве ЭССР (Тарту) хранятся дневники Е. Е. Левенштерна — спутника И. Ф. Крузенштерна в его кругосветном плаваньи. Дневники эти, написанные на немецком языке готическим шрифтом, до сих пор не привлекали внимания специалистов. Т. К. Шафрановская, выполнившая впервые перевод этих дневников на русский язык, рассказала о результатах своей работы.

С докладом «К вопросу классификации одежды восточных славян» выступил Н. В. Ушаков. По его мнению, всю совокупность признаков, по которым классифицируют одежду, можно разделить на ряд групп. Докладчик также разделил предложенные ранее исследователями комплексы одежды восточных славян на основные, переходные и производные, чтобы провести сравнение одежды русских, украинцев и белорусов на уровне комплексов, а не на уровне отдельных компонентов, как это делалось раньше.

В рамках научной сессии Ученого совета проходили заседания секторов и групп Ленинградского отделения Института этнографии. На них был заслушан ряд докладов по этнографии народов Африки, Сибири и Средней Азии.

Дискуссия на сессии позволила подвести итоги определенного этапа научных поисков в области различных проблем этнографической науки и музееведения, оценить их результаты и наметить задачи на будущее.

В. П. Курылев, Р. Р. Рахимов

VI ОБЛАСТНАЯ ФОЛЬКЛОРНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ПРОБЛЕМЫ СОБИРАНИЯ, И ИССЛЕДОВАНИЯ ФОЛЬКЛОРА ГОРЬКОВСКОЙ ОБЛАСТИ»

16—17 октября 1979 г. в Горьком состоялась очередная, VI, областная фольклорная конференция, организованная Горьковским областным управлением культуры и областным научно-методическим центром народного творчества и культурно-просветительной работы. В конференции приняли участие сотрудники отдела культуры Горьковского обкома КПСС, областного управления культуры, преподаватели Горьковского университета им. Н. И. Лобачевского, Горьковской государственной консерватории им. М. И. Глинки, Горьковского государственного пединститута им. А. М. Горького. Среди участников конференции было более 60 собирателей и исследователей фольклора из ряда районов Горьковской области, фольклористы из Марийской и Чувашской АССР и Ивановской области, а также работники местных культурно-просветительных учреждений, студенты горьковских вузов. На конференции заслушано и обсуждено 16 докладов и сообщений.

Конференция открылась вступительным словом заместителя начальника областного управления культуры М. В. Туркина. Затем с докладом «Современное состояние и задачи собирания и исследования фольклора Горьковской области» выступил председатель Горьковского областного совета по координации фольклорной работы В. Н. Морохин (Горьковский ун-т). Докладчик показал важность для активизации собирательской и исследовательской работы принятых в десятой пятилетке закона СССР «Об охране и использовании памятников истории и культуры»¹ и постановлений ЦК КПСС «О мерах по дальнейшему развитию самостоятельного художественного творчества»² и «О дальнейшем улучшении идеологической и политико-воспитательной работы»³. Он отметил, что эти важнейшие документы современности определили место и значение музыкального и словесного народного творчества в коммунистическом воспитании и организации свободного времени трудящихся.

Подробно охарактеризовав современное состояние фольклора Горьковской области, В. Н. Морохин рассказал об успехах коллективов собирателей и отдельных любителей народного творчества, усилиями которых за последние три года удалось записать более 50 тыс. произведений устной поэзии. При этом докладчик отметил активную деятельность Горьковского ОДНТ, переименованного недавно в Областной научно-методический центр народного творчества и культурно-просветительной работы. Его сотрудники стали чаще выезжать в районы и наряду с оказанием помощи местным работникам культуры и отдельным коллективам они начали больше уделять внимания собиранию фольклора, что способствовало значительному увеличению числа фольклорных записей, хранящихся ныне в фонде Отдела научной методики и социологии народного творчества (ОНМЦ). Но особенно пополнился фольклорный фонд ОНМЦ в результате трех областных конкурсов собирателей фольклора, проведенных по инициативе областного Совета по координации фольклорной работы.

Значительная часть доклада В. Н. Морохина была посвящена задачам, стоящим перед фольклористами-горьковчанами. Среди них были названы: организация повторных записей произведений народного творчества от известных исполнителей, интенсивный сбор современного фольклора, а также налаживание единого учета, классификации и хранения всего собранного фольклористами материала.

В докладе К. Е. Кореповой (Горьковский ун-т) «Региональное изучение фольклора Горьковской области» было обращено внимание на существование известного разрыва между собирательской работой и изучением записанного материала. Остановившись на характеристике современного состояния устно-поэтического народного творчества и отметив активное бытование во многих районах области произведений разных жанров фольклора, К. Е. Корепова акцентировала внимание на необходимости перехода к комплексному исследованию народно-поэтического творчества на всей территории области. Она также рекомендовала руководителям сельской художественной самостоятельности чаще организовывать тематические концерты с показом песенной и танцевальной специфики своих районов.

Истории собирательской работы в Ивановской области и первым итогам возобновившейся в 70-х годах записи в ней произведений народно-поэтического творчества был посвящен доклад В. А. Смирнова (Ивановский ун-т). Докладчик подробно остановился на вопросах, касающихся современного состояния отдельных жанров традиционного фольклора.

Старейший фольклорист области С. А. Червяковский (Горьковский пед. ин-т) рассказал о собирательской и исследовательской деятельности поэта-правдиста А. А. Белозерова. Он познакомил участников конференции с интереснейшими записями произведений устного народного творчества, сделанными поэтом как в дореволюционное время, так и в советскую эпоху.

¹ «Правда», 31 октября 1976 г.

² «Правда», 2 апреля 1978 г.

³ «Правда», 6 мая 1979 г.

Большой интерес вызвал доклад сотрудника Марийского НИИ языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Марийской АССР А. Е. Китиков (Пошкар-Ола) «Современное состояние народных примет мари Воскресенского и Ташаевского районов Горьковской области».

Об опыте собирательской и пропагандистской работы Шахунского районного отделения ВООПИК рассказал ответственный секретарь отделения П. Г. Некаев (Шахунья). Члены местного отделения Общества охраны памятников истории и культуры, сказал он, два года назад создали секцию по собиранию произведений народно-поэтического творчества. В начале работы 11 энтузиастов приступили к записи фольклорных произведений, связанных с событиями времен рождения комсомольских организаций в районе. Докладчик рассказал также о сборе произведений народно-поэтического творчества периода Великой Отечественной войны и поделился опытом пропаганды фольклора, в которой немалая роль принадлежит издаваемому районным отделением ВООПИК рукописному фольклорному сборнику «Шахунский огонек». Вместе с тем он высказал упрек в адрес областной газеты «Горьковская правда», очень редко публикующей материалы о местном фольклоре.

Примечательным было и выступление местного преподавателя Павловского ГПТУ № 16 Н. Н. Чилиной (г. Павлово). Она рассказала о том, как изучение фольклора помогает ей в деле воспитания подрастающего поколения. При ГПТУ, в котором работает Н. Н. Чилина, организован фольклорный клуб «Павловчанка». Его члены под руководством докладчицы знакомятся с народным творчеством, выезжают в фольклорные экспедиции, участвуют в изучении собранных материалов, готовят программу для своего фольклорного ансамбля.

Об опыте стационарного собрания фольклора рассказала учительница из Вознесенского района А. С. Чухманова.

В 1979 г., как и на предшествующей областной конференции фольклористов⁴, известное внимание было уделено местному музыкальному народному творчеству. Раскрытию особенностей музыкального фольклора Горьковской области был посвящен доклад Н. Д. Бордюг (Горьковская консерватория). О современных формах бытования музыкального фольклора рассказала старший методист Горьковского областного научно-методического центра народного творчества и культурпросветработы Е. М. Черногоубова. Практика работы с фольклорными коллективами области, сказала она, показала, что в настоящее время художественная самодеятельность стала одной из форм бытования фольклора и одновременно средством его пропаганды.

С интересом слушали участники конференции доклад методиста Горьковского ОНМЦ А. В. Бажонкина «Народная хореография Горьковской области», познакомившего их с историей местного народного танца и современной хореографией жителей поволжских и приокских селений.

Говоря об импровизационных плясках, докладчик отметил, что как раньше, так и теперь популярны пляски с частушками и без них. Особенно распространена в области местная плясовая мелодия «Сормач», бытующая ныне во многих вариантах.

Об одной из новых форм работы Совета по координации областного научно-методического центра с исполнителями и собирателями фольклора рассказала методист ОНМЦ Л. А. Мячева. Она сообщила, что в целях активизации собирательской работы уже четвертый год в области проводятся ставшие теперь традиционными конкурсы собирателей фольклора. Три конкурса, организованные в 1975, 1977 и 1978 гг., позволили вовлечь в работу по сбору и записи фольклора десятки новых собирателей, приславших за это время в ОНМЦ около 14 тыс. произведений словесного и музыкального народного творчества. Все материалы, поступающие на конкурс, рассматриваются жюри, и лучшие записи отмечаются премиями и почетными грамотами областного управления культуры и областного отделения ВООПИК.

В работе конференции приняли участие также студенты Горьковского и Чувашского университетов, выступившие с интересными сообщениями. Н. Малыгина (Чебоксары) посвятила сообщение взаимосвязи между русскими и чувашскими частушками, а Т. Потехина (Горький) — детскому фольклору Горьковской области. О современном состоянии преданий и легенд Горьковской области рассказала на конференции И. Карташова (Горький), а Н. Морохин (Горький) выступил с сообщением «Сказки Горьковской области на современном этапе (по материалам фольклорных экспедиций кафедры советской литературы ГГУ)».

Отдельные доклады и сообщения иллюстрировались выступлениями народных коллективов, приглашенных на конференцию из Вознесенского, Гагинского, Кстовского и Вачского районов Горьковской области.

Конференция фольклористов области завершилась принятием решения, подводящего итоги проделанной работы и определяющего задачи на ближайшее будущее.

В. Н. Морохин

⁴ См.: В. Н. Морохин. V областная фольклорная конференция «О задачах собирания и пропаганды фольклора в Горьковской области», — «Сов. этнография», 1977, № 5, с. 142—144.

В июле—сентябре 1979 г. в Мордовской АССР была проведена этнографическая экспедиция (руководитель В. Н. Мартынов), в составе которой работали научные сотрудники Научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Мордовской АССР (НИИЯЛИЭ) А. С. Лузгин, П. М. Мезин, В. Ф. Разживин, В. П. Тумайкин, Н. С. Шалеев, аспиранты Н. В. Апанян, Н. Ф. Беляева. В экспедиции участвовали также студенты историко-географического факультета Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева.

Цель экспедиции — изучение современного быта мордовского сельского населения. Сведения собирались по следующим разделам: материальный быт, семья, семейный и общественный быт. Сбор их осуществлялся методом наблюдения и путем бесед с информаторами по вопроснику «Формирование социалистического быта мордовского села», составленному сотрудниками сектора археологии и этнографии НИИЯЛИЭ. В основу вопросника легла культурно-бытовая анкета, подготовленная в 1934 г. Мордовским научно-исследовательским институтом материальной культуры и Средневолжским бюро с целью изучения культурно-бытовых изменений в Мордовии за годы, прошедшие после Великой Октябрьской социалистической революции (Рук. фонд НИИЯЛИЭ, ед. хр. И—157—160). Чтобы иметь сопоставимую информацию было решено посетить как можно больше семей, обследованных экспедицией 1934 года.

Для получения репрезентативной выборки в обследование, кроме одиннадцати селений, в которых работала экспедиция 1934 года, были включены еще 7 поселений. В итоге экспедицией было охвачено 18 населенных пунктов различного функционального типа. В 8 эрзянских (Ардатовский, Атяшевский, Дубенский, Кочкуровский, Торбевский районы) и 10 мокшанских поселений (Атюрьевский, Zubovo-Полянский, Инсарский, Темниковский районы) было обследовано 2100 семей, что составляет около 5% всех мордовских семей, проживающих в сельской местности Мордовской АССР.

Полученные материалы обрабатываются.

Участниками экспедиции снято свыше 300 кадров черно-белой и цветной пленки. Полевые материалы после обработки будут сданы в архив Мордовского научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики.

А. С. Лузгин

* * *

Западно-Туркменский отряд Среднеазиатской экспедиции Института этнографии АН СССР в 1979 году работал с 10 октября по 5 ноября в следующем составе: Г. П. Васильева (начальник отряда), О. Б. Наумова, Е. Н. Перцова, А. М. Жмлюкин (фотограф и архитектор), С. А. Кульков (шофер).

Полевые исследования проводились в колхозах и совхозах Марыйской и Ашхабадской областей Туркмении (районы — Векиль-Базарский, Марыйский, Иолотанский, Тахта-базарский, Кушкинский, Серахский и Каахкинский). Работа велась в 9 колхозных и 2 совхозных поселках. Цель экспедиции — сбор материала для «Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана» по темам «Поселение и жилище» (главным образом переносное и временное) «Одежда и украшения», «Прикладное искусство» и др. Сбран материал по нательной и верхней современной и старинной одежде девушек и женщин, старинной традиционной мужской и детской одежде, зафиксированы виды покупных и дмотканых тканей, виды вышивок на одежде. Продолжалось изучение женских и детских украшений. Данные, полученные в этом году, во многом дополнили и уточнили собранный ранее материал. Так, удалось посетить двух мастеров-ювелиров, сфотографировать ряд инструментов и записать их назначение, а также некоторые приемы, применяемые в работе, в частности при припайивании деталей на серебре и при золочении изделий. Интересно, что сердолик «хакык» — камень, наиболее широко применяемый в ювелирных изделиях туркмен, у населения Марыйской области называется «машат» или «машади», т. е. «мешхедский» (Мешхед — город в северо-восточном Иране), что указывает на место его добывания. Как и в прошлые годы, изучались узорные войлоки турк-

мен — один из наиболее широко распространенных в настоящее время видов их народного декоративно-прикладного искусства.

При сборе материала по темам «Поселения и жилище» основное внимание было обращено на переносное жилище — юрту (*гара ей*) и на различные виды юртообразного камышевого жилища (*тогалак* и *моведекли*), являющегося переходным к оседлому. Членам отряда удалось обмерить 8 юрт в селениях Векиль-Базарского и Марыйского районов, где этот вид жилища еще бытует в качестве летнего и ставится на усадьбе рядом с кирпичным домом. Особое внимание было обращено на форму купола (это один из основных признаков, определяющих этническую принадлежность владельца юрты). В каждом случае тщательно выяснялись место и время изготовления деревянного остова, а также этническая принадлежность мастера — *уйчи* (*ейчи*).

Круглые в плане постройки из камыша с куполообразной крышей в прошлом широко бытовали среди туркмен-салыров Серахса и Ходжамбаса и среди эрсари среднего течения Амударьи, встречались они и у сарыков Мургабского оазиса. Эти жилые постройки были разными по конструкции, и жилище каждой из указанных этнических групп имело свои особенности. В наши дни эти простейшие виды жилища лишь кое-где сохраняются как хозяйственные постройки и надо считать большой удачей, что членам отряда удалось самим увидеть, измерить и сфотографировать в

Тахта-Базарском районе сарыкское *талак-кепбе*.

Продолжалось изучение куполообразных домов из битой глины и сырцового кирпича, распространенных в прошлом { туркмен прикопетдагских районов. Отряд посетил четыре покинутых сравнительно недавно (лет 20—30 назад) поселения туркмен-салыров и текинцев в Серахском и Каахкинском районах. Во всех этих селениях, наряду с обычными для туркмен домами из сырцового кирпича с плоскими крышами, встречались и куполообразные дома, развалины которых с частично сохранившимися куполами были обмерены архитектором и сфотографированы. Они составляют примерно 10—15% от всех жилых построек селения. Такие дома здесь строили в тех случаях, когда не было возможности привезти с гор необходимую для строительства перекрытий древесину. При строительстве этих домов почти не требовалось дерева, так как купольные перекрытия сооружались по принципу ложного свода, т. е. напуском одного слоя кирпича на другой, нижележащий.

Всего сделаны 81 чертеж кроя одежды и около 20 рисунков ее, 10 обмеров жилища, заснято 10 катушек цветной пленки (широкой и узкой), 19 черно-белой (9 узкой и 10 катушек широкой пленки).

Весь собранный материал после обработки будет сдан в архив Института этнографии АН СССР; часть его уже сейчас используется в работе над атласом.

Г. П. Васильева



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

Расы и народы. Ежегодник, т. 1—10. М., 1971—1980.

В 1971 г. Институт этнографии АН СССР выпустил первый ежегодник «Расы и народы», и с тех пор тома под этим названием с их характерными разноцветными суперобложками появляются каждый год. Сейчас перед нами десять таких книг общим объемом около 3,5 тыс. страниц.

Всего 2 из 10 томов ежегодника «Расы и народы» рецензировались на страницах журнала «Советская этнография»¹. Поэтому ныне уместно попытаться оценить десятилетний опыт выпуска ежегодника; обозреть как бы «сразу» все вышедшие 10 томов; рассмотреть, насколько удачной оказалась избранная структура издания (и в какой степени она была неизменной); проследить, как содержание этих томов отражало ход развития советской этнографии и антропологии; отметить наиболее интересные статьи и материалы.

Формально структура ежегодника почти не менялась. И в 1-м, и в 10-м томах в качестве основных структурных рубрик выступают: «Вопросы теории», «Наука о расах», «Против расизма и национального угнетения», «Этнические процессы в современном мире», «Документы и материалы». Начиная со 2-го тома появляется еще рубрика «Обзоры, рецензии и аннотации»; она значительно обогащает содержание ежегодника, но не является чем-то принципиально новым. По существу же новые рубрики возникают лишь в 8 и 10-м томах. В первом случае это — «У этнической карты мира». Сюда словно переадресуется часть материалов, помещавшихся ранее в разделе «Этнические процессы в современном мире», сам же этот раздел сильно разросся, «потеснив» рубрику «Наука о расах» (к этому перераспределению тематического центра тяжести содержания ежегодника я еще вернусь). В новой рубрике публикуются по большей части очерки об отдельных народах, имеющие преимущественно обзорно-описательный характер. В 10-м томе также появляется новая рубрика «Народы: история и культура»; в ней пока лишь две статьи, о которых будет сказано в своем месте.

Итак, структура издания оказалась на редкость устойчивой; оправдано, что все 10 томов ежегодника имеют подзаголовок «Современные этнические и расовые проблемы» (как бы уравнивающий то, что основное заглавие начинается словом «расы»).

Чтобы больше не обращаться к внешним чертам ежегодника, стоит отметить еще, что, начиная с 1-го тома, публикации неизменно сопровождаются справочной страничкой «Наши авторы» и довольно подробными резюме на английском языке. В 10-м томе, кроме того, дан перечень всех опубликованных за 10 лет материалов. Все это отражает высокую культуру издания.

Каково содержание вышедших томов? Всего в них, помимо «Документов и материалов», о которых будет сказано особо, а также «Обзоров, рецензий, аннотаций», за 10 лет опубликовано 146 оригинальных статей. Отвлекаясь от формально принятых ежегодником рубрик, выделим, с одной стороны, статьи теоретического характера, а также статьи, касающиеся международной политики, международных организаций и международных научных связей, персоналии и критические оценки отдельных научных школ; а с другой стороны, статьи, имеющие региональную привязку к стране, народу или конкретной этнографической проблеме. Сознвая известную условность такого подразделения (ведь и большинство конкретно-региональных статей дает известный материал для обобщений и теоретических выводов), приведем все же результаты подсчетов по всем 10 ежегодникам.

- | | |
|--|----|
| I. Статьи, освещающие вопросы международной политики, международных организаций и международных научных связей | 8 |
| II. Статьи теоретического характера, в том числе по материалам народов СССР | 20 |

¹ См. «Сов. этнография», 1971, № 6; 1976, № 1.

III. Критические обзоры научных школ и направлений	8
IV. Персоналии	5
V. Статьи с региональной привязкой фактического материала	105
из них посвящены:	
1. СССР	10
2. Странам зарубежной Европы	16
в том числе	
социалистическим	1
капиталистическим	15
3. Странам зарубежной Азии	21
в том числе	
социалистическим	3
развивающимся	17
развитым капиталистическим	1
4. Странам Африки	24
в том числе Южной Африки	5
5. Северной Америке	12
6. Латинской Америке	19
в том числе Кубе	4
7. Австралии и Океании	3
Всего	146

Численный перевес статей с «региональным адресом» (многие из них имеют этно-страноведческое содержание) над статьями общего, в том числе теоретического, характера не является неожиданностью: ведь этнографические и антропологические науки в целом можно уподобить пирамиде, широкое основание которой составляют факт а сужающаяся вершина — теоретические обобщения; к ним ведут замысловатые, пр лженные в глубине тела пирамиды внутренние ходы со своими расширениями-зал ми — частными обобщениями на разных уровнях. Радует, что статьями с «регионал ным адресом» охвачена вся планета, причем вполне естественно повышенное вниман к развивающимся странам, где этнические процессы протекают особенно бурно, а та же к «горячим точкам» мировой карты народов. Правда, можно пожалеть, что соци алистические страны Европы освещались реже всего²; мало также оригинальных стат о населении Австралии и огромного островного мира Океании.

Проследивая год за годом ход публикаций в ежегоднике, с удовлетворением замечаешь, что здесь нет того явления, которое иногда портит подобные так называемые «продолжающиеся издания», — своего рода угасания значимости статей, составляющих последующие тома, по мере исчерпания «стартового запаса» оригинальных, ждущих публикации материалов. Примечательно при этом, что в первых томах ежегодника статьи ученых, работающих в Институте этнографии АН СССР, численно заметно усту пали статьям авторов, привлекаемых со стороны (например, в 1 и 2-м томах соответ ственно 6:9 и 4:10 и т. д.), а начиная с 5-го тома, подготовленного в основном ленинградской частью института, соотношение «собственных» и «привлеченных» авторов меняется в пользу первых (10:6, 10:5 и т. д.); только в последнем, 10-м томе снова преобладают (но лишь незначительно) «привлеченные» авторы.

В тематическом содержании ежегодника можно констатировать за 10 лет опреде ленный сдвиг в сторону расширения круга сюжетов, отражающих многообразие этни ческой проблематики за счет сюжетов собственно антропологических. Редколлегия еже годника, обращаясь к читателям в 1-м томе, заявляла, что данное издание задумано как продолжение «серии работ Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая под общим названием „Расизм в странах „свободного мира“ и новый этап борьбы против него“... Расизм еще не мертв. Он продолжает существовать не только в теории, но и на практике» (РН-1, с. 5—6). На первый план, таким образом, ставилось всесторон нее разоблачение расистских лжеучений, расовой дискриминации и т. п. В качестве второй задачи выдвигалось освещение различных конфликтов в межнациональных отношениях (с. 7); и лишь в качестве третьей задачи указывалось на «изучение сложной этнической ситуации, существующей в странах так называемого третьего ми ра... обостренных отношений между разными народами, живущими в пределах одной

² Единственная статья, касающаяся ареала, географически совпадающего с нынешними социалистическими странами Европы, опубликована в РН-10 (здесь и далее ссылки на «Расы и народы» даем аббревиатурой РН с указанием номера тома). Это — отнесенная редакцией ежегодника к разделу «Вопросы теории» статья Э. А. Рикмана «Этнос, культура и язык». На деле указанная в названии широкая тема рассмотрена лишь на примере истории романизации населения Дунайско-Прикарпатского региона. Автор приходит к выводу, что решающим фактором в процессе романизации было образование в этом регионе римских провинций.

страны» (с. 7, 8). Позже акценты смещаются: отнюдь не свертывая борьбы с расизмом, ежегодник все же заметно переносит центр тяжести на всесторонний анализ этнических ситуаций и этнических процессов.

В предисловии к 9-му тому уже прямо говорится: «Как обычно (выделено мной.— В. П.), самый большой раздел тома посвящен исследованию этнических процессов в современном мире» (РН-9, с. 7). Появление новых рубрик в 8 и 10-м томах отражает разрастание спектра проблем, представляющих самый широкий этнографический интерес. Разумеется, и при трактовке этнических ситуаций и этнических процессов неизменно разоблачаются всякое национальное угнетение, империализм, неоколониализм, любые формы мракобесия. В частности, общий боевой стиль ежегодника хорошо подчеркивают открывающие некоторые его тома передовицы, например И. Р. Григулевича — «Европа: мир, безопасность, дружба народов» (РН-6) или Дж. Б. Логашовой — «Ленинская национальная политика и новая конституция» (РН-8).

Рецензент сознает полную невозможность охватить в своем обзоре каждую из полутора сотен статей 10 томов ежегодника, но все же попытается отметить наиболее значительные, с его точки зрения, публикации и охарактеризовать хотя бы типические черты остальных.

Прежде всего, конечно, следует остановиться на статьях теоретического цикла³. Для оценки общего их уровня показательнее, что некоторые из этих статей явились как бы первоначальной постановкой вопросов, впоследствии развернутых в фундаментальных монографиях. В качестве примера можно указать на статью Ю. В. Бромлея «К характеристике понятия „этнос“», открывающую ежегодник РН-1. Здесь намечен и проанализирован тот понятийный аппарат, который позже был использован в известной монографии Ю. В. Бромлея «Этнос и этнография» (М., 1973). Автор справедливо указывает, что сама общественно-историческая практика как бы ставит эксперименты, раскрывающие сущность этнических систем; такие эксперименты можно усмотреть в миграциях как целых народов («сразу»), так и малых людских групп (обычно растягиваются на долгие сроки). Обязательным признаком четко сложившегося этноса является антитеза «мы» — «они». Статья раскрывает диалектические взаимосвязи категорий «людская популяция» и «этнос»; показано значение в этих взаимосвязях механизма эндогамии. Анализируя взаимоотношения этноса и культуры, Ю. В. Бромлей пишет: «К этническим могут быть отнесены лишь те компоненты культуры, которые не только обладают всеобщей значимостью в пределах этноса и традиционностью, но также являются для него специфическими, отличительными чертами» (РН-1, с. 21). В этой связи показано значение языка и психических стереотипов. Вводя понятия «этникос» (= этнос в узком смысле), автор обращает внимание на то, что «возникающие в результате взаимопроникновения этникоса и социального организма особые образования во многих случаях обладают относительной самостоятельностью, обеспечивающей им самовоспроизводство»; эти «важнейшие и весьма распространенные формы существования этникоса... могут быть определены как этносоциальные организмы (сокращенно ЭСО)» (там же, с. 29). В статье дан набросок типологии ЭСО, позволяющий устанавливать и их иерархию. «ЭСО,— заключает автор,— в общей форме отражает основной вид симбиоза этнических и макросоциальных образований» (там же, с. 33).

Другой пример статьи, ставшей впоследствии основой обширной монографии,— статья В. П. Алексеева «Генетические аспекты антропологии» (РН-1). В вышедшей в 1974 г. его монографии «География человеческих рас» развиваются и обосновываются те идеи возрастания в современном расоведении значения генетических маркеров, которые были как бы застольены в названной статье.

Принципиально новое слово в теории этнографии прозвучало в статье С. И. Брука и Н. Н. Чебоксарова «Метаэтнические общности» (РН-6). В смысле уточнения понятийного аппарата эта статья как бы развивает рассмотренную выше статью Ю. В. Бромлея. Показаны высшие ступени в иерархии этносов: этнолингвистические, этнокультурные, конфессиональные метаэтнические общности, а также сравнительно редко встречающиеся этнорасовые общности. Особое внимание авторы уделяют этнополитическим метаобщностям (исторически им предшествовали этнопотестарные общности, а на стадии капиталистического развития — так называемые национально-политические метаобщности, как, например, в Бельгии или Швейцарии). В Индии сейчас «возникла метаэтническая общность общегосударственного масштаба, являющаяся одновременно национально-политической, этноконфессиональной и отчасти культурно-хозяйственной» (РН-6, с. 36).

Нет необходимости пояснять, какое значение категории метаэтнической общности (и особенно национально-политической общности) приобретают в условиях сближения наций в рамках одного социалистического государства. Напоминая известные слова Л. И. Брежнева, сказанные на XXIV съезде КПСС, о возникновении в СССР новой исторической общности — советского народа, авторы добавляют: «Вне всякого сомнения, эта новая общность имеет наднациональный характер» (РН-6, с. 38—39). Отмечено, что национально-политическую общность мы встречаем и в ряде многонациональных зарубежных социалистических стран.

³ Напоминаем, что этот цикл мы выделили не в соответствии с формальной рубрикой ежегодника, а по теоретической значимости содержания статей.

В статье И. В. Дудинского «Интернациональное и национальное в развитии социалистических государств» рассмотрены условия гармонизации национально-государственных интересов, складывающиеся в рамках, с одной стороны, отдельных социалистических стран, с другой — в такой системе этих стран, какой является, например, СЭО. Основа этой гармонизации лежит в объективной сфере экономики, но нельзя сбрасывать со счетов и область духовной жизни. «По мере экономического сближения и политической консолидации стран социализма возрастает взаимозависимость их национальных интересов»; но вместе с тем «политика социалистического интернационализма не может быть лишь результатом высокого классового и исторического сознания» (РН-с. 23, 26).

Проблемы этнических общностей на разных этапах исторического развития, механизм их формирования затрагиваются также в других статьях, представляющих большой теоретический интерес. М. В. Крюков (РН-6) показывает (на примере древнегреческого и китайского этносов), какое большое значение в процессе этногенеза имеет этническое самосознание: «По-видимому, процесс этногенеза в наиболее общем виде включает следующие этапы. При наличии определенных внешних условий... из нескольких (зачастую разнородных) этнических компонентов начинает формироваться новая этническая общность... Постепенно и не одновременно появляются признаки, объективно отличающие ее от других, синхронно существующих этносов. Наконец, когда эти признаки становятся достаточно ощутимыми, формируется осознание членами нового этноса как определенной общности. Именно появление отчетливого этнического самосознания, одним из проявлений которого является возникновение общего самоназвания и является свидетельством завершения процесса этногенеза» (с. 63). Н. Д. Колесник (РН-8) анализирует на примере средневековой Германии черты «донациональных» этнических общностей. Динамика формирования конкретных этносов рассматривается в ряде других статей, которые трудно отнести к теоретическим, но которые дают важный материал для теоретических выводов. Вьетнамский ученый Нго Дык Тхинь (РН-1) охарактеризовал «этнозональные общности» в современном Лаосе. Он показал политическое значение того факта, что этнические группы лаолум, лаотхонг и лаосунг, обитающие соответственно на равнинах, в предгорьях и в горах, в равной мере осознают себя лаосцами (несмотря на существенные отличия их ХКТ). Категория этнозональных общностей, пожалуй, должна еще найти себе место в понятийном аппарате советской этнографии; возможно, что по мере вписывания ее в привычные для нас категории утончатся дефинирующие ее черты. Но факты, излагаемые Нго Дык Тхином, — жизненная реальность, и научное осмысление их насущно необходимо. В статье прогрессивного шведского ученого М. Мёрнера (РН-1) исследованы сопряжение физического смешения («мисцегенация») и культурных взаимодействий в историческом сложении этносов широкого региона Латинской Америки⁴.

Значительная группа статей освещает различные теоретические аспекты этнических процессов — как в историческом плане, так и применительно к современности. Г. Е. Марков рассматривает связи этнических процессов с образом жизни (РН-7) и подчеркивает необходимость изучения самого образа жизни на разных таксономических уровнях. В двух статьях проанализирована роль развития культуры в этнических процессах: К. В. Чистов (РН-5) показал динамику изменения относительного значения в этих процессах традиционных и «вторичных» особенностей культуры, в частности закономерное возрастание роли вторых, а А. С. Мыльников (РН-5) — значение локальных особенностей культуры; на примере ряда европейских народов он выделяет два типа таких особенностей — внутриаэтнический и межаэтнический. Локальные особенности внутриаэтнического типа «играют позитивную роль лишь в той мере, в какой содействуют консолидации этноса в качестве нации. Их преувеличение, противопоставление местного развития развитию общенациональному, отрицательно сказывается на процессах этнической эволюции на путях конституирования нации» (РН-5, с. 54). Этнолингвистические процессы (в частности, развитие билингвизма) в условиях СССР рассмотрены в статье М. Н. Губогло (РН-9). В большой мере на изучение этнических процессов нацелена и важная в методическом отношении статья Л. М. Дробижевой «Этносоциологическое изучение современности» (РН-6). Стремясь разграничить и одновременно увязать этносоциологические и этнографические исследования, автор пишет: «В тех случаях, когда объектом этнографии выступает этносоциальная общность, особую предметную зону составляет изучение взаимодействия этнических и собственно социальных явлений» (с. 67).

Среди теоретических работ особо хочется отметить большую статью С. А. Арутюнова и Н. Н. Чебоксарова «Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества» (РН-2). Эта статья не только представляет большой интерес для этнографии и антропологии (она мастерски вскрывает

⁴ Привлечение на страницы ежегодника прогрессивных зарубежных ученых — существенная удача его редколлегии. Ниже я еще назову некоторые принадлежащие им статьи. Кстати, только что упомянутую статью Мёрнера редакция снабдила «загадочным» примечанием: «Некоторые взгляды, выраженные Магнусом Мёрнером, редколлегия считает спорными и не разделяет их» (РН-1, с. 188). Было бы много полезнее, если бы статья сопровождалась хотя бы кратким критическим комментарием.

связи категорий этноса и популяций через генетическую информацию и различные виды информации социальной), но имеет, как мне представляется, значение, далеко выходящее за рамки обеих этих наук. Авторы затрагивают такие вопросы философии истории, как соотношение информации в синхронном плане («горизонтальной») и информации в плане диахронном («вертикальной»), и, поднявшись сперва до высокой абстракции в графотке подобных философских проблем, затем опускаются снова к «земным» вопросам собственно этнографии и делают важные выводы уже довольно конкретного характера: «Определения этноса и нации лежат в разных планах, так как для этноса основой является вертикальная (диахронная) информация, а для нации важнее всего синхронная информация... Никому не придет в голову рассматривать, скажем, национальную (лучше бы сказать: этническую! — В. Л.) группу украинцев Канады как часть украинской социалистической нации, тогда как частью украинского народа они, бесспорно, являются. И дело здесь вовсе не в территориальной разобщенности или слитности, а именно в сохранении или уменьшении информационного общения: так, датчане, живущие в течение многих лет в Гренландии, не перестают от этого оставаться частью датской нации» (РН-2, с. 21).

Рассматриваемая статья как бы устанавливает «равновесие» в интересе, проявляемом ее авторами к тематике этнической и антропологической. В целом же, как отмечалось, вторая тематика стала занимать в ежегоднике более скромное место. Тем не менее можно отметить имеющие и большое теоретическое значение антропологические статьи. Такова, например, работа А. А. Зубова «О расовом типе аборигенного населения Америки» (РН-8). Подтверждение азиатского происхождения индейцев серологическими признаками затруднено тем, что «резкое отличие аборигенов Америки от современных сибирских народов, возможно, вызванное еще в глубокой древности генетическим дрейфом в небольшой исходной протоамериканоидной группе, мешает сейчас восстановить картину генетического сходства... по серологическим признакам». Автор ищет «такие системы признаков, которые отличались бы выраженным генетическим контролем, стабильностью и известным консерватизмом во времени. Они должны быть устойчивыми по отношению к генетическому дрейфу. Этим условиям прекрасно удовлетворяет система одонтологических признаков» (с. 49) — и А. А. Зубов далее строит именно на них свой анализ (используя и собственный полевой материал, собранный в Перу).

В другой статье антропологического цикла — «Метопизм в различных человеческих группах» — А. Г. Козинцев (РН-5) возражает против провозглашения метопизма «филогенетически прогрессивным» признаком. Исследуя сравнительно узкие антропологические данные, автор делает далеко идущие теоретические выводы о недавнем происхождении метопизма, о возможной его связи с дальтонизмом и т. п. Но большинство статей этого цикла имеет по преимуществу обзорно-информационный характер. Такова даже наиболее содержательная статья Г. Л. Хитя о соматологических и дерматоглифических особенностях населения СССР (РН-5); обзорными являются также статьи В. П. Алексеева о происхождении народов СССР (по данным антропологии) (РН-3), Я. Я. Рогинского об антропологическом составе населения Африки (РН-4), В. П. Алексеева о работах, проведенных им на Кубе (РН-9), М. Г. Абдушелишвили и В. П. Алексеева о работах в Западной Индии (РН-10).

В антропологическом цикле особняком стоит статья И. И. Крупника (РН-3), пытающегося установить адаптацию антропологических типов Африки к климатическим особенностям тропических лесов, саванн, пустынь. Привлеченный богатый материал позволил нащупать «точки перегиба в направлении адаптации» (граница саванны и переменено-влажных лесов и, более предположительно, граница полупустынь и пустыни), но все же статью следует рассматривать лишь как поиск, в котором сомнительной выглядит самая тенденция «напрямую» вывести морфологические особенности населения из климата.

Весьма интересен опыт комплексного использования А. М. Решетовым и Н. Н. Чебоксаровым данных антропологии и этнографии для решения проблем происхождения китайского народа. Авторы приходят к выводу, что «древние предки китайцев сформировались на довольно небольшой узкой полосе в среднем течении р. Хуанхэ» (РН-3, с. 114), но по мере расширения территории своего обитания испытали большое влияние некитайских аборигенов, что издавна обусловило различия локальных групп китайцев и локальные варианты китайской культуры; таким образом, можно говорить о неполной завершенности формирования китайского этноса.

Среди статей, представляющих собой критические обзоры тех или иных научных школ и направлений, надо отметить хорошо аргументированную критику Ю. П. Аверкиевой неозволюционизма и релятивизма (РН-1); выполненный Е. А. Веселкиным обстоятельный анализ «теории культурных контактов» Б. Малиновского (РН-3); интересную статью А. Б. Гофмана «Элтизм и расизм» (о концепциях Гобино, РН-7). Но вообще следует пожалеть, что критических разборов различных этнографических и антропологических теорий в ежегоднике мало.

Нет необходимости объяснять, почему в томах «Расы и народы», издаваемых Институтом этнографии АН СССР, который носит имя Н. Н. Миклухо-Маклая, публиковались работы, отражающие деятельность этого замечательного ученого и гуманиста (статьи Я. Я. Рогинского и РН-1 и Д. Д. Тумаркина и РН-7, публикация «Проекта развития Берега Маклая» в разделе «Документы и материалы» — РН-7).

Как уже отмечалось, в ежегоднике преобладают статьи «предметного» характера, посвященные отдельным этносам, развитию этнических процессов, конкретным этническим ситуациям либо тем или иным конкретным этнографическим проблемам.

Конечно, нет возможности даже бегло рассмотреть этот обширный круг статей. Некоторое представление об охвате ими стран и народов земного шара дают приведенные мною ранее данные о числе статей, содержание которых «привязано» к отдельным регионам. Здесь укажу на наиболее характерные их типы.

Значительную долю составляют статьи, озаглавленные: «Формирование такого-то этноса» или «такой-то нации» либо «Этнические процессы в такой-то стране». Это, например, статьи о формировании наций Кении (Б. В. Андрианов, РН-7), этнической общности кечуа (Ю. Е. Березкин, РН-5)⁵, об этническом развитии народов Таиланда (Е. В. Иванова, РН-5), об этнических процессах в Басконии (А. Н. Кожановский, РН-8), о роли волофского компонента в этнических процессах, происходящих в Сенегале (Е. Н. Кальшиков, РН-5), о формировании индонезийской нации (А. И. Кузнецов, РН-4), пуэрториканской нации (Н. Г. Пояркова, РН-3), населения Аргентины (Л. С. Шейнбаум, РН-10). Важные обобщения по Африке содержатся в статье Р. Н. Исмагиловой (РН-1), Я. Я. Эттингера (РН-2) и В. С. Ягьи (РН-5). Формирование кубинской нации и кубинской культуры освещено в обширной статье кубинского ученого А. Н. Хименеса (РН-10) и в статье Э. Г. Александренкова (РН-8); демографические и этноязыковые проблемы Океании — в статьях П. И. Пучкова (РН-3 и РН-6). К характеризующему типу статей как бы примыкают очерки об этнической и этнополитической ситуации в разных странах мира: в Западной Сахаре (А. А. Кууз, РН-10), в Западной Экваториальной Африке (Э. С. Львова, РН-7), в Танзании (Д. Б. Малышева, РН-4)⁶, у чинов Бирмы (В. И. Гохман, РН-5), в Гайане (В. Н. Софинский, РН-1 и РН-8) и др.

Часть публикаций отражает участь народов, представители которых оказались в инонациональной среде. Это, во-первых, аборигены, как бы «затопленные» в ходе последующей колонизации; во-вторых, группы иммигрантов, составляющие незначительное меньшинство, ход адаптации или ассимиляции которых заслуживает внимания; и, в-третьих, различные другие маргинальные группы с непростой этнической судьбой. Первым посвящены, в частности, статьи Э. Г. Александренкова об индейцах Венесуэлы (РН-7), Л. М. Демина об аборигенах Малайзии (РН-2), А. Д. Дриздо об индейцах Ямайки (РН-5), Л. А. Файнберга об индейцах Бразилии (РН-8) и др. Вторым — статьи Х. К. Юрикова «Корейцы в Японии» (РН-4), В. А. Скрозниковой «Японцы в США» (РН-6) и «Филиппинцы в США» (РН-8), А. В. Руденко «Белорусы в Аргентине» (РН-9), А. П. Павленко «Европейские иммигранты в Великобритании» (РН-6) и др. И наконец, третьи характеризуются в статьях Г. И. Анохина о скандинавских лопарях (РН-6), К. В. Цехановской об индейцах в городах США (РН-10), В. И. Кочнева и А. Н. Седловской об образовании в Южной Азии метисных «евразийских» групп населения (РН-9), Н. А. Лопуленко о борьбе за равноправие коренного населения Аляски (РН-7). К этой же категории работ можно отнести статью прогрессивного колумбийского ученого Хуана Фриде с красноречивым заглавием — «Индейцы Колумбии: борьба за существование» (РН-9).

Значительное число статей ежегодника, естественно, посвящено разоблачению расизма, как в его откровенных, так и скрытых проявлениях. Большинство подобных статей географически привязано к регионам, в которых эти проявления наиболее сильны и сейчас, — к югу Африки, где расистские правительства насаждают дух апартеида (например, статьи А. В. Бутлицкого в РН-2, РН-6, РН-8; В. А. Мазова в РН-5, и др.), и в США, где равноправие афро-американцев, пуэрториканцев и некоторых других этнографических групп оказывается фикцией (например, статьи С. Н. Вишневого в РН-2, Э. Л. Нитобурга в РН-3, Ю. А. Громова в РН-3, В. А. Скрозниковой в РН-2, и др.) Интересны также статьи о роли христианской церкви в поддержании расизма в Африке (М. В. Андреев, РН-3), о расистской природе сионизма (В. В. Большаков, РН-2) и его пособничестве африканским расистам (Л. Б. Теплинский, РН-4).

В нескольких статьях характеризуется роль образования в этническом развитии отдельных стран: Дж. Б. Логашовой — о ликвидации неграмотности в Иране (РН-4), В. П. Борисенкова — о становлении национальных систем образования в Тропической Африке (РН-8), И. Г. Косикова — о роли образования в этническом сближении народов Кампучии (РН-5).

Последовательно интернационалистское решение проблемы обеспечения беспрепятственного этнического развития и сближения наций показано в ряде статей, касающихся народов СССР. Число этих статей сравнительно невелико — около 10, т. е. в среднем по одной на том. О некоторых из статей «советского цикла» я уже упоминал. Другие отражают этническую ситуацию в отдельных регионах (статьи Л. Н. Терентьевой «Этническая ситуация и этнокультурные процессы в Советской Прибалтике»

⁵ Кечуа «повезло» — к судьбам этого народа ежегодник возвращался и в следующем томе (статья Т. В. Гончаровой «Проблема интеграции коренного населения в Боливии, Перу и Эквадоре в 50—60-е годы», РН-6).

⁶ Этническим проблемам Танзании посвящена также статья Г. А. Шпажникова в РН-10.

и В. И. Наулко «Этнокультурные процессы в Украинской ССР», РН-9) или у отдельных народов СССР (И. С. Гурвич — о народах Севера и Дальнего Востока, РН-7). Наконец, в этот же цикл входят и очерки об отдельных народах СССР (о тувинцах, об азиатских эскимосах, об армянах). Следует пожалеть, что для показа путей правильного решения национального вопроса в ежегоднике практически используется опыт лишь Советского Союза и (довольно скупо) социалистических стран Азии и Америки, но нет вовсе статей, показывающих этнонациональные ситуации в социалистических странах Европы.

Боевую идеологическую действенность ежегодника «Расы и народы» в значительной степени усиливают разделы «Документы и материалы» и «Хроника борьбы против расизма и национального угнетения». Первый вооружает исследователя, пропагандиста, студента важными источниками — решениями ООН и других авторитетных международных форумов, направленными против современного мракобесия; второй дает справочный исторический материал, особенно ценный тем, что он собран за последние 10 лет и может быть обозреваем как бы сразу.

Среди опубликованных в ежегоднике документов отмечу наиболее важные. Это — резолюция Генеральной Ассамблеи ООН (1970 г.) о ликвидации всех форм расовой дискриминации (РН-2); Заявление Советского Союза (1977 г.) о полной ликвидации остатков колониализма, расизма и апартеида (РН-8); документы XX сессии Генеральной конференции ЮНЕСКО: Декларация о расе и расовых предрассудках (РН-10) и др.

Начиная со 2-го тома, ежегодник публикует по несколько рецензий на наиболее интересные работы (монографии, сборники и др.), вышедшие как в СССР, так и за рубежом. Всего во 2—10-м томах опубликовано около 100 рецензий. В большинстве их дается не просто информация о содержании той или иной книги, но также критическая оценка излагаемых в ней концепций (исключение составляет часть рецензий на советские книги во 2, 3 и отчасти 4-м томах ежегодника; эти рецензии по своей краткости и формальности скорее должны быть названы аннотациями). Высоко оценивая раздел рецензий в целом, надо подчеркнуть особое значение весьма квалифицированного рецензирования многих зарубежных книг. Среди подписей под рецензиями часто мелькают знакомые имена авторов оригинальных статей ежегодника. Следует вообще отметить, что авторский актив ежегодника характеризуется высокой устойчивостью.

Перебирая 10 томов ежегодника «Расы и народы», занимающих сейчас чуть ли не целую книжную полку, невольно задаешь вопрос: в чем жизненная сила этого издания? И не лучше бы было вместо ежегодника, каждый выпуск которого пестрит разнообразием научных жанров, издать в том же объеме и, скажем, за те же 10 лет — десяток сборников с ограниченным в каждом случае тематическим содержанием (например, один сборник теоретический, один — содержащий документы и материалы, один — по народам СССР, еще один или два — по народам Африки и т. д.)? Думается, что это было бы значительно менее эффективно. И не только потому, что в своем нынешнем виде ежегодник обеспечивает гораздо большую оперативность доведения до читателя и новых научных идей, и новых фактов современной мировой этнической истории (хотя и эта оперативность, разумеется, очень существенна). На мой взгляд, привлекательность данной структуры ежегодника как раз и состоит в том, что читатель получает каждую публикацию не «котдельно», а в ансамбле, как бы в контексте всего информационного потока идей и фактов, накопившихся за данный год. Разнообразие жанров словно создает и передаваемое через это разнообразие ощущение «вживания» читателя в проблемы сегодняшнего дня, своеобразный «эффект присутствия».

С этой точки зрения нельзя строго осудить даже некоторую тематическую «размытость» рамок ежегодника. Тенденцию к такой «размытости» показывает, например, появление в 10-м томе новой рубрики «Народы: история и культура». Из двух помещенных под этой рубрикой статей первая — А. Н. Хименеса «Происхождение и характер кубинской культуры (географические и исторические факторы ее формирования)» — вполне в профиле ежегодника «Расы и народы»; но вторая — «Многоязычная литература Испании» З. И. Плавскина — носит скорее литературоведческий характер. Ну и что? Разве не полезно этнографу-испанistu заглянуть и в эту сферу жизни народов Испании? То же можно сказать и о других статьях ежегодника, которые, строго говоря, имеют как бы излишний крен в археологию, лингвистику и т. д.

Но о том, что за 10 лет в ежегоднике не помещено ни одной оригинальной статьи этнодемографического профиля, надо не только задуматься, но, видимо, и пожалеть.

Среди полутора сотен оригинальных публикаций 10 томов ежегодника, среди множества помещенных в нем документов, обзоров, рецензий есть, конечно, как более удавшиеся, более значительные, так и менее весомые или вскоре утратившие свое значение. Это неизбежно, особенно при той многоплановости, которая характерна для издания «Расы и народы». Но в целом это издание нельзя не признать большой удачей, существенным достижением. Ежегодники по праву сняли себе добрую славу у читателей; нетрудно понять, почему ряд наиболее важных статей, публиковавшихся в них, переиздавался для зарубежных читателей.

Редакционной коллегии и авторскому активу ежегодника «Расы и народы» можно пожелать дальнейших успехов. При этом позволительно будет высказать два напутственных замечания: 1) необходимо добиться увеличения тиража издания и 2) очень

хотелось бы ввести в обиход ежегодника иллюстрирование статей картами и схемами — сейчас они встречаются лишь как редчайшее исключение, а многие сюжеты заметно выиграли бы, получив «картографический аккомпанемент».

В. В. Покишишевский

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Ю. П. Аверкиева. История теоретической мысли в американской этнографии. М., 1979, 288 стр.

Идейные течения в американской этнографии — или антропологии, как ее принято называть в США — уже давно изучаются в советской научной литературе. Наибольшее внимание уделялось в ней, разумеется, Л. Г. Моргану, книгу которого, как известно, широко использовал Ф. Энгельс в классическом труде «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Но имеется немало работ и о позднейших американских теоретических школах — об этнопсихологическом направлении, о культурном релятивизме, о неозолуционистских исследованиях и т. д. По этим вопросам писали М. О. Косвен, Ю. И. Семенов, Н. Б. Тер-Акопян, С. Н. Артановский, В. М. Бахта, И. С. Кон и другие ученые. Множество статей и докладов на эти темы принадлежит Ю. П. Аверкиевой, знатоку американских индейцев, зачинателю исследования теории американской этнографической науки. Характеристика и анализ основных течений американской этнографии были даны недавно С. А. Токаревым в рамках общего исторического обзора зарубежной этнографии¹. Но специальная монография, охватывающая всю историю американской этнографической науки, появляется в нашей литературе впервые. Книга Ю. П. Аверкиевой — плод многолетнего труда, результат разностороннего изучения американской антропологии. В этой работе дается обзор развития американской этнографической науки от Моргана до наших дней. При этом автор на протяжении всей книги с марксистско-ленинских позиций подвергает глубокой научной критике воззрения американских антропологов.

Во введении Ю. П. Аверкиева проводит терминологический анализ запутанного вопроса о названии (соответственно о предмете) анализируемой науки и приходит к выводу, что принятому у нас термину «этнография» наиболее соответствует американский термин «культурная антропология», который после войны понимается в смысле, близком к английскому «социальная антропология». Первый раздел книги посвящен эволюционизму, господствовавшему в этой отрасли науки во второй половине XIX в. В начальный его период и сложилась собственно американская (как и европейская) этнография. Идейные истоки эволюционизма автор справедливо выводит из европейского просвещения XVIII в. с его теорией прогресса и убеждением в единстве рода человеческого, особенно из работ шотландских просветителей. Классификации индейских языков (и племен по этим языкам) положил начало ученик европейских просветителей, известный государственный и общественный деятель США А. Галлатин. Несомненно воздействие Ч. Дарвина на эволюционную школу. В конце XIX в. на нее, как и на всю общественную мысль Америки, большое влияние оказал Р. Спенсер.

Особая глава отведена в этом разделе Л. Г. Моргану. Отмечен руссоистский дух его первой книги «Лига ирокезов», в которой идеализируется индейское общество, и воздействие на него шотландских просветителей, особенно историка Робертсона, изучавшего в XVIII в. американских индейцев и впервые предложившего периодизацию истории человечества по стадиям дикости, варварства и цивилизации. Главным источником служили Моргану, разумеется, полевые исследования индейских племен. Учение Моргана подвергнуто в главе основательному разбору, причем Ю. П. Аверкиева особо подчеркивает концепцию первичности материнского рода.

Последователям Моргана, признанного основателя американской этнографии, посвящена последняя глава этого раздела. Как и Морган, они вели обширную полевую работу среди североамериканских индейцев и исследовали также их прошлое с помощью археологии, архивных документов, воспоминаний и т. д., т. е. положили начало этноистории (термин этот возник уже в XX в.). Тогда же собственно зародилось то направление, которое гораздо позже стали называть экономической антропологией. Автор связывает его с именем незаслуженно забытого Дж. Пауэлла. Видный эволюционист рубежа XIX и XX вв. О. Т. Мэсон ввел в науку широко используемое ныне понятие культурного ареала (culture area). Последователи эволюционизма, достигшего вершины

¹ С. А. Токарев. История зарубежной этнографии. М., 1978. См. также рецензию М. А. Членова на эту книгу. — «Сов. этнография», 1980, № 2, с. 159—164.

в творчестве Моргана, не избежали деградации, свойственной эпигонам. Некоторые из них проповедовали англо-саксонский расизм, весьма влиятельный в литературной и общественной жизни США конца XIX — начала XX в. Вообще же автор отмечает, что эволюционисты поставили американскую этнографию на профессиональную основу. Ю. П. Аверкиев считает материалистическую тенденцию преобладающей в их теориях и даже полагает, что они были более зрелыми мыслителями, чем американские этнографы XX в.

Следующий, самый большой раздел уделен исторической школе, преобладание которой в американской этнографии автор датирует 1910—1940 гг. Возникновение этой школы Ю. П. Аверкиев также связывает с философскими течениями, характерными для рубежа веков, особенно с неопозитивизмом, и с европейскими этнографическими течениями этого периода. Основатель исторической школы Ф. Боас (иногда эту школу называют «школой Боаса»), иммигрант из Германии, «сыграл роль моста», по меткому замечанию Ю. П. Аверкиевой, между европейской и американской этнографией. В книге прослеживается развитие теоретической мысли Боаса, тесно связанное с его практическими исследованиями. Изучение фактов должно предшествовать теоретическим обобщениям, считал он. Наибольшее значение он придавал исследованию культуры отдельных народов в ее историческом развитии. В таком смысле и следует понимать термин «историческая школа». Эта школа во главе с Боасом выступила с критикой эволюционизма, противопоставив ему релятивизм. Она подчеркивала роль культурных заимствований. На взглядах Боаса и его последователей сказалось, как отмечено в книге, открытие в конце XIX в. множества неизвестных до тех пор культур. Ю. П. Аверкиев указывает, что Боас воевал главным образом «против плоского эволюционизма XIX в.»

В монографии освещается систематическая борьба Боаса против расизма как в США, так и во всем мире, показан большой резонанс, который вызвали выступления этого маститого ученого. Хотя Ю. П. Аверкиев критикует Боаса сурово и нелицеприятно (несмотря на то, что сама была некоторое время его ученицей), со страниц посвященной ему главы встает образ пытливого ученого, не удовлетворявшегося достигнутыми научными результатами, всегда искавшего новые теоретические пути.

Многочисленные ученики Боаса, питомцы Колумбийского университета, собственно и разработали теоретические принципы исторической школы, к которым автор рецензируемой монографии относит, в частности, релятивизм и диффузионизм. Они же ввели в этнографические исследования ряд новых методов, например запись автобиографий типичных представителей изучаемого племени и картографирование элементов культуры. Последнее было тесно связано с определением и исследованием культурных ареалов. Концепция же культурного ареала интенсивно разрабатывалась этнографами исторической школы, причем особое значение уделялось диффузии элементов культуры. Оспаривая подобные взгляды, Ю. П. Аверкиев подчеркивает samобытность — в пределах общих исторических закономерностей — творчества каждого народа, которая определяет характер его культурных заимствований. Новые археологические и этноисторические изыскания постепенно подрывали теорию культурных ареалов, которую стали критиковать сами сторонники исторической школы. Теперь, указывает автор, она в значительной степени дискредитирована.

Культурный релятивизм, составивший теоретическую основу исторической школы, трактуется в особой главе. Его развивали по-своему многие ученики Боаса, но главным его представителем являлся М. Херсковиц, взгляды которого подробно разбираются в этой главе. Упор на своеобразие и извечность каждой культуры привели его, например, к объяснению культуры и быта современных американских негров их африканскими традициями, что едва ли выдерживает критику.

Автор отмечает, что культурный релятивизм находился в 30-е годы в русле буржуазного либерализма. Отстаивая уникальность и самоценность культуры каждого народа, культурный релятивизм, казалось, был направлен против традиционного европоцентризма и расизма. Однако он же используется для обоснования шовинистических течений в развивающихся странах, например концепции негритюда. Более того, продолженный до крайности принцип согласия с любой системой ценностей может даже привести, что отмечалось рядом американских этнографов, к оправданию таких, бесспорно, враждебных человечеству явлений, как фашизм.

К культурному релятивизму относится и этнопсихологическое направление, известное в США как изучение «культуры и личности». Оно развивалось под сильным воздействием фрейдизма, а позже неопрейдизма и было особенно влиятельным в 40—50-е годы. Бихевиористская линия этнопсихологии смыкалась со структурно-функциональным направлением в американской социологии. Критикуя этнопсихологов, Ю. П. Аверкиев уделяет особое внимание разбору теории ценностей, причем отмечает, в частности, аморфный характер этой теории в американской этнографии.

Последняя глава этого раздела посвящена крупному ученому-этнографу А. Л. Креберу, изучавшему не только североамериканских индейцев, но и древние цивилизации Старого Света. Крупный (последний, по мнению автора) теоретик исторической школы, он занимался и проблемами единства всемирной истории. В его творчестве Ю. П. Аверкиев видит переход к новому этапу развития американской этнографии — неозволюционизму, о котором идет речь в следующем разделе книги.

Раздел этот начинается главой о Л. Уайте, недавно умершем выдающемся американском ученом, выступавшем в защиту эволюционизма. Он явился одним из основате-

лей новой научной дисциплины — культурологии — науки о культуре, так как культура, по Уайту, — специфическая особенность человечества. Ее предметная область, по мнению Уайта, включает не только изучение современных наций и культур, но и предвидение будущего.

Давая материалистическое объяснение истории культуры, Л. Уайт сводил ее к развитию техники и энерговооруженности, но не включал в ее базис человека. За этот «технологический детерминизм» его справедливо критикует Ю. П. Аверкиев. Определяющим признаком человеческого рода Л. Уайт считал пользование символами, которое обуславливает поведение людей. Эта его теория оказалась, отмечается в книге, немалое влияние на науку, и теперь появился даже термин «символическая этнография».

Возрождение эволюционизма в послевоенные годы, констатируется в книге, связано с влиянием Л. Уайта. В то же время автор справедливо ставит это возрождение в зависимость от особенностей социально-экономического развития мира и главным образом от перемен, происходящих в развивающихся странах, народы которых являлись традиционным объектом этнографического изучения. Эти сдвиги вызвали большой интерес к так называемым культурным изменениям (куда входят урбанизация, модернизация и т. д.) и показали насущную необходимость исторического подхода в исследованиях.

Главным теоретиком этого нового эволюционизма, или неоеволюционизма, явился крупный этнограф Дж. Стюард, выдвинувший концепцию многолинейной эволюции. Стюард тяготеет к материалистическому объяснению культуры. Предложенное им понятие «культурный тип» близко, как указывает Ю. П. Аверкиев, к созданной советскими этнографами теории хозяйственно-культурных типов. Признает он также стадиальность развития, что сказалось во введенном им понятии уровня культуры. Разработанная Стюардом теория культурной экологии легла в основу экологической антропологии, влиятельного течения современной американской этнографии. Эта школа, как отмечает автор, развивалась также под воздействием теорий Л. Уайта и неофункционализма. Ее сторонники рассматривают общество как часть экосистемы.

Последние главы книги освещают теоретические искания американской этнографии в последнее двадцатилетие. Констатируя значительное влияние на нее марксизма, автор отмечает тягу к материализму и историзму среди ряда ученых и анализирует работы неомарксистов, последовательно критикуя их. Разбирает он также новейшие течения идеалистического толка, возникшие под влиянием структурной лингвистики и известные под названиями этнонауки, этносемантики и т. д.

Книга не свободна от недостатков, главным образом редакционного порядка. Немало стилистических шероховатостей, опечаток, встречаются ошибки. Так, «Боас» — говорится на стр. 70, — родился в 1858 г. в ...ФРГ» (которой тогда не было). Тейяр де Шарден превращен на стр. 238 в Тейлорда де Жардена. Но при всех этих и других погрешностях книга Ю. П. Аверкиевой вносит серьезный вклад в историю этнографической науки. В целом это основательный, ценный, полезный труд, дающий читателю представление о всем пути этнографической науки в США, подвергающий обстоятельному разбору работы ее виднейших представителей.

Ш. А. Богина

А. Н. Ипатов. Меннониты (Вопросы формирования и эволюции этноконфессиональной общности). М., 1978, 213 с.

В последние годы советская этнографическая литература пополнилась рядом работ, посвященных типологии этнических общностей. В них были исследованы вопросы основных типах этносов, об этнических общностях различного таксономического ранга, наконец, о наличии групп, занимающих промежуточное положение между этносами и прочими видами социальных общностей людей. В частности, С. И. Бруком, Н. Н. Чебоксаровым и Я. В. Чесновым было отмечено существование этно-религиозных групп, в которых сочетаются черты как этнической группы, так и общности религиозной¹. Проблеме этноконфессиональных общностей было уделено некоторое внимание и в одной из работ автора данной рецензии². Тем не менее специальных исследований, посвященных сущности этноконфессиональных общностей, долго не появлялось. Мало выходило и работ, где бы рассматривались конкретные этноконфессиональные группы.

Лишь в 1977 и 1978 гг. вышли две книги советского религиоведа А. Н. Ипатова, в которых была исследована одна из интереснейших по истории своего формирования этноконфессиональных групп — меннониты³. Хотя обе эти книги близки по тематике,

¹ С. И. Брук, Н. Н. Чебоксаров, Я. В. Чеснов. Проблемы этнического развития стран Зарубежной Азии. — «Вопросы истории», 1969, № 1, с. 98—99; С. И. Брук, Н. Н. Чебоксаров. Метаэтнические общности. — «Расы и народы», в. 6, М., 1976, с. 23—24.

² П. И. Пучков. Современная география религий. М., 1975, с. 177—178.

³ А. Н. Ипатов. Кто такие меннониты. Алма-Ата, 1977; его же. Меннониты. М., 1978.

они не идентичны и в известной мере дополняют друг друга. Объектом нашей рецензии будет вторая книга А. Н. Ипатова, более значительная по своему объему и имеющая четко выраженную теоретическую направленность.

Надо сразу же подчеркнуть, что в книге «Меннониты» решаются сразу две весьма важные задачи. С одной стороны, в ней детальнейшим образом рассматривается в историческом плане одна из крупнейших протестантских групп Советского Союза⁴, с другой — впервые в науке достаточно глубоко исследуется проблема этноконфессиональной общности.

Рассмотрим каждый из этих аспектов работы отдельно.

В книге отмечается, что меннонитство возникло в 30-х годах XVI в. в Нидерландах в ходе реформационного движения. Оно представляло собой умеренное крыло анабаптистского движения, крыло, члены которого отказались от применения силы в борьбе против господствующих классов (с. 9). Репрессии вынудили многих меннонитов эмигрировать из Нидерландов сперва в Восточную Фрисландию и Северную Германию, а затем в Восточную и Западную Пруссию, принадлежавшие тогда Польше, которая предоставила переселенцам ряд льгот и привилегий. После первого и второго разделов Польши области, где поселились меннониты, вошли в состав Прусского государства. Большинство привилегий меннонитов было отменено, что вызвало новую их эмиграцию, — на этот раз в Россию. Переселение меннонитов в Россию началось во второй половине XVIII в. после издания царским правительством в 1763 г. «колонизационного манифеста» и продолжалось в первой половине XIX в. Вначале меннониты осели в Екатеринославской и Таврической губерниях (с. 87—88), затем часть их переселилась в Самарскую, Саратовскую, Оренбургскую и Уфимскую губернии, а также в некоторые районы Сибири и Туркестана (с. 112). В настоящее время меннонитство в СССР, благодаря значительному числу своих сторонников (из последователей протестантизма меннонитов превосходят по численности только лютеране и баптисты), их сплоченности, строгой церковной дисциплине, занимает видное место среди других евангелических конфессий. Кроме нашей страны, меннониты живут также в Нидерландах, ФРГ, Швейцарии, Канаде, США, Парагвае и некоторых других странах.

Кем же по национальности являются меннониты? Учитывая этническую неоднородность этой группы при самом ее формировании (с. 16), постоянные миграции, ответить на этот вопрос нелегко. Не случайно по вопросу о национальной принадлежности меннонитов существует несколько точек зрения (одни считают их немцами, другие — голландцами и т. д.). Глубоко изучив эту проблему, А. Н. Ипатов приходит к выводу, что меннониты (по крайней мере жившие в царской России) представляли собой своеобразную этноконфессиональную общность, которую трудно причислить и к немцам, и к голландцам. Приводимая автором аргументация в пользу такого вывода выглядит достаточно убедительной.

Большой интерес представляет третья, заключительная глава книги, в которой рассматривается эволюция этноконфессиональной общности меннонитов в условиях советского общества. Большинство выходцев из меннонитских семей в настоящее время отошло от религии. Но кто же они сейчас в этническом отношении? Вывод автора книги таков: следует признать наличие своеобразной этнической общности, в которую трансформировалась в ходе эволюции этноконфессиональная общность меннонитов (с. 189).

Обстоятельный исторический обзор этнической и социальной эволюции переселившихся в Россию меннонитов — одна из крупных творческих удач автора, его несомненный вклад в религиоведение и этнографию. Однако еще большее значение имеют, на наш взгляд, содержащиеся в работе А. Н. Ипатова теоретические положения о предпосылках формирования этноконфессиональных общностей, о сущности этноконфессиональной общности как социальной системы. Фактически автор впервые в советской и мировой религиоведческой литературе со всей серьезностью рассмотрел эти проблемы.

Подходя к своему анализу, автор опирался на ряд исследований в области теории этноса, проведенных в последние годы Ю. В. Бромлеем, С. И. Бруком, Н. Н. Чебоксаровым и другими советскими этнографами.

Исследуя вопрос об этноконфессиональных общностях, А. Н. Ипатов не ограничивается примером одних меннонитов, но также обращается к другим подобным группам: старообрядцам (прежде всего бухтарминцам, а также некрасовцам, филипповцам), духоборам, молоканам (с. 7—9, 29, 36, 61—63, 81—85).

Важнейшими предпосылками формирования этноконфессиональной общности А. Н. Ипатов считает миграционные процессы, интегрирующее воздействие религиозного фактора, эндогамную обособленность, сельский локальный образ поселения в иноязычной и иноконфессиональной среде (с. 6). Развивая выдвинутое Ю. В. Бромлеем положение об эндогамии как об одном из свойств этнической общности, автор подробно рассматривает, какую роль играла эндогамная обособленность при формировании этноконфессиональных групп (с. 22—29).

Как же представляет себе А. Н. Ипатов конкретный механизм формирования этноконфессиональной общности? По его мнению, такая общность складывается «в течение

⁴ В нашей стране выходили и другие книги о меннонитах (А. И. Клибанов. Меннониты. М — Л., 1931; В. Ф. Крестьянинов. Меннониты. М., 1967 и др.), однако работа А. Н. Ипатова является качественно новой ступенью в изучении этой конфессиональной общности.

длительного взаимодействия культового комплекса какого-либо вероисповедания со специфическими элементами культуры и культурно-бытовыми особенностями той этнографической группы или нескольких родственных этнографических групп (как в случае с меннонитством), с которыми это вероисповедание было исторически взаимосвязано. При этом, с одной стороны, ряд специфических особенностей культуры и быта в результате сложнейшего взаимодействия с культом впитываются им, становятся его составными элементами, „конфессионализируются“. С другой стороны, отдельные компоненты культового комплекса, особенно его ритуалы, религиозные обычаи и традиции, проникая в национальные формы общественной жизни, приобретают характер этнических явлений, этнически окрашиваются, если можно так сказать — „этнизируются“» (с. 47).

В целом следует констатировать, что перед нами оригинальная и достаточно хорошо аргументированная концепция, в которой раскрываются генезис этноконфессиональной общности и ее сущность.

Обязанности рецензента заставляют указать и на отдельные недочеты, которые можно встретить в этой работе. В ней имеется ряд недостаточно четких формулировок. Например, автор говорит, что связь меннонитства только с одной этнической группой «создает видимость тождества вероисповедания и национальности, усиливающуюся благодаря совпадению религиозной и этнической принадлежности в одном конфессиональном самоназвании (sic!) „меннониты“» (с. 4). Не вполне удачно также выражены «миграционные и эмиграционные процессы» (с. 6). Как известно, эмиграция — один из двух основных видов миграции (другой вид — иммиграция).

Голландцев, фламандцев и фризоров неправильно называть этнографическими группами (с. 4). Это самостоятельные народы.

Не совсем точно утверждение, что этноконфессиональные общности формируются из эмигрантов, бежавших после поражения религиозно-общественных движений (с. 6). В ряде случаев дело обстоит действительно так, но далеко не всегда.

На с. 39 недостаточно ясно сказано о времени и условиях возникновения нидерландского языка.

Прилагательное, образованное от гидронима Висла, будет не «Привисленский», как это дано в книге (с. 64), а «Привислинский».

Наконец, вряд ли верно называть аборигенами Парагвая имеющуюся в этой стране меннонитскую группу (с. 127).

Как видно, все сделанные замечания не носят принципиального характера и никоим образом не снижают общую весьма высокую оценку книги. Работа А. Н. Ипатов посвященная актуальной и до сих пор мало исследованной теме, является, как уже отмечалось, серьезным вкладом в науку.

П. И. Пучки

НАРОДЫ СССР

Социологические очерки о Советской Эстонии. Таллин, 1979, 126 с.

Рецензируемая книга продолжает серию публикаций (монографий, статей, очерков и докладов), основанных на материалах конкретно-социологических исследований проблем развития и сближения наций, которые с конца 60-х годов осуществлялись социологами и историками Эстонии. В 1974 г. сотрудниками Сектора конкретных социологических исследований Института этнографии АН СССР под руководством Ю. В. Арутюняна и эстонскими учеными было проведено совместное исследование, с выводами которого и знакомит рецензируемая книга. Большое значение имеет то обстоятельство, что полученные учеными результаты можно сопоставить с результатами уже проведенных в других регионах СССР обследований. Кроме того, правомерно экстраполировать ряд выводов и наблюдений данного обследования на соседние Прибалтийские республики, в основном на Латвию, которая входит в один таксон с Эстонией по ряду социально-экономических, демографических и культурных показателей.

В совместной работе московских и эстонских ученых органично сочетаются анализ исторических и статистических источников с анализом материалов репрезентативных социологических опросов. В данной книге рассматривается ряд актуальных социологических вопросов (социальная структура населения современной Эстонии, семья, различные вопросы культурной жизни республики). Ввиду небольшого объема книги авторы должны были особенно тщательно отобрать наиболее важные проблемы. Лаколичное, концентрированное изложение их в «Очерках» говорит о большой предварительной аналитической работе.

Удачной представляется структура книги. Основным главам ее — «Сфера трудовой жизни», «Сфера семейной жизни», «Сфера культурной жизни», «Сфера межнациональ-

ных отношений» — предпослана вводная часть. В ней в историческом аспекте показана роль Коммунистической партии Эстонии в деле интернационального воспитания трудящихся — важнейшего элемента коммунистического воспитания, постоянно находящегося в центре внимания ЦК коммунистических партий всех союзных республик. В практике руководства этой работой очень важен глубокий научный анализ содержания реальных проблем, стоящих перед трудовыми коллективами и первичными партийными организациями, поиски оптимальных путей их решения.

Большое научное и практическое значение имеет исследование межнациональных отношений в таком регионе СССР, как Прибалтика. Республики Прибалтики — Латвия, Литва и Эстония — позже других союзных республик вступили на путь социалистического развития, войдя в состав СССР только в 1940 г. За годы Советской власти Латвия, Литва и Эстония благодаря поддержке и взаимопомощи всех братских народов СССР прошли большой путь и из аграрных придатков империалистических держав превратились в высокоурбанизированные советские социалистические республики.

Интернациональные связи народов Прибалтики с соседними народами, в особенности с русским, имеют давнюю историю. Однако наиболее благоприятные условия для развития и укрепления этих связей создались только после того, как Прибалтийские республики вошли в состав СССР.

Во вводной части книги справедливо отмечено, что культура эстонцев складывалась в процессе обмена культурными ценностями с другими народами и что «всяческие попытки реконструировать какую-то загадочную «первооснову» культуры эстонского народа и «очистить» ее от всех «чужих» элементов объективно свидетельствуют о национальной ограниченности» (с. 10). Акцентирование внимания на этом обстоятельстве продиктовано тем, что эстонская буржуазия, стоявшая у власти с 1918 по 1940 г., всячески культивировала национальную ограниченность, проповедовала национализм как основу идеологии и политики. В связи с этим принципиальное значение имеет раскрытие перемены, происшедшей за годы Советской власти в Эстонии во всех сферах общественной жизни на основе ленинского решения национального вопроса.

В особом разделе вводной части дана характеристика использованных источников. Однако думается, что структурно этот раздел более уместен был бы в приложении, где отражены методика исследования, инструментарий и принципы выборки.

В главе первой, «Взгляд в прошлое», освещаются некоторые вопросы жизни эстонского народа последних лет буржуазной республики. Сопоставление приведенных здесь разнообразных материалов по этому периоду истории Эстонии с современными материалами обследования ЦСУ и социологических опросов конца 70-х гг., на которых построена основная часть книги, ярко свидетельствует о положительных переменах, происшедших в Эстонии за годы Советской власти.

Глава вторая, «Сфера трудовой жизни», посвящена анализу экономического и социального развития республики в наши дни. Эстония, хозяйство которой до 1940 г. имело аграрный характер, превратилась в индустриальную республику с высокоразвитым сельским хозяйством. Развитие промышленности и высокоурбанизированных межпоселенческих агломераций коренным образом изменило социальную структуру Советской Эстонии: численность рабочих и служащих за годы Советской власти увеличилась здесь в 4 раза (с. 24). В сельском хозяйстве в первой половине 70-х годов было занято в 3 раза меньше людей, чем в буржуазной Эстонии, однако продукции производилось в 1,5 раза больше.

Социалистические производственные отношения определили и новую мотивацию труда. Об этом ярко свидетельствуют результаты опросов, проведенных эстонскими социологами: подавляющее большинство опрошенных в своей работе видят прежде всего содержательную, интересную жизнедеятельность, приносящую пользу обществу, а затем уже средство удовлетворения материальных потребностей. Интересно проводится в книге анализ взаимосвязи удовлетворенности своей специальностью с характером использования свободного времени.

Все же некоторые выводы представляются малоаргументированными. Вряд ли выделенные исследователями формы проведения досуга непосредственно связаны с удовлетворенностью человека своей профессией. Возможно, в дальнейшем системный анализ взаимосвязи удовлетворенности специальностью с формами проведения досуга даст ответ на те вопросы, которые не нашли объяснения в данной книге, в частности на вопрос о том, почему при росте неудовлетворенности специальностью стремятся чаще встречаться с друзьями, ходить в гости и принимать гостей и меньше проводят времени с детьми или любимым человеком (с. 37).

Интересны приведенные во второй главе сведения о новых тенденциях территориальной и социальной мобильности в республике.

Третья глава, «Сфера семейной жизни», знакомит нас с характерными чертами современной семьи в Эстонии. Достоинством этой главы является сопоставление собранных в Эстонии материалов со всесоюзными данными.

Четвертая глава посвящена вопросам культурной жизни Советской Эстонии. В ней обобщены выводы ранее проведенных социологами исследований с целью выявления интереса населения республики к различным средствам массовой информации, а также к кино, театру, музеям и т. п. Авторы убедительно показывают, что в Советской Эстонии культурная активность населения по некоторым показателям, например, по посещаемости театра (с. 55) выше, чем в ряде высокоразвитых государств Европы, причем раз-

личия в этом показателе между городскими и сельскими жителями в целом незначительны.

В четвертой главе читателя знакомят также с некоторыми методическими вопросами. Так, в частности, в ней введен индекс для измерения культурной активности людей, с помощью которого по этому признаку удачно сравнивается городское и сельское население СССР.

В результате проведенного анализа культурной активности населения авторы вслед за некоторыми другими исследователями делают вывод об относительной самостоятельности интереса людей к искусству, который часто не зависит ни от места жительства, ни от социальной принадлежности человека. В книге сказано: «Не можем мы эти различия (в активности приобщения к искусству — М. У.) объяснить и фактором социальной принадлежности, потому что во всех классах и социальных группах можно найти как людей, проявляющих в отношении искусства большую активность, так и людей пассивных. Определенное значение сохранил фактор образовательного уровня» (с. 68). Однако причины относительной самостоятельности интереса к искусству авторами не раскрываются. Представляется, что если бы фактор социальной принадлежности рассматривался комплексно, в его структуру вошли бы и признаки социального происхождения и образования (с учетом места жительства). Тогда, возможно, придавая большее значение психологическим факторам, удалось бы найти убедительное объяснение культурной активности или пассивности населения.

Наиболее объемна пятая глава, «Сфера межнациональных отношений», что вполне понятно и оправданно. Большие, не знающие границ отдельных республик территориальные перемещения людей разной этнической принадлежности — характерная черта нашего общества, обусловленная социально-экономическим развитием страны. В Советской Эстонии, как и в других союзных республиках, бок о бок живут и работают люди разных национальностей. Как складываются отношения между коренной национальностью — эстонцами и представителями других этнических групп? Какое значение имеют этнический состав трудового коллектива и производственные личные контакты между представителями разных национальностей? Как общение с людьми других национальностей влияет на общественно-политическую и производственную активность, на социальную мобильность личности? Анализ этих и ряда других вопросов межнациональных отношений мы находим в рассматриваемой главе. Наиболее интересными представляются два последних ее раздела — «Социальный оптимизм» и «Установки по вопросу о межнациональных отношениях». В первом из них предлагается нетрадиционный анализ опосредованных оценок происходящих в советском обществе социально-экономических перемен через жизненные ориентации и их реализацию населением ЭССР. Здесь, пожалуй, впервые на конкретном материале раскрывается понятие «социальный оптимизм». В разделе «Установки по вопросу о межнациональных отношениях» показаны факторы, под влиянием которых они формируются. Для этого раздела характерен высокий уровень обобщения материала, позволивший выявить общее и особенное в межличностных национальных отношениях.

Одним из основных достоинств как крупномасштабных, так и частных социологических исследований является возможность выхода на прогнозирование процессов. Анализ, проведенный в пяти предыдущих главах «Очерков», завершается в главе «Взгляд в будущее». И хотя, как здесь отмечается, авторский коллектив не ставил перед собой цели выработать какие-либо обобщенные «прогнозы будущего социально-экономического и культурного развития» (с. 109), ряд заключений и выводов, сделанных на основе анализа данных за определенный исторический период (от последних лет буржуазной Эстонии до современности), носит прогностический характер. Наиболее показательно в этом отношении сравнение, сделанное в последнем разделе главы «Сближение наций», позволяющее проследить изменение ценностных ориентаций и установок во времени. Тенденция социально-культурного сближения советских наций усиливается от старшего к среднему и особенно к младшему поколению; расширяется диапазон потребления различных видов культуры советскими людьми. Эта тенденция, зафиксированная многочисленными социологическими исследованиями, представляется ведущей.

Завершает книгу краткое описание методики проведения исследований. Следует отметить, что полезно было бы показать, как анализировался первичный материал, и привести промежуточные результаты, которые можно было бы эффективно использовать при исследовании аналогичных проблем в других регионах страны.

В заключение отметим, что опубликованная эстонскими и московскими учеными книга по стилю изложения, уровню обобщения, емкости привлеченного материала свидетельствует как о слаженной работе авторского коллектива, так и о плодотворной редакторской работе. Книга будет, несомненно, с интересом встречена не только учеными-обществоведами, занимающимися аналогичными или близкими проблемами, но и широким кругом читателей, интересующихся актуальными проблемами современного советского общества.

М. Я. Устинова

Книга «Очерки истории формирования молдавского народа» — результат интересных поисков советского молдавского историка Н. А. Мохова. Сравнивая эту книгу с его брошюрой «Формирование молдавского народа и образование Молдавского государства», вышедшей в Кишиневе в 1959 и 1969 гг., мы можем констатировать, что в рецензируемой книге учтены новые исследования румынских и советских, в частности молдавских, историков, археологов, антропологов и этнографов¹.

Имели значение и работы по проблемам этногенеза, опубликованные на страницах журнала «Советская этнография» в 1970 гг. и деятельность Научного совета по проблеме «Славяно-волошские связи и происхождение молдавской народности», организованного в 1970 г. при Отделении общественных наук Академии наук МССР (председатель Н. А. Мохов). Поскольку эта проблема имеет для истории Молдавии первостепенное значение, в состав комплексного совета вошли историки, археологи, этнографы, лингвисты и антропологи из научных центров Кишинева, Москвы, Львова и других городов. С 1970 г. было проведено восемь сессий Научного совета. Были изданы тезисы докладов, сборник статей, кроме того в различных изданиях напечатаны работы по проблемам славяно-волошских связей и происхождения молдавской народности².

Во «Введении» к рецензируемой работе автор на основе марксистско-ленинской методологии отметил новые моменты в развитии исследований, посвященных проблемам происхождения молдавского народа. Жаль, правда, что во «Введении» не дан обзор советской литературы последних лет. Впрочем, частично это сделано в главах книги.

В первой главе — «Появление в Подунавье романизированного населения» — отмечается, что территория к востоку от Карпатских гор и до Днестра не входила в состав Римской Дакии. Проживавшие там фракийцы (геты, карпы) и сарматы (ираноязычные племена) не подвергались романизации (с. 33), следовательно, речь может идти только о влиянии Рима на сферу торговли и искусства у местного населения. Что же касается тезиса о романизации Карпато-Дунайского региона в целом, то нам кажется, что эти страницы главы первой удобнее рассматривать вместе с материалами третьей главы, являющейся ключевой в «Очерках».

Вторая глава — «Славяне в Подунавье (до XIII в.)» — сжатый очерк о перемещении славян в Юго-Восточной Европе. Для характеристики населения этих мест укажем на отсутствие генетической связи между черняховцами и сменяющими их славянами в Молдавии и в основе будем считать славянское население здесь пришлым (с. 46). Славяне (южные и восточные), как правильно пишет Н. А. Мохов, являлись существенным компонентом в этногенезе восточных романцев. В подразделе этой главы — «Материалы истории молдавского языка как исторический источник» — автор высказал мысль об особой роли восточных славян в развитии молдавской народности. Интересны также материалы о балкано-дунайской археологической культуре VIII—XI вв. Основу населения составляли славяне (южные) и протоболгары. Некоторые археологи полагают, что среди них были и волохи, но археологами следы их пока не обнаружены (с. 46). В Балкано-Дунайской археологической культуре отмечены также фракийские элементы. Фракийский язык сохранился еще в VI в. на той территории, на которой позже появилось Первое болгарское царство. Следовательно, фракийские элементы естественны для балкано-дунайской культуры.

Не останавливаясь подробно на вопросе о политических объединениях берладников и бродников, Н. А. Мохов совершенно правильно указал, что все они «не могли не оказать определенного влияния на формирование нового (Молдавского.— В. К.) государства» (с. 52).

Третья глава рецензируемой работы посвящена формированию волохов как особой этнической общности. В ней обстоятельно раскрыта роль славян в развитии волошской общности. Проблема же романизации центров Карпато-Дунайского региона в античности и в средние века освещается в первой, третьей и даже в четвертой главах, причем с некоторыми противоречиями (с. 31—34, 55, 57, 58, 60, 76, 81—90). В результате сколько-нибудь ясной картины развития восточных романцев на Днестровско-Балканских землях не создается.

¹ Монография: М. С. Великанова. Палеоантропология Прутско-Днестровского междуречья. М., 1975; Л. Л. Полевой, Г. Б. Федоров. Археология Румынии. М., 1973; И. А. Рафалович. Славяне VI—IX вв. в Молдавии. Кишинев, 1972; Э. А. Рикман. Этническая история населения Поднестровья и прилегающего Подунавья в первых веках нашей эры. М., 1975; Г. Б. Федоров, Г. Ф. Чеботаренко. Памятники древних славян (VI—XIII вв.). Кишинев, 1974 и т. д., а также сборники: «Юго-Восточная Европа в средние века». Кишинев, 1972; «Вопросы этногенеза и этнической истории славян и восточных романцев». М., 1976; «Славяно-волошские связи». Кишинев, 1978 и т. п. Во все кишиневские издания Н. А. Мохов внес определенный вклад и как автор и как редактор.

² См. В. С. Зеленчук, Т. Д. Златковская. О работе Научного совета по проблеме «славяно-волошские связи и формирование молдавской народности». — «Сов. этнография», 1978, № 2, с. 123—130; Н. А. Мохов, В. С. Зеленчук, П. В. Советов. Итоги и перспективы работы Научного совета по проблеме славяно-волошских связей и происхождения молдавской народности. — «Славяно-волошские связи», с. 3—18.

Новая средневековая волошская общность, на наш взгляд, сформировавшаяся к IX в., включила в себя романизированных потомков фракийцев, иллирийцев, отчасти кельтов и, безусловно, славян. Развитие этой общности продолжалось и позднее: одно-временно шли — глоттогенез и этногенез.

В четвертой главе — «Общественно-экономический и политический строй Подунавья в XII—XIV веках. Появление молдавского этноса» — обобщаются результаты исследований советских историков, археологов и лингвистов за 10 лет³. Речь в ней идет о социально-экономических и внутрисполитических процессах в молдавском феодальном обществе. Автор сумел дать общую картину развития молдавского этноса, указав, что «выделение молдаван из общей массы волохов в особую — этническую общность произошло после расселения (из Трансильвании — В. К.) волохов на землях к востоку от Карпат. Здесь они встретили и ассимилировали остатки восточных славян. Унаследованные от этих славян черты в культуре и быту, усиленные в процессе последующих контактов с восточными славянами, составляют одну из специфических особенностей молдавского этноса» (с. 92). В этой же главе автор рассмотрел социально-экономический строй молдаван в XIV—XVI вв., осветил особый тип их хозяйства — пастушеско-земледельческий или животноводческо-земледельческий, дал анализ общины, основанной на волошском праве.

Столь же удачна и пятая глава очерков — «Образование Молдавского государства». Однако автор упустил в ней очень важный момент, а именно расстановку внешних политических сил.

И, наконец, последняя, тоже удачная, яркая шестая глава — «Роль государства в консолидации молдавского этноса», в которой рассматриваются вопросы молдавско-русских и молдавско-украинских связей, русская помощь обществу и государству Молдавии. Выводы в ней четко сформулированы: «Существование независимого государства оказывает многостороннее влияние на развитие общества, в том числе — на консолидацию этноса», — пишет автор (с. 104). «Молдаване четко отделяли себя не только от поляков, венгров и других народов, но и близкородственных валахов (мунтенцев)» (с. 105).

Книга Н. А. Мохова «Очерки истории формирования молдавского народа» является работой итоговой и поисковой. Повторы или небольшие неточности практически не снижают ценности книги. А некоторые противоречия в ней отражают лишь состояние исследования отдельных проблем, их недостаточную изученность в советской и зарубежной науке. Более того, такие противоречия дают возможность провести в будущем в разных научных центрах серьезные обсуждения спорных проблем, затронутых автором. Книга эта является началом большого труда «Происхождение молдавской народности», который создается в Отделе этнографии АН МССР. Археологи, историки, этнографы, лингвисты, безусловно, прочтут эту книгу с большим интересом.

В. Д. Королюк

³ «История народного хозяйства Молдавской ССР (с древнейших времен до 1812 г.)». Кишинев, 1976, с. 56—130; «Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения». Кишинев, 1977, с. 20—40; 204—213; 324—330 и др.

Pertti Virtaranta. Vienen kyliä kiertämässä. Karjalaiskylien entistä elämää Venäjärvestä Kostmaukseen. Kirjayhtymä, Helsinki, 1978. 287 s.

Соглашение между Советским Союзом и Финляндией о сотрудничестве в области науки и техники предоставило исследователям истории культуры финно-угорских народов возможности более глубокого изучения сложных проблем генезиса и взаимодействия культур. На основе этого соглашения советские и финские ученые могут собирать материал и проводить полевые исследования в нужной им области на территории обеих стран. Известен вклад финских исследователей, начиная с Кастерна, в финноугроведение. Интерес современных финских ученых к вопросам языкознания, фольклора, этнографии финно-угорских народов не ослабел, хотя и носит более дифференцированный характер. На смену описаниям, широко охватывавшим явления, пришло углубленное изучение отдельных проблем¹. Среди финских исследователей, особенно интенсивно ве-

¹ Библиографию по этнографии, фольклористике и языкознанию финно-угорских народов за последние годы см. «Bibliografia 1971—1974. Review of Finnish Linguistics and Ethnology 21», — «Studia Fennica 21», Helsinki, 1978. Библиографию советских работ по этнографии и фольклористике Карелии см.: «История, археология, этнография Карелии. Библиографический указатель советской литературы за 1917—1965 гг.». Петрозаводск, 1967, с. 268; «Научная конференция Института языка, литературы и истории Карельского филиала Академии наук СССР, посвященная 50-летию Великой Октябрьской Социалистической Революции». Петрозаводск, 1968, с. 132—243; см. также сборники статей «Этнография Карелии». Петрозаводск, 1976 и «Фольклористика Карелии». Петрозаводск, 1978.

это дает возможность выделить три этапа переселения южных самодийцев на Север: первый (II—IV вв. н. э.), связан с появлением в Заполярье предков тундровых ненцев, а два последующих (IX и XIII вв.) с перемещением в тундровые и таежные районы предков лесных ненцев и энцев.

Обоснованным представляется и вывод о том, что современные северосамодийские народности сложились на основе различных родовых групп южных самодийцев.

Во второй главе: «Аборигенный субстрат Северной Евразии и его роль в этногенезе ненцев и энцев» особое внимание уделяется выделению родовых компонентов в составе северосамодийских народов, связанных с аборигенным населением. Плодотворной для дальнейшего изучения этнографии народов Севера, по нашему мнению, является мысль о том, что «аборигенный субстрат лесной и тундровой полосы Европейского Севера и Сибири в этническом отношении не был однородным» (с. 60).

Третья глава: «Проблемы генезиса некоторых элементов материальной культуры и социальных институтов ненцев и энцев в свете их этногенеза» посвящена по существу рассмотрению тех культурных и социальных институтов, которые сформировались в результате ассимиляции пришельцами — самодийцами малочисленного аборигенного населения. Анализ материалов по упряжному и вьючному оленеводству, типам жилища и одежды в целом свидетельствует об этнической двухкомпонентности северных самодийцев. Сложение фратриально-родовой организации сибирских тундровых ненцев автор вслед за Б. О. Долгих рассматривает как результат этнического взаимодействия южносибирских пришельцев (фратрия Харючи) и заполярных автохтонов (ядро фратрии Вануйта).

Как нам представляется, В. И. Васильеву удалось решить одну из центральных задач исследований по проблематике этногенеза: выделить и охарактеризовать этнические компоненты, из которых сложились ненцы и энцы.

В то же время следует заметить, что некоторые выводы (например, об этнической разнородности аборигенов) остаются по-прежнему на уровне гипотез, хотя эти гипотезы и пополнились теперь рядом новых соображений.

В четвертой и пятой главах, посвященных этнической истории (XVII — начало XX в.), определяются границы расселения европейских ненцев, сибирских тундровых и лесных ненцев и энцев, фиксируются последующие их изменения, вызванные миграциями или социально-экономическими причинами, анализируются численность и родовой (фамильный) состав этих групп, процесс дробления их на патронимические единицы.

Автор подробно характеризует этнические контакты разных групп ненцев и энцев, образование новых этно-территориальных групп в исторический период, этнические связи северных самодийцев с коми-ижемцами, хантами, манси, селькупками, кетами и русскими. В этой части монографии наряду с архивными данными приводится много полевых материалов. Цифровой материал, характеризующий этнические процессы, сведен в 33 таблицы. Справедливым представляется сомнение автора относительно правомерности использования при определении численности населения по количеству ясачных плательщиков коэффициента 4 (с. 100, 103). Исходя из конкретной демографической ситуации и документов автор вводит свои коэффициенты.

В. И. Васильев не только решает ряд вопросов конкретной истории формирования и этнического развития северосамодийских этносов, но и рассматривает теоретические аспекты названных проблем.

Так, в книге решается вопрос о размежевании понятий «этногенез» и «этническая история». Нередко исследователи смешивают эти понятия, вкладывая в них чрезвычайно широкое содержание, либо, наоборот, стремятся резко их разграничить. Нам представляется, что В. И. Васильеву (свою точку зрения он излагает во введении) удалось избежать этих крайностей. Под этногенезом он понимает процесс исторического формирования этноса, сложение его из разнородных этнических компонентов, а под этнической историей «...период исторического развития этноса, начиная с заключительной стадии его формирования до любого заданного хронологического отрезка, включая современное нам время» (с. 4). И далее В. И. Васильев совершенно справедливо отмечает, что этногенетические процессы не прекращаются с формированием этноса, они имеют место и в последующий период этнической истории, но не являются определяющими. В своей книге он на конкретных материалах показывает, как в период исторического развития самодийские народности Севера включали в себя иноэтнические группы или их элементы и утрачивали частично собственные компоненты. По нашему мнению, это выдвинутое В. И. Васильевым теоретическое положение следует поддержать. Там же во введении, рассматривая вопрос о сравнительной значимости данных разных наук (истории, археологии, антропологии, этнографии, лингвистики, фольклористики), а соответственно и разных источников для решения проблем этногенеза и этнической истории, автор пришел к выводу, что она неодинакова при исследовании процессов этногенеза и этнической истории одного и того же народа.

В результате сравнительного анализа степени информативности разных видов источников В. И. Васильев пришел к убедительному заключению об относительно небольшой значимости для изучения этнической истории таких дисциплин, как археология, антропология и лингвистика. По его мнению, здесь на передний план выступают исторические письменные источники и этнографические материалы, в особенности данные полевых сборов (с. 26).

Положительной стороной книги является также детальный анализ исторических источников, которые автор при изучении этногенеза и этнической истории разделил на три категории: 1) документы о численном и родовом составе, 2) документы с информацией по другим вопросам, 3) сведения в произведениях историков, этнографов, географов, путешественников, местных чиновников и др. Рецензируемая работа вводит в научный оборот значительное число новых исторических источников, в первую очередь неопубликованных архивных данных.

Ценной представляется разработанная В. И. Васильевым методика составления и изучения первичных семейно-генеалогических схем. В ходе многочисленных экспедиций он опробовал ее при записях родословных ненцев и энцев. Собранные с помощью этой методики данные дают полную картину этнического, родового и патронимического состава населения сельских советов или территориальных групп, раскрывают ход этнического развития каждой этнографической группы на протяжении 80—100 лет, а с учетом других источников и значительно глубже.

В такой крупной по объему вводимых в научный оборот материалов, по постановке и решению широкого круга проблем работе, какой является рецензируемая монография, естественны, отдельные упущения и недостатки. Их, на наш взгляд, в целом немного. В частности, представляется непонятным, почему автор, указывая на самодийский характер самусьской культуры Томского Приобья, ссылается при этом не на работы В. И. Матюшенко — первооткрывателя и исследователя этой культуры, а на работы других археологов (с. 11). То же следует сказать и об еловской археологической культуре (с. 11). Концепция В. И. Матюшенко о предках самодийцев оказалась почти не затронутой автором монографии. В. И. Васильев на с. 11, солидаризируясь с М. Ф. Косаревым, утверждающим, что самусьцы и еловцы — это этнически разнородные группы населения, даже не упоминает о том, что данные археологических раскопок последних лет свидетельствуют об обратном.

Ареал молчановской культуры В. И. Васильев ограничивает территорией нижнего и среднего течения Чулыма и верховьев Кети (с. 11), в то время как в него входили и приобские земли, да и сам памятник у с. Молчаново находится на Оби. В примечании 18 на с. 44 автор почему-то определяет территорию Эуштинской волости в начале XVII в. правобережьем Оби от устья Томи до самого Томского городка, упуская из виду, что основная территория данной волости находилась непосредственно в бассейне Томи, где был построен, кстати, и Томский городок. Термин «родовое подразделение» употребляется в монографии в качестве синонима понятия «род» (с. 49, 53 и др.), что вносит определенную путаницу, так как под родовым подразделением часто имеется в виду часть рода.

Некоторые сомнения вызывает безоговорочное избрание в качестве критерия для определения принадлежности к разряду аборигенных родов или родов с аборигенным субстратом факта их бывшей безоленности (с. 50, 51, 53). Ведь безоленными могли быть не только аборигены, но и отдельные группы самодийцев. Кстати, автор и сам пишет о том, что часть самодийцев пришла в тундру без оленей. Желательно было бы также более широко привлечение для решения вопросов этногенеза данных материальной и духовной культуры ненцев и энцев. Нельзя не выразить сожаления по поводу того, что в монографии нет указателя этнонимов, родовых, фратриальных и патронимических названий, что затрудняет пользование книгой.

В заключение хотелось бы еще раз подчеркнуть, что монография В. И. Васильева, в которой фактически впервые в нашей этнографической науке прослежена этническая история всех групп ненцев и энцев с древнейших времен, является заметным вкладом в изучение происхождения и этнического развития населения Северной Евразии.

В. А. Зибарев, Н. А. Томилов

С. В. Иванов. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар. XVIII — первая четверть XX в. Л., 1979, 196 стр., с илл.

С. В. Иванов хорошо известен научной общественности как крупнейший специалист по этнографии и искусству народов Сибири. Поэтому каждая его новая работа в этой области вызывает большой интерес.

Много лет ученый отдал собиранию и изучению материалов по скульптуре народов Сибири. В 1970 г. вышла в свет его монография, посвященная скульптуре народов севера Сибири¹. В рецензируемой работе автор продолжает публикацию материалов по этому виду народного искусства, рассматривая скульптуру тюркоязычных народов — алтайцев, хакасов и сибирских татар XVIII — первой четверти XX в.²

¹ С. В. Иванов. Скульптура народов севера Сибири XIX — первой половины XX в. Л., 1970.

² Скульптуре других народов Сибири и советского Дальнего Востока С. В. Иванов предполагает посвятить специальные исследования.

В кратком, но очень емком «Введении» С. В. Иванов показывает, что история и культура современных тюркоязычных народов Северной и Центральной Азии уходят своими истоками в далекое прошлое и с достаточной отчетливостью могут быть прослежены с хуннского времени (III в. до н. э. — I в. н. э.). Касаясь вопросов происхождения алтайцев, хакасов и сибирских татар и этнографических особенностей их культуры, С. В. Иванов отмечает необычайную сложность этой проблематики, известную противоречивость объяснения тех или иных явлений.

Недостаточно разработаны, например, проблемы этнической истории народов Южной Сибири, а также вопрос о семантике скульптуры, ее роли и значении в общественной жизни создавших ее народов.

Судя по многим признакам, южносибирская скульптура прошла многовековой путь развития, и в изучаемый автором период представляла собою переходную форму от объемных изображений к плоскостным, а от последних — к аниконическим³.

С. В. Иванов рассматривает в основном объемные изображения, представляющие собой бытовые и культовые предметы, сделанные из различных твердых, мягких и пластических материалов.

В первых двух главах книги автор анализирует отдельно скульптуру северных (шорцев, кумандинцев, челканцев, тубаларов) и южных (телеутов, алтай-кижи, теленгитов) алтайцев. Такое изолированное рассмотрение скульптуры этих двух крупных групп алтайцев не случайно.

В силу разных причин у каждой группы алтайцев имелись своеобразные и непохожие друг на друга произведения скульптуры, которые по назначению автор подразделяет на бытовые и религиозные. В скульптуре алтайцев С. В. Иванов прослеживает именно те черты, которые позволяют глубже раскрыть этническую историю изучаемых народов и их историко-культурные связи с ближними и дальними соседями. В этом плане значительный интерес представляет сделанный обстоятельно и убедительно сравнительно-сопоставительный анализ скульптуры южных алтайцев с произведениями тувинцев, бурят, монголов. Автор обращает внимание на металлические шарнирные пряжки с кожаной петлей, привешивавшиеся к поясу замужней женщины, на стремяна, украшенные вверху скульптурными фигурками лежащих животных, на детские деревянные игрушки.

В третьей главе книги С. В. Иванов описывает и детально анализирует под историко-этнографическим углом зрения почти совсем не изученную скульптуру хакасов. Первые в научный оборот им вводятся уникальные материалы по скульптуре бытового и религиозного назначения, созданной сагайцами, качинцами, кызыльцами и другими группами хакасов. Автор отмечает, что рассмотренный им материал пока не позволяет выявить какие-либо особенности в искусстве отдельных групп хакасов, которые, возможно, имелись в более ранний исторический период.

Так же мало изученной является до сих пор и скульптура тобольских и барабинских сибирских татар, о которой рассказывается в последней, четвертой главе. Исследователям до сих пор не было известно ни одной публикации скульптуры сибирских татар XIX — начала XX в., ныне рассредоточенной по собраниям разных музеев страны; не публиковались еще, к сожалению, и памятники XV—XVI вв., связанные с татарской архитектурой и прикладным искусством периода Сибирского ханства. Тем большую ценность для науки приобретают опубликованные в рецензируемой книге почти 30 произведений скульптуры, в основном, религиозного назначения.

В заключительном разделе книги С. В. Иванов подводит основные итоги исследования. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар прошла, по мнению автора, длительный путь развития и была тесно связана с хозяйством населения, его социальной организацией, обрядами, обычаями, верованиями. Художественная же сторона скульптуры у этих народов была на втором плане, главное ее назначение — утилитарное и культовое.

Произведения скульптуры в известной степени отразили мироощущение и миропонимание народов Сибири, отношение к созданным их богатым воображением существам особого рода, наделенным сознанием и «плотью» и помогающим людям в борьбе за существование.

На многочисленных примерах, убедительно и аргументированно, автор проводит сравнение скульптуры алтайцев, хакасов и сибирских татар XVIII — первой четверти XX в. с произведениями искусства других народов и с некоторыми памятниками древнего искусства Сибири и Центральной Азии. Это сравнение привело автора к очень интересным выводам. Он установил, например, что шарнирные пряжки алтайцев имеют аналогии с подобными пряжками тувинцев, бурят, монголов, народов Приамурья. Тяжелые фигурные стремяна алтай-кижи формой и декором удивительно напоминают стремяна, некогда широко распространенные среди кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Изображения животных на металлических пряжках, стремянах и деревянных

³ Аниконические изображения, или псевдоскульптура, — это объемные предметы, не являвшиеся скульптурой в точном смысле слова (различные кости, завернутые в тряпки или шкурки, простые, необточенные куски камня, палки и сучки, напоминавшие фигуру человека, и т. п.). Такая сильно трансформированная скульптура, почти полностью утратившая признаки изобразительности, но еще сохраняющая прежнюю семантику, была известна многим народам Сибири.

крючках несут на себе следы древнего «звериного» стиля, характерного для искусства скифского и гунно-сарматского времени. Этот стиль отчетливо выражен в скульптуре тувинцев и южных алтайцев, северным же алтайцам и хакасам он, по-видимому, не был известен. О широких и пока еще недостаточно изученных исследователями историко-культурных связях тюркоязычных и монголоязычных народов свидетельствуют описанные С. В. Ивановым алтайские объемные фигуры из войлока, кожи, тканей, изображающие женщин, а также старинные шаманские налобные повязки алтай-кижи и теленгитов, пряжки алтайской работы. Он справедливо подчеркивает, что отмеченные связи в искусстве народов Сибири не только представляют несомненный интерес для историка искусства, но и являются ценным историко-этнографическим источником, дополняющим данные, полученные при изучении других явлений в материальной и духовной культуре народов.

В заключение необходимо отметить, что анализ скульптурных произведений проведен С. В. Ивановым обстоятельно и всесторонне, аргументированно и вдумчиво. И это позволяет считать ценное исследование одного из старейших советских этнографов С. В. Иванова важным источником и пособием для всех тех, кто интересуется проблемами духовной культуры народов Сибири и смежных территорий Азии.

Н. В. Кочешков

Л. Р. Барат. Сюжеты і матывы беларускіх народных казак. Сістэматычны паказальнік. Рэдактар І. У. Саламевіч. Мінск, 1978.

В сказочном эпосе восточных славян белорусская народная сказка занимает свое особое и значительное место. Несмотря на близость содержания и художественной формы со сказками русскими и украинскими, она выделяется самобытными национальными чертами, отразившимися в стиле, образах, сюжетах.

Богатство и разнообразие белорусского сказочного эпоса убедительно раскрыто трудами таких выдающихся собирателей фольклора второй половины XIX — начала XX в., как П. В. Шейн, Е. Р. Романов, В. Н. Добровольский, М. А. Федоровский, А. К. Сержпутовский. Их полновесные, капитальные сборники, вместе с записями других лиц, в том числе одного из зачинателей собирания белорусских народных сказок — М. А. Дмитриева, явились замечательным вкладом в сокровищницу отечественной фольклористики.

Этот вклад в советское время заметно пополнился публикациями вновь записанных сказок в сборниках К. П. Кабашникова, Л. Г. Барага, А. С. Федосика, В. А. Захаровой и др., а также в серийном издании «Беларуская народная творчасць» (кн. I—III, 1971—1978). Всего в последние годы было опубликовано более 200 текстов¹.

Чтобы успешно ориентироваться в этом обильном и разнообразном материале, и тем более способствовать включению его в широкий и активный научный оборот, необходимо было создание различного рода указателей, в том числе указателя сказочных сюжетов. Поэтому работа Л. Г. Барага, предпринявшего систематизацию сюжетов и мотивов белорусских сказок, представляется очень своевременной и нужной.

Указатель «Сюжеты і матывы беларускіх народных казак» — результат многолетнего труда Л. Г. Барага, известного исследователя фольклора, автора монографии «Беларуская казка» (Мінск, 1969) и ряда теоретических статей.

Рецензируемому указателю предшествовали две публикации Л. Г. Барага, посвященные систематизации белорусских сказок о животных и белорусских волшебных сказок², впоследствии вошедшие в него с некоторыми поправками и дополнениями.

Без преувеличения можно сказать, что по своему значению указатель Барага по белорусской сказке явился тем, чем в свое время был указатель Н. П. Андреева по русской сказке. Это несомненно фундаментальный труд, в котором впервые систематизируется с достаточной полнотой и четкостью сюжетный репертуар белорусских сказок. Составитель исследовал и каталогизировал белорусские сказки, изданные, начиная с середины XIX в. в нашей стране, а также за ее пределами, главным образом в Польше (сборники И. Карловича, М. Федоровского, О. Кольберга, Ч. Питкевича). Наряду со сказками, вошедшими в известные фольклорные собрания, Л. Г. Бараг учел и сказки, рассеянные по периодическим и другим изданиям специального и неспециального назначения («Этнографическое обозрение», «Живая старина», «Маяк», «Сборник отделения русского языка и словесности Академии наук» и др.). Об объеме проведенной работы можно судить хотя бы по тому, что каталогизации подверглись практически

¹ Общее же количество сказок, записанных в Белоруссии в советское время, естественно, намного превышает эту цифру.

² Л. Г. Бараг. Сюжетный репертуар восточнославянских сказок. — «Эпические жанры устного народного творчества». Уфа, 1969, с. 167—240; *его же*. Сюжеты и мотивы волшебных сказок (Систематический указатель). — «Славянский и балканский фольклор». М., 1971, с. 182—235.

все сказки, опубликованные более чем за 120 лет научной собирательской деятельности в Белоруссии³.

В основу своего Указателя Л. Г. Бараг положил апробированную и пока наиболее рациональную систему Аарне-Томпсона, принятую на вооружение международной фольклористикой⁴. Нумерация сюжетов производится по Томпсону, но там, где она расходится с нумерацией Аарне — Андреева, даются ссылки и на последнюю (напр. 1319-АА 1676). Такие ссылки, безусловно, необходимы для лучшей ориентации в справочном материале. Не лишены значения и ссылки на некоторые несовпадения номеров в указателях Томпсона и Кшижановского, сделанные, к сожалению, не всегда последовательно, а в отдельных случаях ошибочно (см., напр., №№ 725, 735, 735 А).

Систематизированный Л. Г. Барагом сюжетный состав белорусских сказок в основном имеет международный характер, но есть сюжеты, параллели к которым в указателе Аарне — Томпсона не зарегистрированы и встречаются лишь в материалах белорусских и частично русских и украинских; им присваивается дополнительный номер со специальной отметкой (АТ—). Количественное соотношение таких сюжетов по группам колеблется (см. таблицу).

Группы сюжетов	Сюжеты, учтенные Барагом	Сюжеты, имеющие параллели у Томпсона	Сюжеты, не имеющие параллелей у Томпсона
I Сказки о животных	91	75	16
II Собственно сказки			
а) волшебные	206	143	63
б) легендарные	164	54	110
с) новеллистические	69	48	21
д) сказки о глупом черте	58	49	9
III Анекдоты	317	179	138

Впрочем, приводимые в таблице данные нуждаются в некоторых поправках. Особенно это относится к графе «Сюжеты, не имеющие параллелей у Томпсона». По нашим наблюдениям, количество таких сюжетов должно быть несколько уменьшено, если принять во внимание по крайней мере два обстоятельства. Во-первых, составитель подключает к каталогизации некоторые жанры несказочной прозы, в том числе демонологические рассказы (бывальщины) и предания, главным образом в группе «Легендарная сказка», в таких ее разделах как «Запроданный черту» (АТ 810—814) и «О чертях» (АТ 815—852). Во-вторых, отдельные сюжеты по явному недосмотру составителя отнесены к числу неучтенных Томпсоном и им присвоены дополнительные номера. Например: у Барага (АТ—) 220 В* («Суд орла над вороной»), 222 В* («Мышь и воробей»), 227** («Ворона и рак»), 281** («Медведь прогоняет мух»), 653 А* («Три жёны»), 821 В** («Бог (Никола) и мужик на суде») у Томпсона соответственно 220*, 222 В*, 227*, 163 А*, 653 А, 875 Е.

Очень удачно в Указателе переданы сюжеты. Л. Г. Бараг сумел четко и кратко изложить сюжет, сохранив при этом его специфические национальные особенности. Удачно также определены для сюжетов с отметкой (АТ—) соответствующие тематические гнезда, что во многом облегчает пользование указателем; исследователь быстро находит требуемые материалы.

Не менее важной представляется и та трудоемкая, потребовавшая большого опыта и знаний, во многом новаторская работа, которая была проведена составителем над самими сюжетами — их характеристикой и интерпретацией. Именно здесь, в отличие от опубликованного в 1979 г. «Сравнительного указателя сюжетов. Восточно-славянская сказка», в котором Л. Г. Бараг принимал участие, приводятся обширные сведения об исследованиях тех или иных сюжетов отечественными и зарубежными учеными и об их использовании в литературе народов мира.

Итак, рецензируемый труд «Сюжеты і матывы беларускіх народных казак» ознаменовал первый и важный этап систематизации белорусского сказочного эпоса. Нельзя не высказать пожелания, чтобы работа эта продолжалась и совершенствовалась, вовлекая в свою орбиту не только опубликованные, но и рукописные источники.

Н. В. Новиков

³ Неопубликованные записи остались за пределами Указателя, поскольку описание их не входило в задачу составителя. Описание записей, хранящихся в архиве Ин-та искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР, выполнено К. П. Кабашниковым в его общеполурусском «Паказальнікі сюжэтаў беларускіх казак» («Чарадзейныя казкі», ч. II, Мінск, 1978, с. 603—686), составленном по системе Аарне-Андреева.

⁴ S. Thompson. The types of the folktale. A classification and bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen translated and enlarged. — «Folklore Fellows Communications» (FFC), Helsinki. 1928, № 74; 2-е издание — FFC, 1961, № 184. Перепечатано в 1964 и 1973 гг.

S. H. Potter. *Family life in a Northern Thai village. A study in the structural significance of women.* Berkeley—Los Angeles—London, 1977, 137, +XV p.

В связи с замедленными темпами развития этнографических исследований в Таиланде изучение семейно-родственных отношений тай лишь начинается. Книга американской исследовательницы С. Х. Поттер, посвященная структуре семьи у тай Северного Таиланда, является первой монографией о тайской семье.

«Моя главная цель,— пишет автор,— описать семейную систему, в которой основные кровные узы связывают женщин, где социальная структура в основе своей „женоцентрична“. Эта структура принципиально отличается от структур, в которых социальное значимо кровное родство между мужчинами — отцом и сыном (патрилинейная система) или братом матери и сыном сестры (матрилинейная система)» (с. 1).

Автор считает, что подход к тайской семье без учета структурной значимости в ней именно женщин, характерный для работ ее предшественников, не позволил им восстановить истинную картину структуры тайской семьи.

Книга состоит из шести глав и заключения. Первая глава посвящена историографии вопроса и теоретическим посылкам исследования. Обзор литературы Поттер ведет в хронологической последовательности и начинается его со статьи Дж. Эмбри «Таиланд: социальная система с рыхлой структурой»¹. Эмбри утверждал, что в тайском обществе недостает институтов, которые требовали бы четкого ролевого поведения членов общества, а потому допускается значительная вариативность индивидуального поведения. «Структура семьи,— писал Эмбри,— рыхлая, обязательства хотя и признаются, но не являются тяжелой ношей. То, что санкционируется, соблюдается индивидами добровольно, а не в результате общественного давления»².

Влияние на западных этнографов позиции Эмбри, считавшего бесполезным объяснение социальной структуры тай, было столь сильным, что до 70-х годов практически никто из них не предпринимал структурного анализа тайского общества в целом и тайской семьи в частности³. Предыдущие два десятилетия ознаменовались, однако, появлением ряда монографических исследований, основанных на полевом этнографическом материале, собранном в деревнях центрального, северного и северо-восточного Таиланда⁴. Авторы этих работ, не занимаясь специально исследованием семейной организации и родственных отношений в изучаемых деревнях, ограничились краткими замечаниями по этим вопросам.

Очень важным для понимания структуры тайской семьи, по мнению Поттер, является открытие Э. Тертоном существования матрилинейных групп и сопутствующих им культов (которые, кстати, независимо от него обнаружили также Р. Дэвис⁵ и супруги Поттеры), а также понимание им социальной значимости женщин в структуре общества северных тай⁶.

¹ J. F. Embry. Thailand: a loosely structured social system.— «American Anthropologist», v. 52, № 2, 1950, p. 181—193.

² J. F. Embry. Указ. раб., с. 184.

³ Постулаты концепции «рыхлой структуры» тайского общества довел до крайности Г. П. Филлипс, утверждающий, что даже описание родственных отношений в деревне Бангчан, где он собирал материал для своей книги, были бы насильем над реальностью, попыткой внесения порядка в хаос. Ему представляется, что «родственные отношения в Бангчане значительно более непредсказуемы, несущественны, хаотичны, чем, как правило, предполагают наши описательные модели (H. P. Phillips. Thai peasant personality: the patterning of interpersonal behavior in the village of Bang Chan. Berkeley and Los Angeles, 1965, p. 29). Дискуссию по поводу концепции Эмбри см.: H.-D. Evers (ed.). Loosely structured social systems: Thailand in comparative perspective, New Haven, 1969.

⁴ L. Sharp et al. Siamese rice village: a preliminary study of Bang Chan, 1948—1949. Bangkok, 1953; I. De Young. Village life in modern Thailand. Berkeley and Los Angeles, 1955; H. K. Kaufman. Bangkok: a community study in Thailand. N. Y., 1960; K. Kingshill. Ku Daeng—The Red Tomb. Bangkok, 1965; G. Wijeyewardene. Some aspects of rural life in Thailand.—T. H. Silcock (ed.). Thailand: social and economic studies in development, Durham, 1967; H. Smith et al. Area handbook for Thailand. Washington, D. C., 1968; S. J. Tambiah. Buddhism and the spirit cults in northeast Thailand. Cambridge, 1970; K. Mizuno. Social system of Don Daeng village: a community study in northeast Thailand. Mimeographed. Kyoto, 1971.

⁵ R. Davis. Tolerance and intolerance of ambiguity in northern Thai myth and ritual.— «Ethnology», v. 13, № 1, 1974, p. 7—24.

⁶ A. Turton. Matrilineal descent groups and spirit cults of the Thai-Yuan in northern Thailand.— «Journal of the Siam Society», v. 60, 1972, p. 217—256.

Факты, приводимые Тертоном, не всегда совпадают с наблюдениями Поттер и соотносятся друг с другом как варианты одного явления. Так, зафиксированная им локализация матрилиниджа редко встречается в деревне, которую изучала Поттер; по Тертону, действия духов предков семьи интерпретируют мужчины, по Поттер — женщины.

Подводя итоги весьма внимательному рассмотрению работ своих предшественников за период почти в 25 лет и констатируя наличие значительных разногласий между исследователями по вопросам о характере семейно-родственных отношений у тай, Поттер признается, что не всегда легко понять, чем объясняются расхождения в приводимом ими этнографическом материале — региональными ли вариациями, или теоретическими установками исследователей (с. 19).

Поттер выделяет в подвергнутой анализу литературе два наиболее существенных для ее исследования момента: 1) подмеченный учеными способ символизации членства в родственной группе посредством членства в одной культовой группе: дети обоего пола по рождению принадлежат к культовой группе матери, но по браку мужчина включается в культовую группу жены; 2) установка в обществе на матрилокальность брака, проявляющаяся по меньшей мере во временной матрилокальности.

Структура северотайской семьи, доказывает Поттер, основана на системе, отличающейся и от патрилинейности, и от матрилинейности, и является как бы зеркальным отражением патрилинейности, так как структурно значимые кровные узлы связывают здесь мать с дочерью, а не отца с сыном и переходят из одной родственной группы в другую не женщины, а мужчины. Поттер, как уже говорилось, называет такую семейную систему «женоцентричной» в отличие от основанных на патрилинейности и матрилинейности систем. Однако она предостерегает от смешения «женоцентричности» с матрифокальностью, характерной для другого типа семьи, где экономически и психологически доминирует женщина. Примером такого типа семьи является семья яванцев, но отнюдь не северных тай (с. 20—21).

Следующие главы книги посвящены анализу «женоцентричной» социальной системы, основанному на материалах интервью с деревенскими жителями и на непосредственных наблюдениях за жизнью семейной группы в деревне Чиангмай (расположенной неподалеку от одноименного города в Северном Таиланде), с которой общалась в течение года автор книги.

Глава вторая — «Усадьба» — знакомит читателя с обитателями усадьбы, с их жилищными и хозяйственными постройками, с функциональным членением внутреннего пространства по существу однокамерного дома, с местом, отведенным в доме для каждого члена семьи.

Семейная группа, жизнь которой описала Поттер, состоит из двух частей: основной семьи, включающей представителей трех поколений и занимающей главный дом, и малой семьи, отпочковавшейся от основной и живущей в небольшом домике. Обитатели главного дома — старая бабушка, прожившая здесь всю жизнь, супружеская чета (дочь бабушки с мужем) с шестью взрослыми (но не вступившими в брак) детьми (всего — 9 человек). Маленький дом занимает еще одна внучка бабушки с мужем и четырьмя детьми (всего — 6 человек). Мать и отец семьи взрослых детей прожили в супружестве 36 лет, из них 34 года под властью бывшего главы дома — мужа бабушки. Лишь после смерти тестя «хозяином» в доме стал муж дочери бабушки.

Поттер подметила обычай избегания (упоминания о котором нам до сих пор не встречались в книгах о Таиланде!), по которому муж, поселившийся после свадьбы в доме родителей жены, должен избегать непосредственного общения с ними и вынужден прибегать к посредничеству жены (с. 50).

Материал, приведенный во второй главе, чрезвычайно интересен и во многом нов. К сожалению, автор ограничился статической картиной размещения членов семьи в двух домах — на наблюдаемый момент, но не выявил ни истории вопроса, ни перспектив: когда был построен маленький дом, жили ли в нем отец и мать (старшие супруги) в молодости или появление этой пристройки было вызвано явной перенаселенностью главного дома; каковы жилищные перспективы обитателей главного дома — в случае замужества младшей дочери (которой по традиции должен перейти по наследству дом) и пребывания других дочерей в безбрачии под родительским кровом; какие изменения (в плане использования внутреннего пространства дома) вызовет смерть бабушки и т. д.?

Упущением автора является, на наш взгляд, и то, что она не дает четкого определения того коллектива, который описывает: в усадьбе живут фактически две семьи, как следует именовать их (в плане типологии) вместе и каждую в отдельности?

Третья глава — «Экономическая жизнь» — также ориентирована прежде всего на выявление экономического фундамента главной семьи (Поттер так и пишет: «в изучаемой семье — 9 человек»), а молодая семья (из 6 человек) находится на периферии внимания автора. Автор сообщает, что земля, которой владеет семья (4,7 акра рисовых полей), — это наследство бабушки (3,3 акра) плюс участок (1,4 акра), купленный ею и ее мужем. Пока еще не разделенная, в дальнейшем эта земельная собственность должна быть поделена поровну между всеми семьей детьми старшей супружеской пары.

Работу на рисовых полях организует нынешний глава семьи — отец многочисленного семейства, который привлекает к ней помимо тех, кто живет в одном с ним доме, также зятя и взрослых его дочерей. «Структурная власть тестя над хозяйством зятя —

правило в деревне Чиангмай, составная часть системы, в которой власть наследуется теми, кто приходит по браку», — пишет Поттер (с. 55).

Однако автор не вносит полной ясности в вопрос о том, как далеко простирается эта власть и каковы экономические отношения между главной и молодой семьей. Интересно было бы знать, например, участвует ли зять в полевых работах под руководством тестя, если живет не в одной усадьбе с родителями жены.

Поттер описывает распределение обязанностей по дому между обитателями усадьбы, а также «финансовую политику» отдельных членов семьи (с 10—11 лет зарабатывающих деньги на личные расходы). Однако в целом экономический анализ в данной главе довольно поверхностный: читатель не получает сведений ни о количестве выращиваемого риса, ни о его распределении, ни о реальных доходах от выращивания других культур и прочих заработков.

В четвертой главе — «Семья и храм» — описываются связи семьи с деревенским буддийским храмом.

В пятой главе — «Порядок социальных отношений в семье» — Поттер обобщает свои наблюдения над внутрисемейными отношениями северных тай и сводит их к следующим принципам: 1) формальная власть принадлежит мужчинам; 2) младшие подчиняются старшим; 3) семейные отношения — линейные, но это особого рода линейность, не отмеченная в литературе: кровным родством связаны женщины, мужчины приходят по браку (с. 99). Женившись, мужчина переселяется в дом жены, где на положении младшего попадает под власть тестя и не выходит из-под нее, пока тесть жив.

Следующим главой дома станет муж младшей дочери (пока незамужней) и унаследует эту власть от ее отца. Единственный в семье сын не может претендовать на эту роль в родном доме, только в семье жены попадает он под покровительство духов и от ее отца унаследует власть. Поттер считает, что, поскольку статус мужа зависит от жены, «самая важная роль в семье принадлежит жене» (с. 101). Статус мужчины — главы семьи — возрастает и потому, что он и по возрасту, как правило, старший: брак между мужчиной и женщиной, которая старше его, высмеивается в деревне. Все эти рассуждения Поттер относится, по-видимому, только к мужчинам, женатым на младшей (или единственной) дочери здравствующих родителей и потому живущим вместе с ними. Положение тех мужей, которые не живут в доме родителей жены, вероятно, существенным образом отличается от описанного, но об этом мы ничего не узнаем из рецензируемой книги.

Глава шестая — «Встречи с духами» — содержит интересный материал, подаваемый автором под таким углом зрения: поведение, приписываемое суеверными жителями деревни духам, проливает свет на природу человеческих отношений. Считается, что духи, покровительствующие матрилинейной группе изучаемой семьи, обитают в северном углу восточной спальни. Это духи предков, живших в этом доме и входивших в данную матрилинейную группу — всех женщин и мужчин — их мужей.

Духи защищают всех живущих в доме, если к ним хорошо относятся, делают им подношения, церемониально извещают о важнейших событиях в семье, об изменении статуса членов семьи. В противном случае они обижаются, посылают болезни на обидчиков.

Особенно заботит духов целомудрие девушек в доме. Отдавшаяся мужчине девушка должна признаться в этом матери, принести духам умилоостивляющие жертвы. В противном случае ее мать заболеет, колдун открыто объяснит причину ее болезни — это будет униительно для дочери. Таким образом, страх перед «репрессиями» со стороны духов способствует строгому соблюдению добранного целомудрия девушек, т. е. поддерживает незыблемость этой нормы поведения (с. 117). И в свадебной церемонии едва ли не главным моментом, по мнению Поттер, является уплата женихом определенной суммы денег для умилоостивления духов — покровителей матрилинейной группы жены — и получения от них разрешения на членство в этой группе. Деревенские жители верят, что духи противятся заключению браков между членами одной матрилинейной группы, насылая на непокорных болезни, безумие, смерть. В деревне есть две пары, нарушившие табу на инцест; они ведут тяжелую жизнь — болеют, расходуют все свои средства на умилоостивление духов.

Ежегодно в каждом доме проводится церемония в честь духов предков, руководит ею старшая в матрилинейной группе женщина.

В описываемой семье таким наследственным «церемониальмейстером» является двоюродная сестра бабушки (дочь старшей сестры ее матери).

В кратком заключении автор еще раз подчеркивает, что, игнорируя роль женщины, невозможно разобраться в структуре семьи северных тай. Поттер считает, что благодаря этой установке она проникла в самое существо системы, которая другим исследователям казалась бесформенной.

Монография Поттер представляет собой оригинальную интерпретацию очень интересного для исследователей тайского общества этнографического материала. Оценить значение ее в контексте новых достижений тайландоведения помогает сама Поттер, приведшая в первой главе книги прекрасную сводку и критическую оценку литературы о семейно-родственных отношениях у тай Таиланда, из которой становится ясно, что не все наблюдения и идеи, развиваемые автором рецензируемой книги, новы, а частично предвосхищены в работах предшественников, о чем Поттер отнюдь не умалчивает.

Заслуга самой Поттер заключается в убедительной аргументации главного тезиса ее исследования: социальная структура тайской семьи сфокусирована на женщине, социально значимо кровное родство по женской линии, брачные узы с женщиной открывают ее мужу доступ в ее матрилинейную группу, ставят его под покровительство духов ее предков. Все это позволяет считать именно женщину (жену) структурно наиболее значимой фигурой в тайской семье, а матрилинейную группу — следующим после семьи (но крепко с ней связанным) важнейшим социальным институтом тайского общества. Считается, что главенство в семейных делах принадлежит мужчине: сначала отцу, потом мужу женщины (но никогда — сыну!), хотя фактически положение жены в светских делах весьма близко к равноправному с мужем. Эти выводы Поттер иллюстрирует собранным ею полевым материалом.

Недостаток рецензируемой книги — ограниченность исследования данными о семейной жизни одной семьи. Автор не предпринимает попытки дать типологию тайской семьи, семейно-родственных групп тай. Слабостью работы является также оторванность описанной семьи от остальных родственных связей. Так, как бы между прочим читатель узнает, что ритуальной главой матрилинейной группы является двоюродная сестра бабушки. Но у нее тоже, вероятно, имеется родня, о связях с которой автор не упоминает, как и о том, поддерживает ли изученная автором семейная группа связи с семьей зятя бабушки. Не разъясняет также автор, чем объясняется локальность послебрачного поселения: по ее данным, в изученной деревне в 73% наблюдается матрилокальность; можно предположить, что остальные случаи связаны с тем, что в семье родителей невесты есть еще дочери. К сожалению, нет данных о составе других семей в деревне. Иными словами, в собственном исследовании Поттер обошла молчанием многие стороны семейно-родственных отношений тай, на которые обратила внимание в обзоре работ своих предшественников.

Однако отмеченные недостатки не умаляют значения первой монографии о тайской семье (в ее «северном варианте»). Главное достоинство книги Поттер — в постановке проблем, которые нуждаются в дальнейшей научной разработке. Книга написана с талантом и вдохновением беллетриста: перед читателем не листки из гербария, а полнокровная жизнь представителей своеобразного культурного мира.

Е. В. Иванова

НАРОДЫ АМЕРИКИ

Э. Л. Нитобург. *Негры США (XVII — начало XX в.). Историко-этнографический очерк.* М., 1979, 295 с.

Слово «очерк» в подзаголовке рецензируемой книги — либо проявление авторской скромности, либо форма защиты от возможных упреков в недостаточной разработанности, освещенности того или иного конкретного вопроса, связанного с такой большой по содержанию, совокупности проблем, хронологическим рамкам темой, которая обозначена двумя словами: «Негры США». Ибо на самом деле монография Э. Л. Нитобурга (являющаяся первой частью научной диалогии о неграх США) — почти энциклопедическая по насыщенности разнообразной информацией работа об американских неграх.

История негров США, в том числе такие вопросы, как их социально-экономическое развитие в течение трех столетий, социально-классовая дифференциация в ее динамике, борьба против рабства, против расизма, идейно-политические течения в негритянском обществе, характеристика многих организаций, объединений негров, в том числе подробный анализ деятельности негритянской церкви, игравшей в течение всего исследуемого периода очень большую роль в жизни негров США, политические портреты наиболее видных деятелей — негров, такой сюжет, практически ранее не поднимавшийся в нашей научной литературе, как семья у американских негров (ее характер, типы; развитие в эпоху рабства и в последующий период), — вот далеко не полный перечень вопросов, исследуемых в монографии; причем все они даются не «на фоне», а как закономерная, неотъемлемая часть социальной, экономической, политической истории США.

В этом перечне я намеренно пропустил, — чтобы назвать ее сейчас, — такую проблему, вернее, такую многопроблемную тему, ставшую центральной в монографии, как формирование и развитие целого этноса — во многих отношениях уникальной этнической, а точнее этно-расовой группы, какой являются американские негры.

Хочу также особо подчеркнуть, что в рецензируемой книге мы получили первое в советской историографии развернутое исследование процессов ассимиляции и интеграции весьма большой по численности и очень сложной по составу формирующейся этно-расовой группы этносом (североамериканской нацией), который сам был чрезвычайно многокомпонентным по своему составу и сам находился на стадии формирования, постепенной консолидации.

Все это определяет и практическое, и теоретическое значение работы Э. Л. Нитобурга.

Монография состоит из введения, четырех больших глав (каждая из которых подразделяется на ряд разделов, имеющих свои названия), заключения и резюме на английском языке.

Первая глава посвящена характеристике колониального периода в истории американских негров. Автор анализирует процесс превращения негров в рабов (фактически и юридически), формы эксплуатации рабского труда (в связи с экономическим развитием трех основных групп колоний), подробно характеризует дифференциацию среди рабов, положение и социальный статус различных их групп (плантационных рабов, домашней прислуги, ремесленников и др.). Э. Л. Нитобург особо отмечает, какую большую роль сыграл труд рабов-африканцев в социально-экономическом развитии британских территорий в Северной Америке.

Очень важно для понимания расизма вообще и американского расизма в частности замечание автора о сложной связи генезиса этого явления в Северной Америке с генезисом рабства: «Хотя рабство негров и расовые отношения в американских колониях.. определялись прежде всего и главным образом экономическими факторами, последние были отнюдь не единственными. Во всяком случае, факты свидетельствуют, что зачатки расового предубеждения появились хронологически даже несколько раньше, чем широкая потребность в их труде» (с. 16). Действительно, расизм — очень сложное социальное явление, и упрощенное объяснение его природы (к сожалению, весьма распространенное), сводимое часто лишь к экономическим факторам, мало способствует подлинно научному его пониманию и тем более преодолению. Не менее важна разработка социальной психологии расизма во всех ее аспектах, и определенный вклад в этом плане сделан Э. Л. Нитобургом в различных разделах монографии.

Большое внимание и в этой главе, и в последующих уделено автор такой теме, как борьба негров против рабства. «Вся история рабства,— пишет Э. Л. Нитобург,— это по существу история непрерывной героической борьбы негров против чудовищной эксплуатации, за свободу...» (с. 44).

В специальном разделе анализируются факторы, которые способствовали процессу детрибализации и культурной ассимиляции африканцев в североамериканских колониях Англии в XVII—XVIII вв., зарождению у них здесь чувства групповой солидарности, и факторы, тормозившие этот процесс: «...в чуждом окружении, за тысячи километров от родины, рабы, привезенные из разных мест Африки, говорившие на разных языках и диалектах, имевшие за плечами разное социальное прошлое и низведенные до положения скота в чужой стране, были не только „детрайбализованы“, т. е. оказались „без роду и племени“, но и лишены человеческой индивидуальности» (с. 52). Эти и другие обстоятельства обусловили необходимость быстрой адаптации, приспособления к новой среде.

Автор показывает, как происходил процесс ассимиляции негров — языковой, культурной, бытовой, социальной: через три-четыре поколения «от обычаев и привычек предков... уже ничего не осталось» (с. 54). И параллельно этому процессу шел процесс развития чувства групповой солидарности, этно-расовой общности американских негров, с самоосознаванием этой общности.

Общность условий жизни, коренных интересов, судьбы большинства негров в Америке, вся совместная жизнь, каторжная работа и общее их бесправие, борьба против рабства, с одной стороны, а с другой — весь институт рабства и вся идеология, политика и практика расизма, последовательно насаждавшегося среди белого населения (в том числе запрещение смешанных браков, „рабские кодексы“, расистская позиция церкви и т. д.) — все это объединяло негров, сплачивало и в то же время обособляло их от белого населения, противопоставляло их ему.

В очень глубоко, внимательном анализе всех этих факторов, определявших содержание, темпы, характер начального периода сложения этно-расовой общности негров в США, недостает, однако, на мой взгляд, достаточно развернутой характеристики того, что представляла собой африканская основа формировавшейся общности. Автор говорит об этом, но крайне скудно (два небольших абзаца на с. 51, 52); уровень развития культуры африканских народов оценен всего одной фразой — со ссылкой на У. Дюбуа). А ведь реально существовавшая африканская общность (социальная, культурная, психологическая, конфессиональная и т. д. наряду с осознанием расового единства) всех американских негров была в этот период очень важным фактором их единения и осознания этого единения.

Вторая глава посвящена большому периоду американской истории — от войны за независимость до гражданской войны. Активное участие негров в войне за независимость не принесло им свободы, система рабовладения сохранилась, была закреплена законодательно, отмечает автор. Однако демократический подъем в ходе войны проявился и в усилении абolicционистских настроений среди передовых слоев американского общества; большое значение имели возникшие в 70—90-х годах во многих штатах общества борьбы против рабства, которые в 1794 г. объединились в Американский конгресс обществ отмены рабства.

Автор показывает далее, какие перемены происходили в численности, размещении, социальной стратификации негров-рабов в связи с дальнейшим развитием плантационного хозяйства (в частности, в связи с его экспансией на Запад). Исследование этих во-

просов, а также таких, как нарастающая борьба черных рабов за свободу, или развернутая характеристика негритянской семьи в эпоху рабства, или такая тема, как межрасовая метисация, тесно связаны и всем своим содержанием «работают» на ведущую тему предпринятого исследования — тему этнокультурного развития американских негров. Характер и темпы культурной ассимиляции негров анализируются не вообще, а по основным группам рабов и по основным регионам страны. Такая конкретность позволяет избежать общих слов, зато обеспечивает полноценность обобщений, делаемых автором. В самом деле, условия жизни рабов, сосредоточенных на больших плантациях, домашней (усадебной) прислуги, рабов-ремесленников и городских рабов, в том числе вольнонаемных рабочих, весьма различались, и эти отличия существенно сказывались на процессе их ассимиляции. Все это убедительно, с цифрами, фактами, документальными свидетельствами, показано в книге.

Интересен материал о влиянии многих элементов африканской культуры, а также специфической культуры американских негров на культуру окружавшего их общества, т. е. о вкладе в культуру формировавшейся американской нации (с. 102—106). Кстати, на эту тему автор уже писал в первой главе (с. 58, 59), но более бегло.

В третьей главе — «Свободные негры в эпоху рабства», автор анализирует особое правовое и экономическое положение этой части негров (в 1860 г. их насчитывалось около полумиллиона человек). Он прослеживает процесс социальной дифференциации среди свободных негров (в том числе появление предпринимательского слоя — зародыша будущей негритянской буржуазии), характеризует семью у свободных негров, негритянскую церковь, которая появилась и формировалась как форма протеста против расистской доктрины и практики «белой» церкви.

Большое место в главе уделено абolicционистскому движению, анализу двух основных подходов к проблеме рабства негров и их освобождения — революционно-демократического, сторонники которого требовали немедленного освобождения рабов и предоставления неграм полного равноправия с белыми американцами во всех сферах жизни, и буржуазно-либерального, видевшего оптимальное решение вопроса в постепенном выкупе рабов и последующем переселении негров в Африку.

Одной из важных причин (характеризующих, в частности, этно-расовое сознание американских негров) практически полной неудачи проектов реэмиграции негров было их нежелание уезжать из страны, которую они осознали уже как свою родину. Выдающийся абolicционист-негр У. Л. Гаррисон подчеркивал в своих выступлениях, что негры и белые — равноправные компоненты американской нации (с. 164). Свободные негры и мулаты, объединившиеся вокруг созданного в 1830 г. Американского общества свободных цветных, в большинстве своем решительно демонстрировали, что они «считают себя американцами и намерены бороться за собственное место в американском обществе» (с. 174). Все антирабовладельческое движение, как отмечает Э. Л. Нитобург, было успешным лишь постольку, поскольку опиралось на тесное сотрудничество белых и черных американцев.

Очень интересен материал о деятельности негритянской интеллигенции в эти десятилетия (выработка идеологических основ движения, разоблачение расизма, просветительская работа и т. д.).

Специальный раздел главы посвящен вопросу о появлении и формировании двух тенденций в этно-расовом самосознании и освободительном движении американских негров — сепаратистской и интеграционистской (с. 184—199). Автор убедительно показал, что ведущей тенденцией в этно-расовом сознании негров США на протяжении практически всей истории существования этой группы было стремление к интеграции в формировавшуюся американскую нацию, к сближению и единению с белыми американцами; вторая тенденция — к отделению от последних, сепаратистская, обычно усиливалась, становилась заметной в периоды ухудшения социально-экономического положения негров, наступления расизма и расистов.

Четвертая глава книги освещает период от гражданской до первой мировой войны. Характеризуя гражданскую войну и последовавшую за ней реконструкцию Юга, автор подчеркивает значение этих социальных трансформаций для этнического развития всей американской нации: «Ликвидация рабства была той необходимой основой, на которой США только и могли консолидироваться как единая нация» (с. 200).

Освобождение рабов и формальное наделение их гражданскими правами, показывает автор, не принесло реального равенства и возможности полноправно интегрироваться в американское общество. Тем не менее важные перемены в социальной обстановке не могли не сказаться самым существенным образом на процессах ассимиляции и интеграции американских негров. Десятки, сотни тысяч бывших рабов, прежде практически изолированные от остального населения, начали активно контактировать с ним. Менялся образ жизни, привычки, взгляды, даже имена и фамилии негров; происходило переселение многих тысяч людей; возникали чисто негритянские поселения, в которых негры осуществляли самоуправление. Негры проявляли громадную тягу к знаниям, к образованию. Были созданы негритянские школы, колледжи, университеты, различные культурные учреждения. Хорошо показано автором, как менялись взаимоотношения негров с разными этническими элементами белого населения. Ускорился затянувшийся процесс культурной ассимиляции негров США. Стремление к слиянию с американской нацией было у них доминирующим. Однако и в этот период, отмечает Э. Л. Нитобург, проявлялись и сепаратистская тенденция, и националистические настроения. Причиной этого был белый ра-

сизм во множестве его проявлений, особенно усилившийся со становлением расистской системы Джима Кроу.

Автор подчеркивает классовую основу обострения негритянской проблемы в конце XIX в.: «...факты показывают, что существовавшая вплоть до 60-х годов XX в. система расовой сегрегации и дискриминации негритянского населения США была отнюдь не порождением „расовых инстинктов и начал, заложенных природой“ (как это пытаются представить теоретики расизма — С. К.), а продуктом развития американского капитализма в период перехода его в монополистическую стадию» (с. 235).

Важный момент отмечен Э. Л. Нитобургом при анализе идеологии американских негров конца XIX — начала XX в.: переплетение расового подхода ко всем основным проблемам с классовым (в связи с четко обозначившейся классовой дифференциацией среди негров). Подробно охарактеризована в книге идеология политической пассивности, адаптации к сложившейся обстановке, наиболее видным выразителем которой был Букер Т. Вашингтон (с. 252—260); его взгляды, идеи, которые он проповедовал, автор справедливо оценивает как капитулянтство перед давлением расизма и капиталистической эксплуатации. Решительным противником и критиком букеризма выступил У. Дюбуа — сторонник активной борьбы за гражданские и социальные права негров в США.

Заключает главу раздел, в котором продолжается анализ процесса социальной и культурной ассимиляции негров, расового смещения (негров и мулатов с белыми, а также с индейцами), в частности, в связи с интенсивной урбанизацией негритянского населения в конце XIX — начале XX в. Оценка результатов этого процесса ко времени первой мировой войны дает автору основание говорить о неграх США уже как об афроамериканцах, т. е. как об этно-расовой группе, все основные черты которой — язык, религия, образ жизни, литература и искусство — были американскими, «сложились на американской почве, под влиянием американского прошлого и настоящего» (с. 271). Однако постоянное воздействие факторов, тормозивших ассимиляцию негров (расовая дискриминация, сегрегация, бытовой расизм), обусловило стойкий дуализм их этно-расового самосознания, сохранившийся до наших дней: идентификация себя со всей североамериканской нацией, с одной стороны, и с негритянским меньшинством — с другой. Э. Л. Нитобург приходит к выводу — очень тщательно обоснованному, — что именно эта двойственная самоидентификация является ключом для правильного понимания особого характера национализма американских негров, для оценки всех их национальных движений, содержание которых определялось наличием и противоборством двух основных тенденций — интеграционистской и этноцентристской.

В «Заключении» очень четко, на высоком теоретическом уровне резюмируются мысли, выводы автора по основным проблемам монографии.

Без преувеличения можно сказать о рецензируемой книге, что это — один из первых в нашей научной литературе крупных опытов исследования — синтеза на стыке истории этнографии, этносоциологии, этнопсихологии; и та большая, комплексная по своему содержанию задача, которую поставил перед собой Э. Л. Нитобург, решена им мастерски. Последовательный историзм в сочетании с глубоким социологизмом, использование — на основе критического анализа — обширнейшего круга разнообразных источников и исследований (советских и зарубежных) обусловили успех автора монографии.

Самая значительная удача Э. Л. Нитобурга в этой книге — анализ процесса формирования и развития этнической психологии американских негров, и прежде всего такого ее существеннейшего компонента, как этническое самосознание, которое является одновременно и одним из главных признаков-определителей этноса. Очень важно, что эта тема и связанная с ней проблематика предстает перед читателем как естественная, органическая часть широкого исследования социально-экономических, этносоциальных, этнокультурных процессов в среде американских негров, а не как нечто вычлененное. Исследуется именно процесс, а не состояние в тот или иной период, притом в связи со всей меняющейся социально-исторической обстановкой в стране, в связи с динамикой взаимоотношений негров с белыми американцами, в связи со сменой поколений, — от обыденного понимания групповой принадлежности, групповой общности, от личностно-бытового уровня этнической самоидентификации до тех сложных, высокоразвитых форм проявления этно-расового сознания, которые предстают перед нами в книгах, брошюрах, прокламациях, выступлениях идеологов негритянского движения, в документах съездов различных организаций негров.

Надо сказать и о том, что на основе конкретного исследования процесса формирования этнической (этно-расовой) общности американских негров (афроамериканцев) Э. Л. Нитобург внес ценное, оригинальное дополнение в разработанную Ю. В. Бромлеем концепцию об этнической эндогамии как стабилизаторе этноса. Для характеризующей общности этно-расовая эндогамия играла роль одного из главных факторов формирования этноса, а затем уже его стабилизатора.

Огорчительно, что в этой большой работе нет историографического раздела. Характеристике литературы по основным проблемам своего исследования автор посвятил лишь небольшую часть «Введения» и отдельные абзацы в основном тексте. Этого, конечно, явно мало.

В заключение хочу отметить, что книга Э. Л. Нитобурга «Негры США» — работа о прошлом одного из народов мира — современна в самом точном значении этого слова, и не только потому, что негритянская проблема и сегодня — одна из очень острых проблем крупнейшей страны капиталистического мира. Все содержание монографии прямо

связано с такими актуальными реалиями современного мира, как этносоциальное и этнокультурное развитие народов в полиэтнических странах, как борьба с расизмом в теории и повседневной жизни, как борьба за национальное равноправие, за обеспечение основных свобод и прав человека, борьба за человеческое достоинство. Этот аспект книги настолько важен, что его нельзя не подчеркнуть особо.

С. Я. Козлов

НАРОДЫ ОКЕАНИИ

Jim Specht, J. Peter White (eds.). Trade and exchange in Oceania and Australia.— «Mankind», v. 11, № 3, Sydney, 1978, p. 161—435.

Специальный выпуск журнала «Мэнкайнд» представляет собой публикацию докладов на симпозиуме, проведенном в 1977 г. в Сиднее в ознаменование 150-летия Австралийского музея (основан в 1827 г.) и 50-летия Антропологического общества Нового Южного Уэльса (основано в 1928 г.). Ниже приведен перечень докладов в том порядке, как они помещены в сборнике (см. табл. на с. 184).

Австрало-океанийские ученые сделали на симпозиуме 18 докладов, американские—4, английские — 2, один доклад подготовлен совместно австралийцем и канадцем. Участники симпозиума интересовало в основном то, что было в Океании и Австралии до прихода белых. Но выводы их были в известной мере обусловлены современной ситуацией в тех странах, в которых они сами живут и работают.

Ученые, в том числе археологи и этнографы, не могут стоять вне политики. Весь вопрос, однако, в том, какова эта политика, куда она направляет мысль ученых.

Политика США в торговле с развивающимися странами сводится к формуле: покупать сырье по дешевке, продавать промышленные товары втридорога. Американские монополии не мыслят себе иного разрешения проблемы источников сырья и рынков сбыта. Для научного обоснования этой политики в США используется наряду с прочими обменная теория. Корни ее уходят в домарксову политическую экономию; современный неокOLONиализм приспособил ее к своим целям. К разработке обменной теории привлечены не только экономисты и этнографы, но и археологи.

Накануне сиднейского симпозиума в США вышел в свет сборник «Доисторические системы обмена»¹, в котором археологи придали обмену значение главного фактора всюду и во все времена. Эту установку американские делегаты проводили и на сиднейском симпозиуме. Во введении к сборнику говорится, что обмен дает ключ к научному пониманию «производства, лидерства, социального расслоения, мифа, форм искусства, ритуала, брака, войн, внутриобщинных конфликтов, социо-политического строя»². Главной причиной разрушения культур народов, недавно освободившихся от колониального гнета, ныне объявляется «разрушение колониализмом традиционных торговых связей»³. Решающим фактором в процессе антропогенеза объявляют распределение пищи: «Дефицит пищи играл решающую роль в эволюции человеческого поведения»⁴. Этот вывод сделан на основе археологических находок, возраст которых 2 млн. лет. Они не содержат никаких сведений ни о дефиците пищи, ни тем более о его роли в процессе антропогенеза. Но, видимо, очень хотелось автору противопоставить трудовой теории происхождения человека свою «дефежно-пищевую модель» (food-sharing model). Важно учесть и другое: главное в обмене, согласно обменной теории, не материальная сторона, не то, эквивалентен он или нет, а «социальные и идеологические мотивы». Американские делегаты высказали эту идею и на сиднейском симпозиуме: «Современные американские предприниматели играют с материальными благами в социальные и идеологические игры точно так же, как это делают меланезийские „большие люди“, как это делали древние майя. Гомо экономикус отсутствует и в Меланезии, и в Месоамерике, и в Соединенных Штатах, и в прошлом, и в настоящем» (2, 170). Такова дальняя цель обменной теории — выхолостить из обмена, насколько это возможно, главное — его экономическую суть.

Свои выводы о неэкономической мотивации обмена американские археологи делают, опираясь на факты этнографии. Между тем совсем недавно ими отвергались все попытки судить о значении археологических материалов с помощью этнографических аналогий.

¹ T. K. Earle, I. E. Ericson (eds). Exchange systems in prehistory. N. Y., 1977.

² T. K. Earle, I. E. Ericson (eds). Указ. паб., с. 2.

³ A. Cohen. The anthropological perspective.— «American Anthropologist», v. 79, № 2, 1977, p. 390.

⁴ G. Z. Isaak. Food sharing and human evolution.— «Journal of Anthropological Research», v. 34, № 3, 1978, p. 323.

№ п. п.	Докладчик	Тема доклада: обмен (этнос, район)	Профиль доклада*
1	Т. Гардинг (США)	Введение	ЭА
2	В. Рэтте »	Месоамерика и Меланезия	ЭА
3	А. Вейнер »	Тробрианские острова	Э
4	Т. Эрнст (Австралия)	Онабасулу, Новая Гвинея	Э
5	К. Хейли »	Энга, мелпа, маринг, Новая Гвинея	Э
6	Г. Морфи »	Мурнгин, Австралия	Э
7	Д. Фейл »	Энга, Новая Гвинея	Э
8	В. Бландел (Канада), Р. Лейтон (Австралия)	Зап. Кимберли, Австралия	Э
9	А. Кэплер (Гавайи)	Фиджи, Тонга, Самоа	Э
10	Э. Стразерн (Англия)	Толаи, Новая Британия; мелпа, Новая Гвинея	Э
11	П. Силитое (Папуа Новая Гвинея)	Вола, Новая Гвинея	Э
12	Д. Уайт (Австралия)	Дуна, Новая Гвинея	ЭА
	Н. Модьеска »		
13	Д. Миллер (Соломоновы о-ва)	О. Нью-Джорджия	Э
14	Э. Чоунинг (Новая Зеландия)	Новая Британия	Э
15	Ян Хьюз (Австралия)	Новая Гвинея	Э
16	Д. Мур »	П-ов Йорк и Торресовы о-ва	Э
17	В. Эмброуз »	Северо-западная Меланезия	ЭА
18	П. Газеркол (Англия)	Маори, Новая Зеландия	Э
19	Т. Даттон (Папуа Новая Гвинея)	Юго-восток Новой Гвинеи	Л
20	И. Мак-Брайд (Австралия)	Виктория, Австралия	А
21	Ж. Дэвидсон (Новая Зеландия)	Западная Полинезия и Фиджи	А
22	Б. Лич »	Побережья пролива Кука, Новая Зеландия	А
23	Г. Ирвин »	О. Маилу, Новая Гвинея	ЭА
24	Р. Вандервал (Австралия)	Юго-восток Новой Гвинеи	А
25	Б. Эглов (Папуа Новая Гвинея)	О-ва д'Антраксто, Новая Гвинея	А

* Э — этнография, А — археология, ЭА — этноархеология, Л — лингвистика.

Западные коллеги отстаивали концепции об извечности частной собственности, многоиманной семьи. Это было в то время, когда капитализм твердо стоял на ногах и его не надо было выдавать за что-то другое. Ныне обстоятельства изменились, и в методике многих западных археологов и этнографов тоже произошли изменения: если раньше общинно-родовому строю приписывали признаки капитализма, то теперь, наоборот, капиталистическую торговлю уподобляют общинно-родовому обмену. Но прежде надо доказать, что обмен в условиях общинно-родового строя носит неэкономический характер; в основе его будто бы лежит потребность к общению, стремление упочить социальные связи, отметить важные события (вступление в брак, рождение детей), добиться почта и уважения. Многие зарубежные этнографы, особенно американские, обратили свои взоры прежде всего на Меланезию, эту, по словам Рэтте, «обетованную землю неэкономического поведения» (2, 170).

Политика Австралии и Новой Зеландии по отношению к странам Океании имеет свою специфику. Австралия и Новая Зеландия находятся в непосредственной близости от этих стран, можно даже сказать, в их окружении. Вести с ними торговлю с позиции экономической силы, не говоря уже о военной, вроде «корпуса быстрого реагирования», значило бы для Австралии и Новой Зеландии изолировать себя. Поэтому австрало-океанийские монополии проводят по отношению к независимым океанийским государствам и самоуправляющимся территориям более умеренную и гибкую политику. Эта политика, став государственной, позволяет и даже заставляет более трезво смотреть на жизнь и быт океанийцев в прошлом и настоящем. Каждый из ученых находится, конечно, под влиянием не одного, а многих перекрестных факторов. Научные контакты с коллегами из США тоже оказывают свое влияние, немалую роль играет и мнение самих океанийцев, среди которых появились этнографы, и один из них, в частности, выступил на сиднейском симпозиуме с докладом об обмене у новогвинейского племени вола (11, 265—275).

Английские археологи и этнографы занимают в вопросе об обмене, по крайней мере судя по рецензируемому сборнику, промежуточную позицию между американскими и австрало-океанийскими учеными.

Сиднейский симпозиум показал, что проблема обмена в Океании и Австралии, идет ли речь о недавнем или далеком прошлом, не принадлежит к числу тех проблем, где можно отдохнуть от политики.

Теперь углубимся в конкретные вопросы, связанные с обменом в Океании и Австралии, и посмотрим, что происходило на сиднейском симпозиуме. Необходимо, однако, еще одно предварительное замечание.

Обмен иногда понимают слишком широко. Так, во введении говорится об обмене трудом, услугами, людьми, информацией (1, 162). На XIV Тихоокеанском научном кон-

грессе в Хабаровске (август 1979 г.), где наши зарубежные коллеги также уделили большое внимание обмену и где дань вождю в одном из докладов была истолкована как «вертикальный обмен», мы, выступая в общей дискуссии, отметили, что «обмен трудом», «обмен услугами» — это не обмен, а взаимная помощь; «обмен труда на предмет» — это обычно не обмен, а плата за труд; дань вождю — это тоже не обмен. Мы предложили понимать под обменом обмен природными материалами и продуктами труда. При более широкой трактовке термин «обмен» перестает быть, по нашему мнению, научным термином.

Поэтому мы исключаем из нашего обзора доклады, посвященные «обмену женщинами» (6; 8). На деле речь в них идет не об обмене, а о формах экзогамного брака, и эти формы целесообразнее рассматривать в ином контексте и под другим углом зрения. Кстати, в подобного рода статьях и докладах экзогамный брак почему-то толкуется только и исключительно как «обмен женщинами», хотя следовало бы в ряде случаев, там, где брак уксорилокальный, видеть «обмен мужчинами».

Начнем с докладов археологов и отметим, что на сиднейском симпозиуме преобдало, как сказано во введении (1, 161), «в высшей степени осторожное и скептическое» отношение к сборнику «Доисторические системы обмена». В докладах на сиднейском симпозиуме были подвергнуты анализу материалы раскопок в Австралии, на Новой Гвинее, Фиджи, в Западной Полинезии, на Новой Зеландии. При этом было отмечено, что в Австралии при бродячем образе жизни предметы могли попадать в районы, отдаленные от места их происхождения, без помощи обмена (20, 356); наличие предметов с островка Юле на соседнем южном берегу Новой Гвиней — это скорее всего результат не торговли (как думал тот же докладчик ранее, в 1973 г.), а миграции, имевшей место около 2 тыс. лет назад (24, 424); горшки на Фиджи, Самоа и Тонга, относящиеся ко II тысячелетию до н. э., при всем их сходстве, изготовлялись всюду на месте находок (определено по анализу песка, употреблявшегося при обжиге), и, следовательно, «распространялись методы изготовления горшков, а не сами горшки» и «нет никаких доказательств торговли или обмена горшками» (21, 386); можно строить догадки об обмене на основе археологических раскопок на Новой Зеландии, но «пытаться документировать что-либо, относящееся к фактическим социальным обстоятельствам доисторической „торговли“, явно глупо» (22, 392). Правда, в одном докладе, построенном на материале раскопок на островке Нуамата, где среди найденных четырех горшков один имеет признаки, характерные для этого островка, другой — черты, свойственные побережью залива Коллингвуд на Новой Гвинее, и два сочетают в себе те и другие черты, докладчик пришел к выводу, будто 1000 лет назад залив Коллингвуд и о. Гуденаф «были звеньями большой торговой цепи» и что, следовательно, обмен кула «когда-то выходил далеко за пределы своих нынешних границ» (25, 434). Фактический материал, приведенный докладчиком, несомненно, ценен; что же касается вывода о «торговой цепи», то его можно, видимо, прокомментировать словами другого докладчика: «Одной из примечательных черт в исследовании торговли является склонность считать маленький кусочек обсидиана или несколько горшков за доказательство торговли в самом широком смысле слова» (21, 389).

Доклад, посвященный анализу археологических материалов с побережья пролива Кука, был построен на солидном материале: изучено 11 тыс. обработанных камней (топоры, пилы, точила, сверла, грузила и т. д.). Орудия изготовлены на месте, но камень для их изготовления более чем на 80% не местный. Некоторые камни попали сюда с севера, некоторые — с юга, пройдя путь до пролива Кука в 700—800 км. Что касается попыток реконструировать характер этих связей, то докладчик считает такие попытки бесполезными (22, 404). По его мнению, «это может вызвать нападки на археологический метод» (там же, 392).

Не пользовалась популярностью обменная теория и там, где данные археологии сопоставлялись с данными этнографии. Наконечники копий и кинжалы, сделанные из обсидиана, распространены на островах Адмиралтейства; обсидиан добывается на островке Лоу и отсюда идет по всему архипелагу, не выходя, однако, за его пределы. Так говорит этнография. Археология же свидетельствует, что 3 тыс. лет назад обсидиан проник далше, на запад до Новой Гвиней и на восток до Новых Гебрид. Исследователь мог прийти к заключению, что в прошлом была широкая «торговая сеть», а потом она сузилась. К подобного рода выводам призывал на симпозиуме американский археолог (2, 166). К чести исследователя надо сказать, что он не пошел по пути, проложенному сторонниками «обменной модели». Широкое распространение обсидиана в прошлом, заявил он, это результат не торговли, а расселения по островам (17, 326).

Сейчас на Новой Гвинее нет таких племен (если не считать нескольких племен в Ириан Джая), которые не имели бы железных топоров. Среди племен дуна железные топоры появились в 1950-х годах. Каменные топоры исчезли из обихода за 10—15 лет до того, как туда прибыли исследователи, но люди, которые ими работали, были еще живы, и кое-где на огородах и в джунглях валялись клинки топоров. Это была уже археология и еще этнография. Почти все клинки найдены в местах пользования, в джунглях: крепление к топоричу было слабое, клинки при употреблении выскальзывали, и их потом не могли найти. Все топоры получены извне в готовом виде. Исследователи нашли место, где добывали камень для топоров, но как топоры оказались у дуна, определенно установить им не удалось (12, 285).

На островке Маилу вновь столкнулись в «поле» археология и этнография: исследователь нашел при раскопках керамику и наблюдал за тем, как жители этого острова изготавливали горшки. Этнограф выявил наличие обменных экспедиций в недавнем прошлом; археолог обнаружил в керамике двухтысячелетней давности ряд сходных черт с керамикой других районов. Однако археологический материал, отмечает исследователь, «ничего не говорит об экономическом контексте» и не объясняет, каким образом горшки «передвигались» в пространстве — был ли это обмен, случайные контакты или миграции (23, 414).

Две противоположные концепции обмена — обмен вызван преимущественно экономическими мотивами и обмен вызван преимущественно социально-идеологическими мотивами — были развиты на симпозиуме на одном и том же фактическом материале (Тонга, Самоа, Фиджи). Один докладчик показал, что в XVIII—XIX вв. обмен продолжался, циночками, природными материалами (лес) был вызван географическими факторами и хозяйственной специализацией населения (21, 385), т. е. экономическими мотивами. Другой, напротив, утверждал, что главным стимулом к обмену были брачные союзы: тонганцы женились на самоанках, а тонганки брали себе в мужья фиджийцев (браки тонганок — ускорилокальные). Браки эти сопровождался подарками: с Самоа поступали предметы, изготовленные женщинами (в частности, циночки тонкой работы), а с Фиджи — предметы, изготовленные мужчинами (лодки, щелевые барабаны, сосуды для кавы, головные скамейки). Обмен здесь «подчеркивал социальные связи, создаваемые браками» (9, 251). В докладе приведены единичные случаи межостровных браков (процент таких браков невелик), но они не могли, конечно, уменьшить значение признаваемых самим докладчиком «чисто торговых обменов», обусловленных экономическими мотивами, равно как и того факта, что лодки, щелевые барабаны, сосуды для кавы, головные скамейки нельзя было изготовить на Тонга «ввиду отсутствия там подходящих пород деревьев» (там же, 248).

Сторонники обменной теории, как правило, неуверенно чувствуют себя, когда им приходится отвечать на вопрос, что они понимают под «неэкономическим». В обмене у тробрианцев, например, были обнаружены такие мотивы, как производство и воспроизводство людей, социальных институтов, верований, а в предметах обмена у некоторых других племен — символы мужских и женских гениталий, живота, плодородности (3, 177), и все это бездоказательно выдано за «логическую структуру», будто бы стимулирующую обмен. Мы узнали из доклада больше о докладчике, чем о тробрианцах: докладчик придерживается взглядов экономической антропологии, симпатизирует идеям структурализма, участвует в феминистском движении (докладчик — женщина); за рекомендацией не впадать в крайности (независимость или колониальный режим), а выбрать среднее (частичную зависимость) видна еще одна «логическая структура» — неоколониализм.

Можно понять океанийцев, о которых написаны подобного рода труды, и которые, читая их, не узнают себя и проклинают не только этнографов, но и саму этнографию⁵. Нужно оценить выдержку австралийских этнографов, один из которых, имея в виду подобно рода «бесплодные» концепции, пишет: «Это не значит, что каждый раз, когда я слышу слово теория, я хватаюсь за свой револьвер»⁶. Можно и нужно понять концептуальное безразличие некоторых американских ученых, полагающих, что восприятие — это «хирургическая операция», после которой объективная реальность доходит до сознания в искаженном до неузнаваемости виде⁷. При такой установке, отрицающей объективную истину, любая теория не лучше и не хуже любой другой, лишь бы она была ясно изложена и не содержала в себе логических противоречий. Но, во-первых, противоречие есть в сознании некоторых из этих ученых, нелогично сочетающих концептуальное безразличие с антимарксизмом. Во-вторых, — противоречие между их теориями и объективной реальностью. «Мы далеки от исторических реальностей», — пишет американский ученый о своих коллегах и резонно спрашивает: «Куда ты идешь, этнография?»⁸

В докладе о тробрианцах, помимо всего прочего, нет исторической перспективы — материалы собраны в 1971, 1972 и 1976 гг., и ни слова не сказано об изменениях, происшедших в культуре за многие десятилетия колониального режима.

Между тем изменения в Океании произошли огромные. Так, на Соломоновых островах после контактов с белыми сложились те обычаи, которые зафиксированы этнографами как «традиционные»: стала широко практиковаться охота за головами, в больших количествах изготавливаться раковинные деньги, возросло влияние «больших людей», монополизировавших обмен и превративших его в одно из главных средств борьбы за власть (13, 293). На Новой Британии, как показано в другом докладе, до прихода белых обмен был не очень развит, а в послеконтактный период появились дощатые лодки, новые ремесла (резьба по дереву), возросла торговля, введены в обращение новые виды раковинных денег, заменивших прежние также и в брачных платежах (14, 300).

⁵ *Epeli Hau'ofa*. Anthropology and Pacific Islanders.— «Oceania», v. 45, № 4, 1975, p. 284—286.

⁶ *P. Lawrence*. The ethnographic revolution.— «Oceania», v. 45, № 4, 1975, p. 263.

⁷ *R. P. Chaney*. Structures, realities and blind spots.— «American Anthropologist», v. 80, № 3, 1978, p. 592.

⁸ *I. A. Cohen*. Указ. раб., с. 395.

Как быстро происходят под влиянием белых изменения в культуре океанийцев, показано в докладе о раковинных деньгах у горных племен Новой Гвинеи. Об этих племенах европейцы узнали в 1930-х годах, а первые этнографы появились среди них в 1950-х годах. За прошедшие 20 лет не только многое изменилось, но «послеконтактная ситуация стала нормой» (15, 316), притом в такой мере, что этнографы принимали то, что они видели, за «традиционное». Докладчик, тщательно изучив материалы архивов в Канберре, Порт-Морсби, Маунт-Хагене и в округе Чимбу, установил, что до прихода белых в горных районах было мало раковин и они высоко ценились. В период 1933—1941 гг. белые доставили сюда на самолетах около 5 млн. раковин всех видов из тех прибрежных районов, где эти раковины можно было дешево приобрести (Рабаул, о. Манус, Берег Маклая). Ценная раковина обходилась им на побережье в 1 шиллинг, а они платили ею в горах за месяц работы на плантациях. За свинью давали одну раковину, доставленную с Берега Маклая. Постепенно горные районы были насыщены раковинами. В результате поток предметов в межплеменном обмене пошел вспять: раньше из долин в горы шли раковины, а из гор в долины — свиньи, теперь — наоборот. «Каждый аспект торговли и церемониального обмена испытал изменения» (там же, 317), в том числе обмен *те* у энга и обмен *мока* у мелпа.

Сторонники социально-идеологической мотивации обмена часто ссылаются на М. Мосса, и в этой связи большой интерес представляет доклад о понятиях *хау* и *уту* у маори. В свое время Э. Бест, связав обмен с религиозным понятием *хау*, трактовал его как неэкономический институт, а от Беста эта трактовка перешла к Моссу и стала одним из краеугольных камней его теории обмена. Согласно Бесту и Моссу, в основе обмена у маори лежала будто бы вера в то, что вместе с даримым предметом переходит некоторая частица сущности дарителя, *хау*. В докладе с помощью анализа ранних источников показано, что обмен у маори связан не с *хау*, а с *уту* (компенсация) и, следовательно, является экономическим институтом (18, 334).

«Многие ошибочные идеи, — отметил другой докладчик, — постоянно фигурировали в этнографической литературе о народах Австралии; будучи прослежены до их первоисточника, они оказались основанными на неадекватных сообщениях» (16, 324). Докладчик показывает, что утверждения А. Хэддона, Ф. Маккарти и других о том, будто жители островов Торрессова пролива часто плавали с торговыми целями вдоль обоих побережий п-ова Йорк, являются ошибочными. В ранних источниках зафиксированы только два случая, когда островитяне побывали на п-ове Йорк, — в 1834 и 1841 гг. — оба раза не с торговыми целями и к тому же на европейских кораблях. Регулярные торговые связи, заключает докладчик, были придуманы для того, «чтобы объяснить несомненное папуасское влияние на мифологию, ритуал и технологию на обоих берегах» п-ова Йорк (там же).

На симпозиуме был рассмотрен церемониальный обмен у горных племен Новой Гвинеи. В этом обмене утилитарные цели сочетаются с престижными и обрядовыми, и от установок исследователя во многом зависит, какому аспекту он уделит основное внимание. В свое время Б. Малиновский, изучая обмен *кула* у тробрианцев, выявил только престижные и обрядовые моменты. Позднее оказалось, что с обменом *кула* связаны также и жизненно важные экономические мотивы⁹. Изучение церемониального обмена продолжается, и симпозиум внес вклад в решение этой проблемы. Как показал количественный анализ (докладчик учел 1045 обменов в племени вола), роль церемониального обмена в хозяйственной жизни этого племени сравнительно невелика. Взрослый человек около половины предметов, имеющих в его распоряжении, вырабатывает и изготавливает сам; около четверти покупает в магазине (европейские товары); остальное — результат обычного обмена (около 5%), церемониального обмена (около 10%) и случайных находок того, что потеряно другими (около 10%). Церемониальный обмен, сопровождающий свадьбы, похороны и другие важные события в жизни деревни, — это обмен между родственниками, и возникает он на основе обмена подарками (11, 270—273).

Сравнение церемониальных обменов *те* у энга, *мока* у мелпа и *кони каико* у маринг подчеркнуло связь церемониального обмена с институтом «больших людей»: у энга развитый церемониальный обмен сочетается с наличием богатых «больших людей», контролирующих этот обмен; у маринг церемониальный обмен слабо развит, «большие люди» не выделяются по своему богатству среди остальных и не контролируют церемониальный обмен; мелпа занимают промежуточное положение (5, 202). Докладчик высказывает предположение, что обмен *те* вначале имел утилитарный характер, а потом развился в церемониальный, уже после прихода белых, как средство борьбы за власть; раньше той же цели служили войны; однако обмен *те*, став церемониальным, остался важным средством распределения экономически полезных товаров (там же, 199, 203).

«Большой человек» в борьбе за власть опирается на поддержку членов своей агнатной группы, заставляет их дарить ему свиней, раковины и т. д., причем не возмещает этих даров. Фактически это уже не столько дары, сколько дань, и на это указывали многие исследователи (М. Меггит, Р. Солсбери и др.). На симпозиуме была предпринята попытка обелить «больших людей»: они будто бы не получают никакой выгоды. Докладчик задавал вопросы, вроде: «Почему маленькие люди позволяют надувать себя

⁹ Singh Uderoi. Politics of the Kula ring. Manchester, 1962; см. также нашу рецензию на эту книгу («Сов. этнография», 1964, № 6).

таким образом?» (10, 258), — и утверждал, что если бы так было, то «маленькие люди» перестали бы приносить дары, но тут же добавлял, что помогали бы «большим людям» только зависимые (там же, 262). Настаивая на «сбалансированной взаимности», он упомянул о «некоторых компонентах общего комплекса подарков, которые объединяют лидеров и их сторонников и которые невозможно количественно определить» (там же, 259), и назвал один из компонентов: «поддержка в спорах» (там же, 262). Однако докладчик не упомянул о главном: среди «больших людей» есть такие, кто заботится о благосостоянии других, и такие, кто использует власть в своих корыстных целях, и их надо различать. Кстати, последние нередко оказываются марионетками в руках неокolonизаторов.

Важный момент в церемониальном обмене — участие в нем женщин: они выращивают свиней и передают их мужьям, а те в борьбе за власть дарят их другим мужчинам, чтобы получить потом ответный дар. «Большой человек» ведет борьбу за власть внутри своей агнатной группы, а помогают ему люди других агнатных групп, связанные с ним через его жен, сестер и других родственников (7, 221—222). Докладчик посмотрел на церемониальный обмен под новым углом зрения, и в этом ценность его наблюдений. Церемониальный обмен на этом фоне выступает как одно из средств, с помощью которого «большой человек» и его семья противопоставляют себя общине и роду.

В единственном лингвистическом докладе речь идет о двух языках, майлу и хири моту, с помощью которых папуасы майлу вели обмен с меланоязычными племенами, а меланезийцы моту — с папуасоязычными. Докладчик высказал предположение, что керамику принесло на островок Майлу меланоязычное население, которое затем, став папуасоязычным, сохранило значительную часть прежней лексики, что и позволило ему общаться при обмене с меланоязычными племенами. Что же касается меланезийцев моту, то они пиджинизировали свой язык, в результате чего возник «торговый» диалект хири моту (19, 344). Эти выводы носят, однако, предварительный характер. В частности, не исключено, что на островке Майлу не было меланоязычного населения и папуасы, заселив островок и обнаружив там глину, самостоятельно наладили изготовление горшков.

Большинство докладов на сиднейском симпозиуме — это доклады ученых, живущих в Австралии, Новой Зеландии, на Новой Гвинее, Соломоновых островах. Как уже упоминалось, в работе симпозиума участвовал коренной океаниец (П. Силитое). Недавно созданная Ассоциация антропологов «третьего мира» — The Association of the Third World Anthropologists (ATWA), несомненно, будет способствовать росту числа этнографов-океанистов и даст важные результаты в изучении культуры и быта народов Океании.

Н. А. Бутинов

СОДЕРЖАНИЕ

Н. Б. Тер-Акопян (Москва). Подход Маркса и Энгельса к истории первобытного общества и некоторые вопросы теории Моргана	3
Н. А. Миненко (Новосибирск). Традиционные формы расследования и суда у русских крестьян Западной Сибири в XVIII — первой половине XIX в.	21
Н. А. Красновская (Москва). Некоторые проблемы дофиникийской колонизации Сардинии	34
А. А. Большаков (Москва). Коренное население Канарских островов на рубеже XV и XVI веков	45
Нго Дык Тхинь (Ханой). Традиционная пища народов Восточного Индокитая	59

Дискуссии и обсуждения

Г. Г. Громов (Москва). Некоторые спорные вопросы изучения религии	72
М. И. Шахнович (Ленинград). Развивать исследование проблем религии	84

Сообщения

В. К. Малькова (Москва). Некоторые аспекты интернационального воспитания (по материалам республиканских газет)	88
Н. М. Калашникова (Ленинград). Современный обрядовый костюм молдаван (зимние праздники)	102
Е. М. Рогачевская (Москва). Проблемы изучения художественной специфики хороводных игр	113
И. С. Гурвич (Москва), Р. Г. Ляпунова (Ленинград). Коллекции музеев США по народам Северо-Западной Америки и Сибири	121
С. К. Бхаттачарья (Калькутта). К вопросу о культе деревьев в Индии	129

Поиски, факты, гипотезы

С. А. Арутюнов (Москва), Д. А. Сергеев (Ленинград). О чем рассказывают гарпунные наконечники	136
--	-----

Научная жизнь

В. П. Курылев, Р. Р. Рахимов (Ленинград). Научная сессия, посвященная столетию МАЭ	146
В. Н. Морохин (Горький). VI Областная фольклорная конференция «Современное состояние, проблемы собирания и исследования фольклоров Горьковской области»	149
Коротко об экспедициях	151

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

В. В. Покшишевский (Москва). <i>Расы и народы. Ежегодник, т. 1—19</i>	153
---	-----

Общая этнография

Ш. А. Богина (Москва). Ю. П. Аверкиева. История теоретической мысли в американской этнографии	160
---	-----

П. И. Пучков (Москва). А. Н. Инагов. Меннониты (Вопросы формирования и эволюции этноконфессиональной общности)	162
--	-----

Народы СССР

М. Я. Устинова (Москва). Социологические очерки о Советской Эстонии	164
В. Д. Корольюк (Москва). Н. А. Мохов. Очерки истории формирования молдавского народа	167
У. С. Конкка (Петрозаводск). <i>Pertti Virtaranta. Vienän kylä kiertämässä</i>	168
В. А. Зибарев (Томск), Н. А. Томилов (Омск). В. И. Васильев. Проблемы формирования северосамодийских народностей	170
Н. В. Кочешков (Владивосток). С. В. Иванов. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар. XVIII — первая четверть XX в.	172
Н. В. Новиков (Ленинград). Л. Р. Бараг. Сюжеты і матывы беларускіх народных казак	174

Народы зарубежной Азии

Е. В. Иванова (Ленинград). S. H. Potter. Family life in a Northern Thai village	176
---	-----

Народы Америки

С. Я. Козлов (Москва). Э. Л. Нитобург. Негры США (XVII — начало XX в.). Историко-этнографический очерк	179
--	-----

Народы Океании

Н. А. Бутинов (Ленинград). Jim Specht, J. Peter White (eds.). Trade and exchange in Oceania and Australia	183
---	-----

SOMMAIRE

N. B. Ter-Akopian (Moscou). Approche de Marx et Engels à l'histoire de la société primitive et quelques problèmes de la théorie de Morgan	3
N. A. Minienko (Novossibirsk). Formes traditionnelles de l'instruction et de la justice chez les paysans russes de la Sibérie de l'Ouest aux XVIIIe — 1 ère moitié du XIXe s.	21
N. A. Krasnovskaïa (Moscou). Quelques problèmes de la colonisation pré-phénicienne de la Sardaigne	34
A. A. Bolchakov (Moscou). Les populations autochtones des îles Canaries, fin XVe — début XVIe s.	45
Ngô Đức Thịnh (Hanoï). La nourriture traditionnelle des populations de l'Indochine Orientale	59

Discussions et délibérations

G. G. Gromov (Moscou). Quelques problèmes discutables de l'étude de la religion	72
M. I. Chakhnovitch (Léningrad). Développer l'étude des problèmes de la religion	84

Communications

V. K. Malkova (Moscou). Certains aspects d'une éducation internationaliste (d'après les matériaux des journaux de Républiques Soviétiques)	88
N. M. Kalachnikova (Léningrad). Le costume rituel moderne des Moldaves (fêtes hivernales)	102
Ye. M. Rogatchievskaja (Moscou). Problèmes de l'étude de la spécificité artistique des jeux de ronde	113
I. S. Gourvitch (Moscou), R. G. Liapounova (Léningrad). Collections des musées des Etats-Unis concernant les populations de l'Amérique du Nord-Ouest et de la Sibérie	121
S. K. Bhattacharya (Calcutta). Contribution au problème du culte des arbres à l'Inde	129

Recherches, faits, hypothèses

S. A. Aroutiunov (Moscou), D. A. Serguéiev (Léningrad). Ce de quoi racontent les pointes de harpon	136
--	-----

Vie académique

V. P. Kouryliov, R. R. Rakhimov (Léningrad). Session scientifique à l'occasion du 100e anniversaire du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie	146
V. N. Morokhine (Gor'ki). VIe Conférence folklorique régionale dite «Etat actuel, problèmes de collecte et d'étude du folklore de la région de Gor'ki»	149
Missions en bref	151

Critiques et bibliographie

Articles de critique et revues

V. V. Pokchichievski (Moscou). <i>Races et peuples, Annuaire, t. 1 à 10</i>	153
---	-----

Ethnographie générale

- Ch. A. Boguina (Moscou). *Yu. P. Averkiéva*. Histoire de la pensée théorique dans l'ethnographie américaine 160
- P. I. Poutchkov (Moscou). *A. N. Ipatov*. Les Mennonites (problèmes de formation et d'évolution d'une communauté ethnoconfessionnelle) 162

Peuples de l'U.R.S.S.

- M. Ya. Oustinova (Moscou). «*Essais sociologiques sur l'Estonie Soviétique*» 164
- V. D. Koroliuk (Moscou). *N. A. Mokhov*. Essais d'histoire de la formation du peuple moldave 167
- O. S. Konkka (Pétrozavodsk). *Pertti Virtaranta*. Vienän kyliä kiertämässä 168
- V. A. Zibariev (Tomsk), N. A. Tomilov (Omsk). *V. I. Vassiliév*. Problèmes de la formation des populations nord-samodiennes 170
- N. V. Kotchiechkov (Vladivostok). *S. V. Ivanov*. La sculpture des Altaïens, Khakasses et Tartares Sibériens (XVIIIe—1er quart du XIXe s.) 172
- N. V. Novikov (Léningrad). *L. R. Barag*. Sujets et motifs des contes populaires bielorusses 174

Peuples de l'Asie hors l'U.R.S.S.

- Ye. V. Ivanova (Léningrad). *S. H. Potter*. Family Life in a Northern Thai village 176

Peuples de l'Amérique

- S. Ya. Kozlov (Moscou). *E. L. Nitobourg*. Les Nègres des États-Unis (XVIIe—début XXe s.). Essai historico-ethnographique 179

Peuples de l'Océanie

- N. A. Boutinov (Léningrad). *Jim Specht, J. Peter White (eds.)*. Trade and exchange in Australia and Oceania 183

Технический редактор *Беляева Н. Н.*

Сдано в набор 10.07.80 Подписано к печати 30.09.80 Т-12773 Формат бумаги 70×108^{1/16}
 Высокая печать Усл. печ. л. 16,8 Уч.-изд. л. 19,9 Бум. л. 6,0 Тираж 2839 экз. Зак. 5075

Издательство «Наука», 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21
 2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шувбинский пер., 10