

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

3

Май — Июнь

1981



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва

Редакционная коллегия:

К. В. Чистов (главный редактор), **В. П. Алексеев**, **И. Л. Андреев**, **С. А. Арутюнов**,
С. И. Брук, **Н. Г. Волкова** (зам. главн. редактора), **Л. М. Дробижева**,
Т. А. Жданко, **А. А. Зубов**, **Р. Н. Исмагилова**, **Р. Ф. Итс**, **Л. Е. Куббель**
(зам. главн. редактора), **А. А. Леонтьев**, **Б.-Р. Логашова**, **Г. Е. Марков**,
А. П. Окладников, **А. И. Першиц**, **Н. С. Полищук** (зам. главн. редактора),
П. И. Пучков, **Ю. И. Семенов**, **В. К. Соколова**, **С. А. Токарев**,
Д. Д. Тумаркин

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*

XXVI СЪЕЗД КПСС И ЗАДАЧИ СОВЕТСКОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ НАУКИ

XXVI съезд Коммунистической партии Советского Союза, несомненно, войдет в историю как знаменательный рубеж в развитии нашей страны, как важнейшее политическое событие 80-х годов.

В Отчетном докладе Центрального Комитета КПСС, сделанном Генеральным секретарем ЦК КПСС Л. И. Брежневым, был дан глубокий марксистско-ленинский анализ внешней и внутренней политики партии, всесторонне освещены все узловые политические, экономические, социальные и идеологические проблемы современности. В докладе не только подведены итоги минувшего пятилетия, но и намечена широкая программа действий в области внутренней и внешней политики Советского Союза, указаны конкретные пути ее решения. «Оценивая пройденный путь,— подчеркнул Л. И. Брежнев,— можно твердо сказать: XXV съезд верно определил основные тенденции и направления общественного развития. Ленинская генеральная линия партии уверенно проводится в жизнь; задачи, выдвинутые на предыдущем съезде, в целом успешно решены.

В итоге десятой пятилетки значительно увеличилось национальное богатство страны. Вырос ее производственный и научно-технический потенциал. Укрепилась обороноспособность Советского государства. Повысился уровень благосостояния и культуры нашего народа»¹.

Съезд единодушно принял резолюцию по докладу Генерального секретаря ЦК КПСС Л. И. Брежнева, в которой полностью одобрялись ленинский политический курс и практическая деятельность Центрального Комитета партии и предлагалось всем партийным организациям руководствоваться в своей работе положениями и задачами в области внутренней и внешней политики, выдвинутыми Л. И. Брежневым в Отчетном докладе.

Заслушав и обсудив доклад Председателя Совета Министров СССР Н. А. Тихонова, съезд утвердил «Основные направления экономического и социального развития СССР на 1981—1985 годы и на период до 1990 года»².

Выступавшие в прениях делегаты съезда полностью разделяли содержащуюся в докладах оценку современного международного положения, отмечали правильность марксистско-ленинской политики, осуществляемой партией в государственном и партийном строительстве, во внешней и внутренней политике. Высокую оценку получила также намеченная программа деятельности нашей партии, отвечающая жизненным интересам советского народа.

¹ Доклад Генерального секретаря ЦК КПСС товарища Л. И. Брежнева 23 февраля 1981 года «Отчет Центрального Комитета КПСС XXVI съезду Коммунистической партии Советского Союза и очередные задачи партии в области внутренней и внешней политики». — Правда, 1981, 24 февраля. Далее доклад цитируется по этому номеру газеты.

² Правда, 1981, 27 февраля. Далее доклад цитируется по этому номеру газеты.

Характеризуя внешнеполитическое положение СССР, Л. И. Брежнев подчеркнул, что «в международном плане отчетный период был временем сложным и бурным. Оно было отмечено прежде всего интенсивной борьбой двух направлений в мировой политике. С одной стороны,— курс на обуздание гонки вооружений, укрепление мира и разрядки, на защиту суверенных прав и свободы народов. С другой стороны,— курс на подрыв разрядки, взвинчивание гонки вооружений, политика угроз и вмешательства в чужие дела, подавления освободительной борьбы». И в будущем, сказал далее Л. И. Брежнев, стержневым направлением внешнеполитической деятельности партии и государства остается борьба за ослабление угрозы войны, обуздание гонки вооружений. «Отстоять мир — нет сейчас более важной задачи в международном плане для нашей партии, нашего народа, да и для всех народов планеты». В связи с этим особое значение приобретают выдвинутые в Отчетном докладе новые внешнеполитические инициативы, имеющие огромное значение для укрепления мира и разрядки, для безопасности всех народов.

Большое место в Отчетном докладе ЦК КПСС занял анализ многообразных форм сотрудничества Советского государства со странами социализма, развития мирового коммунистического и рабочего движения, отношений с освободившимися странами. В 70-е годы фактически завершился процесс ликвидации колониальной системы. Произошли революции в Эфиопии, Афганистане, Никарагуа; был свергнут антинародный, монархический режим в Иране. Народы бывших колоний обрели независимость и создали суверенные государства. «Страны эти очень разные,— сказал Л. И. Брежнев.— Одни из них после освобождения пошли по революционно-демократическому пути. В других утвердились капиталистические отношения. Некоторые из них проводят подлинно независимую политику, другие идут сегодня в фарватере политики империализма».

Огромное значение для освободившихся стран имеет исторический опыт развития ранее отсталых национальных районов царской России, народы которых в советское время достигли высокого социально-экономического и культурного уровня. «Следует отметить,— подчеркнул в своей речи первый секретарь ЦК Компартии Азербайджана Г. А. Алиев,— что опыт решения национального вопроса, успехи в экономическом и социальном развитии наций и народностей в нашей стране имеют огромное международное значение. Теперь, когда национально-освободительное движение получило мощное развитие, когда многие народы добились самостоятельности, наш опыт в преодолении вековой отсталости, создания в кратчайшие исторические сроки современной экономики и культуры приобретает еще большую ценность для молодых национальных государств, особенно тех, кто избрал социалистическую ориентацию»³.

Говоря об отношениях с капиталистическими государствами, Л. И. Брежнев отметил, что Советский Союз продолжает активно проводить ленинскую политику мирного сосуществования и взаимовыгодного сотрудничества, твердого отпора агрессивным вылазкам империализма. «Жизнь требует,— подчеркнул далее Л. И. Брежнев,— плодотворного сотрудничества всех государств во имя решения мирных, конструктивных задач, стоящих перед каждым народом и всем человечеством».

Характеризуя экономическую политику КПСС в период развитого социализма, Л. И. Брежнев отметил, что, «вступая в семидесятые годы, партия всесторонне проанализировала состояние народного хозяйства и определила главные пути решения социально-экономических проблем развитого социализма. Исходным пунктом партийного, политического подхода к экономике служило и служит неизменное программное требование — все во имя человека, все для блага человека.

³ Правда, 1981, 25 февраля.

Отсюда — линия XXIV и XXV съездов КПСС на более глубокий поворот народного хозяйства к многообразным задачам, связанным с повышением благосостояния народа. Отсюда и установка съездов на решительный переход к преимущественно интенсивным факторам экономического роста — установка на подъем эффективности и качества работы». На предстоящее десятилетие Коммунистической партией выдвигается обширная программа дальнейшего подъема благосостояния советского народа. Вместе с тем, как подчеркивается в Отчетном докладе, в условиях развитого социализма все теснее становится взаимосвязь прогресса экономики с социально-политическим и духовным прогрессом общества. Под этим углом зрения партия намечает задачи дальнейшего развития социально-классовой структуры и национальных отношений советского общества, совершенствования советской государственности и демократии на основе новой Конституции СССР.

Большое внимание на съезде было уделено анализу социально-политического и духовного развития советского общества. В Отчетном докладе и в выступлениях делегатов, неоднократно подчеркивались единство советских наций, братская дружба народов Советского Союза и их значение в борьбе за мир и коммунизм. Так, первый секретарь ЦК Компартии Туркменистана М. Г. Гапуров отметил, что успехи республики — это результат ленинской национальной политики. «Империалисты, а вместе с ними и маоисты, — сказал он, — искажают правду о многонациональной социалистической родине, умаляют значение огромных успехов, достигнутых братскими республиками в ходе коммунистического строительства, извращают суть национальной политики КПСС, усиленно пропагандируют реакционные предрассудки, стремятся посеять раздор между нашими народами»⁴. Действительность, однако, опрокидывает подобные измышления. «В новой пятилетке, — подчеркнул Н. А. Тихонов, — получают дальнейший рост экономика и культура всех братских республик... Выполнение намеченных заданий ускорит процесс всестороннего развития и сближения экономики союзных республик в рамках единого народнохозяйственного комплекса. Такой подход полностью соответствует принципам ленинской национальной политики партии».

Значительное внимание на съезде уделялось проблемам развития науки, при этом подчеркивалась все возрастающая роль ее в создании материально-технической базы коммунизма, в решении актуальных социальных проблем. «Страна крайне нуждается в том, — сказал Л. И. Брежнев, — чтобы усилия „большой науки“, наряду с разработкой теоретических проблем, в большей мере были сосредоточены на решении ключевых народнохозяйственных вопросов, на открытиях, способных внести подлинно революционные изменения в производство». В новой пятилетке, как было отмечено в выступлении Президента Академии наук СССР академика А. П. Александрова, вклад советских ученых в мировую науку должен быть существенно выше, чем в предыдущем пятилетии⁵. Поставленные на съезде задачи, несомненно, нацеливают советских ученых на разработку важных проблем. В полной мере это относится и к этнографам.

Некоторые из задач, намеченных XXVI съездом КПСС, теснейшим образом связаны с перспективами развития советской этнографической науки, определяя актуальные научные и практические проблемы этнографии в наступившей пятилетке. Так, например, выдвинутое в «Основных направлениях экономического и политического развития СССР на 1981—1985 годы и на период до 1990 года» положение о необходимости «способствовать всестороннему развитию и сближению наций и народностей СССР, усилению социальной однородности общества, укрепле-

⁴ Правда, 1981, 27 февраля.

⁵ Там же, 26 февраля.

нию идейно-политического единства советского народа как новой исторической общности людей»⁶, определяет важность изучения национальных и этносоциальных процессов, исследования формирования и развития новой исторической общности — советского народа, а также культурно-бытовых аспектов советского образа жизни.

Первым итогом начатого в истекшем пятилетии обширного исследования этносоциальных и национальных процессов, происходящих в нашей стране, явилась, например, коллективная монография «Опыт этносоциологического исследования образа жизни (по материалам Молдавской ССР)» (М., 1980 г.). В дальнейшем такого рода исследования будут продолжены, а результаты анализа проведенных массовых анкетных обследований в Эстонии, Молдавии, Грузии, Узбекистане и ряде областей РСФСР обобщены в коллективном труде «Социально-культурное развитие и сближение советских наций».

Следует отметить, что в наше время этнические процессы наиболее интенсивно протекают в городе, что делает необходимым в наступившем пятилетии усилить внимание к изучению этнографии города, причем не только этносоциологов, но и этнографов.

Столь же актуальным представляется исследование этнических и культурно-бытовых процессов, протекающих в зарубежных странах: в Западной Европе, Африке, Азии, Латинской Америке. Важно и практически значимо также выявление основных тенденций современных этнических процессов в странах социализма, капиталистических и развивающихся странах, анализ конкретного хода этих процессов во всех регионах мира и воздействия на них научно-технической революции. Такого рода проблемы будут рассматриваться в обобщающем коллективном труде «Этнические процессы в современном мире», а также в серии других работ.

По-прежнему советские этнографы значительное внимание будут уделять изучению национальных отношений в СССР. Как отмечалось в Отчетном докладе, «динамика развития такого крупного многонационального государства, как наше, рождает немало проблем, требующих чуткого внимания...». В свете сказанного становится еще более очевидным то большое практическое значение, которое приобретают этнографические исследования национальных отношений, выявление их динамики и характера в разных историко-культурных регионах Советского Союза и т. п.

Далее Л. И. Брежнев остановился еще на одной особенности национальных отношений в СССР: на все возрастающей в отдельных республиках численности групп некоренных национальностей и возникновении у них различных специфических запросов в области языка, культуры и быта. Решение возникающих в связи с этим практических задач определяет одно из важных направлений этнографических и этносоциологических исследований — изучение специфики этнического развития групп некоренного населения, живущих в иноэтническом окружении. Столь же актуальным представляется и исследование путей этнического развития малых народов.

На съезде обращалось особое внимание на важность и необходимость разработки в науке практически значимых проблем. К таким проблемам в первую очередь можно отнести изучение семьи — важнейшей ячейки общества. Необходимость тщательного и всестороннего исследования названной проблемы этнографами, этносоциологами и учеными других специальностей во многом диктуется усилением внимания к «разработке и осуществлению эффективной демографической политики, обострившимся за последнее время проблемам народонаселения».

Столь же практически значимой является проблема долгожительства: в документах XXVI съезда партии предлагается осуществить си-

⁶ Правда, 1981, 5 марта.

стему мер по увеличению продолжительности жизни и трудовой активности людей. Выполнению выдвинутых задач в известной мере призвана помочь разработка проблемы комплексного биолого-антропологического и социально-этнографического изучения народов с высоким процентом долгожителей, осуществляемая советскими учеными разных специальностей, в том числе этнографами. Возглавляет эту разработку Институт этнографии АН СССР.

Практическое значение имеет и исследование таких, казалось бы, сугубо научно-теоретических проблем как архаические социальные институты. Последние еще играют немалую роль в современной жизни народов, лишь недавно порвавших с колониальным прошлым. В связи с вопросом о путях социального развития этих народов изучение подобных проблем становится особенно актуальным.

В последние годы наблюдается некоторое усиление роли религиозного фактора в национально-освободительных движениях и в жизни некоторых развивающихся стран. Это делает необходимым более интенсивно, совместно с представителями других общественных наук, вести изучение мировых религий и их роли в современном мире, исследовать процесс развития религиозных верований и атеизма у различных народов. Этнографам предстоит принять самое активное участие в семитомном труде «Религия XX века» и в подготовке фундаментального историко-этнографического атласа «Религия». Определенное место в религиоведческих исследованиях займут также проблемы истории религий (в разных историко-культурных регионах мира) и современного состояния религиозных верований.

На съезде вновь была подчеркнута особая значимость фундаментальных теоретических исследований. В этой связи в числе крупнейших научных проблем, разрабатываемых советскими этнографами, прежде всего следует назвать общую теорию этноса, рассматриваемого в качестве сложной динамической системы. Не менее существенно исследование и таких важных аспектов теории этноса как определение его места среди других человеческих общностей, узкое и широкое понимание этнических общностей, соотношение этноса и культуры, этноса и этнического самосознания, ранних форм этнических общностей, типологии этнических процессов, других видов историко-культурных общностей, например, метаэтнических. Эту проблематику намечается, в частности, осветить в монографии «Очерки теории этноса».

Разработка в прошедшее пятилетие теоретических вопросов, связанных с изучением различных аспектов теории этноса, дала возможность более четко определить границы этнографии как предмета научной дисциплины, пути междисциплинарных контактов этнографии с другими научными дисциплинами — антропологией, демографией, географией и др. Несомненно, что многие задачи, стоящие перед этнографической наукой, должны решаться в содружестве с другими научными дисциплинами. Последнее делает необходимым и в дальнейшем активизировать работу по уточнению предметной области этнографии, выявлению ее соотношения с другими общественными науками, определению места и роли этнографии в различных междисциплинарных исследованиях. Примером такой междисциплинарной кооперации может служить уже упоминавшаяся программа изучения народов с повышенным процентом долгожителей. Другим примером совместной плодотворной работы двух наук — этнографии и географии — является 20-томная серия «Страны и народы», 8 томов которой уже изданы.

Весьма ощутимы достижения советских этнографов и в анализе этнографических аспектов теории культуры и ее типологии. Однако это только начало, и в дальнейшем сравнительно-типологическое изучение традиционной культуры народов мира должно занять в этнографических исследованиях значительно большее место.

Существенное место в разработке методологических проблем этнографии занимает в последнее время уточнение ее понятийного аппарата. Совместно с учеными ГДР начата работа по созданию фундаментального труда, посвященного основным понятиям и терминам этнографической науки. Этот труд призван содействовать дальнейшему углубленному исследованию ее важнейших категорий и интернациональной унификации, что весьма важно для международного сотрудничества в области этнографии и смежных дисциплин.

Одно из традиционно важных направлений советской этнографической науки — теоретические проблемы первобытной истории, имеющие актуальное мировоззренческое значение и дающие большой фактический материал для борьбы с буржуазной идеологией. Центральное место в работе специалистов по истории доклассовых обществ занимает подготовка трехтомного труда «История первобытного общества», в котором будет обобщен обширный материал, накопленный за последние десятилетия этнографами и представителями других дисциплин, причастных к изучению истории доклассовых обществ.

Как отмечается в докладе Н. А. Тихонова «Основные направления экономического и социального развития СССР на 1981—1985 годы и на период до 1990 года» в качестве одной из важных задач советских обществоведов выдвигается «критика антикоммунизма, буржуазных и ревизионистских концепций общественного развития, разоблачение фальсификаторов марксизма-ленинизма». В связи с этим советским этнографам следует активизировать разработку тем, тесно связанных с задачей идеологической борьбы, больше уделять внимания научному разоблачению теории и практики современного расизма, всяческих попыток обоснования расизма на антропологических и этнографических материалах, а также критическому анализу зарубежных этнографических школ. Значительное место аргументированная критика расизма и реакционных течений в буржуазной науке занимает в различных этнографических работах — в ежегоднике «Расы и народы», вготавливаемых Институтом этнографии АН СССР коллективном труде «Расы и общество», в двух выпусках «Современная западная этнология» и других работах. Чрезвычайно важно также в этой связи обеспечить публикацию важнейших работ советских этнографов на основных западноевропейских языках.

Важное место в этнографических исследованиях в новом пятилетии, как уже отмечалось, должно занять изучение современной жизни народов. Однако пристальное внимание к проблемам современности вовсе не означает снижения интереса к исследованию традиционных культур народов мира, которое по-прежнему должно занимать важное место в научной деятельности этнографов. Напротив, актуальность их все время возрастает. Объясняется это не только тем, что из быта народов в условиях научно-технического прогресса быстро исчезают многие традиционные черты культуры, но и некоторыми другими, не менее важными причинами. Так, изучение традиций, культурного прошлого народов имеет неопределимое значение для воспитания интернационализма и для борьбы с различными проявлениями местничества, национализма и шовинизма. «Мы против тенденций, направленных на искусственное стирание национальных особенностей, — подчеркнул Л. И. Брежнев. — Но в такой же мере мы считаем недопустимым искусственное их раздувание. Священный долг партии — воспитывать трудящихся в духе советского патриотизма и социалистического интернационализма, гордого чувства принадлежности к единой великой Советской Родине». Отсюда вытекает необходимость уделять в этнографических и этносоциологических трудах больше внимания исследованию не только особенного, но и общего в культуре народов как нашей страны, так и всего мира. В связи с этим возрастает значение сравнительно-типологического изучения куль-

туры. Следует также активизировать исследование интернациональных черт культурного взаимодействия и сближения народов.

Столь же важной представляется разработка проблем этногенеза и этнической истории народов мира. По этой проблематике за годы десятой пятилетки опубликовано множество этнографических и антропологических работ⁷. Немало их намечено сделать и в новом пятилетии. Таковы, например, «Этногенез и этническая история народов Европы», «Китайский этнос в феодальную эпоху» и др. Перспективно также создание работ, охватывающих этническую историю групп народов определенного региона или этнолингвистической общности. Примером такой разработки названной проблемы может служить обобщающий труд «Этнография славян», подготавливаемый совместно с этнографами европейских социалистических стран. В этом трехтомном издании, первый том которого посвящен восточным славянам, в отличие от изданных ранее подобных работ, будет не только дана обстоятельная характеристика традиционной культуры славянских народов, но и рассмотрена их этническая история с древнейших времен до наших дней.

Традициям в материальной и духовной культуре, в семейном и общественном быту народов Сибири, Средней Азии и Казахстана, Кавказа, Прибалтики, народов Зарубежной Азии в наступившей пятилетке будут посвящены многочисленные этнографические исследования, в том числе: «Культурные традиции народов Сибири», «Жилище народов Средней Азии и Казахстана в XIX — начале XX в.», «Вопросы исторической этнографии народов Кавказа», «Духовная культура народов Зарубежной Азии», «Роль традиционных социальных институтов в современной жизни народов Зарубежной Азии», «Этика поведения у народов Зарубежной Азии», «Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Азии» и многие другие. В русле исследований традиционной культуры особо значимой становится подготовка историко-этнографических атласов — одной из важнейших форм фиксации традиционных компонентов бытовой культуры народов Советского Союза. Еще большее внимание в новой пятилетке должно уделяться изучению этнических аспектов устного народного творчества, проблемам взаимосвязи этнографии и фольклора, массовому народному художественному творчеству.

Непременным условием дальнейшего развития советской этнографической науки и успешного выполнения намеченных XXVI съездом научных задач является повышение ее теоретического уровня, разработка важнейших методологических проблем, творческие дискуссии по актуальным проблемам этнографии и антропологии. Такие дискуссии в истекшем пятилетии проводились, в частности, на страницах журнала «Советская этнография».

Одной из насущных задач советской этнографической науки является популяризация этнографических знаний. Такая работа проводится в самых различных формах: в виде публикаций популярных книг и статей по этнографии, фольклору, антропологии; выступлений по радио и телевидению; чтения лекций в широкой аудитории. Огромную роль в распространении этнографических знаний и в интернациональном воспитании народных масс играют этнографические и историко-краеведческие музеи, а также этнографические выставки. К XXVI съезду КПСС в области научно-популяризаторской деятельности этнографов были достигнуты немалые успехи, однако в будущем такого рода работу следует еще более активизировать. На съезде была особо подчеркнута необходимость улучшать работу музеев, всемерно содействовать охране и пропаганде памятников истории культуры. Эти задачи полностью относятся и к этнографам.

⁷ Подробно о публикациях этнографических работ в 1976—1981 гг. см. Бромлей Ю. В., Тер-Саркисянц А. Е. Советская этнографическая наука в десятой пятилетке. — Сов. этнография, 1981, № 2.

Важным условием выполнения намеченных XXVI съездом КПСС научных задач является, как подчеркивалось в выступлении президента Академии наук СССР академика А. П. Александрова, более четкая координация творческих усилий всех научно-исследовательских учреждений соответствующего профиля в масштабах всей страны.

Советские этнографы воспринимают исторические решения XXVI съезда КПСС как обширную, целенаправленную программу их дальнейшей научно-исследовательской деятельности. Успешное выполнение этой программы, несомненно, потребует максимальной активизации творческих усилий, высокого чувства ответственности и сознательной дисциплины, на что обращалось внимание в речи Л. И. Брежнева, произнесенной на закрытии съезда. «Но не менее необходимы, конечно,— говорил Л. И. Брежнев,— полет мысли, неустанный поиск нового, поддержка этого нового. Нужна постоянная инициатива — инициатива везде и во всем. Мы уверены, что творческий заряд, данный съездом, обогатит работу каждого коллектива, каждого района, области, республики, всей страны»⁸.

⁸ Правда, 1981, 4 марта.

Л. М. Дробижева, А. А. Сусоколов

**МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ
ПРОЦЕССЫ (по материалам этносоциологических
исследований в СССР)**

В современном мире, когда ускоряются темпы культурных изменений в жизни народов, а этническим признакам придается нередко особое социальное звучание, изучение факторов, влияющих на этнокультурные процессы, приобретает не только научное, но и важное практическое значение.

Этнокультурные процессы, как известно, зависят не только от социально-экономического развития этносов, но и от их взаимодействия, на которое немалое влияние оказывают психологические факторы, «чувство симпатии или антипатии между взаимодействующими этносами»¹. Можно добавить к этому, что развитие культуры этносов в целом, происходящее и под воздействием так называемых внеэтнических факторов, в известной мере также обусловлено характером отношений между народами. Как писал В. И. Ленин, без взаимного доверия между народами, «сколько-нибудь успешное развитие всего того, что есть ценного в современной цивилизации, абсолютно невозможно»².

В Отчете Центрального Комитета КПСС XXVI съезду Коммунистической партии Советского Союза отмечалось, что «...интенсивное экономическое и социальное развитие каждой из наших республик ускоряет процесс их всестороннего сближения... Этот процесс идет у нас так, как он и должен идти при социализме: на основе равенства, братского сотрудничества и добровольности»³.

Опыт Советского Союза — страны, где в единой братской семье живут народы, ранее стоявшие на разных ступенях социально-экономического развития, в прошлом различавшиеся не только языком и культурой, но и характером взаимоотношений, имеет всемирное значение. На примере советских наций и народностей особенно интересно проследить взаимосвязь межнациональных отношений и этнокультурных изменений, ибо динамизм межэтнического взаимодействия в СССР, несомненно, высок, а модели его развития чрезвычайно многообразны.

В статье употребляется термин «межэтнические отношения», имеющий широкое и узкое значение. Уточним то значение, в котором он здесь используется. В философской и исторической литературе термин «межэтнические отношения» употребляется в широком смысле: этим понятием обозначают взаимодействие народов в различных сферах обществен-

¹ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973, с. 161; Современные этнические процессы в СССР. М., 1975, с. 18—19.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 45, с. 240.

³ Брежнев Л. И. Отчет Центрального Комитета КПСС XXVI съезду Коммунистической партии Советского Союза и очередные задачи партии в области внутренней и внешней политики. М., 1981, с. 77.

ной жизни и культуры, причем имеются в виду отношения как на институциональном, так и на личностном уровнях. В социологической и социально-психологической литературе используется более узкое его значение: под «межэтническими отношениями» обычно понимаются национальные отношения на личностном уровне (межличностные отношения). В таком значении этот термин используется и в данной статье. С методологической точки зрения, важно подчеркнуть, что межличностные отношения рассматриваются не изолированно от отношений между народами в целом.

Влияние этнических особенностей культуры контактирующих народов на межличностные отношения уже освещалось на материале этносоциологических исследований⁴.

В данной статье предпринята попытка рассмотреть влияние межэтнических отношений личностного уровня на этнокультурные процессы, выявить те компоненты культуры, изменение которых в большей мере определяется межэтническими отношениями.

Таким образом, в современных этнических процессах мы выделяем для исследования лишь аспекты, связанные с взаимодействием этносов в сфере культуры. И поскольку межличностные национальные отношения проявляются прежде всего при непосредственном общении этнических групп, мы обращаем внимание главным образом на те параметры культуры, которые играют этнодифференцирующую роль в практике «каждодневных» контактов. Например, с особенностями языка или поведенческих норм при непосредственном общении представителей разных национальностей люди сталкиваются постоянно, в то время как художественные и исторические ценности народа начинают играть роль «явных» этнических символов в каждодневных контактах лишь в редких случаях. Чем чаще какой-либо элемент культуры функционирует в повседневном общении, тем больше вероятность того, что межэтнические отношения могут сказываться на восприятии и усвоении его представителями иных этносов.

Другим критерием выделения компонентов культуры, рассматриваемых нами в связи с межэтническими отношениями, является та роль, которую играет в их изменении передача информации от одного этноса к другому (межэтническая трансмиссия информации)⁵. Так, сближение поведенческих норм, ценностных ориентаций у контактирующих этносов может происходить как в результате заимствования, так и за счет внутренних тенденций развития культуры каждого этноса. Чаще всего на изменении любой культурной характеристики сказываются и тот, и другой факторы. Однако роль каждого из них, как правило, бывает различной. Например, сближение уровней образования контактирующих этносов определяется главным образом общими тенденциями социального развития народов, культурной политикой государства. Сближение же ценностных ориентаций, норм поведения, обычаев зависит не только от общеполитической ситуации, но и от широты и «тесноты» межличностного общения. Чем больше роль межэтнической трансмиссии информации в изменении какой-либо культурной характеристики этноса, тем большее влияние на эти изменения могут оказать межличностные отношения.

При анализе этнокультурных процессов, в том числе и процессов, связанных с межэтнической трансмиссией информации, можно выделить два аспекта. Первый из них — изменение самих элементов культуры, их

⁴ См.: Дробизева Л. М. Сближение культур и межнациональные отношения в СССР. — Сов. этнография, 1977, № 6; *ее же*. Культура и межнациональные отношения в СССР. — Вопросы истории, 1979, № 11.

⁵ Подробнее о роли трансмиссии информации в развитии этноса см. Чебоксаров Н. Н., Арутюнов С. А. Передача информации как механизм существования социальных и биологических групп человечества. — Расы и народы. Вып. 2. М.: Наука, 1972.

внутренней структуры: заимствование словарного запаса, грамматических норм языка, заимствование и творческое усвоение элементов иноэтнической художественной культуры при создании произведений национального искусства, изменение самих поведенческих норм, обрядов и обычаев. Этот аспект культурных изменений является предметом изучения специальных дисциплин: социолингвистики, искусствоведения, этнографии. В центре внимания этносоциологии другой аспект — распространение тех или иных элементов культуры в различных этносоциальных группах, качественно-количественная сторона этнокультурных процессов. Именно интенсивность восприятия элементов иноэтнической культуры, на наш взгляд, в наибольшей степени зависит от характера межэтнических отношений. То, из какого именно языка будут заимствоваться понятия и грамматические нормы, какие элементы обрядности или норм бытового поведения воспринимаются народом, зависит прежде всего от характеристики культуры самого этого народа, степени развития того или иного элемента его культуры, от совместимости элементов культуры различных народов и т. д. В то же время интенсивность процесса трансмиссии и усвоения элементов иноэтнической культуры через каналы непосредственного общения определяется наряду с другими факторами характером межэтнических отношений.

Важно также подчеркнуть, что при этносоциологическом подходе внимание сосредотачивается прежде всего на тех компонентах культуры и процессах, которые имеют наиболее существенное значение для социального развития народов.

Как отмечалось в Отчетном докладе ЦК КПСС XXVI съезду Коммунистической партии Советского Союза, «единство советских наций сегодня прочно, как никогда. Это не значит, конечно, что все вопросы в сфере национальных отношений уже решены. Динамика развития такого крупного многонационального государства, как наше, рождает немало проблем, требующих чуткого внимания партии»⁶. И поскольку благоприятные, дружественные межэтнические отношения способствуют позитивным этнокультурным изменениям, они становятся существенным фактором развития народов.

Межэтнические отношения могут рассматриваться в различных сферах общения — деловой, производственной, в сфере общественной деятельности и общения по интересам, соседских и родственных контактов и т. п. Они проявляются в социально-психологических установках людей на контакты с лицами иных национальностей⁷, в так называемых национальных стереотипах, в поступках. Поступки могут быть направлены как на установление контактов той или иной степени близости (деловые связи, знакомства, товарищеские отношения, дружба), так и на избегание контактов с лицами иной национальности. Формы и интенсивность контактов можно считать показателем межнациональных отношений, разумеется, лишь с учетом реальных возможностей межэтнического общения в данной ситуации.

Характер межэтнических отношений — дружественный, нейтральный или неблагоприятный — зависит в первую очередь от общественно-политических условий макросреды, системы социальных отношений, развития демократии, деятельности государства, направленной на укрепление дружбы между народами. Кроме того, межэтнические отношения зависят и от условий, складывающихся в микросреде — в конкретных терри-

⁶ Брежнев Л. И. Указ. раб., с. 76.

⁷ Социально-психологические установки на межэтническое общение и национальные стереотипы, как известно, складываются не только на основе личного опыта непосредственного общения, но и под влиянием полученных знаний, информации, поступающей через каналы массовой коммуникации или через «третьих лиц» — родителей, знакомых, имевших опыт общения с лицами той или иной национальности, общественного мнения.

ториальных общностях, коллективах. В микросреде имеют значение такие факторы, как социальная структура контактирующих этносов, ее динамика, историческое прошлое и современная ситуация общения, например степень заинтересованности в контактах, традиции общения, а также культурные факторы, в том числе распространение языка межнационального общения.

Рассматривая и отношение к межнациональным контактам, и сами контакты, нередко употребляют термин «общение». Например, говорят о дружественном общении людей, имея в виду хорошие дружественные отношения между ними. Между тем в социально-психологической литературе понятия общение и отношения различаются. На это обращал внимание известный советский психолог В. Н. Мясищев. «В общении,— писал он,— выражается отношение человека с различной активностью, избирательностью, положительным или отрицательным характером»⁸.

Общение есть форма и способ связи между людьми, в то время как отношение характеризует содержание, а не форму. Отношение может складываться у людей не только к межличностным контактам, но и к неперсонифицированным социальным институтам и учреждениям, а также к явлениям и событиям общественной жизни⁹.

Уточнение понятия «общения» для рассматриваемой темы очень важно (как, впрочем, и вообще при изучении межкультурных взаимодействий), потому что одним из существенных условий общения является взаимопонимание между людьми. Видный советский психолог Л. С. Выгодский пишет, что общение — это «процесс, основанный на разумном понимании и намеренной передаче мысли и переживаний, требующий известной системы средств»¹⁰. Взаимопонимание же предполагает определенную степень схождения общей картины мира у тех, кто входит во взаимодействие, а также «взаимное принятие ролей»¹¹. Это значит, что у контактирующих людей разной национальности при благоприятном общении должна иметь место известная взаимная согласованность системы значений, регулирующих их поведение (скажем, представление о значении труда в системе жизненных ценностей, об отношении к старшему поколению, об оценке общественных и семейных ролей женщин и т. д.). Другим условием взаимопонимания является адекватность или по крайней мере известное схождение взаимной оценки контактирующих людей. Без этого, считают социальные психологи, не может возникнуть симпатии, взаиморасположенности общающихся, а значит, нельзя ожидать глубины и прочности общения. Адекватность взаимной оценки создает основу для общения и взаимопонимания даже в том случае, если нет полного совпадения «системы социальных и индивидуальных значений между общающимися»¹².

Итак, общение — форма и способ реализации межэтнических отношений и вместе с тем одно из важнейших условий передачи, условно говоря, этнической информации.

От характера межэтнических отношений в значительной степени зависит взаимодействие в сферах культуры, имеющих ярко выраженную этническую маркировку, где развиваются интенсивные этнокультурные процессы. Межэтнические отношения (от самых дружественных до конфликтных) могут влиять на этнокультурные процессы. Особенно велико влияние этих отношений, когда они приближаются к «полярным» значе-

⁸ Мясищев В. Н. О взаимосвязи общения, отношения и обращения как проблемы общей и социальной психологии. Социально-психологические и лингвистические характеристики форм общения и развития контактов между людьми. Л., 1970, с. 114.

⁹ См. подробнее Парыгин Б. Д. Основы социально-психологической теории. М., 1971, с. 190, 192.

¹⁰ Выгодский Л. С. Избранные психологические исследования. М., 1956, с. 21

¹¹ См. Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969, с. 120—124.

¹² Парыгин Б. Д. Указ. раб., с. 205.

ниям континуума. Наиболее благоприятные установки на межэтническое общение могут сочетаться со стремлением к личной идентификации с представителями иной нации, что активно способствует процессу восприятия элементов иноэтнической культуры, иногда даже за счет вытеснения элементов культуры своего этноса. Наоборот, интенсивные негативные установки способны консервировать и даже возрождать некоторые отжившие элементы этнической традиции, которые сами затем начинают выступать как «точки кристаллизации» негативных явлений в этническом сознании.

Как показывают материалы всех этносоциологических исследований, проведенных в последнее десятилетие, подавляющее большинство людей различных национальностей имеют положительные установки на межнациональные контакты. Однако, как отмечалось в докладе Л. И. Брежнева «О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических Республик», некоторые предрассудки «продолжают сохраняться даже в условиях, когда объективные предпосылки для каких-либо антагонизмов в отношениях между нациями давно уже перестали существовать»¹³. В нашей стране негативные межэтнические установки изучаются для того, чтобы выявить факторы, способствующие их преодолению¹⁴.

Межэтнические отношения сказываются на темпах, характере и интенсивности этнокультурных изменений. Оптимальным вариантом этнического развития представляется такой, при котором происходит абсолютное расширение культурного диапазона членов той или иной этнической общности, освоение ими прогрессивных достижений мировой культуры, общесоветской культуры при сохранении прогрессивных элементов собственной культуры¹⁵.

Рассмотрим конкретнее, в каких именно сферах культуры влияние межэтнических отношений на личностном уровне особенно велико. В социологии принято выделять сферы культуры в соответствии с основными направлениями человеческой деятельности¹⁶.

Не претендуя на полноту охвата сфер культуры, остановимся на четырех ее компонентах: научном знании, художественной культуре, соционормативной культуре и языке. Среди названных компонентов культуры наименьшее влияние межэтнические отношения могут оказать на развитие научного знания. Наука как сфера деятельности интернациональна, хотя некоторые области гуманитарного знания, такие, как этнография, языковедение, история, связаны с национальными интересами народа. Важнейшие естественнонаучные и технические знания интернациональны, однако для их распространения имеет значение то обстоятельство, что отдельные достижения в области естественных наук и техники иногда ассоциируются в сознании представителей некоторых народов с развитием тех или иных конкретных наций. Так, например, якуты, эвенки и другие народности Севера на определенном этапе их общественного развития связывали прежде всего с русской культурой достижения мировой науки и техники, которые в тот период воспринимались ими через посредство русских. В России XVII в. многие достижения науки, техники, медицины, мореплавания, архитектуры и т. д. воспринимались как голландские, немецкие, английские, итальянские и т. д.

Но в целом в современных условиях вероятность того, что характер межэтнических отношений может сказаться на распространении, а тем более на развитии научного знания, все же незначительна. Решающую роль в трансмиссии научной информации играют средства информации

¹³ Брежнев Л. И. Ленинским курсом. Т. IV. М., 1975, с. 63.

¹⁴ См.: Социальное и национальное. М., 1973; Опыт этносоциологического исследования образа жизни. М., 1980, и др.

¹⁵ См. Арутюнян Ю. В. Социально-культурные аспекты развития и сближения наций в СССР.— Сов. этнография, 1972, № 3, с. 6.

¹⁶ Щепаньский Ян. Элементарное понятие социологии. Новосибирск, 1967, с. 53.

(научные и научно-популярные публикации, радио, телевидение и т. п.), хотя непосредственное общение ученых тоже имеет немаловажное значение для развития науки.

Важнейшее средство общения и, следовательно, передачи этнокультурной информации — язык. В Советском Союзе языком межнационального общения является русский. На его роль в социальном и культурном развитии советских наций и народностей не раз уже обращалось внимание. Одна из основных задач исследователей — анализ факторов, способных содействовать распространению языка межнационального общения.

Процесс распространения того или другого языка в иноэтнической среде может происходить, условно говоря, в двух формах: 1 — восприятие данного языка другим этносом (или его частью) в качестве второго языка и использование его в межэтническом, а также во внутриэтническом общении наряду с родным языком; 2 — переход на язык иного этноса во внутриэтническом общении с возможной постепенной утратой языка своей национальности. Обе эти формы в той или иной степени в зависимости от конкретных обстоятельств связаны с развитием межнациональных отношений¹⁷.

Среди коренных наций союзных и большинства автономных республик преобладает процесс первого типа. Однако, как показывают материалы последних переписей, у разных народов он имеет свои особенности. С 1970 по 1979 г. доля лиц, свободно владеющих в качестве второго русским языком, у одних наций заметно увеличилась: у молдаван — с 36,1 до 47,4%, у литовцев с 35,9 до 52,1%; у других — незначительно, например у грузин с 21,3 до 26%. У эстонцев эта доля даже несколько сократилась — с 29,0 до 24,2%¹⁸. В каждой республике свой этнический состав населения и отсюда разная необходимость в межнациональных контактах, что главным образом и определяет знание людьми языка межнационального общения. В то же время на использование этого языка влияют и субъективные факторы, определенная психологическая ориентация. Связь межэтнических отношений и такой ориентации взаимная, на что уже обращалось внимание в нашей литературе¹⁹. Благоприятные установки на межнациональное общение, увеличение тесных межэтнических контактов, обуславливающих емкость каналов передачи этнокультурной информации, — это единая взаимосвязанная цепь. Степень «глубины» проникновения языка иной национальности в ту или другую этническую среду и роль его во внутриэтническом общении (например, в общении с соседями, друзьями, в смешанных и однонациональных семьях и т. д.), а также доля лиц, считающих его родным, в значительной степени определяются характером ориентаций на межнациональное общение. Еще раз подчеркнем, что решающее значение в этноязыковых процессах мы придаем этнической среде и реальной функциональной нагрузке того или иного языка, в том числе использованию его в деятельности государственных учреждений, в качестве языка средств массовой информации, обучения в высших и средних специальных учебных заведениях. Но вряд ли кто будет отрицать, что характер

¹⁷ Основным источником по этнолингвистическим процессам в СССР являются переписи населения. Однако, по мнению ряда исследователей, они не дают достаточно надежной информации об этнолингвистических процессах ввиду неопределенности категорий «родной язык» и «второй язык» в переписных бланках и инструкциях счетчикам, а также в связи с изменением формулировки этих вопросов в различных переписях. См., например: Брук С. И., Губогло М. Н. Двуязычие и сближение наций в СССР (по материалам переписи 1970 г.) — Сов. этнография, 1975, № 4. Тем не менее для характеристики общих тенденций развития этнолингвистических процессов материалы переписей могут быть использованы.

¹⁸ См. Население СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 г. М., 1980, с. 23—24.

¹⁹ Губогло М. Н. Взаимодействие языков и межнациональные отношения в советском обществе. — История СССР, 1970, № 6.

психологических ориентаций может активизировать или тормозить использование языка межнационального общения. В случае негативной психологической ориентации на межнациональные контакты люди, иногда даже владея вторым языком, не используют его в речевом общении. Об определенном влиянии межэтнических установок на языковое поведение в наших советских условиях говорит такой факт: во всех регионах, где проводились этносоциологические опросы среди лиц, имеющих благожелательные установки, большая доля владеет вторым языком (русским). По данным опроса 1976 г., среди узбеков-горожан, благоприятно настроенных на межнациональное общение в производственной сфере, свободно владели русским языком 32%, среди благоприятно относившихся к национально-смешанным бракам — 38%. В группе же предпочитавших внутринациональное общение эта доля составляла соответственно 26 и 16%. У эстонцев доля свободно владеющих вторым языком (русским) среди лиц, имеющих благоприятные установки на межнациональные контакты, в середине 70-х годов была на одну треть выше²⁰, чем среди лиц, ориентированных преимущественно на внутринациональные контакты.

Распространение второго (русского) языка среди наций, дающих название союзным республикам, оказывает на их этнокультурные признаки главным образом опосредованное влияние. Используя русский язык, представители этих наций, как правило, не теряют своего родного языка. Вместе с тем знание второго языка расширяет возможность приобщения к культуре других народов СССР и к духовным достижениям мировой цивилизации.

Поскольку знание языка межнационального общения расширяет возможности человеческих контактов, то его влияние может приводить к известным изменениям в соционормативной культуре. В этом плане бытовые контакты будут даже сильнее, чем производственные, усиливать этнокультурную трансмиссию (на конкретных примерах, подтверждающих этот тезис, мы основимся ниже). Дружественные межнациональные взаимоотношения, способствуя распространению русского языка среди наций союзных республик, оказывают известное опосредованное влияние главным образом на межнациональные взаимодействия в области художественной культуры и норм поведения, но не на язык как компонент этноса²¹.

Несколько иная ситуация складывается в некоторых автономных республиках. Как известно, по результатам последней Всесоюзной переписи населения, назвали родным языком язык своей национальности 67% башкир, 72,6% мордвы, 76,5 удмуртов; остальные считают родным языком главным образом русский. Переход на русский язык объясняется объективными факторами: этническим составом республик, функциональной нагрузкой национальных языков в различных сферах общественной жизни и др. Этот процесс связан также и с благоприятными межнациональными отношениями. Смена языка, как уже не раз отмечалось в литературе, далеко не всегда означает изменение национальной самосознания. Она свидетельствует в основном об активных этнолингвистических процессах, способных существенно влиять на соотношение

²⁰ Здесь и далее мы опираемся на материалы этносоциологических исследований, проведенных по программе «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения наций в СССР» Сектором конкретных социологических исследований Ин-та этнографии АН СССР.

²¹ Иногда имеет место и прямая взаимозависимость. Степень распространения положительных установок на межнациональные контакты в среде коренных национальностей союзных и автономных республик коррелирует с долей считающих родным языком своей национальности: *Суколов А. А.* Переписи населения как источник при изучении межэтнических отношений: Дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. М.: Ин-т этнографии АН СССР, 1979, с. 187, 188.

национального и инонационального фондов в других областях культуры.

Этноязыковые изменения происходят, наиболее интенсивно как известно, у инонациональных групп в союзных и автономных республиках. У них вторым языком или языком, на который они переходят, может быть не только русский, но и язык коренной нации республики, в которой они живут. Рассмотрим эти процессы на примере Молдавии и Грузии. В обеих республиках среди инонациональных групп, исключая русских, судя по последним переписям, наблюдается уменьшение доли лиц, свободно владеющих только языком своей национальности. В Грузии этот процесс идет медленнее, чем в Молдавии. Изменение доли лиц, считающих родным язык своей национальности, по возрастным категориям заметно различается в обеих республиках. Среди лиц старше 50 лет доля считающих родным язык своей национальности в Молдавии выше, чем в Грузии (соответственно 70 и 62%), у лиц в возрасте 40—49 лет эти показатели равны (60%), а у лиц в возрасте от 25 до 40 лет этот показатель выше в Грузии.

Приведенные нами данные характеризуют этноязыковые процессы в целом без дифференциации по инонациональным группам. Материалы этносоциологических исследований показывают, что представления о родном языке у абсолютного большинства населения соответствуют определенным этноязыковым и этнокультурным установкам²². В конкретных же этнических группах направление этноязыковых ориентаций различается. Если большая часть инонациональных групп в Молдавии переходит главным образом на русский язык, то курды и в меньшей степени осетины, а также некоторые другие этнические группы в Грузии заметно ориентированы и на язык основной национальности республики (40,7% курдов владеют вторым — нерусским языком)²³.

Свободное владение вторым языком, конечно, не тождественно его употреблению, но отмечается тенденция к совпадению этих показателей, что свидетельствует об определенной направленности этноязыковых процессов.

Владение тем или иным языком определяет возможности обращения к литературе, драматургии, кино и другим формам искусства, имеющим языковое выражение²⁴. И если межнациональные отношения влияют на языковые процессы, то, казалось бы, установки людей на межэтнические контакты должны быть связаны и с их интересом к национальным формам художественной культуры. Однако, как показывают материалы этносоциологических исследований, жесткой связи между национально-культурными ориентациями в художественной культуре и межнациональными установками не прослеживается²⁵. И это, видимо, неслучайно. В условиях общего климата дружественных отношений между нациями в СССР культурные запросы людей и их вкусы связаны главным образом с их социальными ролями и культурным кругозором.

Нам бы хотелось подчеркнуть, что речь идет именно о профессиональной художественной культуре, ибо вопрос о взаимовлиянии межличностных национальных отношений и народной художественной культуры на конкретном представительном материале подробно не изучался.

²² См., например, *Губогло М. Н.* Интегрирующие функции языка. — В кн.: Социолингвистические проблемы развивающихся стран. М., 1975, с. 223, 240.

²³ Население СССР. По данным Всесоюзной переписи населения, 1979 г., с. 26.

²⁴ Результаты опросов инонациональных групп в городах Грузинской ССР показывают, что национальные предпочтения в поэзии тесно связаны с владением языком: чем больше в группе доля лиц, свободно владеющих грузинским языком и считающих его родным, тем шире интерес к грузинской поэзии; та же закономерность прослеживается и в отношении к русской поэзии и языку (коэффициенты корреляции колеблются в пределах 0,96—0,99).

²⁵ Ю. В. Арутюнян показал это на примере молдаван (см. Сов. этнография, 1972, № 3). Аналогичный вывод получен нами при изучении инонациональных групп в Узбекской, Грузинской и Молдавской ССР.

Можно, конечно, предположить, что в пограничных районах с этнически смешанным населением при повседневном дружественном общении людей разных национальностей элементы народной художественной культуры активнее перенимаются этносами. Однако в современном обществе традиционное народное искусство играет иную роль, чем еще несколько десятилетий назад. Большинство населения оно воспринимается через каналы массовой информации, а не непосредственно через межличностное общение. Намечившееся в последние годы во всем мире повышение интереса к традиционной народной культуре может привести к возрождению ее бытовых форм и к увеличению роли каналов межличностного общения в ее трансмиссии как внутри этноса, так и между этносами. В этом случае межэтнические отношения могут оказаться одним из факторов, влияющих на восприятие ценностей народной культуры иных этносов.

Позитивное отношение к общению с другими народами, как правило, сочетается с широкой ориентацией на инонациональную и интернациональную культуру. Но и отдельные негативные установки на межнациональные контакты отнюдь не всегда соответствуют замкнутым ориентациям в художественной культуре.

Зоной относительно стойкого сохранения этнического своеобразия в этнографии и социологии считается соционормативная культура, принятые нормы поведения, обычаи. Однако и эта область, как известно, трансформируется. Здесь изменения происходят прежде всего за счет распространения общесоветских норм, а также за счет культурной трансмиссии.

Представительные этносоциологические исследования показывают масштаб сохраняющихся различий в соционормативной культуре. Ю. В. Арутюнян привел данные об ориентации людей в сфере внутрисемейной жизни: доля лиц, считающих обязательным спрашивать разрешение родителей при вступлении в брак, среди узбеков составляет 88, а среди эстонцев 22%. Среди узбеков считают недопустимым развод при наличии детей 84, у эстонцев 51%²⁶. Как правило, особенности норм поведения, прежде всего взаимоотношения поколений и полов, обусловлены различными историческими судьбами народов. Чаще всего они связаны с разной степенью сохранения традиционных норм межличностного общения. Эти различия обычно не являются неотъемлемой принадлежностью культуры какого-либо этноса, как, например, произведения народного искусства. Однако в конкретных ситуациях они воспринимаются представителями контактирующих групп как национальная специфика, а иногда даже как предмет национальной гордости. Как отмечал Ю. В. Бромлей, элементы культуры (в том числе нормы поведения), отличающие контактирующие этносы, могут приобретать определенную, так называемую сигнификативную — символическую «знаковую» нагрузку²⁷.

Проживая среди основной коренной национальности, представители других народов, в том числе русские, сближаются по нормам общения и демографического поведения с численно преобладающей группой. Сравнивая ориентации населения основных коренных наций и русских в республиках по результатам этносоциологических исследований, Ю. В. Арутюнян показал, что предпочитаемые нормы общения у русских приближены к установкам коренных национальностей, хотя и не совпадают, конечно, с ними.

Аналогичные явления наблюдаются и в области демографического поведения.

²⁶ См. Арутюнян Ю. В. О некоторых тенденциях культурного сближения народов СССР на этапе развитого социализма.— История СССР, 1978, № 4, с. 102—103.

²⁷ Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 66.

Могут ли межнациональные отношения сказываться на сближении соционормативного поведения контактирующих народов? Исторические факты и материалы конкретных исследований дают основание для положительного ответа на этот вопрос. Трудно найти примеры в истории, когда враждующие народы заимствовали бы друг у друга нормы межличностного общения: заимствовались оружие и приемы ведения боя, сельскохозяйственные культуры, технические средства, медицинские и другие знания и т. п., но обычаи, нормы поведения не воспринимались. И только когда отношения улучшались или когда их хотели улучшить, заинтересованная сторона намеренно демонстрировала, что те или иные обычаи перенимаются (достаточно вспомнить, как упорно внедрял Петр I в России обычаи западноевропейских народов, с которыми он хотел контактировать, а, обратившись к нашим дням, — как организуют наши друзья за рубежом прием по русским обычаям).

Известно, что сближение норм поведения происходит как за счет того, что контактирующие национальности находятся в сходных социально-экономических условиях, так и за счет трансмиссии этнокультурной информации через каналы непосредственного межэтнического общения, в свою очередь зависящие от межнациональных отношений. Действительно, анализируя примеры относительной устойчивости традиционных норм общения и демографического поведения у наций Средней Азии, демографы и социологи указывают прежде всего на такие причины, как относительно недавнее вступление на путь индустриального развития, значительная роль сельскохозяйственного производства, особенности социально-профессиональной структуры, пережитки исламских представлений и шариата и т. п. Однако все эти факторы не могут сильно сказываться на русском населении, которое, как правило, занято в наиболее урбанизированных отраслях хозяйства республик, слабо связано с сельским населением, мигрировало сюда из городов других республик. Поэтому основным фактором сближения норм поведения в этом случае является, видимо, непосредственное общение, причем восприятие, а затем освоение норм семейного быта в основном может происходить путем родственных, дружеских контактов.

Обратимся к таблице. Более близки представления о нормах внутрисемейной жизни у русских и лиц основной коренной национальности в Молдавии. В Молдавии выше, чем в других республиках теоретическая вероятность общения национальностей в силу пестроты этнического состава населения, шире межличностные контакты, больше доля людей, имеющих друзей и свойственников другой национальности, и

Распространение традиционных ориентаций по отношению к нормам внутрисемейного общения среди представителей основной коренной и русской национальностей в среде городского населения некоторых союзных республик *

Национальности	Республики				
	Эстония	РСФСР	Молдавия	Грузия	Узбекистан
Коренная национальность	22	38	41	61	88
Русские	35		42	44	55

Доля считающих недопустимым развод в семье, имеющей детей, при возникновении нового чувства у одного из супругов (%)

Коренная национальность	51	54	67	73	84
Русские	50		58	58	63

* Арутюнян Ю. В. О некоторых тенденциях культурного сближения народов СССР на этапе развитого социализма. — История СССР, 1978, № 4, с. 102—103.

выше доля лиц, считающих, что национальность не имеет значения для общения, в том числе семейного.

Как показывают материалы этносоциологических исследований, межэтническая трансмиссия в сфере соционормативной культуры достаточно тесно взаимосвязана с характером межнациональных отношений. Конечно, здесь также существует обоюдное влияние. Значительные различия в нормативных аспектах культуры в известной мере затрудняют распространение близких межличностных контактов, главным образом в сфере семейного общения, а менее тесное родственное и дружественное общение в свою очередь способствует сохранению соционормативных различий в культуре контактирующих народов и т. д. Позитивный же опыт общения в наиболее динамичной, производственной сфере влечет за собой и расширение дружеских связей, а контакты непродуцированного характера способствуют восприятию бытовых норм взаимодействующих этносов.

Если в художественной, в том числе и народной, культуре сохранение национальных особенностей делает жизнь людей более красочной и практически в современных условиях не имеет отрицательной социальной нагрузки, то в соционормативной культуре сохранение устаревших традиций, которые несут антигуманистические начала, не соответствует содержанию и стилю современной жизни. Общество заинтересовано в их вытеснении и ведет с ними борьбу с помощью государственного законодательства и идеологической пропаганды. Вместе с тем внедрению в жизнь декларируемых и пропагандируемых норм немало способствуют психологические закономерности и процессы, например подражание, благодаря которому происходит быстрее распространение положительных социокультурных норм, принятых в каких-то из контактирующих групп и поддерживаемых государством.

В качестве одного из примеров отжившей социальной нормы можно рассмотреть калым — выкуп за невесту. Этносоциологическое обследование в Узбекистане показало, что свыше 80% узбеков считают калым вредным обычаем, при этом среди тех, кто не придает значения национальности людей в производственном общении, свыше 80% считают его вредным, а среди тех, кто положительно относится к межнациональным бракам, — 91%²⁸. С точки зрения социальной практики, роль дружественных межнациональных отношений, межнационального общения в передаче положительных образцов поведения несомненна.

Изменение этнического состава регионов за счет миграции и расширения межнациональных контактов в стране в решающей мере обуславливается развитием производства. Например, приток русских и украинцев в Грузию в 1930—1960-х годах был вызван главным образом развитием машиностроения и горнодобывающей промышленности. Приток инонационального населения в Эстонию в 70-е годы связан с освоением сланцевых месторождений. Адаптация мигрантов — важная социально-психологическая проблема. В ходе этносоциологических исследований замечено, что лучше приживаются те мигранты, которые осваивают язык и нормы общения, свойственные коренным национальностям. В Грузии число русских за период между последними переписями сократилось с 397 тыс. до 372 тыс. человек²⁹. Но среди тех русских, которые знают грузинский язык, как показывают этносоциологические опросы, практически нет лиц, имеющих намерение покинуть республику. Но можно ли пользоваться языком другого народа и тем более принимать нормы его бытовой жизни, если не имеешь дружественного, благожелательного отношения к нему? Изучить язык можно и по необходимости (специалист должен общаться с рабочим), но гово-

²⁸ Среди тех, кто не имеет таких установок на производственное и семейное общение, калым считают вредным соответственно 68 и 71%.

²⁹ Население СССР. По данным Всесоюзной переписи населения, 1979 г., с. 29.

рять на нем в быту или справлять свадьбу по национальному обычаю народа, среди которого ты живешь, принять его нормы общения в семье можно, лишь имея определенную расположенность к нему и желание адаптироваться в иноэтнической среде.

Симптоматично, что в Грузии в ходе этносоциологических опросов среди русских именно старожилы чаще всего положительно отзывались о традициях грузинской взаимопомощи, гостеприимства, как правило, наделяя грузин положительными качествами при определении их национального стереотипа. Очень важны изначальные установки тех, кто приезжает в инонациональный район. Позитивные установки помогают им пережить известный адаптационный период и безболезненно воспринимать нормы инонациональной среды, что в свою очередь может способствовать восприятию коренной национальностью норм тех наций, которые представлены мигрантами. Если речь в этом случае идет о русской культуре, то, как известно, русская культура в наших условиях в значительной мере является транслятором общесоветской культуры. Таким образом, передача этой культуры усиливает интеграционные процессы в этнокультурной сфере.

Конечно, межнациональные установки и ориентации, с точки зрения этнокультурных процессов, имеют разную степень значимости при контактах больших наций, скажем, русских — грузин, эстонцев — русских, и контактах небольших инонациональных групп в республиках. Обратим внимание читателей на то, что на XXVI съезде КПСС специально говорилось о социально-политическом и культурном развитии инонациональных групп в республиках. «У них (граждан некоренных национальностей — Л. Д., А. С.) есть свои специфические запросы в области языка, культуры, быта», — отметил в своем выступлении Л. И. Брежнев³⁰.

При благоприятных межнациональных отношениях между всеми контактирующими национальностями в Грузии русские и грузины более свободны в выборе языка и норм поведения, чем например, осетины или курды, которые в своей производственно-общественной жизни должны выбрать грузинский или русский язык и ориентацию на ту или другую художественную культуру в ее сложных профессиональных формах (балет, симфоническая музыка и т. п.). Этнокультурные процессы у небольших этнических групп в республиках идут более сложными путями. Взаимосвязь между национальными установками и этнокультурными изменениями в этих группах требует специального изучения. Заметим, что данная проблема имеет немалую социальную значимость, ибо этнокультурная ориентация небольших этнических групп часто оказывается связанной с их социальным ростом, возможностью получения высшего образования, расширением общего диапазона культуры. Очень важно также изучение особенностей взаимосвязи межнациональных установок и трансмиссии этнокультурных явлений в социальных группах. Дальнейшая разработка поставленных проблем может способствовать выяснению условий, содействующих оптимизации социально-культурного развития и сближения наций в СССР.

INTER-ETHNIC RELATIONS AND ETHNOCULTURAL PROCESSES (ON THE BASE OF MATERIALS OF SOVIET ETHNO-SOCIOLOGICAL STUDIES)

The paper deals with the influence of inter-ethnic relations over ethnocultural processes. The authors come to the conclusion, based upon materials of ethno-sociological studies in Moldavia, Georgia, Uzbekistan, Estonia, and the Russian Federation, that the influence of the character of inter-ethnic relations is strongest over language processes and relations in the sphere of behavioural and socrionormative culture and less strong in the sphere of professional art culture and the spread of scientific knowledge.

³⁰ Брежнев Л. И. Отчет Центрального Комитета КПСС XXVI съезду Коммунистической партии Советского Союза..., с. 76—77.

М. Г. Рабинович, М. Н. Шмелева

К ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ ИЗУЧЕНИЮ ГОРОДА

Этнографическое изучение города является одной из актуальных задач современной этнографической науки. Преобладание горожан среди населения индустриально развитых стран установилось прочно и, как показывают материалы переписей, с каждым десятилетием все увеличивается. Ускоряются темпы роста городского населения и в развивающихся странах. За 38 лет — с 1940 по 1978 г. % городского населения во всем мире вырос с 25 до 39%. При этом в разных частях света этот процесс шел неравномерно. В Зарубежной Европе с 53 до 65%, в Азии с 13 до 27%. Если же взять отдельно СССР, то здесь этот рост выразится, соответственно, с 33 до 62%¹.

Но дело не только в абсолютном росте городского населения, в увеличении его количественного преобладания над сельским. Важнейшим фактором современного этнического развития является рост влияния города, городской культуры на все области народной жизни. Урбанизация в наши дни настолько сильна, что без изучения городов, городского образа жизни невозможно объяснить и многие явления жизни крестьянства, нельзя представить себе культуру народа в целом.

В настоящее время необходимость этнографического изучения города не нуждается в доказательствах. Но важно точнее определить для себя предмет исследования и связанный с ним круг проблем.

Работы последних лет показали, что и в далеком прошлом роль городов и городского населения в сложении и развитии этнических традиций народа в целом была значительно больше, чем можно было бы предположить, исходя из количества горожан и городских поселений в те времена².

Говоря о важности этнографического изучения современных городов и поселков городского типа, нужно помнить, что изучение современного советского города должно опираться на исследование города предшествующих формаций — капиталистической, феодальной и даже рабовладельческой, поскольку и тогда традиционная культура народов складывалась в тесном взаимодействии сельского населения и горожан, и этого нельзя не учитывать в условиях этнической преемственности.

Здесь следует заметить, что и у тех народов, у которых города в прошлом были иноэтничными по отношению к основному сельскому населению (а таких народов в СССР немало), городская культура благода-

¹ Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1981, с. 66.

² Анохина Л. А., Шмелева М. Н. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1977; Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. М.: Наука, 1978; его же. Город и традиционная народная культура. — Сов. этнография, 1980, № 4.

ря постоянным взаимосвязям сельского и городского населения сыграла немалую роль в этническом развитии народов, в частности — в становлении наций. Эти весьма сложные процессы до настоящего времени остаются еще далеко не изученными. Тем важнее распространить этнографические методы изучения народов на городское население, как в настоящем, так и в прошлом.

Исторический аспект этнографического изучения города необходим еще и потому, что многие явления городской жизни (в особенности те, которые тесно связаны с культурными традициями народа в целом или берут начало в сельском быту) уходят своими корнями в глубь веков, и познание прошлого дает нам ключ к правильному пониманию настоящего.

Этнографическое исследование современных городов и поселков городского типа актуально — этнические и социально-бытовые процессы, характерные для наших дней, проявляются здесь особенно ярко³. При этом в городах несоциалистических стран этнические, расовые и социальные противоречия принимают порой весьма острые формы.

Изучая город, этнограф в отличие от географа, экономиста или социолога обращает внимание преимущественно на сферу внепроизводственную. Основным предметом его изучения является жизнь горожан вне их производственных занятий. В занятиях же (в особенности, когда речь идет о крупном промышленном производстве) его интересует преимущественно бытовая сторона трудовой деятельности, то разнообразное и важное влияние, которое оказывают профессиональные занятия на различные стороны быта горожан. Этнограф изучает не заводскую технику, а ее воздействие на городскую жизнь. Для исследователя культуры и быта первостепенный интерес представляет не само промышленное или торговое предприятие, а те изменения, которые его существование вносит в обычный порядок жизни города, в частности — организация рабочего времени на крупных производствах и тот ритм жизни, который в результате создается для всего населения данного городского района, а то и всего города. Например, работа в несколько смен, а также сроки начала и конца рабочего дня, обеденных перерывов и пр. влияют не только на семейный быт работников предприятия, но и на работу транспорта, культурных и торговых учреждений. Этнографа интересуют также новые социально-профессиональные группы, образующиеся в связи с работой промышленных, торговых и других предприятий города, резервы их пополнения, этнокультурные особенности и то, как эти особенности сказываются в быту городского населения в целом и в его отношении к тем или иным занятиям. Словом, главная задача этнографа — изучение бытовых аспектов производства, его многообразных связей с другими сторонами жизни горожан, его роли в развитии городского образа жизни.

Если социолога город интересует прежде всего как социальный организм, то для этнографа важна бытовая культура горожан, которую он рассматривает в ее историческом развитии.

Город как объект исследования представляет собой сложный феномен, характеризующийся значительной социальной, этнической и культурной неоднородностью. Пути происхождения и развития городов многообразны; протекающие в них этнические и культурные процессы при единой в общем направленности многовариантны. Отсюда — большие сложности, возникающие при этнографическом изучении города, особенно если учесть слабую изученность его. Эта работа может вестись в различных планах с таким расчетом, чтобы объект в целом охватывался

³ Козлов В. И. Изменения в расселении и урбанизация народов СССР как условия и факторы этнических процессов. — В кн.: Современные этнические процессы в СССР. М.: Наука, 1977.

постепенно. При осуществлении общей задачи этнографического изучения города или группы городов возможна разработка более узких проблем и тем, касающихся той или иной стороны городской жизни. Так, вполне правомерно монографическое изучение одного города или группы городов. Выбор городов, входящих в такую группу, определяется самой задачей исследования. Это могут быть города того или иного края, региона, связанные общей исторической судьбой (например, города Владимирской области, города Бессарабии, Таджикистана и т. п.), либо города определенного социально-экономического типа (горнопромышленные, текстильные, портовые и т. п.) на более широкой территории или же группы разнотипных городов, характерных для отдельных этнических территорий (например, русские города средней полосы РСФСР), причем внутри каждой группы можно выделять еще исторически важные хронологические периоды⁴. Особый интерес для этнографического изучения представляют города-новостройки, выросшие за годы советской власти из селений, имевших еще только предпосылки для дальнейшего урбанистического развития, или возникшие на чистом месте (Комсомольск-на-Амуре, Новомосковск, Сумгаит, Набережные Челны и многие другие). Специфика формирования населения таких городов за сравнительно короткий срок и преимущественно из этнически разнородных элементов делает особенно интересной постановку проблемы о судьбах культурно-бытовых традиций и о характере межэтнических контактов в условиях современного города. Это — тот особый и едва ли не единственный случай, когда этнограф может непосредственно наблюдать процесс зарождения и формирования города.

Другая возможная постановка вопроса — монографическое исследование той или иной стороны городской жизни (различные разделы материальной культуры — жилище, планировка и застройка, городское хозяйство, одежда, пища и утварь и т. п., семья, обряды, праздники) на материале более или менее значительной группы городов в тот или иной исторический период⁵. Не менее важна для этнографического изучения города постановка крупных общих проблем, касающихся города вообще или значительной группы городов отдельных народов, республик (происхождение городов, этнические процессы, в них протекающие, становление и развитие городского образа жизни, проблемы престижности в городской среде, традиционное и новое в жизни горожан, город и этнические традиции, связи города с селом и т. п.) на основе той или иной группы источников⁶.

Наконец, общий интерес представляют источниковедческие исследования, выявляющие и характеризующие определенные группы источников как материал для этнографии города и историографические рабо-

⁴ См. например: *Крупянская В. Ю., Полищук Н. С.* Культура и быт рабочих горнозаводского Урала. Конец XIX — начало XX в. М., 1971; *Крупянская В. Ю., Будина О. Р., Полищук Н. С., Юхнева Н. В.* Культура и быт горняков и металлургов Нижнего Тагила (1917—1970). М., 1974; *Латышева Г. П., Рабинович М. Г.* Москва и Московский край в прошлом. М., 1974; *Полевой Л. Л.* Очерки исторической географии Молдавии XIII—XV вв. Кишинев, 1979; *Анохина Л. А., Шмелева М. Н.* Указ. раб.; *Города Подмосковья*. М., 1979, кн. 1; 1980, кн. 2.

⁵ *Рождественская С. Б.* Жилище рабочих Горьковской области (XIX—XX вв.). М., 1972; *Шмелева М. Н.* Об основных тенденциях развития материальной культуры русского городского населения за последнее столетие. — Сов. этнография, 1974, № 3; *Сухарева О. А.* Квартальная община позднефеодального города Бухары (в связи с историей кварталов). М., 1976; *Штыхов Г. В.* Города Полоцкой земли (IX—XIII вв.). Минск, 1978; *Будина О. Р., Шмелева М. Н.* Общественные праздники в современном быту русского городского населения. — Сов. этнография, 1979, № 6; *Жирнова Г. В.* Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем. М., 1980; *Устинова М. Я.* Семейные обряды латышского городского населения в XX в. М., 1980.

⁶ Социальное и национальное. Опыт этносоциальных исследований по материалам Татарской АССР. М., 1973; *Středověká archeologie a studium počátku měst. Praha*. 1977; Этнические процессы и образ жизни (на материалах исследования населения городов БССР). Минск, 1980; *Рабинович М. Г.* Город и традиционная народная культура.

ты, в которых прослеживаются основные направления проводимых исследований, что помогает обнаруживать белые пятна в изучении города⁷.

При этом каждая тема, исследуемая монографически, представляя самостоятельный интерес, вместе с тем разрабатывается как часть единого целого — изучения этнографии города. Таким образом, в рамках общей задачи возможна постановка множества более узких проблем и тем, публикация монографий и статей, обеспечивающая постепенное ее выполнение.

Город возник и прошел многовековой путь развития в тесном взаимодействии с сельским населением. Поэтому каждое явление городской жизни в прошлом и настоящем следует изучать в сравнении с аналогичными явлениями жизни сельской. Особенно это относится к ближайшему окружению города и вообще к тем районам, выходцами из которых пополняется городское население. Однако, рассматривая город как местный центр⁸ — экономический, политико-административный, культурный, конфессиональный, — мы должны прежде всего определить особенности той микросреды, в которой он зародился и вырос, т. е. в большинстве случаев — его ближайшего окружения.

Этот простейший случай, кажется, не требует пояснения. Но есть города со сложной исторической судьбой, не изучив которой и не приняв в расчет сложных процессов формирования городского населения, этнограф не сможет объяснить многих особенностей быта данного города. Так, известно, что в завоеванный Петром I Азов были в конце XVII в. переведены посадские люди из Псковщины и Подмосковья. Когда же в 1711 г. после неудачного Прутского похода Азов пришлось вернуть Турции, жители его были расселены по разным местам России, в частности на территории, где позднее была образована Воронежская губерния⁹. Из этих переселенцев образовалось и ядро населения г. Павловска, причем городу было отведено и некоторое количество плодородной земли. Все это сказалось на дальнейшей его судьбе; в городе развилось высокотоварное земледелие, для чего его жителям пригодились навыки, полученные в южных районах страны. При изучении некоторых культурных особенностей населения Павловска могут выявиться и отдаленные связи с Псковщиной и Подмосковьем.

Известно, что и первоначальное население Петербурга комплектовалось выходцами из различных областей страны¹⁰. Крупные города с развитой промышленностью и торговлей, прежде всего Петербург и Москва в процессе своего формирования и развития привлекали русское и нерусское население из разных, иногда весьма отдаленных земель. Поэтому при исследовании культурно-бытовых особенностей города в целом и различных групп его населения, в частности, необходимо иметь в виду эти обстоятельства.

Изучение взаимоотношений города и ближайшей его округи, пожалуй, не менее важно и в тех случаях, когда город возник первоначально

⁷ Греков Б. Д. Опыт исследования хозяйственных анкет XVIII в. В кн.: Избранные труды. Т. I. М., 1960; Рабинович М. Г. Ответы на программу Русского Географического общества как источник для изучения этнографии города. — В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1971, в. V; Мыльников А. С. Разработка истории этнокультурных процессов в Ленинграде и области и некоторые вопросы источниковедения. — В кн.: Этнографические исследования северо-запада СССР. Л., 1977; Александрова Т. М. Виды массовых архивных источников для исследования семейного быта населения Петербурга XVIII — начала XX в. (по материалам Ленинградского государственного архива). — В кн.: Этнографические исследования Северо-Запада СССР; Будина О. Р., Шмелева М. Н. Этнографическое изучение города в СССР. — Сов. этнография, 1977, № 6.

⁸ Рабинович М. Г. Город и традиционная народная культура, с. 14—16.

⁹ Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города, с. 19.

¹⁰ Юхнева Н. В. Этнический состав населения Петербурга в конце XIX — начале XX в. — В кн.: Этнографические исследования Северо-Запада СССР.

в иноэтнической среде. Здесь на первый план выступают этнокультурные взаимовлияния горожан и окрестного сельского населения, этнические процессы, протекающие в городе и его округе.

Переходя к практике этнографического изучения города, нужно прежде всего отметить, что эта сложная и трудная работа ведется с привлечением всей совокупности источников, которыми пользуются этнографы в настоящее время, — как традиционных для этнографии (результаты непосредственного наблюдения, сопровождаемого обмерами, зарисовками, фото- и кинофиксацией; сбор различной информации путем опросов, распространения свободных и стандартизованных анкет и т. п.), так и числившихся прежде в инструментарии смежных наук — статистики (разного рода выборки и т. п.), географии, истории (использование письменных источников), археологии, искусствоведения (древние вещи и изображения, музейные фонды вообще), фольклористики и литературоведения (материалы устного народного творчества, художественные произведения писателей-современников).

Недостаточно активное этнографическое изучение современных городов обусловлено как трудностями этой работы, так и имевшими место сомнениями в плодотворности поисков в городах «своих», этнографических проблем. В самом деле, такие особенности городской жизни, как значительно большая по сравнению с сельскими поселениями численность и неоднородность городского населения (как в этническом, так и в особенности в социально-профессиональном отношении), с одной стороны, и относительно высокая степень стандартизации, унификации городского быта, с другой стороны, создают для исследователя большие трудности. Однако, несмотря на это, за последние десятилетия в науке утвердилось мнение о необходимости изучения города, накопился известный опыт исследования. Определены основные точки зрения, исследовательские подходы к проблеме, способы собирания материала и методика его интерпретации.

Объектом этнографического исследования городов является городское население во всей его совокупности. Усилиями этнографов и этносоциологов разработан и проведен на практике метод представительной выборки, позволяющий создать вполне обозримую модель изучаемой совокупности, обладающую (с известными приближениями) всеми ее особенностями. Выборка может быть более или менее формализованной, а критерии, положенные в ее основу, — различными в зависимости от задач исследования¹¹.

При этом важно выявить характерные особенности состава населения, главные источники его пополнения, основные этнические, социально-профессиональные и культурно-бытовые группы населения, историю их формирования и развития, культурно-бытовые особенности, взаимоотношения с другими группами городского населения. В первую очередь важно выделить или хотя бы наметить те этнические и социально-профессиональные группы горожан, которые характерны именно для данного города или для небольшой группы городов. Например, в Астрахани в середине прошлого столетия существовала весьма оригинальная группа русских рыбаков (так называемые эмбенцы), имевшая немало своих, только ей присущих бытовых особенностей, характерных и для части населения ряда городов Нижнего Поволжья и Прикаспия, где товарное рыболовство было широко развитым занятием горожан. Подобные группы, выделяемые при исследовании, должны быть не только производственными, но и социально-бытовыми, т. е. иметь определен-

¹¹ См. например: *Рождественская С. Б.* Указ. раб., с. 12—13; *Крупянская В. Ю.*, *Полищук Н. С.* Указ. раб., с. 6—9; *Анохина Л. А.*, *Шмелева М. Н.* Указ. раб.; с. 7—10, 13—16; *Социальное и национальное*, с. 9—11; *Пименов В. В.* Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л., 1977, с. 26; *Жирнова Г. В.* Указ. раб., с. 12—13; *Устинова М. Я.* Указ. раб., с. 12—20, 26—27.

ные особенности производственного, домашнего и общественного быта и играть известную роль в формировании городского быта в целом.

Основные разделы, по которым ведется этнографическое изучение города, по большей части те же, что и при исследовании сельского населения: характер поселения, важнейшие группы населения, основные и подсобные занятия жителей, материальная и духовная культура, семья, общественный и домашний быт. Занимаясь изучением материальной культуры, исследователи выделяют обычно городское хозяйство, жилище, одежду, пищу, утварь и т. п. Однако сам объект исследования порождает и множество новых приемов этнографической работы.

Развитие унификации, некоторой стандартизации быта горожан особенно в настоящее время приводит и к известной его нивелировке, сглаживанию многих особенностей, связанных с национальной и социальной принадлежностью тех или иных групп городского населения. Однако для этнографа в городе остается еще широкое поле деятельности, так как этническое своеобразие народной культуры (непрерывной составляющей которой является культура городская) видоизменилось, но отнюдь не исчезло. Сузилась предметная («вещевая») зона этнографии, поскольку первыми исчезают именно «опредмеченные» этнические особенности: ведь с развитием промышленности и торговли унифицируются именно предметы быта. Но зато расширилась ее функциональная зона, ибо этнодифференцирующие функции не исчезают быстро, а по большей части переносятся на другой аналогичный предмет. Расширяется исследование функциональных, ценностных нагрузок явлений. При этом важно отметить, что этническую нагрузку несет уже не сам предмет, а отношение к нему, обращение с ним. Пожалуй, наиболее яркой иллюстрацией этого положения может служить изменившееся отношение к национальному костюму, в особенности к головному убору. Древние формы мужских и женских головных уборов у большинства народов давно утрачены. Некоторые же головные уборы, прежде бывшие национальными, получили, можно сказать, всемирное распространение (например, мужские мягкие фетровые шляпы с полями или — в меньшей степени — тюрбеты). Появились и совсем новые формы, тоже очень распространенные. Но важно не то, какой именно головной убор носит мужчина, а то, как и в каких случаях он его использует (например, снимает ли, войдя в дом или в культовое помещение). И общепринятая в Европе привилегия дам не снимать головного убора (каков бы он ни был) в светском салоне, в общественном месте, даже в церкви выглядит скорее как глубокий пережиток, если вспомнить о древних представлениях относительно вредного воздействия на окружающих непокрытых женских волос, в особенности гладких, не вьющихся.

При бурном росте строительной промышленности, унификации строительных материалов, методик строительной технологии и стандартов внешнего вида зданий основная этническая нагрузка перешла на интерьер (который также серьезно изменился). В частности, престижность тех или иных помещений или даже частей помещения в глазах соответствующих групп людей является иногда этнодифференцирующим признаком. Например, сейчас редко у кого из русских горожан можно найти «красный угол» с иконами. Но не исчезло представление о почетности дальнего от двери угла комнаты. Туда зачастую ставят наиболее красивые вещи, сажают почетных гостей и т. п.

Нужно сказать, что вообще особое внимание этнографической науки к изучению духовных аспектов многих бытовых явлений на современном этапе есть в значительной мере результат обращения ее к урбанизированной культуре.

Исходя из всего изложенного, еще в конце 1979 г. было принято решение о координации изучения этнографии городов и промышленных поселков в различных регионах СССР. Работа эта находится в самом начале.

Авторами настоящей статьи намечены основные направления этнографического исследования города, которые мы и предлагаем вниманию читателей, ожидая замечаний и встречных предложений.

ПРОГРАММА ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ ГОРОДОВ (ПРОЕКТ)

ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ

Всеобщая урбанизация, все увеличивающееся преобладание городского населения в нашей стране делают этнографическое изучение городов и горожан насущной потребностью науки. При этом город должен рассматриваться в его историческом развитии. Горожане наряду с сельским населением сыграли большую роль в развитии этнических традиций народа в целом, и изучение традиционной народной культуры без исследования городов и городского населения будет неполным. Проведенные до настоящего времени работы по изучению этнографии города в прошлом и настоящем недостаточны.

Предлагаемая программа рассчитана на этнографов, занимающихся исследованием этнографии города на территории СССР как в прошлом, так и в настоящем. В ней ставятся основные вопросы, направленные на изучение проблемы в целом, с таким расчетом, чтобы исследователь мог, в зависимости от конкретных обстоятельств, выбрать для изучения ту или иную часть проблемы, ориентируясь на разработку в дальнейшем и других ее частей.

Исходя из изложенного, многие пункты программы дают лишь общие формулировки вопроса в расчете на то, что применительно к конкретному объекту вопросы в каждом случае будут уточнены и дополнены самим исследователем. В программе намечен круг вопросов для исследования этнографии города, а не содержание какой-либо коллективной монографии. Задача программы — способствовать координации работ по этнографическому изучению городского населения, которые проводятся или будут проводиться учреждениями республик и отдельными исследователями.

Все разделы программы разработаны с учетом специфики городской жизни на разных этапах исторического развития страны.

I. ОСНОВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

1. Основные источники для этнографического изучения городов края в прошлом и настоящем. Их наличие и состояние: археологические, музейно-вещевые, письменные (нарративные и документальные), изобразительные источники, планы, материалы разного рода обследований (опубликованные и неопубликованные). Статистика. Возможности использования художественной литературы, местной и центральной прессы. Изученность вопроса. «Белые пятна» и возможные пути их заполнения.

2. Полевые этнографические исследования. Основные результаты прежних работ. Места хранения материалов. Задачи новых полевых исследований. Предлагаемые методы. Намеченные объекты изучения.

II. ИСТОРИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

3. Основные природные и экономические особенности края в связи с постепенным сложением современного типа расселения. Городские и сельские поселения изучаемого края — их соотношение. Степень урбанизаций края.

4. Краткие исторические сведения о крае и его городах. Типы городов в соответствии с существующими классификациями (экономико-географической, географической, статистической и др.). Историческая характеристика городов и поселков, намеченных для исследования.

III. ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ НА РАЗЛИЧНЫХ ИСТОРИЧЕСКИХ ЭТАПАХ

5. Численный состав населения. Колебания. Естественное и механическое движение. Темпы роста. Источники пополнения. Места выхода иммигрантов. Факторы, влияющие на формирование городского населения. Роль ближайшего сельского окружения в формировании населения города.

6. Социально-профессиональный состав. Основные социальные и профессиональные группы. Их соотношение на различных исторических этапах. Изменения в социальном составе в связи с развитием города. Межсоциальные контакты. Возможности социальных передвижений у коренного и приезжего населения.

7. Этнический состав. Этническая принадлежность основной массы населения в прошлом и настоящем. Иноэтнические группы. Этническая и областная принадлежность коренного и приезжего населения. Компактное и дисперсное расселение этнических и областных групп в городе. Межэтнические контакты. Характер этнических процессов на различных исторических этапах.

8. Основные этнические и социально-бытовые группы как объект этнографического изучения города. Особенности их быта и общие черты.

IV. ЗАНЯТИЯ КАК ВАЖНЕЙШИЙ ФАКТОР, ОПРЕДЕЛЯЮЩИЙ БЫТ ГОРОЖАН

9. Характер занятий горожан в связи с социально-экономическим развитием общества и особенностями природно-географической среды края. Роль промышленности, ремесла, торговли, сельскохозяйственных занятий, деятельности, связанной с арендой и субарендой жилых и производственных помещений, бытовым и культурным обслуживанием.

10. Основные и подсобные занятия у различных социально-профессиональных групп коренного и приезжего населения. Соотношение производящих и обслуживающих занятий на различных исторических этапах.

11. Домашнее производство и профессиональные занятия на разных исторических этапах.

12. Участие отдельных половозрастных, социальных и этнических групп городского населения в различных видах занятий.

13. Участие окрестного сельского населения в деловой жизни города («маятниковые» мигранты и другие группы). Возможный отток горожан для занятий вне своего города (в сельском хозяйстве, в промышленности, в бытовом и культурном обслуживании).

14. Особенности производственного быта различных социально-профессиональных групп городского населения на разных исторических этапах.

V. ГОРОД КАК ПОСЕЛЕНИЕ

15. Наименование города и его изменения.

16. Краткие исторические сведения (возникновение, основные этапы развития).

17. Развитие территории города. Социальная топография. Расселение основных социально-профессиональных и этнических групп в прошлом и настоящем.

18. Планировка города (радиально-кольцевая, квартальная, иная). Его основные составные части в прошлом и настоящем.

19. Наличие «старой», или «местной», и «новой», или «европейской», части города, наличие древних укреплений, культовых и гражданских зданий и других памятников культуры, относящихся к разным историческим периодам. Возникновение новых районов.

20. Местоположение торгового центра, основных административных хозяйственно-производственных и жилых зон, а также культурных центров в прошлом и настоящем.

21. Городское управление в прошлом и настоящем.

22. Культурная жизнь города. Административные и культурные связи с окружающей сельской местностью.

23. Экономические и культурные связи города с окрестной территорией и сравнительно более отдаленными районами.

24. Городское хозяйство в его историческом развитии (озеленение, мостовые, набережные, мосты, водоснабжение, канализация, освещение, газификация, общественные бани, транспорт и т. п.) и его влияние на быт горожан — краткая история и современное состояние. Хозяйственные, культурные и другие предприятия в городском квартале.

VI. УСАДЬБА И ЖИЛИЩЕ

25. Городская усадьба (жилой дом, двор, хозяйственные постройки) у различных этнических и социально-бытовых групп. Ее размеры, характер застройки и изменения по мере развития города. Положение жилого дома по отношению к улице. Членение городского квартала и понятия «домовладение» — «двор» — «усадьба». Проблема владения и пользования дворовым участком, домом и его частями в прошлом и настоящем. Усадьба как место обитания семьи. Родственные и соседские отношения в этой связи. Главенство и подчинение.

26. Жилище. Традиционный и новый материал и техника постройки жилого дома. Особенности архитектуры. Традиции и инновации в жилищном строительстве и в использовании жилища в данной местности. Дом и квартира различных этнических и социально-профессиональных групп горожан. Величина дома и квартиры. Высотное развитие жилища, общее и особенное в его планировке, населенность, количество, назначение и размер помещений. Интерьер различных помещений в зависимости от их функций и принадлежности жилища. Мебель и убранство. Влияние моды.

27. Формирование жилого фонда. Соотношение в его составе построек различных типов. Возраст строений, изменения в старых строениях в разные исторические периоды у отдельных групп горожан. Жилище различных частей города (в связи с социальной и этнической топографией). Сменяемость жилища (использование дома несколькими поколениями одной семьи, перестройки, смена жилища в результате социальных передвижений).

28. Способы строительства (строительство силами семей, наемных рабочих, соседей и др.). Характер строительных артелей. Этническая и областная принадлежность строителей. Роль профессионализма в строительных работах. Строительство домов по традиционным планам, по личным планам домовладельцев, по типовым и оригинальным проектам профессионалов-проектировщиков. Общие черты домостроительства в связи с развитием строительной промышленности и местные особенности (в технике строительства, в расположении помещений, в интерьере).

29. Благоустройство жилища в прошлом и настоящем (водоснабжение, очистка, освещение, вентиляция, отопление) — традиционные и новые черты, общее и особенное.

30. Хозяйственные постройки (погреб, индивидуальные бани, амбары, конюшни, хлев и т. п.) — их эволюция (изменения в составе и назначении).

31. Производственные постройки на усадьбе (мастерские, лавки, склады, гумно, овин) — их развитие в различные периоды существования города.

32. Двор и его использование (ограждение, благоустройство, сооружения для отдыха, спорта, детских игр и т. п.).

VII. ОДЕЖДА

33. Изготовление одежды на различных исторических этапах. Домашние и покупные материалы. Изготовление одежды в семье и использование труда профессионалов в различных группах горожан. Распространение покупной готовой одежды.

34. Состав и характеристика костюма (мужского, женского, детского) различных групп горожан на разных исторических этапах. Одежда нательная, верхняя (комнатная и уличная), зимняя и летняя. Головные уборы, прически, обувь, украшения.

35. Дифференциация одежды по назначению у различных групп горожан. Одежда повседневная, рабочая, специализированная, производственная, форменная.

36. Одежда и прическа дома и в обществе. Проблема престижа. Обрядовая одежда и роль повседневной одежды в обрядах. Следование традиции и отношение к моде в различных группах. Различные сочетания моды и традиции. Обеспеченность одеждой в различных группах населения. Порядок приобретения одежды в семье. Гардероб отдельных членов семьи. Отношение к одежде. Проблемы ее сменяемости, накопления, хранения.

37. Сходство и различие в одежде горожан и окрестного сельского населения. Отражение в одежде, причёске, головных уборах и т. п. межэтнических и межсоциальных контактов. Взаимовлияния.

VIII. ПИЩА И УТАВЬ

38. Основные пищевые продукты в связи с хозяйственными, этническими и религиозными особенностями населения края. Пищевые запреты. Сходство и различие в питании горожан и сельского населения.

39. Домашние и покупные продукты. Заготовление и хранение. Главные кушанья и напитки; способы их приготовления. Особенности местной кухни. Сезонность.

40. Приготовление блюд. Способы тепловой и иной обработки. Приготовление пищи в семье (кто для кого, когда и на какое время) членами семьи и профессионалами.

41. Трапезы. Их число, время, место и характер. Участники. Престижность трапез.

42. Питание в праздники и в будни, в кругу семьи и при приеме гостей.

43. Общественные трапезы. Их время, место и характер. Приготовление пищи и напитков (кто, когда, что). Местные обычаи.

44. Изменения в питании в связи с урбанизацией. Традиционное и новое в кулинарии. Новые рецепты. Кулинарная литература. Роль города в создании национальной кухни.

45. Отражение межэтнических и межсоциальных контактов в пище и питании горожан. Различные виды общественного питания.

46. Приспособления для обработки и хранения продуктов. Кухонная посуда и инструменты для приготовления пищи.

47. Столовая и парадная посуда. Роль в быту горожан продукции местных мастерских и фабричной посуды.

48. Престижность утвари. Эволюция представлений о сервировке стола и роль города в этом процессе.

IX. СЕМЬЯ

49. Семья как производственная единица.

50. Численность семьи у различных групп горожан (социально-профессиональных, этнических, конфессиональных).

51. Тип семьи. Большая, малая, неразделенная семья. Их соотношение. Число поколений. Число брачных пар. Число детей.

52. Внутрисемейные отношения. Главенство в семье. Отношения между супругами, между поколениями, между брачными парами. Положение женщины. Положение взрослых детей. Авторитарный и эгалитарный принципы. Права и обязанности членов семьи. Этикет.

53. Разводы. Возможность их и частота, отношение к ним в различных средах на разных исторических этапах.

54. Круг внешних связей семьи. Связи с родственниками, свойственниками. Теснота связей, тенденции их развития в различные исторические периоды у разных групп городского населения.

55. Родство и свойство горожан с сельскими жителями.

56. Родственные связи горожан, принадлежащих к различным этническим и социальным группам.

X. ДОМАШНИЙ БЫТ

57. Хозяйство семьи. Его состав и изменения в связи с социально-экономическими преобразованиями. Соотношение производящей и обслуживающей частей домашнего хозяйства. Роль подсобного хозяйства в жизни городской семьи. Распределение обязанностей. Представление о мужских и женских работах в разные исторические периоды. Значение общественного бытового обслуживания. Привлечение наемного труда. Положение слуг в семье в прошлом. Современные наемные работники. Родственная взаимопомощь. Значение соседских и других связей.

58. Содержание, воспитание и обучение детей в связи с социальными, этническими и конфессиональными особенностями семьи. Отношение к рождению детей. Участие членов семьи в заботах о детях. Участие детей в семейных делах. Решение вопросов

об образовании и профессиональной подготовке детей. Роль внешнего круга связей семьи в воспитании детей (помощь, отдача на воспитание в прошлом и настоящем). Роль общества в содержании, воспитании и обучении детей. Школы в прошлом и настоящем. Военная подготовка мужчин.

59. Распорядок дня семьи в целом и отдельных ее членов у различных групп горожан в прошлом и настоящем.

60. Особенности домашнего досуга отдельных членов семьи в будни и в праздники. Место фольклора. Место чтения и других культурных занятий (музыка, живопись). Круг людей, совместно проводящих досуг дома.

61. Межсемейное общение. Гостеванья и их особенности у различных этнических, конфессиональных и социальных групп. Участие в них родственников и посторонних.

62. Народные знания в домашнем быту. Трудовой и праздничный календарь. Домашние способы лечения людей и животных. Обращение к народным врачевателям (знахари и лекари). Совершенствование медицинской помощи в связи с развитием врачебной практики и медицинских учреждений и отношение к ней на различных исторических этапах.

XI. СЕМЕЙНЫЕ ОБЫЧАИ И ОБРЯДЫ

63. Брак. Особенности заключения брака у различных групп горожан. Выбор супруга. Места знакомств. Сватовство. Предсвадебный период.

64. Свадьба. Традиционная народная свадьба и церковный обряд. Современный безрелигиозный обряд.

65. Родильные обряды. Наречение имени и принятие новорожденного в религиозную общину. Следы древних обрядов. Современные безрелигиозные обряды.

66. Обряды, связанные с совершеннолетием и половой зрелостью. Следы древней инициации. Церковные обряды. Современные безрелигиозные обряды совершеннолетия. Получение паспорта, аттестата зрелости, трудовой книжки и др.

67. Погребальные обычаи и обряды. Приготовление к смерти. Обряды, совершаемые в доме покойника. Религиозный обряд (в культовом здании, на кладбище и др.). Следы древних верований. Кладбища и могилы. Различные формы тризны. Гражданский похоронный обряд в данной местности.

68. Поминовение умерших — в домашних условиях, в церкви, на кладбище. Индивидуальные и общие дни поминовения. Традиционное и новое в поминальных обычаях и обрядах.

XII. ОБЩЕСТВЕННЫЙ БЫТ

69. Особенности общественного быта и городское самоуправление. Общественные работы и другие совместные действия (постоянные и связанные с чрезвычайными обстоятельствами: помочи, субботники, воскресники и т. п.) в прошлом и настоящем.

70. Общественный быт, связанный с деловой жизнью городского населения. Особенности общественного быта отдельных социально-профессиональных групп горожан (занятых в ремесленном производстве, промышленности, торговле и т. д.).

71. Обычаи, манера общественного поведения в связи с конфессиональной принадлежностью городского населения в прошлом. Роль прихода. Аграрная обрядность в городе, ее значение и особенности по сравнению с сельской.

72. Общественный быт и семейно-хозяйственная жизнь горожан, участие в ней родственников, соседей, более широкого круга горожан. Проблемы престижности и общественное мнение.

73. Общественные формы проведения досуга и отдыха. Встречи неженатой молодежи и других половозрастных групп населения — особенности времяпрепровождения, игры, развлечения и пр. Встречи и объединения по интересам в связи с развитием культурной жизни, спорта и т. п.

74. Уличная жизнь в различных районах города в разные исторические периоды. Центры общественной жизни. Способы передачи новостей и объявлений. Гуляния, уличные представления и т. п.; места отдыха. Процессии и их значение в прошлом и настоящем.

75. Праздники в городе на различных исторических этапах. Состав праздников. Отражение в них господствующей идеологии. Пережитки прошлого и ростки нового. Происхождение городской праздничной обрядности и связь ее с обрядностью сельского населения. Праздничный календарь. Характер проведения различных праздников у разных групп горожан. Места праздничных действий, круг их участников. Внешнее оформление праздников. Значение города в развитии национальной праздничной культуры. Применение самодеятельного и профессионального мастерства в оформлении праздников. Участие в городских праздниках сельских жителей.

TO THE ETHNOGRAPHICAL STUDY OF THE CITY

The importance of the ethnographical study of cities no longer stands in need of supportive argument. However, the subject of such research, its ways and methods, common to the different regions of the Soviet Union, must be more precisely defined in order that this valuable activity should be properly co-ordinated. With regard to the present-day city as an object of ethnographical study it is important to trace its links with the past; otherwise many traditional phenomena cannot be understood.

А. А. Леонтьев

ЛИЧНОСТЬ КАК ИСТОРИКО-ЭТНИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ

1.

При всем разнообразии теорий личности, развиваемых в советской психологии, их объединяет идея социогенеза личности вообще — социальной детерминированности таких целостных психических образований, как личность или сознание. Эта идея, на философском уровне четко сформулированная К. Марксом в «Тезисах о Фейербахе», а именно в шестом тезисе: сущность человека «есть совокупность (ensemble.— А. Л.) всех общественных отношений»¹, допускает, однако, очень разное собственно психологическое толкование.

Второе общее положение, с которым мы сталкиваемся в любом психологическом анализе личности, — это идея историгенеза личности, понимание личности как категории, исторически развивающейся; ее развитие отображает в снятом виде социально-экономическое развитие общества. Именно поэтому мы говорим, например, о «советском человеке», понимая его как определенный тип личности, характерный для эпохи развитого социализма. Данное положение резко противопоставляет советскую психологию различным социологическим и психологическим направлениям в зарубежной немарксистской науке, развивающим идею культурогенеза личности, т. е. рассматривающим личность как результат интернализации норм культуры, понимаемой как некая имманентно развивающаяся система. Для марксистско-ленинской социальной науки «культура свое реальное воплощение находит в деятельности людей»; она в то же время и способ осуществления человеческой деятельности; и объективное бытие культуры возможно в двух формах: «в «действиях людей и в различных опредмеченных продуктах деятельности»². «Мерой» развития культуры является «развитие самого человека как общественного субъекта деятельности»³.

Наконец, третье общее положение заключается в конкретно-историческом подходе к личности. Это означает, что не только определенная социально-экономическая формация, не только та или иная принципиальная ступень общественного развития, но и конкретно-исторические обстоятельства формируют тот или иной психический склад. Например, в нашей стране, где сложилась новая историческая общность людей — советский народ, сохраняются особенности личности, свойст-

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 3, с. 3.

² Маркарян Э. С. Вопросы системного рассмотрения культуры и человеческой деятельности. — В кн.: Исторический материализм как теория социального познания и деятельности. М.: Наука, 1972, с. 209.

³ Межуев В. М. Культура и история. М.: Наука, 1977, с. 100.

венные отдельным этносам и обычно называемые «психическим складом нации» или «национальным характером»: «Все нации и народности, населяющие Советский Союз, сохраняют свои особенности, черты национального характера»⁴.

Перечисленные положения составляют методологическую базу конкретно-психологического анализа исторического развития личности, но только и именно базу: сам этот анализ представляет задачу, пока что в рамках советской, да и зарубежной марксистской психологии не решенную. Это не значит, что мы вообще не располагаем исследованиями по исторической психологии. Можно сослаться, например, на прослеженную Б. Ф. Поршневым⁵ динамику отношений индивида и общности, на анализ генезиса самосознания в книге И. С. Кона⁶ и др., не говоря уже об исследованиях, посвященных историческому развитию познавательных процессов⁷. Однако каждое из этих исследований касается лишь одной из сторон той системной целостности, которую мы называем личностью; они носят (если воспользоваться терминологией современной лингвистики) скорее «диахронический», чем собственно исторический характер. Это — исследования не развития человека, а развития каких-то отдельных, пусть и очень значимых психологических особенностей или свойств человека, отдельных уровней или аспектов личности.

Может быть, однако, в таком конкретном психологическом и конкретно-историческом анализе и нет необходимости? К такой мысли приводит знакомство с некоторыми философско-социологическими и психологическими публикациями. Так, М. Я. Корнеев, строя социальную типологию личности, утверждает: «В историко-генетическом плане каждый социальный тип личности представляет определенное звено, качественную ступень в развитии личности... и в этом отношении включает в себя такое единство общен исторического и конкретно-исторического, когда и общен историческое (родовая сущность человека), и индивидуальное, единичное присутствуют как бы в снятом виде в особенном (личность как представитель определенного общества)... Это особенное (определенная общественно-экономическая формация) выступает в структурном плане как общее по отношению к видовым общественным отношениям и социально-историческим общностям»⁸. Следуя за М. Я. Корнеевым, мы приходим в конечном счете к полной элиминации психологии, роль которой сводится к тому, что «каждой социально-исторической общности... присущи свои психологические особенности», а «это означает, что каждому социальному типу личности присущи свои социально-психологические особенности»⁹.

Нет, конечно, никакого сомнения в том, что именно социально-экономическое развитие общества, смена формаций, изменение классовой структуры общества и борьба классов составляют основную движущую силу психологического развития личности. Но К. Маркс, полемизируя с Прудоном по поводу подхода к истории, недаром наряду с анализом потребностей, производительных сил, способа производства, общественных отношений указывает на необходимость исследовать, «каковы были люди в XI веке, каковы они были в XVIII веке...»¹⁰. Точно так же нет сомнения и в том, что существуют «социальные типы», «групповые и

⁴ Брежнев Л. И. Ленинским курсом. Т. 4. М.: Политиздат, 1975, с. 243.

⁵ Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. Изд. 2-е. М.: Наука, 1979.

⁶ Кон И. С. Открытие «Я». М.: Политиздат, 1978.

⁷ См., например, Лурия А. Р. Об историческом развитии познавательных процессов. М.: Наука, 1974.

⁸ Корнеев М. Я. Проблемы социальной типологии личности. Л.: Изд. ЛГУ, 1971, с. 16—17.

⁹ Там же, с. 31.

¹⁰ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 4. с. 138.

классовые типы» (В. И. Ленин)¹¹; но реальные люди, действительные личности, живущие в том или ином конкретном обществе, в ту или иную конкретную историческую эпоху, не сводимы целиком к этим типам. Более того, само соотношение социального типа и конкретного человека исторически изменчиво. «Способ отношений между базами данной общественной формации и разнообразием индивидов, порожденных ею, неизбежно является конкретным, разнообразным и исторически изменчивым... каждая общественная формация определяет свой собственный тип случайности в отношениях между индивидуальным и социальным»¹².

«В истории общества действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям...»¹³. Одна из важнейших задач исторической психологии и заключается в том, чтобы понять, что стоит за понятием «люди» в различных обществах и в различные эпохи: в каких конкретных формах выступает в истории человечества та целостность, которую мы называем личностью, какова связанная с этой динамикой личности историческая динамика форм сознания и видов деятельности человека. Для того чтобы решить эту задачу, мы должны исходить из той или иной общепсихологической концепции личности. Но, с другой стороны, и *vice versa*: данные исторической психологии могут помочь нам более ясно представить себе психологическую сущность и психологическую структуру личности. В этом смысле подход с точки зрения исторической психологии есть способ верификации общепсихологической теории. А учитывая, что одним из важнейших источников конкретно-психологического исторического исследования является история культуры, можно сказать, что анализ истории культуры выступает здесь как косвенный метод общепсихологического исследования.

2.

Очевидно, какой бы концепции личности мы ни придерживались, мы не можем не признавать наличия в деятельности человека определенных вариантов как протекания, так и самой структуры тех или иных психических процессов. Это могут быть как сосуществующие (в одну историческую эпоху), так и последовательно переходящие друг в друга варианты; в первом случае мы имеем дело с этнопсихологическим, во втором — с историко-психологическим варьированием, хотя в реальной человеческой истории отделить эти два вида варьирования друг от друга чрезвычайно затруднительно, если вообще возможно. Но во всяком случае, экспериментально показав саму возможность социального варьирования психических процессов, мы делаем вполне вероятным и более частное допущение их исторической неоднородности.

В качестве примера такого экспериментального исследования мы можем привести нашу работу, выполненную вместе с психологом из СРВ Буй Динь Ми¹⁴. В ней было продемонстрировано, что в условиях свободного выбора стратегий вьетнамские и русские испытуемые: а) по-разному расчленяют цветовой спектр на «цветовые зоны» и мелкие цветовые оттенки; б) используют разные стратегии при решении задач на узнавание цветовых оттенков: вьетнамцы — «предметную» (типа «цвет расады риса»), а русские — «вербальную» (типа «светло-светло-зеленый»). Важным результатом работы явилась также четко показанная относи-

¹¹ См. Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 39, с. 140: «Дело... именно в социальном типе, а не в свойствах отдельных лиц»; т. 36, с. 207: «Личные исключения из групповых и классовых типов, конечно, есть и всегда будут. Но социальные типы остаются».

¹² Сэв Л. Марксизм и теория личности. М.: Прогресс, 1972, с. 346.

¹³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 21, с. 306.

¹⁴ Буй Динь Ми, Леонтьев А. А. Экспериментальное исследование роли языка в перцептивной и мнемической деятельности. — В кн.: Общая и прикладная психолингвистика. М., 1973.

тельная независимость расчленения спектра от системы языковых цветообозначений, во всяком случае, невозможность судить по цветообозначениям о том, как та или иная группа испытуемых «видит» спектр.

Этот и другие аналогичные эксперименты ставят под большое сомнение многие историко-психологические построения, основанные прежде всего именно на анализе данных языка, и вообще правомерность непосредственного обращения к фактам культуры для получения данных о психике человека. Задача «через историю творений воссоздать историю ума, человеческих функций» (И. Мейерсон) в принципе не может быть решена, если мы не обратимся к той деятельности, в которую включены исследуемые нами психические процессы и функции. Такой подход был декларирован, но не реализован представителями так называемой «исторической психологии» — И. Мейерсоном, Ж.-П. Вернаном и др.¹⁵ В советской науке он представлен прежде всего фундаментальным исследованием А. Р. Лурия, исходившего из того, что «в процессе исторического развития меняется строение психической деятельности, а вместе с тем не только содержание, но и основные формы познавательных процессов»¹⁶. Он показал, что даже такие процессы, как восприятие цветовых оттенков и геометрических форм, в рамках одного и того же (узбекского) этноса зависят от характера практической деятельности испытуемых. Соответственно различается поведение испытуемых в эксперименте на классификацию предметов, в чем А. Р. Лурия усматривает различные формы мышления и соотносит свои результаты с преобладающей у испытуемых формой общественной практики; экспериментах на нахождение сходства; экспериментах на определение понятий; наконец, аналогичные результаты получены при анализе логических рассуждений. А. Р. Лурия выдвигает итоговое «положение об историческом формировании реальных процессов отвлечения и обобщения и их теснейшей зависимости от конкретных исторических форм общественной практики», что, по его мнению, «дает все основания для коренного пересмотра тех концепций о неизменности основных категорий мышления, которые в течение веков оставались основными в философии и психологии»¹⁷.

Так или иначе, несомненными фактами являются, с одной стороны, культурно-этническая вариантность психических процессов при тождестве характера деятельности, с другой — детерминирующее воздействие социально-исторических по происхождению различий в деятельности на осуществление этих психических процессов. (В этой связи можно сослаться также на цикл исследований Г. А. Брутяна по философским проблемам «гипотезы лингвистической относительности» Э. Сепира — Б. Л. Уорфа; одним из важнейших выводов этого автора является последовательное разграничение влияния языка на поведение — это влияние неопровержимо — и обуславливания поведения языком — оно не может иметь места)¹⁸. При этом мы сталкиваемся с *неосознаваемыми операциональными компонентами* деятельности, т. е. с перцептивными, мнемическими, мыслительными операциями. Характер историко-этнической детерминации здесь облигаторный, осуществляемый через

¹⁵ См. об этом направлении: *Анциферова Л. И.* Материалистические идеи в зарубежной психологии. М.: Наука, 1974, с. 219 и сл.; *Поршнев Б. Ф.* Указ. раб., с. 188 и сл.; *Тугунджян О. М.* Прогрессивные тенденции в исторической психологии Иньяса Мейерсона. — Вопросы психологии, 1963, № 3.

¹⁶ *Лурия А. Р.* Указ. раб., с. 19.

¹⁷ *Лурия А. Р.* Указ. раб., с. 105. Ср. в этой связи также известные работы: Исследование развития познавательной деятельности/Под ред. Брунера Дж. и др. М.: Педагогика, 1971; *Коул М., Скрибнер С.* Культура и мышление. М.: Прогресс, 1977; *Тульвисте П.* О теоретических проблемах исторического развития мышления. — В кн.: Принципы развития в психологии. М.: Наука, 1978.

¹⁸ См. *Брутян Г. А.* Очерки по анализу философского знания. Ереван: Айастан, 1979, с. 189.

систему операциональных установок, лишь вторично подвергаемых (или не подвергаемых) рефлексии.

Однако для нас наиболее интересна другая сторона вопроса, а именно: как конкретно-историческая обстановка (включая влияние языка и культуры данного этноса) определяет не просто различные варианты протекания тех или иных психических процессов, но некоторую *систему соотношения психических процессов, характеризующую деятельность человека определенной эпохи и определенного этноса*. Иначе говоря, основной проблемой на этом уровне анализа является целостный индивид как историческая или историко-этническая категория. К сожалению, насколько нам известно, в литературе такой подход почти не встречается, если не считать анализа коммуникативного поведения, т. е. этикетно-ритуальных компонентов общения¹⁹.

3.

Историко-этническая вариантность психических процессов — это только один, далеко не определяющий аспект рассматриваемой проблематики. Гораздо важнее, как предметный и человеческий мир отражается в сознании человека данной исторической эпохи и данного конкретного этноса, каковы те элементы общественно-исторического опыта данного народа, которые интернализируются (интериоризируются) каждым отдельным человеком и образуют ту «картину мира», которая специфична для определенного этапа социально-исторического развития и в то же время для определенного этноса. С психологической стороны, это — система *значений*, усваиваемых человеком и составляющих базис его сознания. В отличие от первого уровня историко-этнической детерминации психики здесь мы имеем дело, во-первых, с феноменами, обязательно осознаваемыми, во-вторых, с принципиально иным характером самой детерминации — она не носит облигаторного характера. Я не могу выбрать способа мышления или способа восприятия, но я могу принять или не принять ту или иную социальную роль, норму или другой компонент социально-исторического опыта.

Значения, выступающие на рассматриваемом уровне, могут соответствовать разным социальным феноменам. Сюда относятся, во-первых, понятийные компоненты национальной культуры данного этапа ее исторического развития — то, что связано со специфическими реалиями данной культуры или специфическим осмыслением в ней тех или иных предметов и явлений. Значения этого типа в их педагогическом аспекте, т. е. как культурный компонент иностранного (в частности, русского как иностранного) языка, изучаются сейчас в рамках особой научной дисциплины, именуемой «лингвострановедением»²⁰. Во-вторых, сюда относятся социальные установки и ценности, социальные нормы и социальные роли, отражающие систему общественных отношений в данном обществе или, более конкретно, образ жизни, характерный для данного этноса в данную эпоху. В-третьих, сюда относятся определенные стереотипы принятия решений в данной ситуации, стереотипы выбора действий, реализующих ту или иную деятельность, при этом «образ действия» выступает как частный случай значения²¹.

Таким образом, на этом уровне, как и на первом, взаимодействуют факторы собственно социально-исторические и факторы этнические, факкультативные по отношению к определенной социально-экономической формации. Можно обобщать первые из них (социально-исторические),

¹⁹ См., например, коллективную монографию «Национально-культурная специфика речевого поведения». М.: Наука, 1977.

²⁰ См. *Верещагин Е. М., Костомаров В. Г.* Язык и культура. Изд. 2-е. М.: Русский язык, 1978.

²¹ См. *Леонтьев А. Н.* Проблемы развития психики. Изд. 3-е. М.: Мысль, 1972.

говоря о «человеке античного общества», «человеке Возрождения». Допустимо, однако, обобщать только вторые (этнические), т. е. характеризовать особенности (или динамику развития) сознания в рамках определенного этноса, абстрагируясь от общих для многих этносов социально-исторических факторов, вынося «их» за скобки нашего исследования. В этом втором случае мы в основном и говорим о «национальном характере». Само собой разумеется, что это не означает внесоциального подхода, не означает признания «национального характера» некоторой вневойсторической постоянной.

Человек, исторически детерминированный на уровне усвоенных им значений,— это еще не личность, а социальный субъект. Мир значений, в котором он живет, система фиксированных в этих значениях отношений, оценок, установок сами по себе не исчерпывают психических особенностей личности данной исторической эпохи и данной этнической культуры.

В этой связи важно подчеркнуть значение для нашей проблемы известной ленинской мысли о «двух культурах» в культуре буржуазного общества. Конечно, буржуа и пролетарии говорят на одном языке (хотя это и не всегда так в строго лингвистическом смысле); конечно, существуют детерминированные данной формацией, но «надклассовые» социальные нормы и ценности и т. д. Однако мир значений, в котором живет буржуа, во многом отличен от мира значений пролетария, и уже это дает нам основание говорить о «классовом характере» наряду с характером национальным, о психологии класса и ее особенностях²².

Приведем некоторые примеры исследований историко-этнической специфики, осуществленные под разными углами зрения. Классическим, можно сказать, примером исследования «классового характера», осуществленного на богатом конкретно-историческом и конкретно-этническом материале, является монография Вернера Зомбарта «Буржуа», где исследуется формирование и развитие психологии определенного классового типа, «который наделяется отдельными содержаниями сознания или комплексом содержаний сознания как его психологическими свойствами»²³.

С противоположной точки зрения исследован «социальный субъект» в монографии Б. Х. Бгажнокова «Адыгский этикет», где вводится интересное понятие конструктивных принципов этикета: принцип скромности и толерантности, принцип почитания старших, принцип гостеприимства, принцип почитания женщин, принцип ремотивации коммуникативных действий. При этом автор показывает реальную значимость в поведении даже современных адыгов таких категорий, как «нэмыс» — обобщенное выражение всех наиболее важных положительных черт личности, ценных в народе: скромности, вежливости, честности, уважения к старикам, к женщине, к гостям и т. д. — и «адыгагъэ», т. е. «адыгство» — это «долг рыцарской чести, основанный на принципах адыгского этикета, на идеализированных свойствах национального характера»²⁴. Важно отметить, что эти категории не носят классово или вообще социально ограниченного характера, но являются общими для всего этноса. (Это не должно вызывать удивления: подобного рода общетипические категории описаны многократно различными исследователями

²² См.: Дилигенский Г. Г. Классовая психология.— В кн.: Социальная психология /Под ред. Предвечного Г. П. и Щерковина Ю. А. М.: Политиздат, 1975; Миров В. В. Психология класса. Л.: Изд. ЛГУ, 1975. Однако при анализе психологии класса нельзя обойтись без обращения к личностно-смысловым образованиям: см. Леонтьев А. А. Смысл как психологическое понятие.— В кн.: Психологические и психолингвистические проблемы владения и овладения языком. М.: Изд. МГУ, 1969.

²³ Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М.: ГИЗ, [1924], с. 5.

²⁴ Бгажноков Б. Х. Адыгский этикет. Нальчик: Эльбрус, 1978, с. 62.

Ср. анализ различия понятий «воля» и «свобода», «храбрость» и «удаль» у Д. С. Лихачева²⁵.)

Наконец, возможен и такой подход, при котором мы, опять-таки «вынося за скобки» классовые различия, стараемся раскрыть особенности «социального субъекта» в определенную историческую эпоху, реализующиеся в том или ином конкретном этносе или имеющие надэтнический характер. Таков, например, цикл работ А. Я. Гуревича о человеке Средневековья или известное исследование Р. Мандру о психологии француза эпохи Возрождения²⁶. Аналогичный характер имеет осуществленное М. М. Бахтиным монографическое исследование народной культуры Франции эпохи Средневековья и Ренессанса, получившее широкую известность в литературоведении, но недооцененное, на наш взгляд, психологами²⁷.

В силу того что система интериоризуемых значений обязательно проходит этап осознания, можно с известной определенностью судить о «социальном субъекте» прошлых эпох и иных этносов по текстам, отражающим эти системы значений. Сюда относятся как документы (юридические, например), так и философские²⁸, публицистические, политические сочинения, мифология и фольклор²⁹ и т. д. На практике мы широко пользуемся ими, но методология психологически ориентированного анализа источников не выработана. Между тем при таком анализе встает целый ряд принципиальных вопросов, например в каком соотношении находятся реальный (типовой) социальный субъект и, с одной стороны, идеальная модель такого субъекта (формулируемая часто в виде набора определенных социальных и морально-этнических свойств, имеющего прескриптивный характер), с другой — «эталонный» социальный субъект, на которого спроецирована система значений. Другая проблема — художественный текст как источник на разных этапах социально-исторического и литературно-художественного развития разных жанров; так, например, древнерусская проза, в частности агиографическая, несомненно, дает много интересного для понимания психологической эволюции «социального субъекта» в русском Средневековье и Предвозрождении, на что обратил внимание Д. С. Лихачев³⁰.

4.

Мы подошли уже очень близко к основной проблеме, интересующей нас, — к проблеме именно личности как исторической или историко-этнической категории. Она особенно сложна уже потому, что, как известно, в современной психологии, в том числе советской, нет единства в определении и понимании того, что такое личность. Некоторое представление о многообразии подходов к ней дает недавняя статья Е. В. Шороховой³¹.

²⁵ Лихачев Д. С. Заметки о русском. — Новый мир, 1980, № 1, с. 12—13.

²⁶ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972; Mandrou R. Introduction à la France moderne. Paris, 1961, и др.

²⁷ Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Худ. лит., 1965.

²⁸ Нельзя не согласиться с Зомбартом, что для характеристики «психологии буржуа» в эпоху зарождения этого класса представляет живой интерес, например, даже перечень основных христианских добродетелей у Фомы Аквинского: см. Зомбарт В. Указ. раб., с. 192—193.

²⁹ Ср. в этой связи работы А. И. Клибанова, Л. А. Когана, П. Я. Мирошниченко, К. В. Чистова и др., имеющие важное значение для уяснения социальной психологии русского крестьянства.

³⁰ См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе древней Руси. 2-е изд. М.: Наука, 1970; его же. Развитие русской литературы X—XVII веков. Л.: Наука, 1973.

³¹ Шорохова Е. В. Тенденции исследований личности в советской психологии. — Психол. ж., 1980, т. 1, № 1.

Разделяя в принципе понимание личности, развитое в трудах А. Н. Леонтьева, мы хотели бы подчеркнуть, что личность, как мы ее понимаем, — это не то, чем человек является, что он есть и что может быть сведено к определенной, специфической для данного индивида системе интериоризованных значений. Как говорил А. Н. Леонтьев в одной из последних своих работ, исследование личности есть «исследование того, что, ради чего и как использует человек врожденное ему и приобретенное им», и психологическая реальность личности «есть особая реальность, не совпадающая с реальностью самих по себе взятых психологических процессов, с тем, чему ребенка, человека можно научить»³². Иными словами, «личность человека ни в каком смысле не является предшествующей по отношению к его деятельности... Исследование процесса порождения и трансформации личности человека в его деятельности, протекающей в конкретных социальных условиях, и является ключом к ее подлинно научному психологическому пониманию»³³.

В этом плане для нас представляет особый интерес критика «исторической психологии» в известной работе Л. Сэва. Он совершенно правильно подчеркивает, что, «хотя индивид находит свою человеческую сущность вне самого себя, в социальном мире, *психологическая форма этой человеческой сущности есть следствие конкретной индивидуальности*»³⁴. Это важнейшее положение противостоит разного рода вульгарно-социологическим и культурологическим концепциям, для которых личность есть не более чем интериоризованная социальная структура, в частности упрощенческим попыткам ряда авторов отождествлять «сущность человека» с «личностью» при истолковании цитированного выше шестого «Тезиса о Фейербахе».

Итак, личность есть абстракция совсем иного порядка, чем индивид как субъект психических процессов, свойств и состояний и чем «социальный субъект». От последнего к личности нет прямого перехода; личность как тип не есть «социальный субъект», включенный в какую-то новую систему, хотя социальный субъект может рассматриваться как предпосылка формирования определенного типа личности. В этом и заключается основная, кардинальная трудность исторического подхода к личности, разрешаемая лишь одним путем — обращением к *исторической психологии деятельности*, к анализу не самих по себе социальных явлений в их отображении в личности, но видов и направленности социальной деятельности данного класса в данном обществе и в данный исторический период. Направленность ее деятельности означает характер ее ведущих мотивов, иерархию этих мотивов в личности и деятельности.

Мы часто отождествляем личность с иерархией мотивов человека. Это лишь частично верно. Возьмем такое психологическое образование, как убеждение. Чем оно отличается, скажем, от социальной установки? Социальные установки — это, так сказать, система социальных ориентиров личности, своего рода классификационная схема, накладываемая человеком на окружающий его человеческий мир. Это — часть «социального субъекта»; и если я имею, скажем, позитивную установку по отношению к чьему-либо поведению, то она вполне может так и остаться только установкой. Другое дело — убеждение: это прежде всего проекция поведения другого на самого себя по модели «я тоже поступил бы так же». Но чтобы этот поступок состоялся, нужно, чтобы сложилась определенная ситуация деятельности и чтобы существовал актуально

³² Леонтьев А. Н. Конспект выступления на психологическом факультете МГУ. Рукопись (хранится в архиве семьи А. Н. Леонтьева).

³³ Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1977, с. 173.

³⁴ Сэв Л. Указ. раб., с. 374.

действующий мотив данного поступка; иными словами, для поступка нужны все три компонента — и социальная установка, и убеждение, и мотив. Принятие или формирование убеждения или, точнее, системы убеждений, образующих определенную направленность личности, зависит и от системы социальных установок «социального субъекта», и от мотивационной структуры личности; совершение поступка зависит, как уже сказано, и от направленности личности, и от конкретного мотива в определенной ситуации деятельности.

Как раз поэтому так сложен процесс идейно-политического, трудового, морально-этического воспитания молодого поколения. Мало заложить в человека систему значений, систему социальных установок — этим мы порой и ограничиваемся. Именно об этом ясно и четко говорится в постановлении ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политико-воспитательной работы»: «Знание революционной теории, политики партии должно превращаться у советских людей в убеждение, активную жизненную позицию стойкого борца за коммунизм, против любых проявлений чуждой идеологии, в руководство к действию для решения актуальных проблем развитого социализма»³⁵. Но чтобы сложилась и стала «руководством к действию» эта активная жизненная позиция, с уровня интериоризованных значений мы должны перейти на уровень личностных смыслов, — та или иная организация этих личностно-смысловых образований как раз и есть то, что выше было названо направленностью личности.

Анализируя историческую динамику личности, мы, по-видимому, должны искать такие методы ее исследования, которые позволили бы нам понять специфику личностно-смысловых образований человека, живущего в том или ином обществе, в той или иной конкретно-исторической обстановке, взятых в действие, как движущая сила деятельности. И здесь мы располагаем богатейшим источником, к разработке которого психология почти и не приступила: это искусство, и в особенности художественная литература. Можно даже сказать, что это единственный источник, позволяющий нам «проникнуть в душу» человека прошлых поколений, раскрыть именно особенности его личности, а не только систему значений, норм, установок человека той или иной эпохи. К сожалению, у нас нет разработанной методологии историко-психологического исследования искусства.

Но этого мало. Из сказанного ясно, что такой анализ будет неполным и субъективным, если он не будет строиться на историко-материалистическом анализе исторической динамики *социальных действий* людей, если мы не будем осуществлять этот анализ прежде всего в плане исторической психологии деятельности. А это означает необходимость не только традиционного исторического, но и социально-психологического исследования в историческом плане, однако и эта проблематика в нашей психологии разработана недостаточно. Во всяком случае, ни в одной обобщающей книге по социальной психологии из числа изданных в последние годы вопросы исторической социальной психологии специально не рассматриваются, если не считать упомянутой выше книги Б. Ф. Поршнева.

5.

Подведем основной итог сказанному выше. Во-первых, конкретно историко-этническая обусловленность психики проявляется на трех уровнях: уровне отдельных психических свойств или функций (или их системы, ансамбля); уровне социального индивида, т. е. системы усвоенных индивидом социальных значений; уровне личности, т. е. системы

³⁵ Правда, 1979, 6 мая

личностно-смысловых образований как движущей силы «социальных действий». Во-вторых, остро необходима разработка методологии и методики историко-психологического исследования, прежде всего анализа источников. Но, в-третьих, для этого сама историческая (историко-этническая) психология должна приобрести более четкие концептуальные очертания.

Попытку такого определения ее предмета, границ, методов и внутренней структуры и представляет собой настоящая статья.

PERSONALITY AS A HISTORICO-ETHNIC CATEGORY

The personality characteristics in this or that ethnos and in one or another historical period cannot be directly deduced from the objective socio-economic features of a given socio-economic formation. Proceeding from the principles of personality sociogenesis, personality historiogenesis (this approach being thus opposed to various theories of culture genesis) and from concrete historical analysis, several levels of socio-historical determination of the psyche may be distinguished: a) the level of discrete mental traits or functions or a system of them; b) the level of the social subject or social individual, i. e. the system of social significations acquired by the individual; c) the level of the personality as such, i. e. the system of personality-significance formations as the motive force of social actions. The elaboration of a methodology and of methods for historico-psychological research, and primarily for the analysis of sources is vitally necessary. With this end in view historico-ethnic psychology must itself acquire a more sharply delineated outline, a clearer definition of its subject, its boundaries, its methods and internal structure.

Обсуждение статьи Э. С. Маркаряна «УЗЛОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ»

А. И. Першиц

ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ ТРАДИЦИИ ГЛАЗАМИ ЭТНОГРАФА

Высокая степень абстракции, присущая докладу Э. С. Маркаряна, могла бы показаться только недостатком, если бы, как это бывает почти всегда, она не имела своим продолжением важных достоинств. Это прежде всего обобщение на междисциплинарном уровне наиболее весомых проблем теории традиции и привлечение внимания специалистов в области самых разных наук к исследованию традиций с точки зрения объекта и предмета их науки.

С этнографической точки зрения, наиболее актуальными в этом плане представляются три задачи.

Первая и главная задача — выявление особенностей исторического развития этнокультурных традиций. Как часть культуры эти традиции развиваются и обновляются в принципе в соответствии с законами формационного прогресса (в самом широком значении данного понятия, т. е. с учетом единства и многообразия в марксовой теории формаций); как наиболее стабильная и инертная часть культуры они подчас в той или иной степени приобретают межформационный характер. В результате традиции дифференцируются на две основные группы. Одни принадлежат преимущественно к области универсальной стадиальности, другие — главным образом к области конкретного своеобразования. Что ответственно за это различие? Предположительно — теснота связи тех или иных традиций с общественными отношениями, их социальная и аксиологическая значимость, но это предположение еще нуждается в проверке. Ведь возможны и другие решения, связанные, например, с различными темпами обновления содержания и формы традиций (в понятиях современной этнографии, их эмного и этного аспектов). Эти решения в свою очередь могут относиться к сфере как строгой, так и слабой дизъюнкции и т. д.

С первой связана вторая задача, состоящая в оценочном изучении этнокультурных традиций. Здесь этнографические исследования имеют непосредственно практическое значение, так как в современном, казалось бы, детрадиционализирующемся мире на деле наблюдается тяга не только к сохранению, но и к возрождению этнокультурных традиций. И в этой связи этнография (хотя и не одна она) обязана ответить на многие вопросы. В чем корни самой тенденции оживления традиционализма? Где проходит водораздел между этномаркирующими и иными, в частности страто-, профессио- или конфессиомаркирующими, традициями? Каковы сами ценностные характеристики различных этномар-

кирующих традиций и их векторы? За какой гранью положительное в традициях, прежде всего выполняемые ими функции культурного воспроизводства и социализации, перерастает в свою противоположность, в частности в национализм или конфессионализм, а то и просто в бытовательское, мещанское, стадное мироощущение?

Третья задача по видимости стоит особняком, но на деле также не лишена связи с первой. Это — изучение традиций как историко-этнографического источника. Хорошо известно, что одним из видов таких источников являются пережитки, а всякий пережиток — традиция. В то же время далеко не всякая традиция принадлежит к числу пережитков. И вот здесь-то важно ограничить пределы допустимого в истолковании тех или иных традиций как источника исторических реконструкций. Скажем, многие этнографы рассматривают относительно высокий статус старших женщин в патриархальной семье в качестве пережитка матриархата, тогда как намного логичнее видеть в таком статусе одно из вошедших в традицию целесообразных установлений всякого семейного коллектива. Можно было бы привести еще немало примеров того, что развитие этнографического источниковедения (оно остается, кстати сказать, наименее разработанным разделом этнографии) требует углубленного исследования механизмов функционирования традиций в их универсальных и конкретно-исторических формах, на их эмном и этном уровнях.

В решении этих задач пока сделаны только первые шаги. Между тем каждая из них могла бы стать предметом коллективного исследования. Точнее, должна бы стать доклад Э. С. Маркаряна и возникшая вокруг него дискуссия показывают, что ответственность этнографов за их сектор теории традиции не уступает ответственности философов, социологов, культурологов.

М. Б. Зыков

ПОНЯТИЕ «ПАМЯТЬ» КАК КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОСНОВА ДЛЯ ОРГАНИЗАЦИИ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ПОНЯТИЯ «КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ»

Мнение С. А. Токарева о необходимости аксиологического подхода к исследованию культурных традиций мы считаем принципиальным. Однако такой подход становится возможным лишь при четком определении *функции* культурной традиции в жизни общества.

По-видимому, имеются достаточные основания рассматривать культурную традицию как закрепившийся в результате многократных повторений способ социального поведения в определенной ситуации. Формирование культурных традиций провоцируется существенной цикличностью жизни человека, природных и трудовых процессов и определяется необходимостью поиска и фиксации адекватных алгоритмов поведения. Соображения, высказанные в статье Л. В. Даниловой, кажутся нам совершенно справедливыми.

Культурную традицию можно рассматривать как *социальную память*, как некоторую материализованную программу реагирования в определенной ситуации. Если такая программа способствует правильному функционированию общественной системы в *новых* обстоятельствах, ее следует рассматривать как позитивную и развивать. Если же она не способствует, а, напротив, мешает такому функционированию, она должна рассматриваться как негативная, подвергаться «консерва-

ции» или изменяться, адаптироваться к новым условиям. Этот последний процесс будет активным и целенаправленным. В тех случаях, когда идущих «издревле» культурных традиций оказывается недостаточно для функционирования общественной системы, необходимо создавать принципиально новые программы культурного реагирования, внедрять их, *превращать* их в культурные традиции. По-видимому, актуальной является проблема создания и регулирования культурных традиций в неразрывной связи с процессами *управления* в жизни общества.

Необходимо отметить, что культурная традиция может рассматриваться как реализация социальной памяти не только по способу функционирования, но и по способу существования, поскольку она с необходимостью предполагает свое *овеществление* как в процессе латентного хранения, так и в момент актуального развертывания, реализации. Важность элемента овеществления культурной традиции (в устном народном творчестве, в книгах, в образцах архитектурного, художественного, музыкального творчества и т. д.) вряд ли у кого-то может вызывать сомнение. Однако мало *признать* важность овеществления для функционирования культурной традиции. Необходимо вскрыть соответствующие механизмы, и здесь может оказаться весьма актуальной постановка вопроса о роли вещной экстериоризации индивидуального и общественного сознания в их функционировании.

Привлечение понятия *память* к исследованию понятия *культурная традиция* соответствует выдвинутому в статье Э. С. Маркаряна призыву к междисциплинарному подходу в исследовании культурных традиций. В самом деле, это не только открывает четкую концептуальную перспективу для изучения всей совокупности смежных вопросов (например, при исследовании памятников архитектуры и т. д.), но и для концептуального взаимодействия с понятийным аппаратом практически всей современной науки, поскольку понятие *память* давно уже стало до такой степени междисциплинарным (сейчас говорят о памяти вычислительных машин, о генетической памяти, об усталостной памяти металлов, о магнитной памяти и т. д.), что имеются достаточные основания для закрепления за ним статуса даже философской категории.

Привлекая понятие *память*, можно более глубоко осмыслить стремление Э. С. Маркаряна найти праоснову, биологические предпосылки культурных традиций в некоторых образцах поведения животных сообществ. Этологам хорошо известны различия между индивидуальной и видовой памятью животных. Развитие конкретных исследований в этом направлении представляется достаточно актуальным.

Наконец, привлечение понятийного аппарата, сложившегося в связи с исследованием явлений памяти и допускающего глубокую математическую формализацию (поскольку в настоящее время предложены уже десятки математических моделей памяти и обучения), является, очевидно, совершенно необходимым для выхода на математическое моделирование при исследовании культурных традиций, тем более при переходе к глобальному имитационному моделированию, о котором так много интересного сказано в статье Э. С. Маркаряна.

В целом же хочется отметить актуальность поднятых дискуссионных вопросов и безусловную необходимость их скорейшей разработки.

ТРАДИЦИЯ КАК СПЕЦИФИЧЕСКИЙ СПОСОБ СОЦИАЛЬНОГО НАСЛЕДОВАНИЯ

В мировой науке термином «традиция» обозначается специфический вид социального наследования, такой способ записи информации, который ориентирован на точное воспроизведение прошлых образцов социальности. Причем, последние воспринимаются общественными индивидами в качестве обязательных и непреложных, естественных законов бытия. В отличие от регулятивных механизмов рационального типа, предполагающих следование *основным принципам и нормам* прошлой деятельности, традиционный способ наследования материальной и духовной культуры предполагает *копирование* этой деятельности, усвоение накопленного предыдущими поколениями опыта во всей его полноте и конкретности. Вариационные возможности социальных действий, допускаемых традиционным способом наследования, крайне узки. Отсюда замедленность темпов развития, а подчас и застойность обществ, в которых традиция лежит в основе программных установок воспроизводственного процесса и механизмов управления, обеспечивающих целостность социального организма. При традиционной форме записи социальной информации для реализующих ее субъектов не важны мотивация деятельности, ее цель и способ осуществления. Традиция как таковая имеет абсолютное, самодавлеющее значение.

Традиция опирается на самый факт социализации индивидов, на принадлежность их к определенной общности. Это — неформальный тип поведения, обуславливаемый социальным статусом того или иного индивида, либо человеческого коллектива, выполняемой ими общественной функцией.

Бесспорно, что традиции прошлых стадий исторического развития и современности различаются длительностью сохранения, жесткостью их закрепления в первом случае и лабильностью во втором. Еще важнее выяснить роль и место традиции как специфической информационной программы способов воспроизводства общественной жизни. Совершенно ясно, что простое указание на групповой стереотипизированный характер выработки или преобразования социальной информации, ее хранения или передачи для этого недостаточно. Необходимо увязка процессов записи и передачи информации со способами производства, типами исторических общностей и общественных отношений. Соответственно предлагаемую в докладе Э. С. Маркаряна классификацию социально организованных стереотипов человеческой деятельности (по степени жесткости или лабильности, длительности сохранения, субъектам-носителям, сферам деятельности, средствам аккумуляции информации и т. д.) необходимо дополнить основным видом классификации — классификацией по способам производства и воспроизводства общественной жизни, т. е. увязать способы социального наследования с формационным членением всемирноисторического процесса.

В архаическом обществе традиция — всеобъемлющая форма записи информации, универсальная модель функционирования и воспроизводства социального организма. Подобная роль традиции определяется примитивностью общественной организации, привязанностью производства к природному базису, а индивида к естественной общности, синкретизмом общественных отношений и общественного сознания. Неизбежный результат этого — отмеченная К. Марксом ограниченная основа развития, воспроизводство заранее данных отношений индивида к его общине и условиям труда¹. Традиционное групповое сознание в

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 46, ч. I, с. 475 и др.

этих условиях — единственно возможное средство закрепления и фиксации социальных процессов, кодирования приобретенных знаний (на этой стадии развития они сугубо эмпирические) навыков, опыта, умения; с ним связан ритуально-практический характер знаковых систем первобытной культуры. На архаических стадиях развития, характеризующих жесткой ценностной структурой личности, невычлененностью ее из коллектива, традиционны не только групповые, но и индивидуальные стереотипы культуры, а точнее сказать, последние просто не существуют. Различие тех и других обнаруживается лишь с разложением архаической социальности, разрушением родовой целостности, возникновением самостоятельности отдельных слоев и индивидов по отношению к общине.

По мере роста отмеченных явлений и становления рационального начала в человеческой деятельности происходит постепенное обособление коллективного и индивидуального творчества и соответствующих форм сознания. В программу воспроизводственного процесса входит информация о цели, способах и средствах его осуществления. Однако вплоть до утверждения капитализма процесс смены традиционного типа деятельности рациональным не получает своего завершения. Поскольку материальным базисом добуржуазных классовых обществ остается натуральное, непосредственно привязанное к природе производство, и обмен с природой превалирует над обменом в обществе, т. е. потребность в универсальной общественной связи ограничена, постольку в нижних этажах общественной системы (прежде всего в сельской общине) механизм воспроизводства общественной жизни по-прежнему строится на традиции. И даже вновь возникшие механизмы социального управления, носящие классовый характер, связанные с институционально-вещными отношениями (политическими, юридическими, сеньориально-поместными, религиозно-церковными нормами, рыночным механизмом и т. д.), насквозь проникнуты корпоративностью, традиционно групповым сознанием, хотя теперь это уже сознание различных классово-дифференцированных групп и слоев. Таким образом, со сделанными выше оговорками, учетом зарождения институционально-вещных отношений и закрепляющей их рациональной программы, социально-классового характера механизма управления общественной жизнью, начинавшегося обособления индивидуального сознания от общественного (а, следовательно, и появления различия между групповыми и индивидуальными стереотипами культуры) добуржуазные классовые общества следует отнести к традиционным.

Капиталистическое производство — расширенное производство. По самой своей природе оно органически включает новацию, предполагает выход за пределы унаследованных стереотипов деятельности, требует рациональной программы управления. Господствующий при капитализме рыночно-конкурентный механизм воспроизводства общественной жизни оставляет место и для действия других способов преемственности поколений, в том числе и для традиционного, причем не только в смысле удержания пережитков, связанных с сохранением докапиталистических укладов, но и появления новых традиций. Последние действуют прежде всего в сфере социальной психологии разных общественных классов, национальных общностей, профессиональных групп, семейно-бытовых коллективов.

Традиционный механизм воспроизводства и управления общественной жизнью сохраняет огромное значение в современных развивающихся странах, где основная масса населения все еще связана с докапиталистическими укладами, сохраняются социальные институты и отношения пройденных стадий всемирноисторического процесса. Однако включенность развивающихся стран в мировую экономическую систему, рост в этих странах индустриального уклада, порождая принципиаль-

но иные механизмы социального наследования и управления общественной жизнью, деформируют их и искажают традиционные формы (отсюда обоснованная трактовка общественных отношений в развивающихся странах как неотрадиционных).

Механизированное и автоматизированное производство НТР в несравнимо большей степени, нежели производство прежних ступеней исторического развития, предъявляет требования к совершенствованию полученного опыта. Оно основывается на сознательном применении научных знаний, их постоянном расширении и углублении. При социализме как первой фазе коммунистической общественной формации в основе производственной и социальной деятельности в целом лежит научное планирование, господство принципов коллективизма и товарищества. Соответственно и традиции (в отличие от предшествующих стадий исторического развития, когда они возникали стихийно, путем поисков, проб и ошибок) приобретают характер планомерности и сознательности. Сохраняя все лучшее, что было создано в прошлом, все традиции, связанные с идеалами гуманизма и справедливости, с трудовой психологией и высокой нравственностью, общество вырабатывает новые традиции, призванные закрепить и упрочить социалистические отношения и социалистический образ жизни.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что глубинную основу преемственности поколений составляет развитие производительных сил, производственной базы². Молодое поколение наследует от старших поколений не только производственный опыт, но также и общественные отношения, в рамках которых осуществляется материально-производственная деятельность. Традиции и выражающие их обряды выступают мощным средством стабилизации, сохранения и трансляции достигнутых образцов социальности³.

Появившиеся в последнее время обстоятельные исследования советских философов и экономистов по проблемам управления социальным организмом, производства и воспроизводства общественной жизни дают прочную теоретическую основу для определения роли культурной традиции в функционировании социального организма в целом и отдельных его сфер на разных стадиях исторического развития. Однако ряд относящихся к этой теме проблем, и прежде всего проблема соотношения традиции и источников общественного развития, ждут еще своего разрешения. В этой связи небезынтересно обратить внимание на отмечаемый в ряде исторических и этнографических исследований факт неодинаковой прочности и долговечности традиций в разных сферах общественной жизни. Быстрее всего инновация пробивает себе дорогу в области материальной культуры (орудия труда, приемы и навыки производственной деятельности; жилище и т. д.); в духовной жизни традиция дольше удерживает позиции. Требуется теоретического осмысления роль традиции в формировании этнических общностей. Самое понятие «этническая традиция» в нашей литературе еще не раскрыто должным образом.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 3, с. 44—45; т. 27, с. 402; и др.

³ Подробнее об этой роли традиций см.: Плетников Ю. К. О природе социальной формы движения. М., 1971, гл. V; Левада Ю. А. Традиция.— Философская энциклопедия. Т. V. М., 1970, с. 253; Угринович Д. М. Обряды. За и против. М., 1975; Суханов И. В. Обычай, традиции и преемственность поколений. М., 1976.

Статья Э. С. Маркаряна является, на мой взгляд, ярким примером программного междисциплинарного исследования, которое изначально ориентировано на представителей различных, стыкующихся лишь на самых верхних уровнях областей знания. В этом ее достоинства (как и недостатки), и в этом известные трудности оценки ее с какой-либо одной конкретной, в данном случае этнографической точки зрения. В подобной ситуации мне представляется полностью объяснимой и правомочной позиция автора и предложенный им метод вычленения «некоторых инвариантных теоретических проблем культурной традиции, носящих фундаментальный характер» и их «абстрактно-теоретического рассмотрения». Уверен, что подобное рассмотрение исключительно полезно для развития современного категориального аппарата нашей науки, хотя в большинстве своем этнографы (и я в том числе) скорее принадлежат как раз к тем специалистам, которые, по словам автора, «относятся с определенной опаской к абстрактным рассуждениям».

Весьма эвристичным в позиции Э. С. Маркаряна мне представляется предложенное им определение культурной традиции как «выраженного в социально организованных стереотипах группового опыта», которое позволяет резко расширить содержание этого понятия, придав ему, однако, достаточно строгие рамки. Можно также лишь приветствовать предложенные автором перспективы классифицирования традиций по степени длительности, жесткости стереотипизации, специфике субъектов-носителей, формам аккумуляции и трансмиссии и т. п. Все это, несомненно, крайне перспективные сферы поиска как на этнически-индивидуальном, так и на сравнительном, в том числе стадияльно-сравнительном материале.

Не может, естественно, вызвать возражений и тезис о неразрывности традиций и инноваций в рамках любой культуры, как и попытки проведения широких аналогий этих явлений с биологическими феноменами мутаций, генетических программ, естественного отбора и т. п. В подобной позиции, на мой взгляд, нет никакой «биологизации». Со своей стороны подчеркну, однако, что если мутационные процессы в живых организмах, возможно, и поддаются сколь-либо строгой и однозначной фиксации, то в этнографической (культурной) практике весьма часто приходится сталкиваться как раз с крайней трудностью расчленения «традиционных» и «инновационных» элементов культуры, которое чаще всего проводится субъективно-эмпирически как самими носителями (в зависимости от их возраста, статуса, образования и т. п.), так и исследователями-наблюдателями, в соответствии с их установками, профессиональным опытом или целью работы.

Конкретная специфика нашей деятельности предъявляет и свои требования к проблеме дифференциации культурных традиций. В этой связи разделение их на «общие» и «локальные» представляется весьма условным (что, кстати, и признается автором), поскольку оно определяется исключительно уровнем или точкой отсчета в процессе анализа. Двигаясь же вверх и вниз по ступеням такой таксономической иерархии, мы в итоге дойдем либо до «культурных универсалий», либо до специфических микровариантов. И те и другие — крайне заманчивые объекты изучения, но именно как самостоятельные феномены, а не в рамках «...достаточно гибкой и варьируемой в зависимости от стоящих задач понятийной схемы, приложимой к любым познавательным ситуациям», каковой представляется автору его собственная типология.

Исключительно интересным и актуальным непосредственно для этнографических исследований мне кажется тезис Э. С. Маркаряна об

иллюзорности распространенных представлений о снижении роли культурных традиций в современную эпоху по сравнению с предшествующими этапами человеческой истории. Можно полностью согласиться с автором, что современные изменения темпов и форм трансмиссии элементов культуры, резкое увеличение и усложнение передаваемых типовых вариантов «...хотя и ставят совершенно новые проблемы перед человечеством», но не ведут к изменению самого принципа традиции как одной из главных «социально организованных моделей деятельности людей». И далее автор делает, казалось бы, логически безупречный вывод о необходимости усиления в новых условиях научно обоснованного управления социальными процессами, контролируемого воздействия на них на основе «научного поиска, совершенствуемого и корригируемого получения информации» и т. п.

Мне, однако, трудно разделить оптимизм автора по поводу возможности широкой замены традиционных форм этнокультурной преемственности и передачи информации какими-либо более рациональными сверхсовременными методами социального регулирования эпохи научно-технической революции. Известно, что между сбором адекватной и достоверной общественной информации и реальным, контролируемым на ее основе «регулированием социальных процессов» лежит большая дистанция, нарушение которой, как показывает опыт ряда стран, порой обходится весьма дорого. В связи с этим приводимый автором, казалось бы, перспективный пример использования для прогнозирования и управления развитием социальных процессов методики и опыта так называемого «глобального моделирования» выглядит, на мой взгляд, весьма поучительным. Именно этот опыт, ассоциируемый с деятельностью Римского клуба, именами Дж. Форрестера, Д. Медоуза, М. Месаровича, Э. Пестеля и др., как раз и продемонстрировал наглядно, что ни использование новых поколений электронно-вычислительных машин, ни расчет сверхсложных «Глобальных интегрированных моделей» (Global Integrated Models) не обеспечивают пока надежной базы даже для достоверного прогнозирования экономико-демографических процессов. Тем более трудно предполагать, что этот путь анализа на данном этапе приложим для крупномасштабной оценки социальных явлений и их сознательного регулирования. Не удивительно, что, столкнувшись с осязаемыми пределами такого «рационального» научного прогнозирования с математически-императивными постулатами и рекомендациями, зарубежные футурологи вынуждены были отчасти вернуться к более интуитивно-эмпирическим методам анализа, с неизбежной в таком случае условностью, «сослагательностью» всех построений, но и (на удивление!) более высокой подтверждаемостью сделанных предположений.

Поэтому я, к сожалению, не могу разделить пафос автора по поводу того, что новые стратегии подхода и анализа (в первую очередь сложное моделирование) способны поднять этнографию и культурологию «на новые рубежи... (которые) связаны прежде всего с переходом от установления локальных различий культур и их исторической обусловленности к вероятностному анализу их поведенческого значения и возможных последствий в разнообразных социально-практических ситуациях (курсив автора. — И. К.)». Мне лично ближе понимание этнографии именно как «сравнительной культурологии», с присущей ей скорее многозначностью и сослагательностью точек зрения, но зато требующей от исследователя подлинной сопричастности на всех этапах сбора, обработки и анализа информации. Подчеркну, однако, что подобная позиция не претендует ни на оригинальность, ни на особую эвристичность. И в этой связи проблемы, поднимаемые Э. С. Маркаряном, воистину выглядят той инновацией, которая, разрушая традицию, формирует движение науки.

Е. Т. Бородин

**ТРАДИЦИИ — СРЕДСТВА РАЗВИТИЯ
СПОСОБНОСТЕЙ ЛЮДЕЙ К ПРОСТОМУ
ВОСПРОИЗВОДСТВУ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ**

Полностью признавая правомерность избранного Э. С. Маркаряном системного подхода к раскрытию сущности такого социального явления как традиция, считаю, что этот подход следует применять в «контексте» понимания общественной жизни как воспроизводственного процесса, т. е. так, как это делали основоположники марксизма-ленинизма.

Многие этнографы в своих исследованиях рассматривают естествен-ноисторический процесс именно как процесс воспроизводственный.

В ходе исторического процесса происходит производство и воспроизводство всей общественной жизни, которое сопровождается воспроизводством материальных благ и воспроизводством самих людей со всеми их физическими и духовными силами, способностями. Человеческие силы выступают в социальном процессе не только как способности создавать материальные блага, но и как способности, воссоздающие сами себя, т. е. как способности осуществлять все производство общественной жизни¹.

Если в процессе воспроизводства материальных благ люди расходуют рабочую силу, то в процессе воспроизводства человеческих способностей они также расходуют свои силы. Целью их деятельности при этом является развитие всех человеческих сил, т. е. способностей осуществлять производство общественной жизни в целом.

В развитии своих духовных и физических способностей люди используют различные средства — это и жизненные средства (одежда, питание, жилище и т. п.), и опредмеченные духовные ценности (книги, произведения искусств, наглядные пособия и т. п.), а также способности, выражающиеся в поведении, в словах и в действиях людей. Я полагаю, что все средства развития способностей людей можно разделить на две взаимосвязанные части — на традиции и инновации. Чтобы понять специфику каждой из этих двух частей, необходимо учесть характер воспроизводственного процесса всей общественной жизни.

Воспроизводство есть постоянное повторение, непрерывное возобновление процесса производства. Оно бывает простым и расширенным. При простом воспроизводстве процесс развития человеческих сил возобновляется в неизменном виде, т. е. развиваются способности к простому воспроизводству общественной жизни. Именно эти способности к простому воспроизводству общественной жизни и развиваются посредством традиций. При расширенном воспроизводстве происходит возобновление процесса на более высоком уровне развития человеческих сил, т. е. развиваются способности осуществлять расширенное воспроизводство общественной жизни. Способности этого рода уже не могут быть сформированы лишь посредством традиций — здесь необходимы и инновации.

Производство общественной жизни, а значит, как процесс созидания материальных благ, так и процесс развития человеческих сил в принципе носят характер расширенного воспроизводства, что выражается в прогрессивном развитии социальной формы движения. Однако развитие общества, расширенное его воспроизводство возможны только на основе уже достигнутых успехов, т. е. на основе простого воспроизводства. Являясь основой расширенного воспроизводства, простое воспроизводство органически включено в него, но в то же время оно обладает относительной самостоятельностью. К. Маркс пишет, что простое воспроизводство, т. е. воспроизводство в неизменном масштабе — это в известном отношении абстракция, но в то же время его «можно рассматривать само по себе, оно есть реальный фактор» расширенного воспроизводства².

¹ Подробнее об этом см. «Философские науки», 1976, № 2, с. 43—50; 1980, № 6, с. 39—49.

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 24, с. 444.

Следует отметить очень важную, давно открытую закономерность ускоренного развития общественной жизни. В соответствии с этой закономерностью на начальных, т. е. на докапиталистических этапах исторического развития, процесс ускорения хотя и наблюдался, но проявлялся он еще настолько слабо, что создается впечатление о господстве простого воспроизводства общественной жизни. В этих условиях, когда происходит развитие прежде всего способностей к простому воспроизводству общественной жизни, особенно важная роль в жизнедеятельности людей принадлежит традициям. Данное обстоятельство позволяет говорить о докапиталистических обществах как об обществах традиционалистских. С наступлением капиталистической стадии развития общества начинается крайне противоречивое и во многом извращенное, но ярко выраженное расширенное воспроизводство общественной жизни. Для социализма же характерно дальнейшее ускорение темпов при непрерывной гармонизации расширенного воспроизводства как вещественно-предметных, так и личностных элементов социальной системы. Расширенное воспроизводство личностных элементов или, что то же самое, человеческих сил невозможно без традиций. Поэтому оно предполагает постоянное их обновление и совершенствование. Однако по мере ускорения темпов развития общества возрастают роль и значение новых, нетрадиционных средств развития человеческих способностей.

На каждом данном уровне развития общества традиции и инновации должны находиться в оптимальном соответствии друг с другом. В тех случаях, когда это соответствие нарушается, когда роль традиций чрезмерно возрастает, они превращаются в тормоз повышения сознательности и активности людей, т. е. приобретают характер консервативных, реакционных традиций. И наоборот, если инновации превалируют над традициями, общество теряет устойчивость, что свидетельствует о назревании коренных перемен в социальном развитии.

В ходе исторического развития традиции неизбежно обновляются, претерпевают изменения, которые могут носить как эволюционный, так и революционный характер. Детальное рассмотрение этих изменений, как и многих других аспектов рассматриваемой проблемы здесь не представляется возможным. Однако и то, что изложено выше, позволяет говорить о перспективности изучения сущности традиций с позиций понимания социальной жизни как воспроизводственного процесса.

Г. А. Праздников

ТРАДИЦИЯ КАК ДИАЛОГ КУЛЬТУР

«Это слово неопределимо. Долговечность его существования объясняется именно его неясностью... Буквально же это слово ничего не означает»¹. Так писал о традиции известный французский театральный деятель Луи Жуве. Наверное, здесь есть доля преувеличения, но в целом наши представления об этой категории, действительно, скорее находятся на уровне здравого смысла, нежели теоретического осознания. Связь с прошлым, устойчивость тех или иных социальных явлений, воспроизведение прошлого в настоящем — эти черты, несомненно, характеризуют традицию и поныне служат вполне приемлемым ориентиром в различных наших суждениях о культуре. Но поскольку сама культура стала ныне объектом пристального научного интереса и теоретического анализа, постольку возникла необходимость более серьезной разработки всего понятийного аппарата культурологии. Впрочем, это процесс взаимосвязан-

¹ Жуве Л. Мысли о театре. М., 1960, с. 154.

ный: складывающееся гибкое, точное, универсальное понимание культуры позволяет отчетливее осознать сущность различных аспектов этого сложного явления, в том числе и традицию.

В самом деле, достаточно еще распространенное в учебниках, словарях, энциклопедиях определение культуры как совокупности материальных и духовных ценностей по существу уравнивает понятия культуры и традиции, различая их разве что по количественному признаку. «Культура выражает прежде всего тот аспект общественной жизни, который связан с преемственностью, с накоплением ценностей, с их передачей будущим поколениям»². Ясно, что точно так же можно было бы определить и традицию. Аналогично трактовал культуру в 1972 г. и Э. С. Маркарян³. Однако уже в 1973 г. он поставил вопрос о процессах стандартизации, стереотипизации как об одной из тенденций культуры, в качестве другой называя преодоление существующих стереотипов⁴.

Думается, что именно такой подход к культуре позволяет понять ее целостно. Творчество не противостоит культуре и не только осуществляется в ней, но выступает в качестве внутреннего механизма ее *развития, движения, становления*. Обе тенденции культуры в равной мере важны для ее существования. Противоположная их направленность создает диалектическое поле напряжения, поддерживающее жизнь культуры, определяя ее движение как *самодвижение*. Всякая активность (в отличие от реактивности) по самой сути своей не может быть возбуждаема извне, тем более это относится к активной социокультурной деятельности.

Здесь вырисовывается стройная схема, согласно которой тенденция, противоположная творчеству, и есть культурная традиция. В самом общем виде так и понимается традиция в статье Э. С. Маркаряна. Эта работа — пожалуй, самая серьезная попытка теоретического анализа традиции, не говоря уже о широком спектре вопросов, предложенных автором для дальнейшей разработки рассматриваемой категории. Соотношение традиции и творчества (инноваций) Э. С. Маркарян считает чрезвычайно важным аспектом проблемы: он подчеркивает их «органическую взаимообусловленность».

Что же имеется в виду? С одной стороны, инновации служат источником образования новых традиций, с другой — традиции являются предпосылкой творческих процессов, выступая и в качестве фонда элементов, комбинация которых дает новый продукт, и в качестве общей направляющей этого процесса. Э. С. Маркарян проводит структурную и функциональную параллели между ролью традиций и ролью генетических программ. Адаптация к не предвиденным культурной традицией уровням и ситуациям осуществляется благодаря актуализации механизма творчества, «выполняющего по сути дела функции мутаций и рекомбинации генов в процессах биоэволюции».

Вероятностный характер творчества (по словам французского композитора и дирижера Пьера Булеза, «непредвидимое утверждает себя в качестве необходимого») обуславливает правомерность подобной аналогии, но только на предельно общем уровне. Фактор, вызывающий мутацию (мутаген), «имеет дело» с *данным* набором генов, творческая же инновация опирается на *выбранные* традиции. Принципиальной характеристикой традиции, на наш взгляд, является ее обусловленность как совокупностью уже созданных ценностей, так и конкретными (в самом широком диапазоне) задачами творчества. Традиция (даже общая, а не локальная) никогда не совпадает с «массивом» закрепленных, сохраненных, стереотипизированных ценностей культуры. Эта сторона культуры содержит в себе бесконечное множество потенциальных традиций, кото-

² Соколов Э. В. Культура и личность. Л., 1972, с. 38.

³ Маркарян Э. С. Системное исследование человеческой деятельности. — Вопросы философии, 1972, № 10.

⁴ Маркарян Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван, 1973.

рые актуализируются именно как традиции в результате выбора из этого поля возможностей, выбора, осуществляемого потребностями творческого развития.

Процесс взаимодействия традиции и новаторства, обрисованный Э. С. Маркаряном, имеет *однонаправленный* характер. Традиция (прошлой) всегда выступает детерминантой творчества (настоящего, переходящего в будущее).

Но традиция — не просто ориентация на прошлое, а *принципиально избирательная ориентация*, обусловленная тенденциями творческого развития, преследующего определенные цели. Поэтому традиция — всегда динамическое, пульсирующее явление культуры, и не только в силу рождения новых традиций (переход инноваций в стереотипы), но и потому, что традициями становятся возвращенные к жизни те или иные слои культурного наследия.

Понимание традиции как развивающегося феномена порой влечет за собой столь расширительное ее толкование, что суверенное содержание этой категории совершенно утрачивается. Так, по мнению В. Б. Власовой, традиция «включает в себя как консервативную, стабилизирующую функцию, так и творчество, критику, новаторство и прочие стимулирующие прогресс общества и его культуры тенденции человеческой деятельности»⁵. Здесь мы снова встречаемся с отождествлением традиции и культуры во всем ее объеме.

На наш взгляд, традиция есть некое связующее звено между культурным наследием и творчеством, осуществляющее не только преемственность культур, но и их *диалог*. Традиция рождается во *встречном движении обеих тенденций культуры*. Собственно, о традиции мы только и можем судить, постигая ее в новых явлениях культуры в качестве их фундамента. Воспроизведение зафиксированного образца — не традиция, а консервация. Не считаем же мы копию картины картиной, выполненной в традициях копируемого художника. Любопытен парадокс И. Стравинского: «Все, что не является традицией, есть плагиат»⁶.

Думается, что наши рассуждения, ориентированные в первую очередь на художественную культуру, имеют и более широкий смысл.

⁵ Власова В. Б. Традиция как социально-философская категория. — Философские науки, 1980, № 4, с. 35.

⁶ Стравинский И. Статьи и материалы. М., 1973, с. 37.

Э. В. Соколов

ТРАДИЦИЯ И КУЛЬТУРНАЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ

В обсуждаемой статье Э. С. Маркаряна теоретически обосновывается расширительное истолкование понятия «культурная традиция», наметившееся в последнее время в общественном сознании, подчеркивается методологическая ценность такого истолкования, в частности, с точки зрения задач глобального моделирования. Статья в целом, хотя и не исчерпывает поставленную тему, выглядит глубоко продуманной, содержит немало свежих мыслей, существенных для культурологии. Наши замечания касаются ряда частных вопросов, относящихся к следствиям расширительного истолкования традиции, поскольку таковое так или иначе сказывается на всем понятийном аппарате общественно-научного знания вообще и культурологии в особенности.

Прежде всего отметим, что вплоть до начала XX в. термин «традиция» имел несколько не совпадающих друг с другом значений. Во-первых, традицией назывался в юриспруденции акт передачи владения каким-либо имуществом от одного лица к другому. Во-вторых, с традицией связывался устный способ закрепления и передачи от поколения к поко-

лению некоторой важной информации. В-третьих, речь шла о вероисповедной традиции, например католической, протестантской, православной.

Будучи взято в двух последних смыслах, понятие традиции ассоциировалось с мифом, фольклором, религией, бытовыми обрядами и вообще с архаическими способами культурного наследования. Поэтому традиция осознавалась как нечто противостоящее науке, философии, творческому мышлению, рациональным и письменно-текстуальным способам передачи культурного наследия. В советской философской энциклопедии отмечается, что традиционный тип преемственности связан с тем, что сохранение каких-либо норм, верований и установлений узаконивается самим фактом их существования в прошлом, т. е. отнюдь не их эффективностью и оправданностью «перед лицом разума». В связи с этим такие словосочетания, как «научная традиция», «философская традиция» и даже «художественная традиция», которые сейчас воспринимаются как вполне привычные, вряд ли могли существовать в языке прошлого столетия. И до сих пор понятиями «традиционное общество», «традиционная культура» обозначают нередко тип преемственности, характерный для сельской общины, где письменность не играет большой роли, а поведение людей ориентировано на прошлое и воспроизводит уже сложившиеся образцы.

В последние десятилетия значение термина «традиция» существенно расширилось. Заметно «стерлась» грань между традицией и творчеством (говорят о творчестве в русле той или иной традиции и вообще о «творческих традициях»); традиции обнаружились во всех сферах общества и культуры, в том числе и в науке; «традиционность» примитивных обществ перестала рассматриваться как нечто монолитное, обнаружилась множественность традиций уже на архаических стадиях развития; между локальными, национальными традициями и общечеловеческими формами жизни выявилось множество связей. Эти изменения в значении термина «традиция» произошли в результате ускорения темпов жизни и сокращения сроков активной жизни отдельных элементов культурного наследия. Поэтому правомерным представляется стремление Э. С. Маркаряна теоретически и методологически обосновать новое понятие традиции, вычленив его абстрактные, инвариантные характеристики. Общественное понятие культурной традиции, несомненно, представляло бы большую ценность для развивающейся культурологии, которая нуждается в междисциплинарной перспективе исследования культуры. Следует однако видеть, что расширенное понимание термина «культура» влечет за собой изменение его соотношения с другими понятиями и категориями общественнознания, требует переосмысления и этих понятий. В частности, широкое понимание традиции как культурного наследия, передаваемого от поколения к поколению, делает мало ощутимым различие между понятиями «культура», «культурная преемственность», «культурное наследование», с одной стороны, и понятием «культурная традиция» — с другой. Э. С. Маркарян определяет традицию как информационную характеристику культуры, подчеркивает ее универсальность и необходимость для любого общества, проводя аналогию между традицией и видовыми программами биоэволюции. При таком понимании оказывается, что традиция и только традиция является условием непрерывности социального существования, аккумуляции опыта, стабильности и устойчивости. Не происходит ли в таком случае отождествления терминов «культура» и «культурная традиция»? Более того, не оказывается ли и само понятие «общество» как бы «растворенным» в культурной традиции? Справедливо указывая в начале статьи, что традиция представляет собой социально-организованный, выраженный в стереотипах групповой опыт, автор статьи тем самым отграничивает традицию от других источников социально-культурного гомеостаза, которые не исчерпываются стереотипами поведения. Однако в дальнейшем, уподобляя традицию биологи-

ческому коду и приписывая ей функцию генерализованного предвидения условий существования будущих поколений, автор, на наш взгляд, стирает существенную грань между традициями, концентрированным опытом поколений, с одной стороны, и некоторыми фундаментальными устоями общественности, формами, модусами социального существования, самой «первичной субстанцией» социума — с другой. Отмечая различие локальных, национальных традиций и традиций общечеловеческих, автор все же характеризует это различие как относительное. На наш взгляд, введение понятия «общечеловеческие традиции» вряд ли правомерно. Общечеловеческие моменты деятельности обусловлены не стереотипами поведения, которые складываются эмпирически, а имманентными структурными особенностями социума, важнейшими императивами деятельности. Так, например, половозрастные различия и соответствующие им взаимоотношения, хотя и связаны с определенными традициями, все же к ним не сводятся. Люди взаимодействуют с природой, продолжают свой род, вступают друг с другом в некоторые иерархические отношения не «по традиции», а потому что само бытие людей обладает некоторой структурностью и качественной определенностью.

Этот аспект проблемы следует, как нам кажется, иметь в виду, когда мы строим различные программы общественных преобразований. Область традиций стала сегодня рассматриваться как область «социальной инженерии». Мы поддерживаем и возрождаем полезные традиции, боремся с традициями вредными и архаическими, создаем новые традиции, отвечающие сегодняшним условиям жизни. Во всех случаях, когда мы ставим задачу «оптимизации» традиций, мы должны отделять собственно традиции от тех форм существования, которые традициями не являются и оптимизации не подлежат. Вмешательство в жизнь общественного организма имеет некоторые пределы, так же как и вмешательство в жизнь живого организма.

Э. С. Маркарян, анализируя точки зрения на традицию И. В. Суханова и Д. М. Угриновича, указывает на их частичность, ограниченность и призывает к интегральному рассмотрению традиции, которое включало бы в себя и обычаи, и ритуал, и целый ряд других стереотипизированных действий. Следует согласиться с тем, что представление о традиции должно быть максимально полным, должно синтезировать в себе все формы накопления и передачи человеческого социального опыта. Однако различие точек зрения И. В. Суханова и Д. М. Угриновича связано, как нам кажется, не с тем, что они ограничивают традицию какими-то из ее элементов, а с тем, что каждый из них исходит из особенного взгляда на культурную традицию, из специфического метода исследования культуры. Говоря о том, что традиции прямо обращены к духовному миру человека, И. В. Суханов фактически опирается на феноменологический метод исследования культуры, который включает описание внутреннего содержания традиций, их человеческого смысла и связанных с ними переживаний. Д. М. Угринович, оценивая традицию как копирование, воспроизведение целостных «кусков» жизненного процесса, рассматривает ее как бы извне, т. е. со стороны ее социальных функций. Взгляд И. В. Суханова должен развиваться в русле той научной традиции, которая связана с изучением типов мировоззрений, так же как и работы Дильтея, Вебера, Сорокина, вообще труды по культурно-исторической типологии. Подход Д. М. Угриновича соответствует методу структурно-функционального анализа, представленного, в частности, Дюркгеймом и Малиновским. Мы не убеждены в том, что эти два подхода могут быть соединены в рамках некоторого интегрального метода. Они являются скорее взаимодополнительными. И кстати сказать, мысль самого Э. С. Маркаряна в данном докладе развивается, несомненно, в русле структурно-функциональной, а не историко-типологической традиции. Этим объясняется и то, что Э. С. Маркарян оставляет за рамками тра-

диции все те виды ненаследственного опыта людей, которые не имеют группового характера, иначе говоря, исключает из традиции всю сферу индивидуальной культуры. В таком случае половая любовь, поэтическое творчество, культивация индивидуальных способностей оказываются вне культурных традиций, что по меньшей мере странно. Стереотипы индивидуальной культуры могут быть рассмотрены в рамках соответствующих традиций, однако лишь с помощью феноменологического метода.

Э. С. Маркарян

О ЗНАЧЕНИИ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ОБСУЖДЕНИЯ ПРОБЛЕМ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

В дискуссии было высказано много интересного. Логически исходным является вопрос о самом понятии «культурная традиция», его объеме, содержании и познавательных функциях. Подавляющее большинство участников дискуссии признают необходимость значительного расширения объема и содержания понятия «культурная традиция» и в принципе согласны с предложенной в докладе его характеристикой. Практически лишь С. А. Арутюнов и Л. В. Данилова склонны придерживаться узкой трактовки рассматриваемого понятия. Но и Л. В. Данилова признает «бесспорную эвристическую ценность» расширительного понятия, призванного интегрировать все формы социально организованного группового опыта людей. Она лишь считает нецелесообразным закрепить за данным понятием термин «традиция», полагая, что в мировой науке так обозначается особый способ записи и воспроизводства социального опыта. По ее мнению, суть его состоит в синкретичной слитности программных установок деятельности и средств их реализации, характерных для обычая и обряда. В связи с этим в выступлении Л. В. Даниловой сквозит стремление привязать традицию к тем историческим эпохам, для которых было характерно господство указанного типа регуляции общественной жизни.

Вполне соглашаясь с мнением Л. В. Даниловой о качественном различии данного способа регуляции и способа регуляции «рационального типа», для которого уже нехарактерна жесткая связь между программами деятельности и средствами реализации, мы тем не менее продолжаем считать, что оба эти способа вполне могут быть интегрированы понятием «культурная традиция». Объективным же основанием подобной интеграции является общность механизма социальной стереотипизации опыта. То обстоятельство, что в одном случае установки и предписываемые средства осуществления стереотипизируются в их слитности, а в другом мы наблюдаем автономную стереотипизацию целей и ценностных установок, никак не может служить препятствием для подведения их под более широкое родовое понятие. А более приемлемого для выполнения этой функции понятия, чем «культурная традиция», в современной науке, по-видимому, не существует.

С. А. Арутюнов считает, что широта предложенного понятия культурной традиции «ущемляет его операциональность». Но почему? Разве степень операциональности (в данном контексте — методологической эффективности) понятия находится в непосредственной зависимости от его объема и широты? Нам думается, что подобной зависимости не существует. Ведь одна из наиболее характерных особенностей современной науки состоит в выявлении инвариантов изучаемых сфер действительности. Понятия, выражающие подобные свойства, могут иметь очень широкий характер и вместе с тем быть операциональными. Операциональность понятия зависит от того, насколько правильно и эффективно

оно отражает соответствующие сферы действительности, от общей разработанности иерархической системы понятий, призванных, с одной стороны, служить для него метапонятиями, а с другой — быть опосредствующими звеньями в связях с эмпирической реальностью, и др. Но, повторяем, вовсе не от степени широты понятия.

Рассмотрим под этим углом зрения предлагаемое С. А. Арутюновым понимание традиции, ограничиваемое той частью культуры, которая более или менее постоянно воспроизводится в общественном поведении и передается через него. За рамки понятия «традиция» он выводит весь экстерниоризованный человеческий опыт, выраженный в книгах, картинах, перфокартах и иных объектах его фиксации. Как мы видим, С. А. Арутюнов весьма ограничивает сферу действия традиции, исключая из нее, в частности, весь огромный массив опыта, аккумулированный людьми благодаря изобретению письменности. Правда, он при этом вынужден сделать ряд оговорок. Так, С. А. Арутюнов считает, что положения, зафиксированные в воинском уставе, все же входят в традицию, ибо воспроизводятся и передаются в армейском быту постоянно и традиционно. Но, используя те же критерии постоянства и массовости, можно вновь, так сказать, «обратным ходом», включить в сферу традиционных форм многие явления, ранее исключенные из нее согласно данному выше определению, например положения, зафиксированные в юридических кодексах или в учебниках. Ведь и эти положения постоянно воспроизводятся и передаются в сферах юридической практики, а также школьного, вузовского и иных типов образования. Возникает вопрос, насколько методологически эффективно является определение понятия традиции, которое предполагает оговорки и исключения, ставящие под сомнение сам принцип определения.

Реальным основанием для точек зрения С. А. Арутюнова и Л. В. Даниловой является наличие особого способа аккумуляции, фиксации и передачи социально стереотипизированного опыта. Но каждая эпоха в развитии человечества, как это хорошо показано в отклике И. А. Барсегяна, порождает новые способы, которые не только не исключают старые, но, наоборот, находятся с ними в органической взаимосвязи. Одна из важнейших задач в современном изучении традиции состоит именно в том, чтобы, ни в коей мере не нивелируя специфику каждого из выработанных до сих пор способов социальной стереотипизации опыта, суметь в то же время интегрированно выразить их в едином понятии. В этой связи нам представляется, что ряд сформулированных Л. В. Даниловой и С. А. Арутюновым очень интересных конкретных характеристик культурной традиции вполне вписывается в задаваемое данным понятием теоретическое поле, причем подобное включение несколько не нарушает методологическую эффективность предложенного синтетического понятия традиции, имеющего достаточно четко очерченные границы.

Следует отметить, что границы явлений, выражаемых понятием культурной традиции, должны устанавливаться по разным параметрам. В частности, указание на критерий культурной традиции как групповой стереотипизации человеческого опыта предполагает не только синхронную пространственную перспективу, но и перспективу глубинно-историческую. Тут возникает целый ряд интересных вопросов. На один из них обратил внимание К. В. Чистов, подчеркнув, что в основе каждой традиции лежит опыт определенного социального коллектива, который ею располагается и ее поддерживает вне зависимости от того, накоплен ли этот опыт в течение тысячелетий или нескольких лет, вырабатывался ли он путем проб и ошибок, наощупь и наугад или при помощи логических умозаключений, математических выкладок или современных научных экспериментов.

Следует напомнить, что в ряде выступлений, в частности Б. М. Берн-

штейна, была выражена тенденция отождествления традиции с актуально действующим стереотипизированным опытом. Вряд ли это целесообразно. Куда же в таком случае следует отнести исчезнувшие по тем или иным причинам из поля видения и преданные забвению (исторически преодоленные, прерванные в результате различного рода катаклизмов и др.) формы социально стереотипизированного опыта людей? Дело не просто в том, что эти формы могут латентно присутствовать в современном действующем опыте или же зримо возрождаться в нем, а в самом принципе, лежащем в основе предлагаемого определения культурной традиции. Ведь для данного определения, с логической точки зрения, безразлично, действуют ли в настоящий момент соответствующие социально принятые стереотипы или же они отжили свой век. Если мы примем точку зрения Б. М. Бернштейна, то как же тогда быть с *историческим изучением* культурных традиций? *Они попросту лишаются своего исторического измерения*. Лишь взятая в своем синхронном и диахронном измерениях культурная традиция предстает в качестве исторически реального данного явления, требующего своего специального изучения в рамках особой области научного знания. Какой должна быть эта область знания? В нашей статье была высказана мысль о необходимости создания специальной теории культурной традиции. Назовем ее одним словом — «традициология». Можно высказать предположение, что в дальнейшем, при упрочении связей общественных и биологических наук, «традициология» способна стать дисциплиной, выполняющей и научно-интегративные функции по отношению к этим наукам. Это будет возможно в результате исследования самых различных по своему характеру процессов образования групповых стереотипов деятельности, носящих внегенетический характер, путем сопоставительного анализа преобразования индивидуального опыта в коллективный в объединениях людей и животных. Динамика культурных традиций будет выступать и в этом случае в качестве главного, доминирующего объекта традициологии в силу той относительно незначительной роли, которую выполняют внегенетически выработанные стереотипы групповой деятельности в процессах биоэволюции.

Проведенная дискуссия создала основу для предварительного уточнения соотношения базовых понятий традициологии, к которым помимо самого понятия «культурная традиция» прежде всего относятся сопряженные с ним понятия «культурный фонд» и «социальная память».

В ряде откликов (М. Б. Зыков, К. В. Чистов) было достаточно подробно проанализировано понятие «социальная память». Не менее важное понятие «культурный фонд» осталось в тени. Будучи тесно сопряжено с понятием «культурная традиция» оно никак не тождественно ему ни по объему, ни по содержанию.

Культурным фондом, как и традициями, обладает любая более или менее устойчивая общность людей. Соответственно можно говорить о культурном фонде человечества и различных больших и малых исторических общностей. При этом понятие «историческая общность» употребляется в широком смысле этого термина, т. е. под ней понимаются различные объединения людей, имеющие свою историю совместного существования, достаточно длительную для аккумуляции как структурированного социального опыта, так и определенного множества индивидуальных единиц опыта, служащих потенциальным источником для социально-информационной конденсации.

Культурная традиция, взятая в своих синхронном и диахронном измерениях, а также различных масштабных характеристиках, является лишь одной из составляющих культурного фонда. Другими его составляющими выступают индивидуальные стереотипы людей и инновации, зафиксированные в памяти исторической общности, но не принятые ею.

Несколько замечаний относительно дифференциации культурных традиций на «общие» и «локальные». В статье лишь задается определенный релятивный по отношению к ставящимся познавательным задачам принцип членения традиций соответственно их общим и индивидуальным свойствам. Этот принцип, действительно, не дает возможности учитывать качественное своеобразие традиций. И это не недостаток, ибо подобную цель абстрактно выраженный принцип вообще не может преследовать. Учет качественного своеобразования традиций может быть произведен лишь при конкретном анализе, соответственно целям которого и должно быть выделено вполне определенное соотношение общего и индивидуально-неповторимого социального опыта. Одна из таких целей и может состоять в выделении основных локально заданных культурных комплексов современного мира, учет которых важен для осуществления прогностического глобального моделирования. Несомненно, выделение подобных единиц очень важно. Осуществление этой задачи выступает как один из возможных случаев актуализации рассматриваемого принципа.

В моей статье соотношение общего и индивидуального проявления опыта задается двумя координатами, позволяющими ориентироваться в самых различных познавательных ситуациях, возникающих при исследовании культурных традиций. Благодаря им оказывается возможным фиксировать любые точки в социокультурном пространстве, выраженном в массивах выработанного людьми жизненного опыта, и производить анализ этих «точек» в общем и локальном сечениях. Нужна ли «третья координата», как это предлагает Б. М. Бернштейн? Нам думается, что познавательной необходимости в этом нет.

Нельзя понимать локализацию узко, лишь в каких-то четко и однозначно заданных координатах. Локализация вполне может иметь диффузный, а также дисперсный характер. Например, та или иная этническая традиция в результате миграции ее носителей может проявляться в виде отдельных, пространственно не связанных локальных зон. Кроме того, очень важно учитывать, что понятия «общей» и «локальной» культурной традиции, задавая две различные точки отсчета при ее рассмотрении, вместе с тем предполагают определенные взаимопереходы. Так, например, та или иная единица социального опыта, имеющая сегодня локальный характер по отношению к общему опыту человечества, может со временем стать общечеловеческой традицией. Или же, наоборот, те или иные традиции, выступая на определенном этапе развития человечества в качестве его культурных универсалий, могут со временем приобрести локальный характер. Нам думается, что предложение Б. М. Бернштейна ввести «третью координату» имело в качестве основания реальное наличие дисперсных и диффузных форм локализации опыта, а также возможность возникновения переходных зон между общими и локальными традициями (при константно задаваемом поле исследования).

Наконец, еще одно замечание по поводу экспликации объема и содержания понятия «локальный». Очень часто данное понятие связывается с выделением «местных», пространственно небольших территорий. Это является, в частности, основанием для использования рассматриваемого понятия при характеристике низшего уровня в иерархической схеме «общечеловеческий», «ареальный», «локальный» или же «глобальный», «региональный», «локальный» (см., например, отклик Б. М. Бернштейна). Использование нами этого термина в понятиях «локальная традиция» и «локальный исторический тип культуры» отличается от отмеченного двумя взаимосвязанными моментами. Во-первых, он используется нами для характеристики не иерархических уровней системы, а одного из логически эквивалентных параметров в ее двухмерном сечении (общий — локальный). Во-вторых, мы связываем

понятие локального с единицами исторического развития любого таксономического уровня при условии, что эти единицы берутся в конкретных пространственно-временных координатах.

Следует в связи с этим отметить, что обычная ограничительная графовка понятия «локальный» не сопровождается каким-либо его обоснованием. И это не случайно! Четкие критерии ограничения локальности вряд ли могут быть найдены по той простой причине, что в данном случае мы имеем дело с характеристикой, присущей любой социальной и культурной единице человечества (как и сферы биологической жизни) безотносительно к ее масштабу. Именно это обстоятельство дает нам основание для использования понятий «локальная традиция» и «локальный исторический тип» как родовых по отношению ко всем формам социального опыта, образующим поле индивидуального разнообразия культуры, и их типологического выражения. Это — необходимое условие выделения качественно особой проекции индивидуализирующего исследования систем, характеризующегося соответствующим специфическим способом их генерализации. Данный способ обобщения был нами назван «генерализующей индивидуализацией»¹.

Естественно, нельзя никак обойти молчанием мысли, высказанные в связи с проблемой динамики культурной традиции. Центральным в данном случае выступает вопрос о соотношении традиции и инноваций, репродуцирующего и продуцирующего начал культуры. Точки зрения участников дискуссии по этому вопросу различны. Так, В. Б. Власова полагает, что следует рассматривать инновацию как одну из сторон механизма функционирования традиции, диалектически противостоящую его стабилизирующей функции. Противоположного мнения придерживается Г. А. Праздников, считающий, что неправомерно приписывать понятию «традиция» познавательную функцию, которую призвано выполнять понятие «культура». Эта функция как раз и состоит в интеграции стереотипного, репродуцирующего и креативного, продуцирующего начал в процессах человеческой деятельности. Вполне разделяя точку зрения Г. А. Праздникова относительно отмеченной познавательной функции понятия «культура», мы все же хотели бы отметить, что в интересующих нас процессах есть стороны, которые явились основанием для точки зрения В. Б. Власовой. Дело в том, что именно благодаря выраженным в традиции стереотипам объективно структурируются и приобретают свои реальные очертания соответствующие явления в сфере культуры. Динамика этого процесса и есть по сути дела движение форм, структурированных благодаря актуализации механизма традиций, которые, как удачно выразился К. В. Чистов, действительно, как бы взламываются. А происходит это взламывание в конечном итоге благодаря проявлению естественного свойства, присущего социальным стереотипам, рассмотренным в их процессуальном состоянии.

Свойство это выражается во флуктуации стереотипов, по сути дела и выступающей источником самодвижения культуры, общим базисом и полем проявления ее творческого начала. Безотносительно к степени устойчивости и жесткости стереотипа последний непременно и естественно вариативен. Вариативен же он в силу того, что выражается в так или иначе отличающихся, отклоняющихся действиях множества индивидов — носителей стереотипа. К. В. Чистов в связи с этим справедливо отметил, что варьировать может как конкретное воплощение стереотипа в вещи, в акте поведения, в речевой реализации, так и сама его модель. Так вот, нам представляется, что в зависимости от этого можно выделить два типа девиантного поведения людей. В одном случае

¹ Markarian E. The Methodological Principles of Studying the Local Diversity of Culture.— In: 6th International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science. Abstracts (Sections 10, 11, 12). Hannover, 1979, p. 110.

оно осуществляется в рамках соответствующей стереотипу нормы, когда действия людей, воспроизводя суть этой нормы, в то же время модифицируют ее и отклоняются лишь по отношению друг к другу. Во втором же случае отклонение происходит не только взаимно, т. е. по отношению друг к другу, но и по отношению к самой норме стереотипа, в той или иной степени означая ее нарушение и выдвижение новой модели деятельности. Принятие группой такой новой модели и означает взламывание одних традиций и утверждение новых. Тут как раз и происходит актуализация собственно социальных потенций творчества.

Проблема динамики культурных традиций кроме В. Б. Власовой, Г. А. Праздникова, К. В. Чистова была затронута и в других выступлениях.

В частности, весьма значимо замечание И. И. Крупника, указавшего на необходимость различения мутационных процессов в биологических системах и инноваций в человеческом обществе под углом зрения возможностей их строгой и однозначной фиксации. Учет трудностей, часто возникающих при попытках расчленения традиционных и инновационистских элементов культуры, и нахождение эффективных средств максимально возможного преодоления этих трудностей — это важная проблема, закономерно выдвигаемая в связи с задачей строгого системного изучения динамики культурных традиций.

В связи с интересными соображениями о соотношении энтропийных и неэнтропийных тенденций в процессах социальной самоорганизации, высказанными Б. М. Бернштейном, мы хотели бы обратить внимание на диалектически противоречивую природу инноваций. Служа потенциальным источником повышения организации и увеличения адаптивных возможностей системы в новых условиях, инновации сами по себе, взятые автономно, дестабилизируют ее, повышая в ней состояние неопределенности, и тем самым ведут к увеличению энтропии. Лишь благодаря стереотипизации принимаемых группой инноваций кривая энтропийных процессов в принципе способна пойти на снижение. Этот момент является важным дополнительным аргументом в пользу необходимости рассмотрения инноваций и традиций в их органическом единстве.

Общая и локальная проекция рассмотрения исторического развития социальных организмов позволяет, на наш взгляд, пролить свет и на важную группу вопросов, затронутую А. И. Першицем, связанную с историческим развитием этнокультурных традиций. Как часть культуры, пишет он, они развиваются и обновляются в принципе в соответствии с законами формационного прогресса, но в то же время они порой в той или иной степени приобретают межформационный характер. В этой связи А. П. Першиц предлагает классифицировать традиции на две группы: относящиеся к области универсальной стадиальности и выражающие конкретное этническое своеобразие — и ставит вопрос о том, чем обусловлено это деление. Теснота связи с общественными отношениями, которую он считает причиной такого, несомненно, играет очень большую роль в отмеченном процессе. Но это лишь одна сторона вопроса, связанная с выделением формационно обусловленных традиций, т. е. традиций, непосредственно подверженных изменениям при сдвигах в способах материального производства. Но помимо законов стадиального развития существуют также законы адаптации этносоциальных организмов к непосредственно заданным условиям среды. Своеобразие этих условий, так же как конкретные судьбы народов, как мы уже знаем, и кристаллизуется обобщенно в слое традиций, названном выше локальным.

Формационно обусловленные традиции могут образовываться как независимо друг от друга, так и в результате культурной диффузии, причем и в том и другом случае (хотя, по-видимому, в разной степени) они

получают соответствующую этническую маркированность. Наибольшую же этническую маркированность приобретают те групповые стереотипы, которые отражают относительно независимые от формационных сдвигов подсистемы культуры, например язык, искусство и эстетические представления, религия, этикетные формы и др. Понять место локально выраженных подсистем культуры помогает введение понятия «культурных идиоадаптаций», весьма к месту используемое С. А. Арутюновым. Оно, подобно понятию биологических идиоадаптаций, и призвано выразить формы общественной жизни людей, непосредственно зависящие от конкретных условий среды их обитания. Подобный общенаучный подход создает основу для обнаружения особого типа эквивалентности объектов культуры, строящегося уже не по обычно используемому принципу стадийной, в частности формационной однотипности, а по принципу идиоадаптивной релятивности по отношению к конкретно задаваемым условиям среды².

Принципиально важен для обсуждаемой проблематики вопрос о необходимости расширения теоретического исследования динамики культурной традиции; столь же необходимо рассматривать ее в современном научно-интегративном ключе. В докладе было показано, что очень важным средством для этого является систематический сравнительный анализ форм аккумуляции, трансформации и трансляции жизненного опыта в процессах социокультурной и биологической эволюции. Все участники дискуссии, затронувшие этот вопрос, в целом положительно оценили предпринятую нами попытку подобного анализа. Правда, В. Б. Власова считает, что в обсуждаемой статье при сравнительном анализе законов наследования опыта в социальных и биологических системах значение сходства несколько преувеличено. Думается, что это опасение лишено оснований. Во всяком случае мы стремились ко вскрытию инвариантных свойств не в качестве самоцели, а как необходимой предпосылки и очень важного познавательного инструмента понимания специфики соотносимых систем. Рассмотрим это на примере аргумента, приводимого В. Б. Власовой в пользу своего утверждения. «Ведь культурная традиция,— пишет она,— фиксирует опыт преобразовательной деятельности, а потому — при всем структурно-функциональном сходстве — они различаются не только в средствах хранения и передачи опыта, но и в целях такого хранения»³.

Будет ли преувеличением сходства социальных и биологических систем, если мы выделим такую исходную и фундаментальную для самоорганизующихся систем целевую установку, как стремление к самосохранению? Некоторые авторы, например Т. И. Артемьева, склонны придавать этой целевой установке частный характер⁴. В действительности эта доминантная установка латентно заложена в самом основании общественного бытия людей. Способы достижения данного эффекта самосохранения в социальных и биологических системах, действительно, кардинально отличаются. И характерное для людей преобразование среды выступает именно как специфическое средство осуществления отмеченной установки. Для того чтобы глубже разобраться в этой специфике, опять-таки следует ввести некоторые инвариантные характеристики различных видов преобразования среды, способные послужить необходимым общим фоном выявления особенностей преобразовательной деятельности людей.

² Маркарян Э. С. О средствах оптимизации научно-интегративных процессов.— Вопросы философии, 1980, № 11, с. 119—120.

³ Власова В. Б. Об исторических типах традиционной ориентации.— Сов. этнография, 1981, № 2, с. 113.

⁴ Артемьева Т. И. Методологический аспект проблемы способностей. М., 1977, с. 100—101.

С этой точки зрения вряд ли целесообразно так однозначно связывать преобразование лишь с деятельностью человека. Для многих видов животных также в той или иной степени и форме характерна преобразовательная активность. Очень ощутимо она проявляется, в частности, в деятельности так называемых «общественных насекомых». Разве рассмотренная под этим углом зрения многообразная деятельность муравьев или термитов не выражается в преобразовании среды, в весьма активном адаптирующем воздействии на нее? Несомненно, да! Другое дело, что преобразовательная деятельность животных там, где она имеет место, принципиально отличается от преобразовательной деятельности людей. Во-первых, осуществляемое животными преобразование среды сугубо ограничено видовыми генетическими программами. Во-вторых, оно, за очень редким исключением, осуществляется их естественными органами. Выработка культуры в качестве специфического адаптивного механизма в результате вступления наших предков на путь трудовой активности как раз и привела к фундаментально важному последствию — решительному преодолению узкой видовой специализации, характерной для адаптирующей деятельности животных (ограничивающую функцию специализации видовых программ у людей стали выполнять этнокультурные традиции), и к общевидовой универсализации адаптирующего воздействия на среду. Это свойство в органическом сочетании с перенесением центра тяжести с естественных органов на органы-предметы (орудия труда) создало совершенно новые возможности для преобразовательной деятельности и трансформировало человеческое общество в «универсальную адаптивно-адаптирующую систему»⁵.

Кстати, часто преобразование среды однозначно связывается с развитием социальных систем. Но следует учесть, что хотя преобразование среды и является важнейшим источником социокультурной динамики, тем не менее оно, как и другие виды человеческой активности, обязательно имеет и свое стереотипное измерение, проявляющееся в соответствующих традициях. Иначе говоря, оно может и должно выражаться в устойчивых формах, которые могут воспроизводиться на протяжении жизни поколений людей.

Очень важная проблема необходимости аксиологического подхода к культурным традициям была рассмотрена С. А. Токаревым и А. И. Першицем. Но в этой связи следует прежде всего учесть, что оценки могут быть эффективными лишь при соответствующих предпосылках. Имея в виду данное обстоятельство, М. Б. Зыков заметил, что аксиологический подход становится возможным лишь при четком определении функции культурной традиции в жизни общества. Мы бы к этому добавили — характеристики самого механизма функционирования культурной традиции в жизни общества. Ведь для того, чтобы становиться в деятельную, активную позицию по отношению к тому или иному явлению, необходимо иметь соответствующую информацию о нем. Вот этой-то достаточной научной информации о механизме действия культурной традиции мы пока не имеем, несмотря на множество публикаций в этой области знания, о чем писал и Г. А. Праздников.

Основная задача данного обмена мнениями состоит именно в стимулировании исследований усилий для комплексного, системного постижения механизма аккумуляции, трансформации и трансмиссии социального опыта человеческих общностей. Вместе с тем в исходной статье были тесно увязаны две задачи: научное постижение механизма динамики культурной традиции и использование исследований в этой области для социально-управленческих целей. В той части статьи, где увязыва-

⁵ Маркарян Э. С. Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук. Ереван, 1977, с. 199.

ются эти две задачи, аксиологический подход напрашивается сам собой. Ведь нельзя управлять теми или иными процессами, не имея по отношению к ним достаточно четко выраженных ценностных ориентиров.

Одной из важнейших предпосылок получения объективных выводов при исследовании реальных ситуаций является максимальная элиминация ценностных установок и ориентаций лиц, осуществляющих исследование. Но качественно иные требования выдвигаются при практическом, связанном с управлением отношении к тем же ситуациям. Эффективное воздействие на них становится возможным благодаря тесному сопряжению объективных данных с конкретными ценностными ориентирами, выражающими оценку данных ситуаций в соответствии с интересами действующих и принимающих решения индивидов и групп.

Мы попытались показать в нашей статье, что отвечающее современным научным требованиям исследование механизма культурных традиций, рассмотрение его различных звеньев имеет первостепенное значение для нужд социально-управленческой практики, в частности для прогностического имитационного моделирования социальных систем. Некоторыми участниками дискуссии (например, И. И. Крупником) было высказано предположение, что в нашей статье слишком оптимистично рассматривается эта перспектива. Хотелось бы отметить, что мы прекрасно осознаем огромные трудности, связанные с использованием системного исследования культурных традиций в глобальном моделировании, а тем более с практическим внедрением в жизнь полученных на этой основе рекомендаций. Думается, что выраженную в статье авторскую позицию не следует квалифицировать ни как оптимистическую, ни как пессимистическую. Это лишь попытка описать рассматриваемую ситуацию и логически последовательно выразить диктуемую ею научную стратегию.

Следует в связи с этим отметить, что бывают жизненные ситуации, которые не дают выбора, ибо для достаточно эффективного решения вставших проблем существует лишь одно единственное приемлемое решение. Именно с подобной ситуацией мы сталкиваемся, говоря об управлении динамикой культурных традиций, а также об использовании полученных при их исследовании данных в прогностическом моделировании. Сегодня проблема заключается не в том, следует или не следует овладевать искусством подобного исследования и управления: для своего самосохранения современное человечество должно суметь сделать это.

В. М. Гохман в своем отклике ссылается на книгу президента Римского клуба Аурелио Печчеи «Человеческие качества», недавно изданную и в нашей стране⁶. В этой, в целом, действительно, очень интересной книге прекрасно выявлены глобальные императивы, обуславливающие отмеченное единственное решение. Можно со всей определенностью сказать, что вся суть проблемы рассматриваемой А. Печчеи, весь пафос его книги состоит именно в призыве к человечеству овладеть искусством управления динамикой культурных традиций. Правда, он большей частью апеллирует непосредственно к «человеческим качествам», причем читателя все время не оставляет мысль, что автор склоняется к автономизации этих качеств и соответственно к невольному отрыву от реального механизма их формирования и регуляции — социально организованных групповых стереотипов деятельности, т. е. традиций. По-видимому, именно с этим связано то обстоятельство, что раздел книги, посвященный вопросу о необходимости сохранения поливариантного богатства культуры как одной из базовых «стартовых целей» человечества, представляется во многом выпадающим из общей логики рассуждений. В соответствии с этой логикой отмеченная «стартовая цель» должна, естественно, состоять не в консервации поливариантного фонда этниче-

⁶ Печчеи А. Человеческие качества. М., 1980.

ских и региональных традиций. Сохранение их богатства должно сопровождаться согласованием этих традиций с глобальными императивами. Необходимость трансформации и локальных традиций с полным основанием отмечается в выступлении В. М. Гохмана.

Теперь о том, насколько реально решение отмеченных выше задач. Что касается проблемы, связанной с искусством целенаправленного комплексного управления динамикой культурных традиций, то можно с уверенностью сказать, что это самая грандиозная и наиболее трудно поддающаяся решению задача из всех, с которыми люди сталкивались когда-либо. В нашей статье отмечалось, что одна из научно-теоретических предпосылок решения данной задачи связана с системным постижением механизма динамики культурных традиций. Мы пока находимся на таком этапе разработки этой проблемы, что невозможно представить весь комплекс основных средств ее решения. Главное сейчас — начать целенаправленно и многопланово исследовать ее. В ходе же самого исследования, несомненно, будут выявлены такие возможности и средства, которых мы сегодня и не предполагаем.

Вспомним настоящий обмен мнениями. Достаточно было обсудить проблему культурных традиций в междисциплинарном ключе, как она предстала в новом свете и были высказаны достаточно конкретные предложения, направленные на ее дальнейшее изучение. С этой точки зрения, например, заслуживает пристального внимания замечание М. Б. Зыкова о необходимости привлечения к исследованию культурных традиций понятийного аппарата, выработанного при изучении памяти, аппарата, который, как известно, допускает широкую математическую формализацию. Несомненно, в дальнейшем математические средства анализа найдут достаточно широкое применение и при изучении культурных традиций. Но это никак нельзя считать единственным определяющим критерием прогресса в рассматриваемой области знания. Нельзя также сводить проблему использования результатов исследований культурной традиции в прогностическом моделировании лишь к нахождению соответствующих математических средств. Имитационное моделирование социальных систем предполагает органическое сочетание средств математического анализа объектов с их качественным изучением, причем удельный вес последнего весьма велик, так что в рамках подобного моделирования необходимы исследования разных типов, в том числе и такие, которые объединяются И. И. Крупником условным термином «сравнительная культурология».

Итак, если даже первое междисциплинарное обсуждение проблемы культурных традиций выявило новые возможности в их изучении, то можно предположить, какой эффект даст систематический научный поиск с привлечением к анализу рассматриваемой проблемы представителей различных областей знания. Читатель вправе спросить, как, в каких организационных формах должен осуществляться подобный поиск. Мы затрудняемся сколько-нибудь определенно ответить сейчас на этот вопрос, однако твердо убеждены в том, что адекватные познавательные и организационные формы так или иначе будут найдены, ибо осуществление задачи, о которой идет речь, жизненно важно для судеб человечества. Выявление этих форм будет происходить в процессе перестройки и совершенствования существующей структуры науки и качественно-го изменения соотношений между ее различными звеньями.

Мы привыкли связывать крупные и важные свершения в науке с естествознанием. Между тем в принципе нельзя эффективно ответить на порождаемые современной социальной практикой, грандиозные по своей сути проблемы без бурного прогресса обществознания и резкого увеличения его удельного веса в общей системе наук. Мы в этой связи вполне согласны с мнением В. Г. Афанасьева о том, что сегодня развитие общественных наук и внедрение их рекомендаций в практику не менее важно,

чем использование достижений естественных наук⁷. Несомненно, большое место в указанных процессах должно занять формирование и развитие «традициологии».

К сказанному выше мы хотели бы добавить, что лишь в процессе овладения искусством управления динамикой культурных традиций возможно будет преодолеть одну из основных причин современной кризисной экологической ситуации. Эта причина состоит в резкой диспропорции в темпах и характере развития различных звеньев культуры, прежде всего ее регулятивных и материально-технологических подсистем.

Сегодня, для того чтобы выравнять чашу весов между материальной и регулятивной технологическими подсистемами культуры, необходим аналогичный, столь же прочный и многосторонний союз последней подсистемы с наукой, как и для материального производства.

Наконец, еще несколько замечаний. Речь идет о соотношении общей теории культурной традиции с ее метаобластями знания — культурологией и культуроведением. Под культуроведением следует понимать общую сферу исследования культурных явлений, производимого множеством областей знания. С этой точки зрения, культуроведение существует относительно давно, со времени появления дисциплин, специально ориентированных на изучение соответствующих явлений культуры. Что касается культурологии, то это лишь формирующаяся дисциплина, ставящая перед собой задачу специального целостного исследования культуры как специфического феномена и объекта научного познания. Предметы культурологии и традициологии тесно сопряжены между собой, но далеко не тождественны. Каковы же те критерии, благодаря которым можно достаточно четко развести их?

Материалы настоящей дискуссии дают достаточно четкие критерии различения понятий «культура» и «культурная традиция». Если первое понятие выражает специфический способ человеческой деятельности, то второе призвано выразить один из механизмов, при помощи которого осуществляется эта деятельность. Как мы уже знаем, это структурирование социального опыта путем стереотипизации принимаемых группой инноваций. Сказанное, хотя и задает четкие критерии ограничения культурной традиции в общей системе культуры, тем не менее еще недостаточно для решения рассматриваемой проблемы.

Необходимо учесть, что характеристика культурной традиции дает вполне определенный *информационный* ключ исследования и интерпретации культуры. Между тем, как бы ни была важна подобная интерпретация культуры, она явно недостаточна для ее целостной характеристики⁸. Представим себе, например, процесс взаимодействия социальных систем с природной средой. Для того чтобы он мог осуществляться, накопленный данными системами опыт должен быть актуализирован и материализован в виде орудий труда, поселений, жилищ, пищи, одежды и многих других форм культуры. И лишь в этом преобразованном новом качестве соответствующие массивы культурных традиций предстают в виде реальных звеньев реально функционирующих способов деятельности, в частности элементов культуры, благодаря которым оказывается возможным взаимодействие общества со средой. Таким образом, любые реальные способы человеческой деятельности слагаются из двух органически связанных между собой составляющих: 1 — информационной, выраженной в опыте, аккумулированном в традициях или же индивидуальных стереотипах поведения, и 2 — материализованного преобразования этого опыта. И именно в этом органическом единстве культура как вся система надбиологически выработанных средств осуществления

⁷ Афанасьев В. Г. Научное управление обществом (опыт системного исследования). Изд. 2, доп. М., 1973, с. 3.

⁸ Маркрян Э. С. К оценке информационных определений культуры. — В кн.: Методологические проблемы анализа языка. Ереван, 1976.

коллективной и индивидуальной деятельности людей выступает в качестве объекта культурологии. Объект же теории культурной традиции в отличие от общего потенциального объекта культурологии образуется путем аналитического препарирования культуры и абстрагирования той ее собственно социальной информационной составляющей, которая путем соответствующего отбора индивидуального опыта и преобразования его в опыт коллективный находит свою фиксацию в многообразных групповых стереотипах деятельности.

Формирующуюся сегодня культурологию невозможно представить без систематически разработанного учения о культурной традиции. Между тем оно фактически полностью отсутствует в системе взглядов Лесли Уайта, сделавшего попытку обоснования культурологии в качестве специальной науки о культуре. Л. Уайт относится к числу тех исследователей, которые однозначно отождествляют культуру с традицией. Подобное отождествление блокирует осуществление создания учения о традиции, ибо растворяет «традициологическую» проблематику в общей системе культурологических проблем. Правда, Л. Уайтом разработана идея векторов культуры, представляющая значительный интерес для учения о традиции⁹. Однако сама по себе эта идея не ведет еще к постановке узловых проблем традициологии. Вообще этому выдающемуся американскому исследователю, столь много сделавшему для пропаганды культурологии, не удалось создать адекватных ее теоретических основ. Концепция Уайта гораздо интереснее в своих теоретических деталях, нежели в системной целостности. Если при характеристике отдельных составляющих культуры Уайту удалось выдвинуть много заслуживающих внимания идей, оказавших значительное влияние на развитие культурологической мысли и в ряде случаев опередивших свое время (это касается прежде всего термодинамической характеристики культуры), то попытка связать эти составляющие воедино была малопродуктивной.

По-видимому, тут прежде всего сказался груз технолого-детерминистских воззрений Уайта, лишивших его модель культурологии прикладного заряда. Под воздействием противоречивого характера культуры и выявленных им законов развития культуры, которые стали представляться ему автономными (это одна из важнейших его ошибок), Уайт в последний период своей научной деятельности вообще отказался от ранее разделяемой им идеи понимания рассматриваемого явления в качестве специфического адаптивного механизма общества. В его интерпретации культура предстала в качестве совершенно независимой от воли человека, функционально абсолютно безразличной к его нуждам, фатальной, неуправляемой силы.

Совершенно иные возможности дает применение историко-материалистических принципов, позволяющих рассматривать людей не только в качестве существ, формируемых культурой, но и активных единиц, потенциально наделенных способностью контролируемого воздействия на процесс развития культуры, определенного управлением этим процессом.

Диалектическая суть вопроса состоит в том, что подобная актуализация в принципе осуществима опять-таки лишь благодаря механизмам культуры, посредством их совершенствования и развития присущих им внутренних возможностей. Исходная проблема формирования культурологии — создание такой модели культуры, которая бы сумела обеспечить выработку принципиально важного звена, отсутствующего в концепции Л. Уайта. Мы имеем в виду звено, выражающее активную роль человека в выработке наиндивидуальных культурных форм, обуславливающих его поведение и механизмы, благодаря которым это проис-

⁹ White L. The Concept of Cultural Systems. N. Y., 1975.

ходит, и вместе с тем потенциальную способность людей к научно обоснованной регуляции этих форм.

Думается, что понимание культуры как специфического способа человеческой деятельности включает в себе требуемые познавательные возможности. Преимущество этого вида культурологического объяснения обусловлено тем, что характеристика культуры через понятие «способ деятельности» позволяет теоретически естественно синтезировать две одинаково важные стороны общего процессуального континуума общественной жизни людей, которые в истории мысли часто разводились и противопоставлялись друг другу, а также функционально вскрывать реальные, во многом противоречивые отношения, существующие между этими сторонами континуума. Мы имеем в виду человеческих индивидов и особую надбиологическую, выработанную систему средств, благодаря которой образуется и осуществляется процесс их совместной деятельности. Механизм сочетания креативных и стереотипных, личностных и надиндивидуальных начал в процессах динамики культурной традиции, ставший предметом настоящего обсуждения, позволяет выявить эти отношения, а также активную роль и творческие потенции человека, в том числе и такие резервные потенции, которые предстоит актуализировать лишь в наш уникальный по степени своей динамичности и противоречивости век.

ОТ РЕДАКЦИИ

Дискуссия по проблемам теории культурной традиции, материалы которой опубликованы в №№ 2 и 3 нашего журнала, состоялась на занятии методологического семинара Института этнографии АН СССР, организованном Научным советом АН СССР по истории мировой культуры, бюро семинара и редакцией журнала. Она была проведена в форме так называемого «круглого стола», предполагающей заранее распространенный основной доклад и серию кратких реплик участников.

Занятие семинара, посвященное теории традиции, явилось прямым продолжением дискуссии об этносе и культуре этноса, проведенной в 1979 г. в Ереване упомянутым советом.

В качестве темы дискуссии была выбрана теория традиции.

Современное развитие теории этноса, фундаментальной для этнографии как науки, поставило перед этнографами в числе других особенно актуальных теоретических проблем проблему традиции как механизма воспроизведения культуры, носителем которой является та или иная этническая общность. С другой стороны, развитие марксистской теории культуры порождает целый ряд проблем, требующих включения специальной этнографической теории в общий процесс обсуждения основных понятий культурологии. Эти обстоятельства побудили организаторов обсуждения превратить его в междисциплинарное, привлечь к участию в нем не только этнографов и фольклористов, но и философов, социологов, историков, географов и др.

Как и всякая другая, состоявшаяся дискуссия способствовала прежде всего выяснению основного круга вопросов, из которых складывается проблема, в данном случае — проблема традиции или, по терминологии Э. С. Маркаряна, «культурной традиции». Не менее существенным было и выяснение различий существующих точек зрения и методических подходов к разрешению этих основных вопросов. Остановимся лишь на некоторых идеях, высказанных в процессе обсуждения особенно важных для дальнейшего развития марксистской этнографии.

Э. С. Маркарян совершенно прав, настаивая на широком понимании термина «традиция» («культурная традиция»). В общей системе социальных категорий обобщенным понятиям «общество», «этнос», «культура» и др. должно соответствовать столь же обобщенное понятие «традиция», которое может охватить все способы фиксации в социальной памяти, трансмиссии (передачи) и репродуцирования (воспроизведения) культуры. С этой точки зрения, несомненно, что традиция присуща всем этапам развития человечества и всем типам общества от самых архаических до современных. В таком смысле привычное деление различных типов человеческого общества на «традиционные» и «нетрадиционные» теоретически необосновано. Это, разумеется, не снимает вопроса о том, что сам механизм фиксации в памяти (стереотипизации), трансмиссии и воспроизведения не может не изменяться исторически. Более того, именно такая постановка вопроса прежде всего и требует теоретического и исторического изучения природы и причин изменений, происходящих в этом механизме. Кроме того, для этнографии особенное значение имеет теоретическое осмысление различий, которые характерны для разных сфер человеческой деятельности и культуры — поведенческой (стереотипы обыденного поведения, стереотипы обрядовые и т. д.), материально-вещной, духовной (включая эстетическую деятельность) и др. И, разумеется, весьма важна сама проблема стереотипизации, или, точнее, — стереотипов и их вариативного функционирования (локального, этнического, регионального и т. д.), соотношение моделей стереотипов (или их инвариантов) с реальными формами их реализации в формах поведения, в вещах, вербальных текстах. И, наконец, система значений, которые присваиваются этим стереотипам и формам их реализации самими их создателями и носителями, т. е. их знаковая система или семиотика.

Как уже говорилось, участники дискуссии согласились с мнением Э. С. Маркаряна, определившего культурную традицию как выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт. Однако это принципиальное согласие вовсе не исключило существенных разногласий по отдельным аспектам такого определения. Точно так же несовпадающие мнения были высказаны и по таким вопросам, как взаимоотношения, традиции и инновации или членение культурных традиций на общие и локальные.

С самого начала в дискуссии было обращено внимание на необходимость аксиологического подхода к культурной традиции. Редакция целиком согласна с такой постановкой вопроса в выступлениях С. А. Токарева, А. И. Першица и других участников. Аксиологический подход есть в данном случае выражение марксистского, т. е. классового подхода к сложному общественному явлению. И он в равной степени нужен как при изучении традиции в историческом плане, так и при оценке ее в процессе предлагаемого Э. С. Маркаряном прогностического моделирования в административно-управленческой практике. Обсуждение этой последней проблемы еще только начинается.

Вместе с тем совершенно очевидно, что аксиологический подход не только не исключает, но, напротив, настоятельно требует тщательного исследования того, как действует механизм формирования и передачи традиции, что отличает какой-либо вариант традиции от других, т. е. этнической специфики традиций. Ведь именно этот аспект проблемы представляет главный интерес для этнографа, и в этом отношении редакция полностью согласна с мнениями И. И. Крупника и А. И. Першица. В данной связи представляется весьма перспективным предложенное М. Б. Зыковым и К. В. Чистовым использование понятия «социальная память» при изучении культурной традиции. Заслуживает внимания при рассмотрении механизма функционирования и передачи и акцент на разграничении экстравертной и интровертной ориентаций традиции,

сделанный в выступлении Б. М. Бернштейна. Представляется, однако, что всегда следует помнить о неразрывной связи этих двух типов ориентации друг с другом. Как равным образом и о том, что их соотношение в рамках данной культурной традиции варьирует в зависимости от конкретной связи между «своей системой» и «метасистемой», по выражению Б. М. Бернштейна. По-видимому, в методологическом отношении может оказаться плодотворным и предложенное им же разграничение традиции и опыта в целом.

Участники дискуссии в общем не поддержали точку зрения В. Б. Власовой, объективно ведущую к отождествлению традиции и культуры вообще. Неперспективный характер такого подхода особенно убедительно показал Г. А. Праздников. Однако весьма широкий спектр взглядов, высказанных по поводу того, как понимать различные уровни традиции — ср., например, статьи С. А. Арутюнова и Л. В. Даниловой — свидетельствует о том, что следует разграничивать не только уровни самой традиции, но и уровни применения понятия «традиция».

Надо подчеркнуть, что — эта мысль прозвучала и в дискуссии, — культурная традиция в целом есть иерархически построенная система стереотипизированного опыта в пределах одной социальной общности. С такой точки зрения, понятия общего и локального в традиции, рассматриваемые Э. С. Маркаряном и его оппонентами, приобретают несколько иное значение.

Едва ли можно согласиться с чересчур жестким противопоставлением категорий традиционного и рационального, прозвучавшим в отдельных выступлениях (например, Л. В. Даниловой). Ведь рациональный момент присутствует и в традиционализме; к тому же многозначность термина «рациональный» в данном случае оказывается не на пользу делу.

Участники обсуждения положительно оценили тот факт, что в статье Э. С. Маркаряна было отведено большое место прогностическому аспекту и использованию культурной традиции при моделировании административно-управленческой практики. Но нельзя не признать справедливым и призыв к осторожности, прозвучавший, скажем, в выступлении И. И. Круняка. Во всяком случае, как раз задача этнографического изучения конкретных этнически окрашенных культурных традиций всех уровней остается абсолютно необходимой предпосылкой серьезной деятельности такого рода.

Редакция не разделяет убежденности Э. С. Маркаряна в необходимости ввести новый термин «традициология» для обозначения исследований, посвященных культурной традиции. Сейчас уже в достаточной мере оформилась как самостоятельная научная дисциплина культурология. И изучение культурной традиции как одно из направлений этой дисциплины отнюдь не влечет за собой угрозы отождествления культуры и традиции, против чего вполне справедливо возражает Э. С. Маркарян. Хотя, как заметил в ходе дискуссии К. В. Чистов, в определенном теоретическом контексте культура и традиция «почти синонимичны», но это верно лишь «в предельной теоретической абстракции». По крайней мере несомненно, что с этнографической точки зрения эти понятия должны различаться, и в то же время проблемы «этнос» — «культура» — «традиция» должны рассматриваться в органическом единстве.

В целом, редакция рассматривает проведенное обсуждение как полезное. Конечно, не могло быть и речи о том, чтобы исчерпать в ходе одной дискуссии неразработанные и спорные аспекты столь важной как в научно-теоретическом, так и в практически-политическом отношениях, и столь сложной научной проблемы, какую представляет для исследователя культурная традиция. Редакция намерена и в дальнейшем уделять ей должное место на страницах журнала.

PROBLEMS OF THE THEORY OF TRADITION AS SEEN BY AN ETHNOGRAPHER

The comprehension of the theory of tradition sets three immediate tasks before the ethnographer. The first and most important of them is the differentiation of traditions into those belonging predominantly to the field of universal stage-wise historical evolution and those related mainly to the sphere of historically concrete distinctive individual features. The second is an evaluative study of traditions and traditionalism in general. And the third is the study of traditions as a historical-ethnographic source. This last presupposes an investigation into the mechanisms of their functioning at the *emic* and *etic* levels.

A. I. Pershits

THE CONCEPT OF «MEMORY» AS THE CONCEPTUAL BASIS FOR ORGANIZING INTER-DISCIPLINARY RESEARCH INTO THE CONCEPT OF «CULTURAL TRADITION»

The author stresses the importance of the problems raised in E. S. Markarian's paper. He points out the need for an axiological approach in the study of cultural traditions and notes their essential role in the processes of regulating social life. The solution of the problems delineated by E. S. Markarian may apparently be furthered by a more widespread use of the term «memory» in studying the content of the concept of «cultural tradition». This is due to the fact that the concept of «memory», while effectively aiding a meaningful interpretation of various aspects of cultural traditions, has at present become not only a general scientific concept but lays claim to the status of a philosophical category.

M. B. Zykov

TRADITION AS A SPECIFIC MODE OF SOCIAL SUCCESSION

The author sees in tradition a specific type of social succession based upon the transmission of social information in its unchanged form. The recording of information and the reproduction of social life by means of tradition (as distinct from rational-type regulating mechanisms that avail themselves of the fundamental principles and norms of human activity and presuppose their continued development) is based on the fact itself of the socialization of individuals, on their belonging to a particular community, on their fulfilling certain social functions. Tradition as the dominant type of inter-generational continuity is associated with pre-capitalist modes of production, but it continues to play an important role in posterior stages of development.

L. V. Danilova

TRADITION AND THE «REGULATION» OF CULTURAL CONTINUITY

E. S. Markarian's paper is viewed as a striking instance of inter-disciplinary study opening up new vistas of research. It is at the same time, in the author's opinion, specifically applicable directly to ethnographic problems. The definition of cultural tradition proposed in the paper, the theses as to the role of traditions in modern times, as to the growing complexity of the modes of cultural transmission, etc., all these appear to have a highly heuristic value. At the same time the present author does not subscribe to E. S. Markarian's optimism with regard to the outlook in drawing upon the methods and experience of global modelling for the purpose of prognosticating and regulating social processes and optimizing the mechanisms of the continuity of culture.

I. I. Krupnik

TRADITIONS: A MEANS OF DEVELOPING PEOPLE'S CAPACITY FOR THE SIMPLE REPRODUCTION OF SOCIAL LIFE

The author argues the efficacy of considering the essential nature of traditions from the viewpoint of interpreting social life as a process of reproduction. From this viewpoint, traditions are defined as a means of developing people's capacity for realizing reproduction of social life on a simple scale.

Yu. T. Borodin

TRADITION AS A DIALOGUE OF CULTURES

Tradition is one of the basic categories of culturology, one which in a great measure elucidates the essential nature of culture and the mechanisms of its development. The conception of tradition is in no lesser degree dependent upon the interpretation of culture. Culture being interpreted as that aspect of social life associated with continuity, with the accumulation of values and their transmission to subsequent generations, becomes in point of fact identified with tradition, since the latter's function is most commonly limited to stabilizing, to conserving the cultural heritage. In the author's opinion creativity is not opposed to cultural tradition but is its active motive force. Tradition determines the relation between creativity and the cultural heritage, since it belongs equally to the one and the other tendency of culture. Tradition is not the influence of the past over the present but a selective orientation toward the cultural heritage called forth by the requirements of creativity. Hence tradition is always a dialogue of cultures.

G. A. Prazdnikov

TRADITIONS AND CULTURAL CONTINUITY

In his paper E. S. Markarian maintains the need for a broader interpretation of the term «tradition» by which it is proposed to designate not one particular mode of culture transmission but cultural succession as a whole. Such an interpretation of this term reflects certain characteristic tendencies in culture as well as in social science. It requires, however, a corresponding re-interpretation of other terms in social science, such as «society», «culture», «continuity», «cultural succession», etc.

E. V. Sokolov

ON THE SIGNIFICANCE OF THE INTER-DISCIPLINARY DISCUSSION ON THE PROBLEMS OF CULTURAL TRADITION

The discussion has been a many-sided and a stimulating one. First of all it demonstrated the real necessity of overcoming the narrow understanding of cultural tradition as well as that of constructing its theory on the base of systems principles. The author suggests calling this theory in one word «traditionology». But here arises the task of comprehending the relations between this theory and its hierarchically higher branch of knowledge — culturology as a special science dealing with culture as a whole. Taking into account the fact that the concepts of «culture» and «tradition» are often identified in literature, it becomes very important to work out strict criteria for differentiating the subject-matter of culturology and traditionology. The present discussion gives ground for this. Tradition should be understood as one of the mechanisms of culture interpreted as a specific mode of human activity. It is a mechanism of structuring social experience by means of the stereotypization of innovations accepted by the group.

It is impossible to conceive culturology without its important integral part — a systematically worked out theory of cultural tradition. But such a theory cannot in fact be found in the culturological conception of Leslie White. This outstanding American scholar, who has done so much for making the ideas of culturology widely understood, has not on the whole succeeded in creating an adequate theoretical basis for this field of science.

The main cause of this is the pressure of his technological deterministic outlook which makes for a tendency of separating culture from human beings and of its fatalistic interpretation. All these factors have deprived L. White's conception of its potential for a practical applicability. Meanwhile, the necessity of constructing the theories of culturology and traditionology stems not only from the requirements of cognition but also from those of social regulation and control. The principles of historical materialism create quite a different and a fruitful soil for the realization of both the cognitive and the applied potentials of these newly arising branches of knowledge, because these principles enable the researcher to consider men as active units in the sociocultural process. The main problem which arises here is the necessity for building such a model of culture as would express this active role of man by synthesizing two equally important aspects of the development of mankind's social life (which L. White failed to connect with each other), namely human beings and the non-biological system of cultural forms worked out by humanity which enables them to act jointly and differentiates them from the animals. The author believes that the description of culture through the concept of «mode of activity» meets this requirement. The study of the mechanism of cultural tradition from the angle of this description makes it possible to reveal in the best possible way the active role of man and his creative abilities, including those reserve potentials that can only become realized in our uniquely dynamic and contradictory age.

E. S. Markarian

EDITORIAL COMMENT

The discussion on the problems of the theory of cultural tradition took place at a session of the theoretical seminar of the USSR Institute of Ethnography; this session was organized by the seminar and the «Sovetskaya Ethnografia» jointly with the USSR Academy of Sciences Council for world culture history; its materials are being published in the second and third issues of our journal. The session was conducted in the form of a «round table», the main paper having been circulated beforehand and the participants exchanging brief remarks.

The session of the seminar devoted to the theory of tradition was a direct continuation of a discussion on ethnos and the culture of ethnos that had taken place in Yerevan in 1979 within the framework of the Culture Theory Section of the Scientific Council «History of World Culture» of the Social Sciences Section of the Praesidium of the USSR Academy of Sciences.

The subject selected for discussion was the theory of tradition.

Tradition as a mechanism of reproducing culture, whose bearer is this or that ethnic community, presents a pressing problem faced by ethnographers owing to the present-day development of the theory of ethnos — a basic one for ethnography as a branch of science. On the other hand, the development of a Marxian theory of culture raises a number of problems requiring the incorporation of a special ethnographic theory into the process of discussing the basic concepts of culturology. These circumstances induced the organizers of the discussion to make it an inter-disciplinary one, to enlist as participants not only ethnographers and folklore students but also philosophers, sociologists, historians, geographers.

Like any other, the discussion helped first of all to elucidate the main body of questions comprising the central problem, in this case the problem of tradition or, to make use of the terminology of E. S. Markarian, «cultural tradition». No less important has been the elucidation of the differences in existing viewpoints and methodological approaches to the solution of these basic questions. We shall dwell upon only a few of the ideas expressed in the course of the discussion, those of the greatest importance for the further development of Marxian ethnography.

E. S. Markarian is perfectly correct in insisting upon a broad interpretation of the term «tradition» («cultural tradition»). Within the comprehensive system of social categories the generalized concepts of «society», «ethnos», «culture», etc. should be matched by a similarly generalized concept of «tradition» which would comprise all modes of recording

culture in the social memory, its transmission and reproduction. From this point of view, there can be no doubt that tradition is inherent in all stages of mankind's development and all types of society, from the most archaic to modern ones. In this sense the customary division of different types of human society into «traditional» and «non-traditional» ones is theoretically unsound. This does not, of course, cross off the issues raised by the inevitable changes undergone in the course of history by the mechanism itself of imprinting in the memory (stereotypization), transmitting and reproducing. Moreover, it is just this posing of the question that primarily requires a theoretical and historical investigation of the nature and causes of the changes that take place in this mechanism. Of particular importance for ethnography is, besides, a theoretical comprehension of the differences in the various spheres of human activity and culture — the behavioural (stereotypes of everyday consciousness, ritual stereotypes, etc.), the material object sphere, the intellectual sphere (including aesthetic activity) etc. And of course the problem of stereotypization itself is of great importance, or rather that of stereotypes and their variative functioning (local, ethnic, regional, etc.), correlation of stereotype models (or their invariants) with the actual forms of their realization in forms of behaviour, in material objects, verbal texts. And, finally, the system of meanings attached to these stereotypes and the forms of their realization by their creators and bearers themselves, i. e. their signification system or semiotics.

As has already been noted above, the participants in the discussion have agreed with the opinion of E. S. Markarian who defines cultural tradition as group experience expressed in socially organized stereotypes. However, this agreement in principle does not by any means rule out substantial differences of opinion as to particular aspects of such a definition. Varying opinions have also been expressed on such issues as the correlation of tradition and innovation and on the classification of traditions into universal and localized ones.

From the beginning of the discussion attention was immediately drawn towards the need for an axiological approach to cultural tradition. The editors are in complete agreement with the way this issue was dealt with by S. A. Tokarev, A. S. Pershits and other participants in the discussion. The axiological approach in this case expresses a Marxian i. e. a class approach to a complex social phenomenon. And it is equally needed in studying tradition historically and in evaluating it in the process of prognostic modelling in the practice of administrative regulation proposed by E. S. Markarian. The discussion on this latter problem is only just beginning. At the same time, it is perfectly evident that the axiological approach not only does not preclude but even imperatively requires a careful study of the action of the mechanism through which traditions originate and become transmitted, of the differences distinguishing one variant of tradition from other variants, i. e. the ethnic specificity of traditions. It is just this aspect of the problem that is of particular interest to an ethnographer. And in this respect the editors are in complete agreement with the opinions of I. I. Krupnik and A. I. Pershits. In this connection the use of the concept of «social memory» in studying cultural tradition proposed by M. B. Zykov and K. V. Čistov appears to open up good prospects. The accent on differentiating the extrovert and the introvert orientation of tradition made by B. M. Bernstein also deserves consideration in examining the mechanism of its functioning and transmission. It seems to us, however, that one should always bear in mind the indissoluble mutual links between these two types of orientation, as well as the fact that their interrelation within the framework of a given cultural tradition varies depending upon the concrete links between «one's own system» and the «metasystem» (according to the term used by B. M. Bernstein). It appears that the same author's proposal for differentiating between tradition and experience as a whole may also prove to be methodologically fruitful.

The participants in the discussion did not in the main support the point of view of V. B. Vlasova which implicitly leads to identifying tradition and culture as a whole. The lack of potentialities in this approach was most convincingly demonstrated by G. A. Prazdnikov. However, the broad spectre of opinions expressed on the subject of how to view different levels of tradition (compare, for instance, the paper by S. A. Arutiunov with that by L. V. Danilova) shows that distinctions should be made not only between the levels of tradition but also between the levels at which the term «tradition» is applied.

It should be stressed (and this idea did indeed sound in the course of the discussion) that cultural tradition as a whole is a hierarchically constructed system of stereotyped ex-

perience within a single social community. From this point of view the concepts of the general and the local in tradition that are under examination by E. S. Markarian and his opponents acquire a slightly different meaning.

It is scarcely possible to agree with the excessively rigid contraposition between the traditional and the rational that sounded in some of the papers (such as L. V. Danilova). After all, a rational element is also present in traditionalism. Besides, the polysemy of the term «rational» is in this case not to the good.

The participants in the discussion have favourably assessed the fact that E. S. Markarian's paper has devoted much space to the utilization of cultural tradition in modelling the practice of administrative regulation. But the call for caution sounded, for instance, by I. I. Krupnik, must also be admitted to be justified. At any rate, it is just the ethnographic study of concrete ethnically coloured traditions at all levels that remains an absolutely necessary prerequisite for any serious activity of that order.

The editors do not share E. S. Markarian's conviction as to the necessity of introducing a new term «traditionology» for designating studies dealing with cultural tradition. Culturology has by this time sufficiently matured as an independent scientific discipline, and the study of cultural tradition as one of the branches of this discipline does not in any way threaten an identification of culture with tradition, a view to which E. S. Markarian quite justifiably objects. Although, as was remarked in the course of the discussion by K. V. Čistov, culture and tradition are, in a certain context, «almost synonymous», this is, however, only true «in an extreme theoretical abstraction». At any rate it is beyond all doubt that from an ethnographical point of view these concepts should be differentiated, while at the same time the problems of «ethnos», «culture», «tradition» should be considered in their integral unity.

On the whole the editors regard the discussion as having been a useful one. Of course there could be no question of exhausting in a single discussion the unsolved and controversial aspects of a scientific problem so important both in its scientifically theoretical aspect and in that of practical policy, and one so complex for the researcher as cultural tradition. The editors intend to continue to devote it a place in the pages of this journal.

Т. В. Попова

ЖИЗНЬ, ОТДАННАЯ ПЕСНЕ

[К 100-летию со дня рождения К. В. Квитки]

В 1980 г. научная общественность нашей страны отметила 100-летие со дня рождения известного советского фольклориста-музыковеда Климента Васильевича Квитки.

Неутомимый собиратель народных песен и народной инструментальной музыки, К. В. Квитка является автором многочисленных музыкально-этнографических исследований, привлекающих глубиной и смелостью мысли, меткостью наблюдений, остротой критических суждений. В его трудах представлены разнообразные стороны фольклорной науки: музыкальная этнография, включающая научно обоснованную методику собирательской работы, теория музыки устной традиции, социальные аспекты народного музыкального быта, особенности народного исполнительства. Все это дает право считать Квитку одним из основоположников советской этномузыковедческой школы.

Климент Васильевич Квитка родился 23 января (4 февраля) 1880 г. на Полтавщине в с. Хмелево Роменского уезда (ныне Роменский район Сумской области), в крестьянской семье. Потеряв отца на втором году жизни, он был взят на воспитание семьей служащего и увезен в Киев. Приемные родители дали ему возможность получить не только общее, но и музыкальное образование. С семи лет мальчика обучают игре на фортепиано, с 1895 г. одновременно с учебой в старших классах Киево-Печерской гимназии он занимается в музыкальном училище Киевского отделения Русского музыкального общества. Его учитель — известный пианист Г. Ходоровский. Вспоминая об этих годах, Квитка признавался, что в интерпретации произведений Шопена ему удавалось достичь истинно художественной трактовки; киевские любители музыки сравнивали его игру с игрой известного пианиста Иосифа Гофмана¹. Однако состояние здоровья не позволило юноше по-



Климент Васильевич Квитка
(1880—1953)

¹ Устное сообщение Л. В. Кулаковского.

святить себя музыкально-исполнительской деятельности. Другой, еще более важной причиной отказа от профессии пианиста-исполнителя было желание отдаться фольклорно-музыкальной работе. Летом 1896 г. 16-летний Квитка, еще будучи гимназистом, «впервые приступил к записям народных мелодий с ясно осознанной целью исторической документации и с решением посвятить этому делу свою жизнь»². Он мечтает о филологическом факультете Киевского университета, но, считаясь с желанием приемной матери, поступает в 1897 г. на юридический. Лекции же историко-филологического факультета он все-таки посещает как вольнослушатель.

Интересы молодого ученого были разносторонни. Он становится участником литературно-артистического кружка, аккомпанирует студенческому хору, выступающему в Киеве и других украинских городах. Знакомство с представителями демократической интеллигенции расширяет его кругозор. Среди новых друзей Квитки — крупный украинский композитор и собиратель народных песен Н. В. Лысенко, выдающаяся поэтесса Лариса Косач (псевдоним — Леся Украинка). Известной писательницей своего времени была и мать Леси Украинки Ольга Петровна Косач (псевдоним — Олена Пчилка), видным ученым — дядя поэтессы, историк и фольклорист М. П. Драгоманов. В доме Леси Украинки Квитка общается с революционно настроенной молодежью, и это также оказывает воздействие на формирование его общественно-политических взглядов. Не прерывалась и фольклорно-сборительская работа Квитки. С первых же дней знакомства с Лесей Украинкой он записывает с ее голоса украинские песни, которые она усвоила на Волыни в детские и юные годы. 32 песни Квитка записал от поэта Ивана Франко, который также был знатоком украинских песен и прекрасным их исполнителем. В зимние каникулы, проведенные в с. Пенязевичи близ Житомира, молодой ученый наблюдает народные обряды (колядование) и записывает колядки и щедровки. Там же состоялась знаменательная встреча с талантливым народным певцом Максимом Микитенком, напевшим Квитке более 70 песен.

Из 200 накопившихся у Квитки с 1896 г. напевов он отобрал 60, собираясь опубликовать их в шести выпусках (с фортепианным сопровождением своего друга Б. Яновского). Однако вышел (в 1902 г.) лишь один выпуск, содержащий 10 песен³. В 1903 г. Волинским фольклорным обществом был издан небольшой сборник детских игр и песен, составленный Лесей Украинкой; мелодии к ним были записаны К. В. Квиткой⁴. Изданный для практических целей, этот сборник одновременно явился и ценной фольклорно-этнографической публикацией.

По окончании в 1902 г. Киевского университета К. В. Квитка получает направление на работу в Тифлисский окружной суд. Впечатления от народной музыки Закавказья были яркими и сильными. Посещение осенью 1902 г. концерта армянской народной песни побуждает Квитку взяться за перо: статья «Кое-что об армянской народной музыке»⁵ (о фольклорно-сборительской деятельности Хростофора Кара-Мурзы) — его первая печатная работа. К фольклору Закавказья Квитка неоднократно возвращается и позднее. В его архиве хранятся очерки о грузинской (картвельской) и абхазской народной музыке.

Работая в последующие годы в Киеве и в Черкасском округе, Квитка много времени отдает самообразованию. Здоровье его надорвано.

² Квитка К. В. Взгляд на мой фольклористический путь. — Избранные труды в двух томах. Т. 1. М., 1971, с. 24.

³ Збірник українських пісень з нотами. Київ, 1902.

⁴ Детские игры, песни и сказки Ковельского, Луцкого и Новоград-Волинского уездов Волинской губернии, собранные Ларисой Косач. Музыка записана К. Квиткой. Киев, 1903.

⁵ Дещо про вірменську музику. — Літературно-науковий вісник. Т. 22. Львів, 1903.

В 1906 г. обнаруживается серьезное легочное заболевание. Вместе с Лесей Украинкой Квитка едет лечиться в Ялту. В июле 1907 г. они поженились.

В годы совместной жизни с Лесей Украинкой Квитка проявляет живой интерес к ее творчеству, переписывает ее рукописи, участвует в их правке. В связи с резким ухудшением здоровья жены Квитка по совету врачей отправляет ее на зиму в Египет. Подыскивая в России место, подходящее для больной по климатическим условиям, он останавливается на Кутаиси, где и поселяется с женой по ее возвращении. Здесь в 1912 г. при участии Леси Украинки была написана статья «Новейшая украинская музыкальная этнография», изданная под псевдонимом «Тиміш Борейко»⁶.

Незадолго до своей кончины (1913 г.) Леся Украинка напела Квитке еще несколько десятков народных песен. Смерть любимой женщины, соратника и друга, была для Квитки утратой, тяжесть которой он ощущал всю свою дальнейшую жизнь.

В последующие годы К. В. Квитка часто меняет места жительства и службы, наезжая временами в Петербург для работы в библиотеках. Он подготавливает стеклографированное издание песен, записанных с голоса Леси Украинки. Опубликованные в 1917—1918 гг. в Киеве две части сборника «Народні мелодії з голосу Лесі Українки» содержат 225 песен. Такого обширного собрания разнообразных по жанровым особенностям и мелодическому складу песен, записанных от одного лица, тогдашняя фольклористика еще не знала.

После Великой Октябрьской социалистической революции К. В. Квитка получает возможность полностью отдаться фольклорной работе.

В 1920 г. Этнографическая секция Украинского научного общества принимает решение издать в двух томах его записи народных мелодий. Однако из-за недостатка бумаги первый том, содержащий поэтические тексты песен, опубликован не был. Изданы были лишь материалы, намеченные для второго тома. Они составили сборник «Українські народні мелодії» (Київ, 1922), ставший крупным вкладом в изучение восточнославянских песен, особенно обрядовых. Поражает количество календарных песен в этой публикации — их 273. Разнохарактерные напевы новогодних величальных поздравительных песен с типичными для них традиционными благопожеланиями, игровые и лирические веснянки, магические призывы купальских песен, жалостливые плачевые интонации жнивных — все это вводит музыковеда-историка в удивительный поэтический мир восточнославянского песенного фольклора далеких времен, отмеченного чертами самобытного музыкального мышления. В сборнике представлено также 50 свадебных песен. Интересующиеся напевами глубинных «песенных пластов» найдут их и в разделе «Пісні звичайні» (обычные, т. е. неприуроченные), включающем песни различного характера и содержания: древние закличания солнца и дождя, колыбельные и детские игровые помещены вперемежку с лирическими, историческими, плясовыми и шуточными песнями более позднего происхождения.

Квитка гордился тем, что ему удалось записать песни жителей почти всех украинских земель, начиная от западных карпатских районов, а также Холмщины и Лемковщины, входящих ныне в состав ПНР и ЧССР, и кончая восточнукраинскими селами бывших Воронежской и Курской губерний. В сборнике представлены все музыкальные жанры украинского фольклора, кроме похоронных причитаний и героического эпоса — дум. Это не значит, что собиратель прошел мимо прекрасных по своему поэтическому языку и мелодическому складу героико-лирических повествований украинских кобзарей. Еще в 1908 г. он вместе с Лесей Украинкой записал на фонограф репертуар выдающегося кобзаря Гната Гончаренко. Однако тяжелая болезнь лишила собирателя воз-

⁶ Новітня українська музична етнографія.— Рідний край. Полтава, 1912, № 12—19.

можности взять на себя трудоемкое дело нотирования мелодий дум — широко развернутых речитативно-мелодических повествований нестрофической формы. Сознвая необходимость строго научной фиксации мелодической стороны украинского эпоса, К. В. Квитка начинает переписку с видным фольклористом Филаретом Колессой (1871—1947), убеждая его взяться за это большое дело. Он передает Ф. Колессе свои фонозаписи дум, а также детально разработанный план экспедиции, посвященной розыскам исполнителей украинского эпоса. Изданные Ф. Колессой в 1910—1913 гг. два выпуска «Мелодий украинских дум» вошли в мировой фонд фольклорных записей как одно из бесценных его сокровищ. Но немногим известно, что появлению этого труда наша отечественная фольклористика обязана не только Ф. Колессе, но также К. В. Квитке и Л. Косач-Квитке (Лесе Украинке), организовавшим и субсидировавшим экспедицию по собиранию украинских дум.

В 1922 г. К. В. Квитка был избран членом фольклорной комиссии Всеукраинской академии наук. В 1920 — начале 1930-х годов он публикует около 50 научных работ, исследований и критических статей, заложивших основы советской музыкальной фольклористики, советского этномузыкаведения.

С 1922 г. Климент Васильевич возглавляет Кабинет музыкального фольклора Всеукраинской академии наук, совмещая на первых порах обязанности научного руководителя с работой чисто технической, поскольку у Кабинета тогда не было не только штата, но и собственного помещения. В скором времени вокруг Кабинета сгруппировался актив собирателей: М. Гайдай, Н. Гринченко, Б. Луговской, М. Неказаченко, В. Харьков.

Активно занимаясь в 1920-е годы исследовательской проблематикой, Квитка не оставлял и «полевой» собирательской работы. Он поставил задачу побывать в тех местах и районах, где еще не производились записи народных песен. Экспедиции в Киевскую, Житомирскую, Винницкую, Каменец-Подольскую и Черниговскую области дали богатейший песенный материал. Особенно плодотворными были поездки, совершенные в 1920—1930-х годах в районы белорусского языкового пограничья, в села Орловщины, к молдаванам и грекам Мариупольского округа, а также в болгарские поселения Приазовья и Крыма (где Квиткой были записаны 139 болгарских мелодий). Под непосредственным впечатлением живого звучания болгарского фольклора позднее, в середине 1940-х годов, возникли интересные исследования: «О ритме болгарского танца „Рученица“» и «Явления общности в мелодике и ритмике болгарских народных песен и песен восточных славян»⁷.

К 1932 г. в Кабинете накопилось свыше 4000 записей песен, выполненных К. В. Квиткой и его сотрудниками. В фонд Кабинета вошли помимо украинских также записи русских и белорусских, греческих, молдавских и болгарских песен. Характеризуя деятельность Кабинета в статье «Музыкальная этнография на Украине в послереволюционные годы», К. В. Квитка подчеркнул, что «...Кабинет ставит своей целью исследование не только украинской народной музыки, но и музыки других народов, как на территории Украины, так и вне ее»⁸. Выступая на I Всесоюзном съезде фольклористов, состоявшемся в 1924 г. в Москве, ученый говорит о назревшей необходимости расширения серьезного изучения музыкального фольклора народов Советского Союза.

Считая по-прежнему накопление записей песен первоочередным делом возглавляемого им Кабинета фольклора, Квитка выдвигает задачу их картографирования — историко-территориальной систематизации украинского (а позднее восточнославянского) песенного материала, которая дала бы возможность установить ареалы распространения тех или

⁷ Квитка К. В. Избранные труды в двух томах. Т. 1, с. 177—190, 191—212.

⁸ Этнография. М., 1926, № 1—2, с. 211—221.

иных мелодико-ритмических типов и песенных вариантов. Такой серьезной и трудной задачи в те времена еще не ставил перед собой ни один исследователь.

Новый этап жизни и деятельности К. В. Квитки связан с переездом в 1933 г. в Москву и работой в Московской государственной консерватории. С 1936 г. К. В. Квитка стал сотрудником Научно-исследовательского института при Московской консерватории. В 1937 г. он возглавил Кабинет народной музыки. В те годы деятельность Кабинета была тесно связана с общими задачами, стоявшими перед вновь созданной кафедрой истории музыки народов СССР, которую возглавлял проф. М. С. Пекелис. Предстояло составить программы по курсу музыки народов СССР и по спецкурсу истории русской музыки для студентов Историко-теоретического факультета; бригада молодых педагогов начала также работу по созданию учебника истории русской музыки.

Когда перед К. В. Квиткой встал вопрос о выборе основного направления исследовательско-собирательской работы Кабинета, он остановился на проблеме исторической жизни русских обрядовых песен земледельческого календаря, напевы которых до того времени почти не записывались и не составляли предмета специального изучения. Между тем именно этот круг песен являлся, по мнению Квитки, ценнейшим источником для познания светской музыки славянского средневековья. Свою задачу ученый видел в том, «чтобы заполнить позорный для музыковедения и для истории вообще пробел — отсутствие систематических записей обрядовых песен (календарных и свадебных) с достаточно полными и упорядоченными описаниями...»⁹.

Не менее важным источником изучения ранних этапов восточнославянской музыки Квитка считал народную инструментальную музыку. Отсутствие работ на эту тему и — что еще более важно — нотных записей инструментальных пьес было также одним из серьезных пробелов отечественного музыкознания. Попытки описания и классификации русских народных инструментов предпринимались неоднократно (в конце XVIII, в XIX и в начале XX в.), но с изучением наигрышей дело обстояло плачевно — нотных записей почти не было. В качестве редкого исключения можно назвать лишь фонозаписи, сделанные Е. Э. Линевой от известного ансамбля владимирских рожечников (опубликована только «Камаринская») ¹⁰; в те годы не были расшифрованы и напечатаны также фонозаписи наигрышей М. Е. Пятницкого.

Размышления над проблемами народной инструментальной музыки привели К. В. Квитку к выводу о необходимости организации экспедиций для исследования старинных народных инструментов.

Еще в 70-х годах прошлого века в прессу просочились сведения о бытовании в одном из сел Курской губернии старинного духового инструмента типа древнегреческой флейты Пана; гравированный портрет крестьянской девушки, играющей на многостольной флейте — наборе дудочек разной длины без пальцевых отверстий, произвел на этнографов большое впечатление, так как изображения сходных инструментов сохранились в искусстве Древнего Египта и Древней Греции. Однако исследованием инструмента никто из музыкантов и этнографов не занялся. Позднее, в 1909 г., в труде Н. Привалова ¹¹ сообщалось, что согласно наведенным справкам искусство игры на флейте Пана в селах Курской губернии уже забыто, и данные об устройстве этого интересного инструмента для науки утеряны. Утверждение это, ссылаясь на Н. Привалова, повторила В. Стешенко-Куфтина в своей книге о грузинской флейте Па-

⁹ Квитка К. В. Взгляд на мой фольклористический путь, с. 32.

¹⁰ Линева Е. Великорусские песни в народной гармонизации. СПб., 1904, с. 78.

¹¹ Привалов Н. Музыкальные духовые инструменты русского народа. — Записки Отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества. Т. VIII. СПб., 1909, с. 160.

на¹². Движимый желанием проверить эти сведения, Климент Васильевич в 1937 г. организовал экспедицию в Курскую область, в которой кроме него и сотрудников Кабинета приняла участие Н. Я. Брюсова. Результаты превзошли самые смелые ожидания. Не только в с. Высоком Медвенского района, но и в с. Плехове Суджанского района традиция игры на «кугиклах» (так называлась там местная разновидность флейты Пана) сохранилась во всем своем неповторимом своеобразии. В одном только Плехове около 100 женщин играли на кугиклах.

В результате двух экспедиций в Курскую область (в 1937 и 1940 гг.) особенности игры на этом древнейшем инструменте были изучены самым тщательным образом: участники поездки произвели обмеры инструментов, описали способы их изготовления и настройки, а также роль их в народном быту и, главное, сделали фонозаписи инструментальных пьес как от плеховского ансамбля женщин, игравших на двустольных и пятистольных наборах дудочек, так и от смешанных ансамблей, в которых мужчины и женщины играли на кугиклах, жалейке, дудке и скрипке. Общее количество фонозаписей курских инструментальных пьес (сольных и ансамблевых) достигло 200.

Располагая сведениями о бытовании флейты Пана у других народов Советского Союза, К. В. Квитка в том же 1940 г. совершил поездку в Коми АССР, в результате которой фонды Кабинета обогатились не только фонозаписями пьес от исполнительниц на местных многостольных флейтах («куим-чипсанах» или «пылянах»), но и экземплярами струнно-смычкового инструмента «си-гудек», сходного с исчезнувшим в середине XIX в. русским гудком. Одновременно шло изучение других старинных инструментов и исполняемых на них наигрышей. Материалы, привезенные в 1940 г. студенческой экспедицией из Смоленской области, оказались столь интересными, что К. В. Квитка поехал туда сам для уточнения и более детального изучения традиции игры на парной флейте («двойчатке»). В итоге этих поездок появляются два ценных исследования К. В. Квитки — «Флейта Пана в русских областях»¹³ и «Парная флейта»¹⁴.

Помимо парной флейты К. В. Квитка привез из Смоленской области пастушью деревянную трубу и записи народных скрипичных пьес — сольных и дуэтов. А в Тульской области он открыл «трещотки» — своеобразный ударно-шумовой инструмент, сопровождавший исполнение величальных свадебных песен.

Наряду с вниманием к старинным напевам и наигрышам работники Кабинета народной музыки проявляли интерес и к изучению дореволюционной рабочей и современной советской песни. Хочется упомянуть о специальной песенной экспедиции «по следам дивизии Чапаева», участники которой записали ценные образцы красноармейских песен периода гражданской войны, в том числе о Ленине и о Чапаеве.

В годы Великой Отечественной войны, когда Московская консерватория эвакуировалась в Саратов, К. В. Квитка не покинул своего поста заведующего Кабинетом народной музыки. Он не считал возможным оставить в Москве без надзора ценнейшие записи народной музыки, в особенности хрупкие валики фонографа. Кабинет был переведен в подвальное помещение без окон, где К. В. Квитка в суровые военные годы не только трудился, но и жил, хотя помещение не отапливалось. В 1942 г., когда Московская консерватория возобновила свою работу, К. В. Квитка читает курс восточнославянского фольклора для той части студентов Историко-теоретического факультета, которая не эвакуировалась в Саратов. Одновременно он возобновляет работу в Украинской академии

¹² *Стещенко-Куфтина В.* Древние основы грузинской инструментальной музыки. Тбилиси, 1936.

¹³ Рукопись хранится в Кабинете народной музыки при Московской консерватории.

¹⁴ *Квитка К. В.* Избранные труды. Т. 2. М., 1973, с. 218—250.

наук, находившейся тогда в эвакуации вначале в Уфе, а затем в Москве.

В конце 1940-х годов К. В. Квитка напряженно работает над комментарием к своему песенному сборнику 1922 г. «Українські народні мелодії», а также над монографией, посвященной истории и стилевым особенностям календарных земледельческих песен восточных славян. В 1952/53 учебном году после девятилетнего перерыва он прочитал для студентов, специализирующихся по народному творчеству, новый курс — «Музыкальная этнография зарубежных европейских стран».

9 сентября 1953 г. К. В. Квитка скончался от воспаления легких.

* * *

Музыкально-этнографическое наследие К. В. Квитки обширно. Помимо названных уже сборников украинских мелодий в его личном архиве и в фондах научных учреждений, где он работал, хранятся сотни сделанных им записей; их хватило бы еще на несколько сборников (по данным В. Л. Гошовского, К. В. Квитка записал примерно 6000 песенных мелодий со словесными текстами). В научном наследии ученого поражает многообразие тематики: методика собирания и изучения народной музыки, процессы эволюционно-генетического развития народных песенных традиций, жанровые и музыкально-выразительные особенности русского, украинского и белорусского фольклора, черты общности в песнях славянских народов, своеобразие стихотворно-музыкальных ритмических форм. В большинстве работ К. В. Квитки обнаруживается глубокое знание фольклорно-этнографических источников, что проявляется, в частности, в обильных ссылках на труды, изданные во многих зарубежных странах на разных языках. Пример тому — рецензия на упоминавшуюся уже книгу В. Стешенко-Куфтиной о грузинской флейте Пана, написанная им по просьбе ЦК ВЛКСМ (книга была представлена на Всесоюзный конкурс, объявленный ЦК ВЛКСМ). Из первоначального замысла критической рецензии родился исследовательский этюд, посвященный методологии фольклористического инструментоведения¹⁵. Несколько работ киевского периода содержали критическую оценку собирательской деятельности украинских, а отчасти и русских музыкантов-этнографов — Н. В. Лысенко, П. Демуцкого, Ф. Лаговского и др.¹⁶ Ученый полагал, что для правильной оценки той или иной публикации необходимо выяснить источники приведенных в ней песен, определить социальную среду, в которой сформировались данные словесно-мелодические варианты, выявить принципы, которыми руководствовался собиратель, методы его работы.

Строгий и требовательный к исследованиям других этномузыковедов и особенно к работам молодежи, К. В. Квитка проявлял еще большую требовательность к собственным трудам. В обзоре «Взгляд на мой фольклористический путь» и в незаконченном комментарии к своему песенному сборнику 1922 г. К. В. Квитка подверг взыскательной критике отдельные выводы, а также некоторые из применявшихся им в прошлые годы методов собирательской работы.

Придавая большое значение точности фиксации песенных напевов и словесных текстов, К. В. Квитка настаивал на необходимости подробного комментария к песням. По его мнению, собиратель должен описать своеобразие интонационно-мелодической интерпретации напева, равно как и песенной манеры, присущей певцу, воссоздать условия, в которых возникла песня, выяснить ее связи с местным бытом, с породившей ее действительностью. В особенности это важно в отношении старинных обрядовых песен. «Нотная запись напева сама по себе еще

¹⁵ Рукопись хранится в Кабинете народной музыки Московской консерватории, шифр 15/223—224.

¹⁶ См. Квитка К. В. Избранные труды. Т. 1, с. 24—26, 31.

не составляет памятника этого искусства, она не дает представления о многом, весьма важном в способе исполнения, о настроенности участников обряда. Когда нотами изображается произведение, бытовавшее в обстановке, о которой ни записыватель, ни читающие записи не имеют отчетливого представления, то есть когда не уяснен социальный смысл комплексного действия, одним из элементов которого является напев,— нет достаточных данных для понимания психического состояния исполнителей и эстетических воззрений, формировавших народное творчество»¹⁷.

Одним из первых К. В. Квитка стал внимательно присматриваться к жизни и быту не только народных певцов, но и мастеров игры на народных инструментах. Стремясь привлечь внимание общественности к вопросам народной музыки, он издает в 1924 г. на стеклографе своеобразную методическую разработку — «Професіональні народні співці й музиканти на Україні (Програма для досліду їх діяльності та побуту)»¹⁸, а также очерк «Об изучении быта лирников»¹⁹, содержащий записи рассказов мастеров игры на этом инструменте и близких к ним людей о характерных жизненных условиях, в которых протекала их художественная деятельность. Аналогичные работы написаны и о других народных инструментах («Парная флейта») и мастерах игры на них.

Музыкально-теоретическим проблемам посвящены работы К. В. Квитки о народном ладовом мышлении и ранних этапах его развития — «Первісні тоноряди» («Первобытные звукоряды») ²⁰, «Пентатоника у славянських народів»²¹, а также исследования о музыкальном ритме, рассматриваемом ученым в неразрывном единстве с ритмикой народного стиха. Пример тому — статьи «Ритмическая форма типа АВВА в песнях славянских народов», «Песенные формы с вдвое увеличенными ритмическими группами», «О постановке тактовой черты»²². Вслед за Ф. Колесой и некоторыми другими славянскими фольклористами К. В. Квитка на первое место выдвигает ритмическую организованность напева и стиха, обоснованно рассматривая мелодический контур как менее стабильную сторону народного напева. В подавляющем большинстве случаев «Именно ритмические формы являются главным определяющим моментом в создании песенных напевов, а также и опорой памяти в их традиционном поддерживании и варьировании», — утверждал он²³. По его мнению, музыкально-ритмическая интерпретация песенных слогов — глубинная основа народных напевов, определяющая внутреннее родство порой мелодически весьма разнообразных песенных вариантов, возникших в процессе многовековой историко-генетической эволюции.

Сопоставляя ритмические варианты различных в жанровом отношении напевов (колядных, весенних, хороводных, баллад), К. В. Квитка показывает огромное богатство и разнообразие присущих им ритмических форм. При этом он стремится выявить древнейшие ритмические прообразы (их, так сказать, слогоритмическую «модель»), прослеживая затем дальнейшие пути развития какого-либо ритмического типа, а порой и пути его территориального распространения.

¹⁷ Квитка К. В. Об историческом значении календарных песен. — Избранные труды. Т. 1, с. 78.

¹⁸ Русский перевод ее см. Избранные труды. Т. 2, с. 279—325.

¹⁹ До вивчення побуту лірників. — Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Вып. 2, Київ, 1928, с. 115—129.

²⁰ Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Вып. 3, Київ, 1926, с. 29—84. — Русский перевод см. Избранные труды. Т. 1, с. 215—274.

²¹ Статья «Пентатоника у славянских народов» была написана К. В. Квиткой на французском языке и опубликована в материалах II конгресса славянских этнографов и географов в Польше (La système anémitonique pentatonique chez les peuples Slaves. — Pamiętnik II. Zjazdu słowiańskich geografów i etnografów w Polsce w r. 1927, t. 2. Kraków, 1930, s. 196—200).

²² Квитка К. В. Избранные труды. Т. 1, с. 37—45 и 48—59; т. 2, с. 40—46.

²³ Там же. Т. 1, с. 194.

Пристально изучая прежде всего ранние песенные пласты, включавшие разные виды обрядовых песен (календарных земледельческих и семейных), К. В. Квитка, естественно, проявлял живой интерес к музыковедческой литературе об интонационно-мелодическом и ладовом складе песен на ранних этапах их развития. Во второй половине 1920-х годов выходят его крупные проблемные статьи — уже упоминавшаяся «Первісні тоноряди» и «Ангемітонічні примітиви і теорія Сокальського»²⁴.

Монография П.² Сокальского «Русская народная музыка, великорусская и малорусская в своем строении мелодическом и ритмическом» (Харьков, 1888) живо заинтересовала К. В. Квитку в самом начале его собирательской работы. Страстная убежденность П. Сокальского в существовании в песенном фольклоре особого архаического пласта с характерным бесполутоновым складом увлекла начинающего собирателя. Однако дальнейшая работа Квитки по изучению древних обрядовых песен поставила под сомнение основные положения теории Сокальского. Стало очевидным, что историко-генетический процесс ладово-мелодического развития народных песен протекал во многом иначе, нежели это представлялось Сокальскому.

К. В. Квитка подверг взыскательной критике общераспространенную за рубежом теорию приоритета и повсеместного (универсального) распространения бесполутоновой пятиступенности (пентатоники), через которую, по мнению зарубежных ученых Г. Гельмгольца и Г. Римана, некогда прошли в своем развитии все народы. К. В. Квитка показал, что в фольклоре многих народов нет следов бесполутонового склада.

Опираясь на анализ собранных им образцов восточнославянских песен, ученый установил, что наиболее характерной чертой древнейших обрядовых песен является весьма узкий мелодический объем напева, ограниченность напева скромным звукорядом терции — кварты. Стало очевидным, что на отдаленных ступенях развития архаические напевы малого объема уже содержали выразительные полутоновые интонации. Примеры такого рода обнаружили в древнейших по происхождению напевах похоронных причитаний и колыбельных песен.

Авторитетный знаток музыкальной этнографии не только восточных, но также западных и южных славян, К. В. Квитка был сторонником сравнительного изучения их песенного фольклора. Опираясь на явные доказательства стилиевой близости музыкально-поэтического искусства славян, особенно восточных, ученый с уверенностью говорит об идейно-художественном единстве фольклора последних. В то же время он требует от собирателей и этнографов большой осмотрительности в выводах, предостерегая их от поспешных заключений. «Крайне упрощенная концепция, часто проглядывающая в литературе, — писал он, — утверждает существование некогда единой восточнославянской народной поэзии и музыки; существующие же ныне различия — позднейшего происхождения»²⁵.

Отыскивать сходство в славянских песенных типах надлежало, по мнению К. В. Квитки, отнюдь не путем сопоставления обширного песенного наследия каждой страны в целом. Сопоставлять следует лишь отдельные песенные «пласты», возникшие примерно в одни исторические периоды, а также отдельные песенные жанры. Например, земледельческие календарные песни украинцев и болгар или же лирико-драматические баллады восточных славян и поляков. В статье «Явления общности в мелодике и ритмике болгарских народных песен и песен восточ-

²⁴ Етнографічний вісник Укр. АН, кн. 6, Київ, 1928, с. 67—84. Русский перевод см. Квитка К. В. Избранные труды. Т. 1, с. 286—307.

²⁵ Квитка К. В. Об историческом значении календарных песен, с. 93.

ных славян»²⁶ Квитка приходит к выводу, что некоторые мелодии (например, с характерной слогоритмической структурой, присущей хоро-водной песне «А мы просо сеяли») распространены в фольклоре и восточных славян и болгар. Другие же известны только болгарам и украинцам. Есть и такие напевы, в которых мелодическая общность является результатом непосредственной территориальной близости (например, напевы песен приазовских и крымских болгар и украинцев соседних селений или же жителей смежных русских и белорусских районов).

Теоретическое исследование календарных земледельческих песен восточных славян занимает важное место в работах московского периода (1936—1953 гг.). Стимулом для создания исследовательских очерков об отдельных жанрах календарных трудовых и обрядовых песен, несомненно, послужили лекции, читавшиеся К. В. Квиткой в 1942—1943 гг. Очерки об отдельных обрядовых песенных жанрах предвараются обширным теоретическим введением «Об историческом значении календарных песен»²⁷. Обращаясь к музыковедам и этнографам, автор убедительно доказывает, что живое представление о светской музыкальной культуре Киевской Руси дают не любые старинные песни (как это представлялось раньше), а преимущественно трудовые и обрядовые песни земледельческого круга с присущими им своеобразными чертами музыкальной выразительности.

До настоящего времени наследие К. В. Квитки не стало в полном объеме достоянием этнографов и музыковедов-фольклористов. Правда, многие (но далеко не все) из статей и исследований киевского периода, давно ставшие библиографической редкостью, вышли в переводе на русский язык в упоминавшемся уже двухтомнике «Избранных трудов» К. В. Квитки. Однако с работами последнего двадцатилетия дело обстоит много хуже: из 60 в этом двухтомнике напечатано всего 10, остальные, к сожалению, находятся пока еще в рукописи²⁸.

Разработанная К. В. Квиткой методика практической собирательской работы довольно последовательно применяется советскими фольклористами. Поборниками исследовательских методов К. В. Квитки в наши дни выступают главным образом представители московской школы музыковедов-фольклористов, в числе их А. В. Руднева, Н. М. Владыкина-Бачинская, Т. В. Попова, В. М. Щуров, А. А. Банин, Б. И. Рабинович и многие их ученики, а также фольклористы, причастные к работе Кабинета народной музыки при Московской консерватории.

К. В. Квитка по праву считается одним из основоположников советской музыкальной этнографии. Выдающийся собиратель и исследователь фольклора народов Советского Союза и некоторых зарубежных стран, он разработал новые методы собирательской полевой работы, а также сравнительного исторического изучения музыки этнически близких народов (в первую очередь славянских). К. В. Квитка сделал ряд важных наблюдений и открытий, касающихся происхождения и распространения ладовых структур узкообъемных напевов и присущих им музыкально-ритмических архетипов, характерных для древнейших песенных пластов. Ценный вклад в этномузыкологию составляют работы Квитки о старинной русской и украинской инструментальной музыке.

В лице К. В. Квитки органически слились исследователь-теоретик и музыкант-этнограф, многие годы работавший в области практического собирания народной музыки и непосредственно наблюдавший процессы, характерные для фольклорного быта конца XIX и первой половины XX в.

²⁶ Квитка К. В. Избранные труды. Т. 1, с. 191—212.

²⁷ Там же, с. 73—99.

²⁸ Перечень их приведен во II томе «Избранных трудов» на с. 381—384 с указанием места их хранения; там же дан и список опубликованных работ К. В. Квитки (с. 376—380).

Справедливо суждение о том, что методы, предлагаемые К. В. Квиткой для изучения музыкального фольклора, могут быть применены и к его словесно-поэтической стороне. П. Г. Богатырев считал, что «многие положения Квитки, поставленные и частично решенные им на основе глубокого изучения народной музыки, в большей своей части приложимы и к решению проблем, которые ставят дисциплины, изучающие искусство слова, изобразительное искусство и другие виды народного творчества»²⁹.

A LIFE DEVOTED TO SONG
[To the 100th birth anniversary of K. V. KVITKA]

The paper deals with the life and research activity of the prominent Soviet ethnomusicologist K. V. Kvitka who made an important contribution to the development of Soviet musical folklore studies (ethnography). In his works problems concerning the methodology of field work in musical folklore have found a multiform expression; he also made certain extremely valuable theoretical generalizations on the process of historical development of the people's musical creativity.

²⁹ Богатырев П. Г. Предисловие к «Избранным трудам» К. В. Квитки. Т. 1, с. 22.

Г. А. Сергеева

ПРИРОДНО-ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ СРЕДА И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ КОНТАКТЫ В ДАГЕСТАНЕ

Человек, его повседневная хозяйственная и социальная деятельность являются одной из важнейших составляющих всех экосистем земного шара. Человек преобразует природу: меняет ландшафт, характер гидросети, растительность и в конечном итоге микроклимат определенных районов. Но такая деятельность человека по отношению к природе — результат индустриального и технического прогресса последнего столетия¹. В многовековой истории взаимоотношений человека и природы роль природно-географического фактора всегда была велика. Она прослеживается при рассмотрении наиболее характерных особенностей хозяйственно-культурных типов земного шара, хозяйственного и культурного своеобразия определенной историко-этнографической области или специфических черт хозяйства и культуры этносов конкретного природно-географического региона, что подробнее рассматривается ниже.

Природно-географическая среда — одно из важных условий формирования хозяйственного уклада и материальной культуры этноса. Она может способствовать или, наоборот, препятствовать развитию хозяйственных, торговых, культурных и иных связей между народами, особенно на ранних этапах их истории, когда формирующийся этнос вынужден, по выражению Ю. В. Бромлея, приспосабливаться к своей природной «нише»². В этот период во взаимоотношениях этнос — среда активная роль человека весьма невелика. Она возрастает постепенно, по мере развития производительных сил и совершенствования социальной структуры общества.

Вместе с тем известно, что географическая среда не играет определяющей роли в развитии общества. Ее нельзя относить и к числу факторов, от которых зависит содержание и характер этнических процессов в том или ином регионе³. Влияние географической среды на общество, а также на этносы проявляется в первую очередь в сфере общественного производства, опосредованно, через развитие производительных сил⁴.

Непосредственное воздействие на культуру населения любого историко-этнографического региона оказывает вся совокупность природно-

¹ См. подробнее: XIV Тихоокеанский научный конгресс. Комитет L — Социальные и гуманитарные науки. Т. II. Секция III. Этнокультурные проблемы изучения Тихоокеанского региона. М., 1979, с. 65—130.

² Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 164.

³ Козлов В. И. Что такое этнос? — Природа, 1971, № 2, с. 72.

⁴ См. Пуляркин В. А. О содержании понятия «географическая среда» и о влиянии географической среды на общество. — В кн.: Природа и общество. М., 1968, с. 76.

географических условий. Они во многом влияют на тип хозяйственных занятий, характер поселений, жилища, одежды, пищи и др. Например, в планировке поселений сказываются особенности рельефа и гидрографической сети. От состава почв, характера флоры и фауны во многом зависит специфика хозяйственных занятий, состав пищевых ресурсов и в конечном итоге многие черты национальной кухни⁵. Как пишет Л. Н. Гумилев, «род занятий подсказывается ландшафтом и постепенно определяет культуру возникшей этнической общности»⁶.

Применительно к условиям горных районов, и в частности Дагестана, особенно важно подчеркнуть значение рельефа, в одних случаях выполняющего роль этноразделительного и культурно-разделительного барьера, в других,— наоборот, способствующего развитию этнообъединительных (этноконтактных) процессов. В то время как высокие хребты и глубокие ущелья препятствовали общению народов, речные долины с незапамятных времен служили своеобразными артериями хозяйственного и культурного общения, а следовательно, определяли и направленность этнических и культурно-бытовых контактов. Не случайно жители селений, расположенных в горах, как правило, знали язык народа, живущего ниже их.

Таким образом, учитывая важность влияния природно-географической среды на историческое развитие народов, исследование этнокультурных контактов в Дагестане (в данной работе мы ограничиваем рамки исследования второй половиной XIX—началом XX столетия) следует начинать с оценки влияния на эти контакты природно-географического фактора.

В географическом отношении Дагестан подразделяется на ряд зон: равнинную, предгорную, горную и высокогорную. Все эти зоны различаются между собой климатическими условиями, рельефом местности, обеспеченностью плодородными землями, пастбищными угодьями и водными ресурсами, и каждой из них соответствует определенный тип хозяйственных занятий.

Равнинная зона, являющаяся продолжением Прикаспийской низменности, включающей Ногайскую степь, Теркско-Сулакскую и Приморскую низменности, характеризуется теплым (летом жарким) сухим климатом. Здесь сосредоточены значительные массивы пригодных для пахоты земель, приспособленные для возделывания зерновых культур, разведения садов, виноградников, выращивания овощей. Часть земель равнинного Дагестана используется как пастбищные угодья. Воды наиболее крупных рек низменности, берущих свое начало в горах и впадающих в Каспийское море (Терек, Сулак и Самур), широко разбираются для орошения полей. Остальные реки более мелководны, некоторые из них летом сильно мелеют и их легко перейти вброд.

В предгорной зоне климат мягче, чем на равнине, больше выпадает осадков, особенно в полосе выше 500 м над уровнем моря. Рельеф образуют невысокие хребты, сравнительно небольшие возвышенности, покрытые лесом и кустарником, а также речные долины. Плодородные почвы долин способствуют развитию здесь земледелия (в нижнем предгорье поливного), в том числе и садоводства, а обильная растительность лугов — занятию скотоводством (разведение крупного и мелкого рогатого скота).

В горном, внутреннем, Дагестане климат более мягкий, умеренный, лишь в долинах летом жаркий. Горы выше (до 2000—2500 м) и менее доступны, растительный покров значительно беднее, реки (Андийское, Аварское и Казикумухское Койсу, Каракойсу, образующие затем Сулак,

⁵ Подробнее об этом см.: Козлов В. И. Этнос и территория.— Сов. этнография, 1971, № 6, с. 95—96; Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 162.

⁶ Гумилев Л. Н. Роль климатических колебаний в истории народов степной зоны Евразии.— История СССР, 1967, № 1, с. 55.

а также Самур в Южном Дагестане) имеют бурное и быстрое течение, во время таяния снегов и ледников уровень их значительно повышается, что затрудняет переправу. Долины рек, пологие склоны гор, а также редкие возвышенности (плато Хунзахское, Гунибское, Турчидаг и др.) используются под посевы и пастбища. В этой зоне получила развитие отгонная система скотоводства (главным образом овцеводства): летом овец содержали на альпийских пастбищах, а зимой из-за отсутствия зимних пастбищ и запасов кормов их перегоняли в равнинные районы Дагестана, а также в Северный Азербайджан и Восточную Грузию.

В горной зоне влияние природных факторов на занятия населения было неодинаковым. В юго-восточной части зоны, где преобладали широкие речные долины и менее отвесные склоны гор, имелись более благоприятные условия для занятия орошаемым террасным земледелием и животноводством.

В высокогорном Дагестане проходит, по границе с Азербайджаном и Грузией, Главный Кавказский хребет (самая высокая гора в Дагестане — Базардюзю, 4466 м), а также Самурский, Богосский, Снеговой, Андийский, Салатау и другие мощные хребты. Холодный и влажный климат высокогорья способствует образованию обильного растительного покрова — здесь расположены летние альпийские пастбища. Земель же, пригодных для земледелия, недостаточно. В прошлом этот район был труднодоступен, не имел благоустроенных дорог. Сообщение с соседней Грузией и Азербайджаном осуществлялось через естественные перевалы: Кодорский (2363 м), Салаватский (2852 м), Мушак (Ванлашетский, 2154 м) и др.

Географические особенности во многом определяли специфику хозяйственных занятий местного населения каждой из зон. Безземелье, сезонность работ в скотоводстве и земледелии порождали, особенно в горных районах, избыток рабочих рук в зимнее время, что в свою очередь способствовало развитию в Дагестане кустарных промыслов и ремесел, а также отходничества. Необходимость же реализации продукции промыслов давала толчок к контактам между жителями равнины и гор, между отдельными селениями и народами.

В каждой из названных зон Дагестана сложилась определенная хозяйственная специализация: на равнине — орошаемое полеводство, овощеводство, садоводство, виноградарство, разведение крупного рогатого скота; в предгорье — земледелие (в нижнем предгорье орошаемое), в том числе садоводство, а также животноводство; в горах — скотоводство (главным образом овцеводство) и земледелие. Для каждой из зон были характерны определенные кустарные промыслы и ремесла, в зависимости от наличия сырья. Между всеми зонами, особенно равниной и горами, существовал постоянный хозяйственный обмен: жители гор обеспечивали равнину и предгорье продуктами животноводства, а население равнин и предгорий в свою очередь снабжало горцев хлебом, предоставляло им в пользование зимние пастбища.

Как известно, Дагестан — один из наиболее многонациональных районов нашей страны. Здесь живет множество народов, говорящих на разных языках. Равнинную зону населяют кумыки, ногайцы, азербайджанцы, горские евреи. В советское время на равнине возникли также поселки аварцев, даргинцев, лезгин, табасаранцев и других переселенцев из высокогорных районов. Предгорная зона — это область расселения табасаранцев, даргинцев, аварцев и части лезгин. И наконец, в горной и высокогорной зонах проживают аварцы и народы аварской группы, лакцы, даргинцы, агулы, рутульцы, цахуры, часть табасаранцев и лезгин.

На равнине и в предгорье серьезных естественных препятствий для установления контактов между отдельными народами не существовало. Прежде сообщение осуществлялось по узким колесным дорогам, из

которых лишь некоторые во время дождей и разлива рек приходили в негодное состояние. Через равнинную зону Дагестана издревле пролегли караванные пути из Европы в страны Востока. В конце XIX в. здесь было закончено строительство железной дороги, соединившей Порт-Петровск (ныне Махачкала) и Дербент с Владикавказом (Орджоникидзе) и Баку, что способствовало интенсивному развитию контактов Дагестана с другими районами Кавказа и с Россией.

Разнообразные контакты, как свидетельствуют полевые материалы⁷, между жителями равнины и предгорья, в частности лезгинами и южными табасаранцами, северными табасаранцами и азербайджанцами, даргинцами и кумыками, аварцами и кумыками и др., во второй половине XIX — начале XX в. были более или менее регулярными, не зависели от сезона года. Так, например, табасаранцы часто бывали по торговым делам в лезгинских селениях, особенно в Касумкенте, где еженедельно устраивались большие базары. Здесь они приобретали для себя необходимые продукты, промышленные товары (ткани, обувь) и продавали даргинцам (кайтагцам) и азербайджанцам свежие и сухие фрукты, грецкие орехи. В Касумкентский район (в лезгинские селения Куркент и Стал) табасаранцы-бедняки отправлялись ежегодно на уборку урожая. У даргинцев предгорья существовали постоянные экономические связи с кумыками — жителями равнины, у которых они покупали зерно.

Контакты народов различных географических зон Дагестана не ограничивались хозяйством, а проявлялись также в других областях культуры и быта, например в распространении многоязычия, межнациональных браков. Многие табасаранцы владели помимо родного еще азербайджанским и в меньшей степени лезгинским языками, лезгины — азербайджанским. У аварцев и даргинцев было распространено знание азербайджанского и кумыкского языков. По полевым данным, собранным в Хивском и Кайтагском районах, в дореволюционное время заключались браки между табасаранцами и азербайджанцами, табасаранцами и лезгинами, даргинцами (кайтагцами) и азербайджанцами.

Систематически контактировали дагестанские народы и во время различных праздников, например во время праздников окончания весенних полевых работ, уборки урожая, сбора черешни и др. Праздник *кыару*, посвященный сбору черешни, отмечали многие народы Южного Дагестана. Ежегодно летом в долину Алкадара (Касумкентский район), славившуюся вишневыми и черешневыми садами, собирались не только жители лезгинских селений, но и их соседи — табасаранцы, азербайджанцы, а нередко с гор приходили и агулы, у которых садоводство не было развито.

В горной и высокогорной зонах влияние природного фактора на развитие этнических процессов и культурно-бытовых контактов было еще более существенным. Высокие, труднопроходимые горы, бурные и быстрые реки, снежные обвалы и лавины препятствовали регулярным связям, не только внешним, но и внутренним. Регулярные контакты затруднялись и отсутствием колесных дорог. Между селениями пролегли главным образом узкие тропы, передвижение по которым в определенные сезоны года (из-за снежных заносов, обвалов, разлива рек) не было безопасным или совсем прерывалось. Как свидетельствует известный исследователь лакцев, сам коренной горец, С. Габиев, в горных районах Дагестана «к каждому горному аулу по откосам, часто очень крутым, вьются узкие едва заметные тропинки, местами представляющие вид лестницы, вырубленной в скале. Сообщение по таким тропинкам возможно только пешком и то часто с опаской»⁸. Другой очевидец,

⁷ Полевые записи автора (см. материалы Дагестанского отряда за 1977—1978 гг. Архив Ин-та этнографии АН СССР).

⁸ Габиев С. Лаки. Их прошлое и быт. — В кн.: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. В. 36. Тифлис, 1906, с. 103.

Н. Воронов, писал в 1886 г. о горном Дагестане: «...здесь всякий переход из аула в аул, от общества в общество — своего рода подвиг, риск и во всяком случае большой труд»⁹.

Важно отметить, что географическое положение тех или иных селений нередко определяло в какой-то степени направленность культурно-бытовых и этнических контактов. Так, жители рутульского селения Хнов (Ахтынский район) имели более развитые экономические и культурные контакты с азербайджанцами г. Нухи и лезгинами сел. Ахты, чем с рутульцами других селений, от которых их отделяли труднопроходимые горы и снежный перевал Цайлахан¹⁰. Можно привести и другие примеры, в частности с цахурами. Благодаря перевалам у них установились прочные и давние контакты с народами, живущими по южную сторону Главного Кавказского хребта — с азербайджанскими цахурами и азербайджанцами. Связи же цахуров с ближайшими соседями — рутульцами и другими народами Южного Дагестана — из-за отсутствия хороших дорог были более ограничены.

То же самое можно сказать и о народах аварской группы, в частности дидойцах, арчинцах и собственно аварцах (современные Тляратинский, частично Цумадинский и Чародинский районы), которые поддерживали экономические связи не с центральной Аварией и равнинным Дагестаном, а с соседними, более доступными им районами Грузии и Азербайджана. Там были расположены основные зимние пастбища дидойцев и отчасти аварцев, а местные рынки являлись главным источником сбыта готовой продукции и приобретения товаров.

Имеются и другие факты, свидетельствующие о влиянии географического положения народа (селения) на характер его хозяйственных и культурно-бытовых контактов. Назовем хотя бы два из них, касающихся лакцев. Крайней юго-восточной точкой этнической территории лакцев является сел. Хосрех. Как показали полевые исследования, в конце XIX — начале XX в. хосрехцы экономически были теснее связаны с Южным Дагестаном и Азербайджаном, чем с остальной Лакией. Безусловно, этому способствовал древний торговый путь, проходивший по внутреннему Дагестану через Хосрех, Ричу, Касумкент, Дербент и далее на юг¹¹, а также выючные тропы, подчас труднопроходимые, но позволявшие значительно сокращать расстояния. Одна из таких троп вела через сел. Аракул в Азербайджан, в сел. Ках. У лакцев Балхара (северо-восточная оконечность Лакии) установились с давних пор тесные связи не столько с лакцами основной территории, сколько с ближайшими соседями даргинцами¹². Этому способствовали их территориальная близость и особенности рельефа — пути от Балхара в даргинские селения пролегли в основном по ущельям и долинам рек.

Приведенные выше примеры хорошо иллюстрируют значение природно-географического фактора в развитии межэтнических и культурных связей Дагестана.

Как уже отмечалось, ведущим типом хозяйственных занятий жителей горной и высокогорной зон было отгонное скотоводство. Размещение основных зимних пастбищ за пределами Дагестана и частично в равнинном Дагестане являлось немаловажным фактором, определившим направленность хозяйственных и торговых контактов горцев, их этно-

⁹ Воронов Н. Из путешествия по Дагестану. — В кн.: Сборник сведений о кавказских горцах. В. 3. Тифлис, 1870, с. 19.

¹⁰ Ихтилов М. М. Хновцы. — Уч. зап. Ин-та истории, языка и литературы Даг. филиала АН СССР. Т. VI. Махачкала, 1959, с. 275.

¹¹ См. об этом пути: Малачиханов Б. К вопросу о хазарском Семендере. — Уч. зап. Ин-та истории, языка и литературы Даг. филиала АН СССР. Т. XIV. Махачкала, 1965, с. 185—187.

¹² В настоящее время сел. Балхар административно входит в Акушинский район, населенный даргинцами.

культурных связей с Северным Азербайджаном, Восточной Грузией, равнинным Дагестаном.

Природные условия в горной и высокогорной зонах таковы, что зимних пастбищ либо не хватало, либо не было совсем, как, например, у цахуров. Летом цахуры содержали скот на альпийских и субальпийских пастбищах (Рутульский район), которые в другое время года были недоступны для выпаса овец. Почти отсутствовали у дагестанских цахуров и сенокосные угодья, а заготовка сена на субальпийских пастбищах была невозможна из-за плохих дорог¹³. Поэтому они были вынуждены с давних пор отгонять скот на зиму в Азербайджан (Закатальский и Кахский районы), где располагались цахурские селения и имелись богатые зимние пастбища. В Северный Азербайджан на зиму отгоняли скот также рутульцы¹⁴.

На территории Азербайджана выпасали свой скот и дагестанские лезгины¹⁵. Из некоторых лезгинских селений (Ахты, Мискинджи и др.) овец на зиму перегоняли на равнины Прикаспийского Дагестана (Дербентский район). Пастбищами равнинного Дагестана (район Дербента и Табасарана) пользовались и крупные овцеводы-агулы; основная же масса агульского крестьянства содержала скот в горах (на солнечных склонах) и зимой¹⁶.

Иную направленность имело отгонное скотоводство дидойцев (Западный Дагестан), которые осенью на семь месяцев спускались со скотом на Приалазанскую равнину в Грузию. Аварцы же перегоняли овец на Теркско-Сулакскую и Приморскую низменности, в район расселения кумыков. Небольшая часть аварцев (Тляратинский район) содержала скот зимой на пастбищах Закатальской зоны Азербайджана. Отгонно-пастбищная система скотоводства, требовавшая зимних пастбищ на равнине Дагестана, существовала также у лакцев и даргинцев.

Кумыки, живущие на равнине, были в свою очередь связаны с дагестанскими горцами и соседними чеченцами взаимными соглашениями о выпасе скота летом и зимой. Приводя материалы, касающиеся форм землевладения и землепользования на Кавказе, О. В. Маргграф в 1880-х годах писал: «... коренное население альпийской полосы, лесогорной и предгорных равнин, не препятствуют друг другу в пользовании подножным кормом и даже сенокосами, несмотря на то, что жители этих местностей иногда принадлежат к разным обществам и племенам или даже различного расового происхождения. В силу этого обычного права жители, например, Кумыкской равнины, кумыки, иногда угоняют своих овец на летнее пастбище в альпийскую Чечню, а чеченцы, зимой, на Кумыкскую плоскость, имея там даже свои кутаны (зимовники)»¹⁷.

Наши полевые материалы свидетельствуют, что во время отгона скота на зимние пастбища народы горной зоны вступали в хозяйственные отношения с жителями равнины Дагестана, с населением Азербайджана, Грузии и Чечни, в результате чего развивались языковые и культурные контакты.

Наряду с отгонным скотоводством существенную роль в упрочении экономических и культурных связей горцев Дагестана играло отходничество. Это явление было порождено главным образом социально-экономическими причинами (сосредоточение скота и лучших земель в руках состоятельных горцев, острое малоземелье основной массы крестьян и в

¹³ *Агларов М.* Очерк этнографии земледелия южного Дагестана.— В кн.: Дагестанский этнографический сборник. В. 1. Махачкала, 1974, с. 206.

¹⁴ Небольшая часть рутульцев арендовала пастбища в Дагестане в низовьях реки Самур. См. об этом: *Лавров Л. И.* Рутульцы в прошлом и настоящем.— В кн.: Кавказский этнографический сборник, III. М.— Л., 1962, с. 127.

¹⁵ *Агаширинова С. С.* Материальная культура лезгин XIX — начала XX в. М., 1978, с. 35.

¹⁶ *Калоев Б. А.* Агулы.— В кн.: Кавказский этнографический сборник, III, с. 79.

¹⁷ *Маргграф О. В.* Очерк кустарных промыслов Северного Кавказа. М., 1882, с. 8.

связи с этим избыток рабочих рук). В значительной степени отходничество было обусловлено и особенностями природной среды, т. е. недостатком в горах земель, пригодных для занятия земледелием, их недоступностью из-за рельефа местности, часто отсутствием зимних пастбищ.

О влиянии природных условий на развитие отходничества писали дореволюционные путешественники и исследователи. Так, Н. И. Воронов, посетивший земли лакцев, свидетельствовал: «... природа округа так скудна, что заставляет казикумухцев добывать себе пропитание большею частью на стороне. Взрослые из них только четыре месяца в году бывают дома; остальные восемь месяцев, начиная с осени, проводят ими вне родины, на разного рода заработках»¹⁸.

О причинах отходничества лакцев в начале XX в. писал и С. Габиев. «Страна лаков,— сообщал он,— безлесна и садоводство в ней невозможно по суровости климата и по малому количеству земли. Удобные для хлебопашества места имеются лишь на дне ущелий, в долинах; иногда же эти места небольшими клочками разбросаны по склонам высоких скалистых гор. На вершинах хребтов имеются обширные пастбища, на которых летом держат большие стада овец; но недостаток зимнего корма не позволяет овцеводству развиваться здесь до такой степени, чтобы оно вместе со скудным хлебопашеством могло обеспечить край. Вот эти-то обстоятельства и служат причиной, почему лаки отправляются на сторону на заработки»¹⁹. В конце XIX — начале XX в. в отход уходили многие взрослые мужчины почти из всех горных селений Дагестана. В 1913—1915 гг. наибольшее число отходников было в Самурском округе — 23 189 чел., 15 963 чел. ушло в отход из Гунибского, 12 069 чел. из Казикумухского и 11 763 чел. из Даргинского округов²⁰.

Отмечая распространение отхожих промыслов в Дагестанской области, которые «доставляют средства к жизни беднейшей части населения», официальные лица писали: «С осени, по уборке хлебов, население ежегодно массами отправляется по губерниям и областям Кавказского края, в Закаспийскую область, а также и во внутренние губернии империи, отыскивая себе заработок во всех видах физического труда. В конце весны следующего года они возвращаются на родину для обработки полей и садов, принося с собой заработок, остающийся у горцев, благодаря их крайней умеренности в пище и одежде, почти целиком»²¹.

В горной и высокогорной зонах было развито отходничество (на сельскохозяйственные и ремесленные работы) главным образом сезонное. Горцы отправлялись для работы на полях, в садах и виноградниках Прикаспийской равнины или в Азербайджан, Грузию и Чечню на различные работы, связанные с обработкой земли и уборкой урожая. С наступлением осени мастера — каменщики, плотники, лудильщики, ювелиры, кузнецы, сапожники, шапочники и др. — покидали свои родные места, чтобы найти заработок в других селениях и городах Дагестана и Кавказа в целом. Небольшая часть горцев пополняла ряды рабочего класса, в частности, на нефтяных промыслах Баку, где они работали иногда по несколько лет.

Природно-географический фактор опосредованно оказывал влияние и на развитие билингвистических процессов в горной и высокогорной зонах Дагестана. Полевые данные, собранные у рутульцев и цахуров, свидетельствуют о том, что в конце XIX — начале XX в. эти народы были в основной массе двуязычны. Они, особенно мужчины, которые часто бывали в Азербайджане (отгоняли туда скот на зиму, ходили на зара-

¹⁸ Воронов Н. Указ. раб., с. 36.

¹⁹ Габиев С. Указ. раб., с. 3.

²⁰ Хашаев Х. М. Занятия населения Дагестана в XIX веке. Махачкала, 1959, с. 80.

²¹ Обзор Дагестанской области за 1911 год. Темир-Хан-Шура, 1912. с. 24.

ботки), хорошо знали азербайджанский язык. У агулов, больше связанных с районами, населенными лезгинами, имел распространение лезгинский язык. Часть агулов (главным образом жители селений, пограничных с Табасараном), особенно отходники, владела азербайджанским; а также табасаранским языками. Народы аварской группы, говорившие на своих языках, при общении внутри Аварии пользовались аварским языком, а за ее пределами кумыкским или азербайджанским, или чеченским. Знание грузинского языка было широко распространено у дидойцев, так как многие из них несколько месяцев в году проводили в Грузии, где содержали скот на зимних пастбищах, работали каменщиками, чернорабочими. Знание нескольких дагестанских и других кавказских языков было характерно для лакцев, часто уходивших на заработки. Балхарцы, например, продававшие свои керамические изделия во многих районах Дагестана, понимали или могли объясниться по-аварски, по-даргински и по-кумыкски. Лакцы сел. Хосрех, уходившие чаще всего на различные работы в Азербайджан, владели главным образом азербайджанским языком. Даргинцы, в частности сел. Цудахар, поддерживавшие экономические связи с аварцами и лакцами, знали язык этих народов.

Длительные связи между народами Дагестана способствовали появлению межнациональных браков (надо заметить, что в целом число таких браков было незначительным), которые чаще всего заключались между представителями территориально-соседствующих или постоянно контактировавших этносов. Наиболее часто в таких браках встречались следующие сочетания: цахур и азербайджанка, лезгин и азербайджанка, лезгин и табасаранка, агул и лачка, табасаранец и лезгинка, даргинец и лачка, аварец и чеченка, даргинец и кумычка и т. д.

Контакты, возникавшие на почве экономических и культурно-бытовых связей, способствовали взаимодействию различных элементов культуры, выработке ее общих форм. Полевые наблюдения позволяют заключить, что наибольшие иноэтнические влияния испытала материальная культура народов Южного Дагестана. Так, одежда большинства народов лезгинской группы, живущих в горной зоне, в частности женская, в ряде черт близка женской одежде Азербайджана (это — наличие широких штанов, юбки, короткой распашной одежды, некоторых головных уборов и обуви). Особенно сильны влияния в пище: в составе продуктов и блюд, приготовляемых из них, употреблении приправ из зелени, распространении традиции чаепития. Под влиянием азербайджанской кухни в Дагестане появились многие восточные блюда: плов, довга, люля-кебаб, бастурма, долма и др. Общие черты, характерные для народов Южного Дагестана и Азербайджана, заметны и в интерьере жилища. Как у тех, так и у других жилая комната украшается паласами и коврами (их вешают на стены и стелят на пол), подушками для сидения и мутаками.

Жители равнины, кумыки, также оказали определенное влияние на формирование культуры народов горного Дагестана, особенно это сказалось в женской одежде. Современные исследователи считают, что именно кумыки способствовали проникновению в горы (например с. Кумух, Хунзах и др.) в феодальный период платья типа *кэбабай*²².

Подведем некоторые итоги. Прежде всего из приведенного материала следует вывод: воздействие природно-географической среды на этнокультурные контакты в многонациональном Дагестане имело свою специфику. Природно-географический фактор, влияющий на направление хозяйства изучаемого региона, с одной стороны, препятствовал контактам народов, особенно горной и высокогорной зон, изолируя их от

²² Гаджиева С. III. Кумыкская женская одежда и украшения (XIX — нач. XX в.). — В кн.: Дагестанский этнографический сборник. В. I, с. 23.

других районов, а с другой — вынуждал в связи с направленностью хозяйства (отгонное скотоводство, недостаток пахотных земель) преодолевать эти препятствия и вступать в контакты с населением соседних этнических территорий. И главное, воздействие природно-географического фактора на этнос было опосредованным, через хозяйственные отношения, изменения в которых в свою очередь способствовали созданию многих общих элементов в культуре народов, а также развитию многоязычия и межнациональных браков.

В советское время разобщающее воздействие природно-географического фактора сказывается значительно меньше. В Дагестане произошли глубокие социально-экономические преобразования: ликвидировано полунатуральное хозяйство, созданы крупные сельскохозяйственные объединения (колхозы и совхозы), экономика которых развивается по плану. В плановом порядке решаются вопросы содержания скота и обеспечения его пастбищами. Наделение колхозов и совхозов пастбищными угодьями в новых районах Дагестана (летними — в высокогорье, зимними — на равнине) и Калмыцкой АССР способствовало расширению и углублению внутридагестанских этнических связей, развитию новых межэтнических контактов с населением соседней республики. Потеряло свое прежнее значение отходничество, как общедагестанское экономическое явление оно фактически перестало существовать. Теперь лишь немногие мужчины в свободное от сельскохозяйственных работ (в общественном производстве) время выезжают на заработки в Среднюю Азию и Казахстан, в качестве строителей и разнорабочих.

Укреплению и развитию постоянных контактов между отдельными народами способствует интенсивное дорожное строительство. Прёжние колесные дороги и тропы сменились автомобильными, проложены новые автомагистрали, благодаря чему отдаленные горные селения получили связь с равнинными районами и городами Махачкалой, Буйнакском, Дербентом, Хасавюртом. Колесные дороги и тропы имеют в настоящее время лишь внутрирайонное значение, ими пользуются при отгоне овец, при посещении летних пастбищ и покосов и некоторых высокогорных селений. Стали привычными и даже предпочтительными самолет и вертолет в качестве транспорта. Регулярное авиасообщение установлено между районными центрами и столицей Дагестана Махачкалой, а также рядом селений.

В условиях все возрастающего экономического единства происходит дальнейшее укрепление этнокультурных связей между отдельными районами Дагестана. Общераспространенным явлением становится урбанизация культуры и быта.

Р. А. Григорьева

ТРАДИЦИОННЫЙ СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД В СОВРЕМЕННОМ БЫТУ БЕЛОРУСОВ ЛАТГАЛИИ

Свадебные обряды являются существенной стороной быта. Под бытом (в его этническом аспекте)¹ принято понимать разнообразные формы стереотипного поведения людей в повседневной жизни². Составными элементами быта как раз и выступают обычаи и обряды. В советской литературе эти понятия определены довольно четко. Обычай — норма поведения людей в обществе, некое добровольно соблюдаемое правило. Обряд — реализация той или иной нормы в конкретном действии. И обряд, и обычай суть способы регламентации поведения, однако в обряде регламентация более строгая, чем в обычае. Обычай — понятие более широкое³, чем обряд, который определяет конкретные детали поведения.

Обряды — социальные, правовые, экономические, религиозные, магические и т. д. — могут быть соединены в едином ритуале⁴. Ритуал, таким образом целостная упорядоченная и относящаяся к какому-либо жизненному событию система обрядовых действий⁵.

Свадебные обряды, как и обряды в целом, связаны сложными отношениями с социально-экономическими условиями жизни. Они изменяются во времени, осуществляя «соединение» исторического прошлого с настоящим, являясь одним из механизмов, обеспечивающих преемственность в социальном развитии⁶.

Обряды, в том числе и свадебные, будучи существенной стороной быта, выступают в то же время и как одна из характеристик этноса (в данном случае этнической группы) и могут в той или иной мере служить показателем этнического своеобразия. При изучении свадебных обрядов авторы решают различные задачи, например, вопрос о проис-

¹ Понятие «быт» сложное и многогранное. Оно используется в различных социальных науках, и в связи с задачами каждой из них уточняются границы и содержание этого понятия.

² Устинова М. Я. Семейные обряды латышского городского населения в XX в. (По материалам городов Латгале и Курземе). М.: Наука, 1980, с. 11; Пименов В. В. Удмурты. (Опыт компонентного анализа этноса). Л.: Наука, 1977, с. 113; См. также: Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М.: Наука, 1971, с. 167; Анохина Л. А., Крупянская В. Ю., Шмелева М. Н. Быт и его преобразование в период строительства социализма. — Сов. этнография, 1965, № 4.

³ Алиев А. К. Народные традиции, обычаи и их роль в формировании нового человека. Махачкала, 1968, с. 22.

⁴ Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Вып. 1. Л., 1926, с. 7.

⁵ Пименов В. В. Указ. раб., с. 112, 113.

⁶ Левкович В. П. Обычаи и обряды и их роль в совершенствовании семейных отношений. — В кн.: Социальные исследования. Вып. 4. М., 1970, с. 115.

хождении и развитии отдельных обрядов и свадебного ритуала в целом⁷, выявление меры знания традиционных обрядов, степень их соблюдения, а также взаимосвязь обрядов с другими характеристиками этноса⁸.

Задачи исследования определяют их методику. Так, например, изучая происхождение и содержание обрядов этнографы обращаются главным образом к традиционным для них методам (опрос, наблюдение), выясняя же меру знания и бытования обрядов они используют метод количественного анализа. Метод количественного анализа является основным для автора данной статьи. В основу ее легли материалы выборочного этнографического исследования, проведенного автором в сельских районах Латгалии (Восточной Латвии) в 1972 г. Задача его — выявление особенностей и тенденций развития этнических процессов в группе белорусов, проживающих за пределами своей национальной республики в условиях тесных межнациональных контактов.

Латгалия (Латгале) — одна из культурно-исторических областей Латвии, граничащая с РСФСР, Белорусской ССР и Литовской ССР. Исторические судьбы населения этой области на многих этапах его истории совпадали с судьбами народов, живущих на соседних территориях, главным образом белорусов. В течение почти двух веков (XVII—XVIII) Латгалия, как и большая часть Белоруссии, находилась под властью Речи Посполитой. По первому разделу Польши (1772 г.) она была присоединена к России и вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции входила в Витебскую губернию (уезды Двинский, Люцинский, Режицкий).

В 1918—1919 гг. в Латвии была установлена Советская власть, и Латгалия была объединена с остальными районами Латвии (Курземе, Земгале, Видземе). В 1920 г. латышской контрреволюционной буржуазии удалось захватить государственную власть, и лишь 5 августа 1940 года была образована Латвийская Советская Социалистическая Республика.

Географическое положение Латгалии и особенности её исторического развития обусловили сложный национальный состав этой области. В 1970 г., по подсчетам, основанным на материалах переписи населения, национальный состав шести районов Латгалии был следующим: латыши — 62%, русские — 27%, белорусы — 6%, поляки — 4%, другие народы — 1%.

В настоящее время белорусское население Латгалии — преимущественно местные уроженцы. Только в Краславском районе значительный процент (21%) составляют лица, приехавшие сравнительно недавно на постоянное жительство из соседних районов Белоруссии (в Лудзенском районе, например, они составляют всего 1%). Формирование этнического самосознания белорусского населения Белоруссии и Латгалии проходило под воздействием сложной политической ситуации, в условиях борьбы между православием и католичеством, в атмосфере национального угнетения и запрещения национального (белорусского) языка. Как известно, самосознание белорусов окончательно сформировалось только после Великой Октябрьской социалистической революции с образованием Белорусской ССР, Латгалия же тогда вошла в состав буржуаз-

⁷ См., например: *Сурхаско Ю. Ю.* Карельская свадебная обрядность (конец XIX — начало XX в.). Л.: Наука, 1977; *Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы.* Л.: Наука, 1978; *Макашина Т. С.* Фольклор и обряды русского населения Латгалии. М.: Наука, 1979, с. 69—108; *Жирнова Г. В.* Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем (по материалам городов средней полосы РСФСР). М.: Наука, 1980; *Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения.* М.: Наука, 1980, с. 6—90, и др.

⁸ *Христолюбова Л. С.* Семейные обряды удмуртов (опыт количественной характеристики): Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. истор. наук. М.: Ин-т этнографии АН СССР, 1970; *Пименов В. В.* Указ. раб., с. 112—136; *Устинова М. Я.* Указ. раб., с. 95—127.

ной Латвии. С этого момента группа латгальских белорусов оказалась в существенно иных политических условиях, чем основной их массив. В то время как на территории Белорусской ССР завершался процесс складывания белорусов в нацию, развивалась и укреплялась национальная белорусская культура, получил право на свободное развитие белорусский язык, в Латгалии буржуазным правительством был предпринят ряд искусственных мер, направленных на ослабление этнического самосознания национальных меньшинств, в том числе и белорусов. Среди этих мер было и использование конфессиональной разобщенности белорусов (по данным переписи 1897 г., в трех латгальских уездах 54% белорусов придерживались католичества, 23% — православия и столько же старообрядчества).

В результате этническое самосознание белорусов в Латгалии было очень неустойчивым и часто подменялось представлениями о конфессиональной или территориальной принадлежности. Белорусы называли себя «католиками», «православными» или «тутэйшы», т. е. местный. О неустойчивом этническом самосознании белорусов в Латгалии можно в какой-то мере говорить и в настоящее время.

Вследствие генетической близости русских и белорусов, отсутствия у белорусов, вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции четкого национального самосознания, а также и конфессиональной общности с русскими, большая часть православных белорусов Латгалии волилась в русский этнос. Что же касается католического белорусского населения, то часть его была ассимилирована латышами, часть поляками, большинство же оставалось белорусами. Результаты этнических процессов, протекавших на территории Латгалии в последнее столетие хорошо видны при сопоставлении первичных формуляров переписи населения 1897 г. с современными похозяйственными книгами сельских советов. Так, например, значительная часть жителей деревень Ляудерского сельсовета считают себя русскими, тогда как по переписи 1897 г. там значились белорусы православного вероисповедания⁹.

Выборочный опрос показал, что большая часть населения этих деревень — местные уроженцы. Процессы консолидации и ассимиляции были характерны как для православного, так и для католического белорусского населения. Но среди православного населения более интенсивно шел процесс ассимиляции русскими, о чем свидетельствуют и данные нашего исследования. Тот факт, что у большинства опрошенных (84%) в Краславском районе, назвавших себя белорусами, родители в прошлом исповедовали католичество, на наш взгляд, свидетельствует о том, что в Латгалии принадлежность к белорусам в большей мере связывалась с католичеством¹⁰ (безусловно, в сочетании с другими характеристиками: языком и культурой), чем с православием, хотя, как известно, на территории Белорусской ССР преобладающая часть белорусов исповедовала в прошлом православие.

В настоящее время белорусы Латгалии расселены главным образом в Даугавпилсском, Краславском и Лудзенском районах Латвийской ССР. Исследование проводилось в Краславском и Лудзенском районах. Выбор этих районов был обусловлен рядом причин. Основные из них следующие: 1) в Краславском районе сосредоточено более половины (64%) всех проживающих в Латгалии белорусов; 2) Лудзенский же район по структуре населения (удельный вес различных национальностей) почти не отличается от остальной Латгалии; 3) в отобранных районах есть все контактные этнические группы, живущие в Латгалии: русские, латыши, поляки, белорусы и др.

⁹ ЦГИА Латв. ССР, ф. 2706, оп. 1, д. 119.

¹⁰ В Краславском районе во время экспедиционных работ нам неоднократно приходилось слышать, как местные жители говорили о приезжих из Белорусской ССР: «Странно, она (он) православная (ый), а считает себя белорусской».

Для проведения исследования был подготовлен вопросник, состоящий из 44 вопросов. В него были включены вопросы, выявляющие социально-демографическую структуру белорусского населения Латгалии, его речевое поведение в различных сферах жизни, а также вопросы, дающие представление о свадебном обряде, семейной жизни, пище, профессиональной культуре, некоторых аспектах этнической психологии и этнического самосознания. Опрос проводился методом интервью.

В ходе исследования были заполнены 458 вопросников: 248 — в Краславском районе и 210 — в Лудзенском.

Поскольку в основу нашего исследования была положена гипотеза, что развитие группы белорусов, проживающих в Латгалии, т. е. за пределами Белорусской ССР, в условиях тесных и давних межнациональных контактов шло иначе, чем на территории БССР, для сравнения по той же программе была обследована группа белорусов¹¹ (400 человек) Миорского района Витебской области Белорусской ССР (контрольная группа), где белорусы живут в однонациональной среде.

Изучение свадебных обрядов белорусского сельского населения Латгалии осуществлялось в трех аспектах: фиксировались степень знания традиционных обрядов, их бытование, отношение информаторов к традиционным белорусским свадебным обрядам.

Первый вопрос: «Известно ли Вам, из чего складываются белорусские свадебные обряды?» — был рассчитан на получение информации о степени знания традиционного свадебного ритуала; второй — «Какая у Вас была свадьба?» — давал возможность определить меру бытования свадьбы традиционной формы и свадеб других форм; третий — «Если у Вас жена (муж) другой национальности, то по какому ритуалу у Вас была свадьба?» и четвертый вопросы — «Если бы Вам пришлось начать жизнь сначала, то, вступая в брак, какую свадьбу Вы хотели бы устроить?» — выявляли отношение к традиционным белорусским свадебным обрядам.

Ответы, полученные на первый вопрос, явились основным источником для составления общего описания свадебных обрядов Латгальских белорусов¹². Исходя из этих материалов, можно сделать вывод, что свадебные обряды у белорусов Латгалии очень сходны с обрядами, бытующими, главным образом, на северо-востоке БССР и вместе с тем имеют много общих черт со свадебными обрядами других этнических групп (в частности, русских и латышей), проживающих в Латгалии¹³.

Исходя из имеющихся литературных и собранных нами полевых материалов, условимся традиционными белорусскими обрядами считать те, которые бытовали в среде белорусского населения Латгалии в начале XX в.

Свадебные обряды белорусов в Латгалии и в Миорском районе Витебской области БССР (контрольная группа) можно подразделить на три группы: 1) предсвадебные обряды; 2) собственно свадьба и 3) послесвадебные обряды.

Свадьбы обычно справляли осенью (в октябре, ноябре) и в зимний «мясоед».

Девушки и парни чаще всего вступали в брак по обоюдному согласию. Знакомились на «вечарынках» или «кирмахах» (ярмарках). В вы-

¹¹ Эта группа белорусов, как и большая часть белорусского народа, в прошлом исповедовала православие.

¹² Разумеется, при составлении описания свадебных обрядов использовались и литературные источники, в частности, *Шейн П. В.* Белорусские народные песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями. СПб., 1874; *Беларуская народная творчасць. Вяселле: Песні.* Мінск: Навука і тэхніка, 1980; *Сахараў С. П.* Народная творчасць латгалскіх улукстенскіх беларусаў. Рига, 1940; *Никольский Н. М.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956.

¹³ См.: *Эндзеле М. Я.* Указ. раб., с. 95—106; *Макашина Т. С.* Указ. раб., с. 69—108.

боре невесты (жениха) в большинстве случаев предоставлялась относительная свобода, однако требовалось согласие родителей на брак. Вплоть до 40-х годов браки заключались обычно внутри конфессиональных групп. Белорусы-католики вступали в брак чаще с поляками и с латышами, которые, как и большинство белорусов Латгалии, принадлежали к римско-католическому исповеданию, чем с белорусами или русскими, исповедовавшими православие¹⁴.

Предсвадебные обряды у белорусов Латгалии и Белоруссии начинались сватовством. Оно делилось на два¹⁵ этапа: а) «узгледіны», «заговорки», «начын» или «малыя запоіны» (смотрины); б) «заручыны», «змовіны», «запоіны» или «заручыны з бальшой водкай» (сговор).

Сватами чаще всего были родственники или близкие жениха — дядя, крестный отец, брат и даже сам отец. Сватом мог быть только женатый человек, обладающий красноречием и остроумием. Ехали сватать обычно в субботу или в воскресенье, реже во вторник или четверг. Понедельник, среда и пятница считались несчастливыми днями для сватовства. Сваты (чаще их было двое) обязательно брали с собой водку. Ее распивали с родителями невесты, если сватовство было удачным («малыя запоіны»).

Окончательное согласие на брак невеста и ее родители давали лишь на «заручынах». День «заручын» назначался во время «малых запоін», через одну-две недели после них. Теперь уже приглашался более широкий круг лиц — родственники, крестные, знакомые — и официально оглашалось согласие молодых и их родителей на брак. С этого момента молодые люди считались женихом и невестой. Во время «заручын» жених и невеста обменивались подарками, иногда кольцами. Невеста дарила свату полотенце. На «заручынах» договаривались о дне свадьбы («вяселля»), о приданом, о количестве гостей и т. п.

Соблюдение «узгледін» и «заручын» было, впрочем, необязательным и определялось экономическим положением родителей молодых и продолжительностью их знакомства. В 20-е годы они большей частью объединялись.

После «заручын», или «змовін» жених и невеста должны были записаться у священника на венчание и в течение трех недель в церкви или костеле происходило оглашение имен вступающих в брак. В течение этого времени готовились к свадьбе: резали скот, варили пиво, заготавливали спиртное, а также шили или покупали одежду к свадьбе. Гостей на свадьбу приглашали жених и невеста. У белорусов, как и у латышей-католиков и русских, существовал обычай накануне свадьбы ходить к соседям и просить прощения, приглашая на свадьбу¹⁶.

Собственно свадьба, или «вяселле». По данным проведенного нами обследования, как в Латгалии, так и в Белоруссии (в контрольной группе) бытовали две разновидности свадьбы — «короткая» и «длинная». «Короткая» — это свадьба с вечеринкой. В субботу (накануне венчания) в доме невесты собирались гости. Поздно вечером приезжал жених со своей «дружиной» и выкупал невесту, тогда же происходил и обряд одаривания (наделения) жениха и невесты, после чего гости гуляли до утра, жених и невеста ложились спать, но в разных комнатах. Утром ехали к венцу, а после венца — в дом к жениху, где справлялась свадьба.

«Длинная свадьба», или, как ее еще называли, «свадьба на два конца», отличалась от «короткой» тем, что жених и невеста ехали к венцу

¹⁴ Архив ЗАГС г. Риги, кн. 17 044, 23 144, 16 845 и др.; см. также: Ганцкая О. А., Лебедева Н. И., Чижикова Л. Н. Материальная культура русского сельского населения Западных областей (во второй половине XIX — начале XX в.). — В кн.: Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР. М., 1960 (ТИЭ, т. LVII), с. 7.

¹⁵ Сахарай С. П. Указ. раб., с. 80.

¹⁶ Макашина Т. С. Указ. раб., с. 81.

порознь, каждый из своего дома. Встречались они лишь в церкви или костеле. После венца ехали в дом к молодой и пировали там, а вечером или, чаще, на следующий день отправлялись в дом жениха, где свадьба продолжалась.

Эти две разновидности свадьбы характерны не только для белорусов и русских, живущих в Латгалии¹⁷, но и для латышей Латгале и Курземе¹⁸. Они различались продолжительностью («короткие» длились 2—3 дня, «длинные» — до 7 дней) и порядком проведения некоторых обрядов. Предпочтение той или иной свадьбы диктовалось главным образом экономическими причинами.

В проведении свадьбы (как «короткой», так и «длинной») большая роль отводилась сватам (свату и сватье). Сватья принимала участие в сватовстве, свадебном поезде, часто выполняла обряд снятия с невесты венка и фаты и т. д. Сваты руководили порядком на свадьбе. Чаще всего эту роль выполнял старший сват (в Миорском районе Витебской области БССР он назывался «тоўсты сват»). Большую роль в свадебном ритуале играли «дружины» или «дружбы» жениха и невесты. Состав «дружин» выбирался из близких подруг (друзей) и родственников. Подруги невесты чаще всего назывались «шаферки», иногда «боярки».

В данной работе мы остановимся на характеристике лишь основных обрядов, игравших важную роль в проведении свадьбы и в ходе обследования, учитывавшихся при оценке степени знания свадебного ритуала.

Обряд одевания невесты. При «короткой» свадьбе он совершался часто в два приема — в субботний вечер (накануне венчания) на невесту надевали венок, а в воскресенье (в день венчания) — подвенечное платье, фату и маленький венок (у католиков). Если свадьба была «длинной», то обряд выполнялся в день венчания. Во время надевания венка невесту сажали на перевернутую вверх дном квашню («дзяжу»), покрытую вывернутой шубой («кажухом»). Подружки невесты расчесывали ей волосы и прикалывали фату («вэлюм») и венок, сделанный из мирты или руты. Этот венок невесте дарила мать или плели подружки — «шаферки». Второй венок (маленький) покупал жених¹⁹. Прикалывала его старшая дружка или сватья. К началу XX в. обычай сажать невесту на квашню практически уже не соблюдался. Весь обряд значительно упростился. Он свелся к одеванию невесты и прикалыванию венка; при этом невесту часто сажали на скамейку, на которой предварительно расстилали «кажух», или просто на стул, застланный простыней, а венок на нее надевал брат или тот, кого она выбирала вместо брата.

Выкуп невесты. При «короткой» свадьбе он происходил в субботу, накануне венчания. Жених со своей «дружкой» приезжал поздно вечером. Его встречали с хлебом-солью родители невесты. Невеста была уже одета (т. е. на ней был венок). Она сидела за столом в окружении своих подружек («шафериц» или «боярок»). Брат невесты (иногда сват) требовал за нее выкуп — угощения пивом и водкой, а также деньги. Выкупали невесту сват и старший дружка («подмолоды»). После выкупа жениха и невесту сажали рядом за стол на «кут» (под иконой). Если невесте удавалось выйти из-за стола, то выкуп повторялся. Этот обряд, возможно, представляет собой отголосок древнего обряда купли-продажи невесты, однако в начале XX в. он носил шуточный игровой характер, в котором принимали активное участие «дружины» молодых, братья и сваты.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Эндзеле М. Я. Свадебные обряды латышского городского населения в XX в. (По материалам малых городов Латгалии и Курземе). — Сов. этнография, 1973, № 4, с. 99.

¹⁹ Маленький венок было принято надевать на невесту только у католиков. Невеста, потерявшая девственность до вступления в брак, не имела права надевать маленький венок.

Если свадьба была «длинной», выкуп совершался утром в воскресенье, перед отъездом к венцу или после венца.

«Наделение», или одаривание молодых. Этот обряд частично сохранился до наших дней. Уже в начале XX в. место и время его проведения не были регламентированы. Он мог происходить в субботу вечером, в воскресенье утром; случалось невесту «наделяли» перед отъездом в дом к жениху, а жениха — по приезде в свой дом с невестой. Однако чаще все-таки этот обряд совершался перед отъездом в дом жениха, когда одновременно наделяли («напаявали») и жениха и невесту: на стол ставили тарелку, накрытую белой салфеткой, и на нее родные и гости клали деньги и подарки. Первыми одаривали молодых родители невесты, затем остальные родственники и гости. Молодые при этом стояли и кланялись каждому дарителю, а крестный или сват (брат) угощали его рюмкой водки или кружкой пива.

Благословение молодых повторялось несколько раз. Мать благословляла невесту перед тем, как ее сажали на квашню («пасад невесты»), и после надевания венка и фаты. Во время благословения невеста становилась на колени, благодарила родителей и целовала им руки. Жениха родители благословляли перед отъездом к невесте. Родители невесты благословляли молодых перед отъездом к венцу. Этот обряд проводился следующим образом. На стол ставили хлеб и соль, клали икону или крест (в католических семьях). Молодые и вся «дружина» читали молитву, затем родители невесты благословляли молодых и давали им целовать икону или крест. Главный сват обращался по очереди ко всем присутствующим с просьбой благословить молодых на «шчаслівым мейсцы сесьці»²⁰. На это присутствующие отвечали: «Бог благаславіць».

Отъезд жениха и невесты к венцу. Если свадьба была «короткая», жених и невеста на венчание (в церковь или костел) ехали из одного дома, но в разных повозках. Если же свадьба была «длинная», то каждый ехал из своего дома и со своей «дружиной». Встречались они обычно у церкви или у костела. Впрочем иногда и при «длинной» свадьбе жених заезжал за невестой. В Миорском районе Витебской области БССР чаще встречался именно такой вариант свадьбы.

В первой повозке свадебного поезда ехали сват, сватья, жених с «подмолодым» (старшим дружкой) и своей сестрой. Во второй — невеста с братом или тем, кого она выбирает вместо брата, за ними шаферы, шаферки и гости. Свадебный поезд украшали лентами, к сбруе коня подвешивали колокольчики.

Из церкви молодые ехали уже вместе, в одной повозке. На пути их следования ставили «ворота», «заслоны», «шлагбоны», т. е. перегораживали дорогу. Сват выкупал «ворота», угощая вином, водкой, конфетами, иногда раздавал деньги.

Встреча молодых. При «короткой» свадьбе этот обряд совершался один раз в доме жениха; при «длинной» свадьбе — дважды: и у невесты и у жениха. В основных моментах этот обряд происходил у них одинаково. Молодые вместе со своими «дружинами» подходили к дому. Родители встречали их иконой, хлебом-солью и водкой. При входе в дом молодых обсыпали зерном, хмелем или овсом, желая им детей, богатства и счастья в семейной жизни. Затем молодые и гости садились за стол и начинался пир.

Снятие фаты и венка. Время проведения обряда не было строго определено. Фату и венок снимали и после «первого стола», и в полночь первого дня свадьбы, и на второй день ее, но чаще всего — в конце первого дня. Снимала их старшая шаферица, иногда сватья (Краславский район), свекровь или мать невесты. В Лудзенском районе фату и венок часто снимал жених. Обряд снятия венка (фата явление позднее)

²⁰ Сахараў С. П. Указ. раб., с. 102.

видимо, уже в начале XX в. существовал в весьма трансформированной форме.

Однако в нем все же сохранились некоторые элементы продуцирующей магии. Так, надевание фаты и венка на близкую подружку или сестру невесты должно было способствовать ее замужеству. Иногда невеста сама снимала фату и венок и бросала их подругам, считалось, что девушка, поймавшая «подарок» скоро выйдет замуж.

Утром второго дня свадьбы свекровь, мать или жених надевали на молодую женский головной убор (чаще платок).

Обряд укладывания молодых. Спать молодых провожала обычно крестная. Постель стелила сватья, свекровь или сама молодая. Утром молодых будили музыкой, шумом, иногда битьем горшков у двери помещения, где они спали.

Перевозка приданого в дом жениха. Приданое состояло из двух частей. В первую, называвшуюся «куфром», «кублом», «скрыней», реже «пыурой» входили полотно («кужаль»), постельное белье, одеяла, подушки, перина и одежда невесты. Во вторую — «пасаг» — сельскохозяйственный инвентарь и домашний скот (коровы, иногда две или три, лошади, овцы и т. д.). Для перевозки приданого выбирался специальный человек из родственников — «кубельник» (от слова «кубел» — плетенная из соломы или лозы большая круглая, высокая корзина, немного сужающаяся кверху, с двумя ушками, в которой хранили белье, полотно, одежду).

При «короткой» свадьбе приданое перевозили большей частью в то время, когда жених и невеста ехали к венцу, при «длинной» — когда молодая собиралась ехать в дом к молодому. Как в том, так и в другом случае приданое перевозилось до того, как невеста появится в доме жениха, иногда за несколько дней до свадьбы.

В этом обряде присутствовал ряд шуточных моментов: кубельник выкупал «кубел» («скрыню») у матери невесты или у детей, сидевших на нем; родители жениха в свою очередь выкупали приданое у «кубельника».

Скот, который входил в «пасаг», перегонял «пастух», выбираемый из числа гостей. Происходило это обычно через неделю после свадьбы.

Послесвадебные обряды. Спустя неделю, а иногда 3 дня после свадьбы, обычно в воскресенье, молодые ехали к родителям молодой, где собирались только ее родственники. В этот день окончательно улаживались все хозяйственные вопросы, связанные со свадьбой, после чего в дом молодого перегоняли скот. Название момента посещения родителей молодой отличается разнообразием: «перезывки», «хлебины», «отводины», «созывки».

Известно, что свадебные обряды представителей одного и того же народа, живущих не только в разных районах, но и даже в деревнях, расположенных на небольшом расстоянии друг от друга, часто различаются какими-то элементами. В то же время существует определенный «обрядовый минимум»²¹, выполнение которого является обязательным, дающий представление о свадебном ритуале конкретного народа. Нами был выделен такой «обрядовый минимум» для традиционной белорусской свадьбы, который и служил основным критерием при оценке уровня знания респондентами этого ритуала. В него вошли: 1) сватовство (роль сватов, кто должен быть сватом, дни сватовства, поведение жениха и невесты во время сватовства); 2) свадьба («вяселля»), место проведения свадьбы, роль сватов и «дружины», время и содержание обрядов «выкупа невесты», «благословения», «одевания невесты», «наде-

²¹ См.: Чистов К. В. Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора. Свадебный обряд. — В кн.: Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л.: Наука, 1974, с. 82.

Знание белорусских традиционных свадебных обрядов (% к числу ответов)

Степень знания белорусских традиционных свадебных обрядов	Массивы информации		
	Лудзенский район	Краславский район	Контрольная группа БССР (Мниорский район Витебской области)
Не знают	3	13	6
Слабо знают	21	38	24
Имеют ясное представление	55	42	49
Очень хорошо знают	15	7	21

ления», «снятия фаты и венка», «перевозки приданого»; 3) послесвадебные обряды (время поездки молодых к родителям невесты, название этого события).

Если информатор знал все обряды и мог подробно рассказать о них, то мы считали, что он (она) «знает свадебные обряды очень хорошо»; если информатор знал все обряды и мог кое-что рассказать о том, как они должны проводиться, то указывалось, что он (она) «имеет ясное представление о свадебных обрядах»; если информатор мог лишь назвать часть обрядов и не знал, как они проводятся, то такие знания оценивались еще ниже: «слабо знает». И наконец, встречались информаторы, которые совсем не знали традиционных белорусских свадебных обрядов (в этом случае мы считали, что он (она) «совсем не знает свадебных обрядов»).

Общая характеристика степени знания белорусской традиционной свадебной обрядности в трех изученных районах представлена в табл. 1.

Степень знания традиционного свадебного ритуала белорусами (как в Латгалии, так и в Мниорском районе Витебской области БССР) может считаться в целом высокой.

Показатели по Латгалии близки к показателям по БССР (контрольная группа), хотя в Латгальском массиве в силу некоторой обособленности группы белорусов знание свадебных обрядов могло быть более выраженным, чем в Мниорском районе. Сходные показатели групп Латгалии и Белоруссии скорее всего можно объяснить особенностями формирования их этнического самосознания (см. выше).

Несомненный интерес представляет выяснение того, под влиянием каких внутриэтнических факторов совершаются изменения в сфере знания обряда. Ответить на этот вопрос помогает рассмотрение уровня знания его в различных социально-профессиональных группах (см. табл. 2).

Во всех исследуемых массивах выделяется группа «учащихся», в которой представление о белорусских традиционных свадебных обрядах

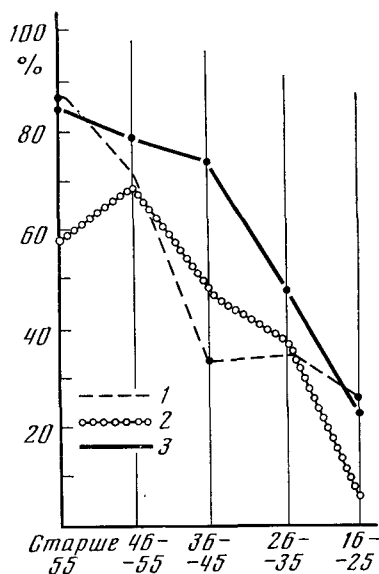


Рис. 1. Доля лиц, хорошо знающих свадебные обряды в различных возрастных группах (% к числу ответов): 1 — Лудзенский район Латгалии, 2 — Краславский район Латгалии, 3 — Мниорский район Витебской области Белорусской ССР

Доля лиц хорошо знающих традиционные белорусские свадебные обряды в различных социально-профессиональных группах (% к числу ответов)

Социально-профессиональные группы	Массивы информации		
	Лудзенский район	Краславский район	Минский район Витебской области БССР
Руководители и специалисты высшего и среднего звена	60	40	63
Служащие	36	33	78
Механизаторы	35	24	39
Работники квалифицированного ручного труда	61	35	78
Работники неквалифицированного ручного труда	57	62	69
Прочие	88	51	84

практически отсутствует. Основными хранителями знаний традиционной белорусской свадьбы являются работники квалифицированного и неквалифицированного физического труда, а также лица, не занятые в общественном производстве (пенсионеры, домохозяйки, инвалиды). В сельских условиях Латгалии в составе этих социально-профессиональных групп преобладают лица главным образом пожилого возраста с относительно низким уровнем образования.

Обратим внимание также на то, что наряду с названными социально-профессиональными группами хорошее знание традиционных свадебных обрядов обнаруживается у руководителей и специалистов высшего и среднего звена, т. е. у интеллигенции. И здесь напрашивается вывод: если лица с низкой квалификацией являются хранителями обрядов в силу традиционной стереотипности мышления и поведения, то интеллигенция приобретает соответствующие знания в силу интереса к обрядам как к символу этноса. Именно интеллигенция активно участвует в создании новых безрелигиозных обрядов, включающих элементы традиционного свадебного ритуала. Одним из факторов, который существенно воздействует на обрядовую жизнь латгальских белорусов, и, в частности, на знание ими свадебного ритуала, является возраст опрашиваемых. В этом легко убедиться, обратившись к данным рис. 1.

Как и следовало ожидать, лучше других знают свадебные обряды люди старшего поколения. Во всех исследованных районах наблюдается тенденция к снижению знания традиционного свадебного ритуала в младших возрастных группах. Любопытно, что белорусы Минского района Витебской области по направленности общей тенденции не отличаются от белорусов латгальских районов. Однако у них этот показатель во всех возрастных группах выше, чем в Латгалии.

Знание традиционных форм свадебного обряда в значительной мере определяется степенью его бытования. В самом деле, среди лиц, имеющих «ясное представление» о традиционной белорусской свадьбе, 64% в Краславском и 62% в Лудзенском районе женились или выходили замуж с соблюдением основных обрядов этого ритуала. Из числа тех, кто знают традиционную свадьбу «очень хорошо», эти обряды выполняли соответственно 76 и 74%. Вместе с тем в группе информаторов, не знающих традиционных белорусских свадебных обрядов оказались люди (12% в Краславском и 5% в Лудзенском районе) на свадьбе которых соблюдались основные обряды. Этот факт, по-видимому, можно объяснить свойством человеческой памяти утрачивать полученную информацию.

Бытование традиционного свадебного ритуала — это, как известно, выполнение в жизни основных обрядов, составляющих его.

**Бытование различных типов свадьбы у белорусов Латгалии и Миорского района
Витебской области БССР (% к числу ответов)**

Массивы информации	Тип свадьбы				
	традиционный белорусский свадебный ритуал	современный белорусский свадебный ритуал	вечеринка с некоторыми элементами традиционных свадебных обрядов	обычная вечеринка	не дали ответа
Лудзенский район Латгалии	50	8	4	27	11
Краславский район Латгалии	45	10	8	23	14
Миорский район Витебской области БССР	54	10	6	20	10

Тип свадьбы, со слов информатора, определялся на основе того, соблюдались или нет в каждом случае традиционные этапы и основные обряды белорусского свадебного ритуала. Иначе говоря, как и при оценке знания свадебных обрядов, мы стремились к максимально возможной объективности при характеристике оценки типа свадьбы,правлявшейся респондентами.

В том случае, когда присутствовали все выделенные этапы обряда (сватовство, благословение, перевоз приданого, венчание, снятие фаты и венка, послесвадебные обряды — «хлебины», «перезывки»), свадебный ритуал оценивался как традиционный.

Под современным свадебным ритуалом подразумевается упрощенный традиционный ритуал, в котором в сокращенном виде присутствуют основные обряды за исключением венчания и благословения, часто отсутствуют также сватовство и перевоз приданого. Центральным моментом такого свадебного ритуала является торжественное бракосочетание.

Встретились мы и с такими формами свадьбы, как вечеринка, включающая лишь отдельные элементы традиционных обрядов (одаривание молодых, встречу молодых родителями, надевание венка, фаты и т. п.), и просто вечеринка — свадьба без соблюдения каких-либо обрядов.

По данным опроса была выявлена степень бытования различных «типов свадьбы» (см. табл. 3).

Из таблицы видно, что белорусы Латгалии и БССР (контрольная группа) при вступлении в брак зачастую соблюдали основные свадебные обряды в их традиционной или современной форме. При этом предпочтение отдавалось традиционной белорусской свадьбе.

Естественно было ожидать, что тесное общение в семье представителей разных национальностей должно определенным образом сказаться на обрядовом поведении. Материалы, собранные в Латгалии, где белорусы издавна живут в тесных контактах с представителями различных национальностей и часть их образует национально-смешанные семьи (в Лудзенском районе — 25%, в Краславском — 23%, в Миорском районе Витебской области их только — 3%), показали, что в однонациональных семьях предпочтение отдавалось традиционным свадебным обрядам, в национально-смешанных, особенно в Лудзенском районе, — упрощенной форме свадьбы, которую мы называем «просто вечеринка».

Возрастная динамика обрядового поведения выражена вполне отчетливо (см. рис. 2). Во всех обследованных районах прослеживается тенденция к снижению числа традиционных свадеб у населения более молодых возрастов. Роль современного свадебного ритуала у молодежи заметно возрастает.

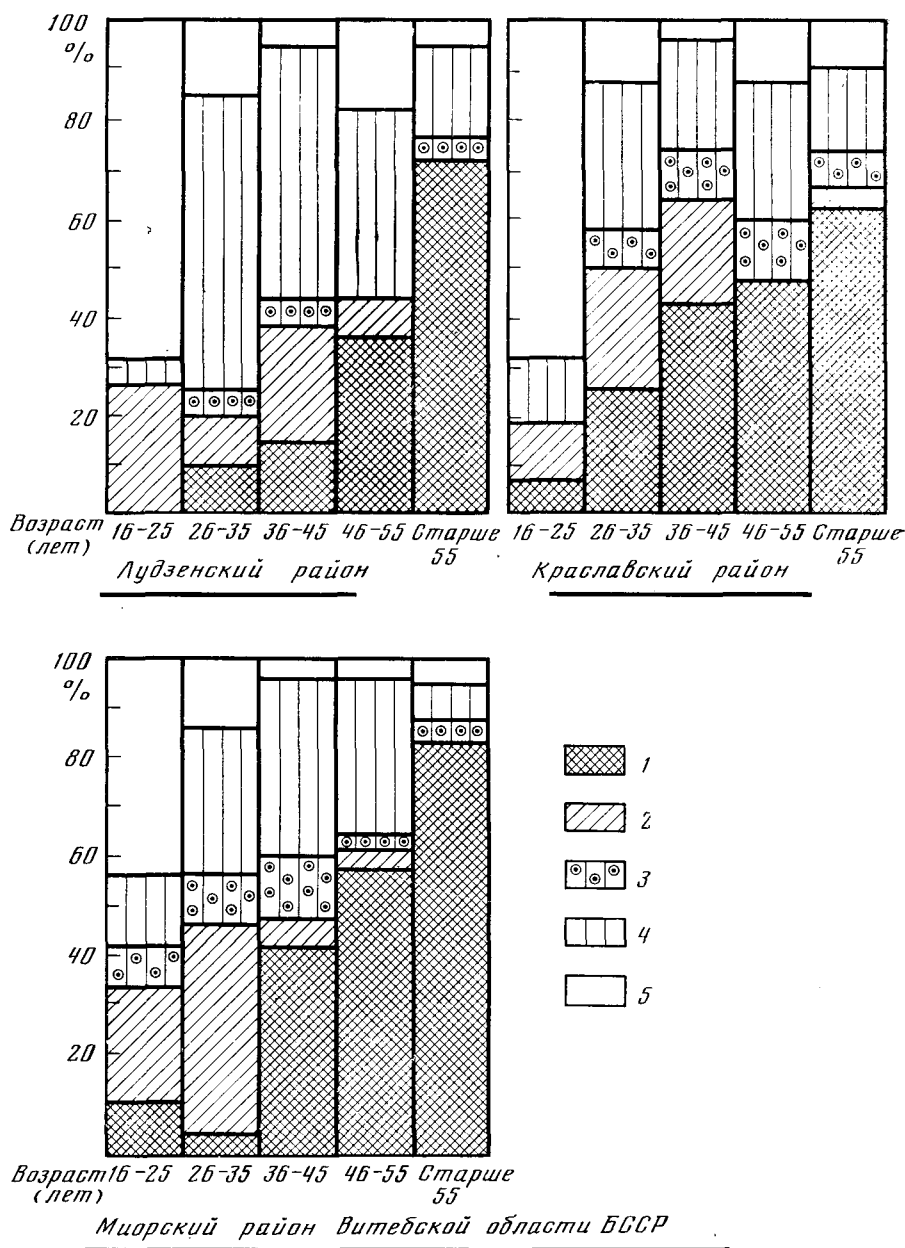


Рис. 2. Соблюдение различных типов свадеб в зависимости от возраста (% к числу опрошенных) 1 — традиционный свадебный ритуал, 2 — современный свадебный ритуал, 3 — вечеринка с некоторыми элементами традиционного свадебного ритуала, 4 — обычная вечеринка, 5 — не ответили

Остальные формы свадеб не подчиняются столь же ярко проступающей закономерности. Современный свадебный ритуал, например, в Краславском районе и БССР (контрольная группа), по всей вероятности, вошел в быт не очень давно и наибольший процент таких свадеб зафиксирован в возрастной группе 26—35-летних, а в Лудзенском районе — 36—45-летних. В первой возрастной группе предпочтение отдано «просто вечеринке». В самой молодой возрастной группе значимость современного свадебного ритуала несколько снижается. Любопытно, что у белорусов Лудзенского района почти во всех возрастных группах,

исключая самую молодую и самую «старую», преобладает не традиционная свадьба, а просто вечеринка». Стремление к упрощенным формам, видимо, является показателем отхода от традиции, утраты «этнических» установок.

Человек, являясь членом определенного этноса, в течение жизни испытывает на себе воздействие ряда факторов — социальных, экономических, политических и др. В ходе формирования личности могут изменяться и ее этнические установки, и отношение к традиционным обычаям и обрядам своего этноса, в том числе и к свадебным обрядам. Если в начале семейной жизни человек соблюдал традиционные обряды, не сомневаясь в правильности своего поведения, то с годами отношение к ним могло измениться, что может быть показателем глубоких сдвигов внутри этноса или его части. Чтобы выявить отношение респондентов к традиционной форме свадьбы, в вопросник был введен вопрос о проективной (желаемой) разновидности свадьбы: «Если бы Вам пришлось начать сначала, то, вступая в брак, какую свадьбу Вы хотели бы устроить?». Ответы на этот вопрос распределились следующим образом (см. табл. 4).

Таблица 4

Ориентация белорусского населения обследованных районов на свадебные ритуалы
(% к числу ответов)

Тип проективной свадьбы	Массивы информации		
	Латгалия		БССР
	Лудзенский район	Краславский район	Миорский район Витебской области (контрольная группа)
Просто вечеринка	29	23	17
Вечеринка с некоторыми элементами традиционной свадьбы	4	7	6
Современный белорусский свадебный ритуал	23	21	32
Традиционный белорусский свадебный ритуал	44	40	45
Не дали ответа	0	9	0

Во всех исследованных нами районах большая часть белорусского населения высказала свое положительное отношение к традиционным обрядам, т. е. предпочтение отдается традиционной форме свадьбы.

На территории Белоруссии (контрольная группа) стремление населения к развернутому типу свадеб в современной или традиционной форме выше, чем в Латгалии. По всей вероятности, это можно объяснить более четко выраженным этническим самосознанием, большей приверженностью к национальным формам быта. Если, однако, сравнить реальное поведение с вербальным (см. табл. 3, 4), то обнаруживается, что желание отмечать свадьбу по современному белорусскому ритуалу осталось в значительной степени не реализовано. Как в Латгалии, так и в БССР все шире внедряется современный свадебный ритуал, который в целом удачно заменяет традиционный и хорошо воспринимается населением.

Так, в возрастной группе 16—25-летних лица, ориентированные на соблюдение современных свадебных обрядов, составляют в Лудзенском районе 53%, в Краславском 41% и в Миорском районе Витебской области 50%. Положительное отношение к традиционной форме свадьбы в этой же возрастной группе высказали в Лудзенском районе 5%, в Краславском 9% и в контрольной группе 11%. В возрастной группе 46—55-летних положительное отношение к современным обрядам отмечено у 29% белорусского населения в Лудзенском районе, 13% — в Краслав-

ском районе и 32% — в БССР (Миорском районе Витебской области). На традиционную форму свадебного ритуала в этой же возрастной группе ориентируются в Лудзенском районе 50%, в Краславском 39% и в Миорском 44%.

Часть белорусского населения Латгалии и БССР высказывается за такую форму свадьбы, как «просто вечеринка». При этом во всех возрастных группах процент лиц, высказавшихся за эту форму свадьбы, приблизительно один и тот же — 20—25%.

Можно предположить, что в обозримой перспективе роль традиционного свадебного ритуала будет сокращаться. Вместе с тем современный (модернизированный, сокращенный и переосмысленный) ритуал имеет перспективу сохранения и развития.

Исследование традиционных свадебных обрядов дало нам возможность выявить тенденции их развития.

Обращает внимание тяга белорусского населения Латгалии к упрощенным формам свадебного ритуала, называемого «просто вечеринка». По всей вероятности, это говорит об отходе от своих «национальных» установок и об ослаблении этнического самосознания.

Лекса Мануш

ФОЛЬКЛОР ЛАТЫШСКИХ ЦЫГАН [основные жанры и тематика]

Развитие европейской науки способствовало зарождению во второй половине XVIII в. новой специальной дисциплины — цыганологии. Первоначально предметом ее изучения был цыганский язык. Однако вскоре круг цыганологических проблем уже не ограничивается одной лингвистикой. Внимание ученых привлекают вопросы истории, антропологии и этнографии цыган и в первую очередь их устнопоэтическое творчество.

В XIX в., особенно во второй его половине, в монографиях под лингвистическими названиями часто публикуются образцы произведений песенного и повествовательного фольклора, записанные у цыган Турции, Венгрии, Румынии, Буковины, Чехии и Словакии¹. В этот период довольно часты публикации цыганского фольклора и на страницах различных европейских журналов². Появляются также первые издания сборников цыганских сказок в переводах на европейские языки³.

В начале XX в. (1907—1914 гг.) в издающемся с 1888 г. в Англии цыганологическом журнале печатаются материалы по фольклору английских, уэльских и болгарских цыган, собранные Дж. Сэмпсоном (1862—1932) и Б. Гилльят-Смитом (1883—1974)⁴. В 20—30-е годы помимо работ Дж. Сэмпсона и изданного на немецком языке сборника цыганских сказок (в числе которых и пять сказок, записанных в Болгарии Б. Гилльят-Смитом)⁵ впервые публикуется богатый фольклорный материал, собранный в южной Польше И. Коперницким (1825—1891)⁶. В опубликованных в 30-х годах работах К. Ж. Поппа Сербояну и Н. Шейтанова⁷

¹ См.: *Puchmayer A. J. Románi Cib, das ist: Grammatik und Wörterbuch der Zigeuner-Sprache, nebst einigen Fabeln in derselben.* Prag., 1821; *Müller F. Beiträge zur Kenntniss der Rom-Sprache.* Wien, 1869; *Paspatis A. Études sur les Tchinghianés ou Bohémiens de l'empire Ottoman.* Constantinople, 1870; *Miklosich F. Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas.* Wien, 1872—1881; *Constantinescu B. Probe de limba și literatura țiganilor din România.* București, 1878; *Ješina J. Románi Cib čili Cikánský jazyk.* Praha, 1880; *idem. Romani Cib oder Zigeuner-Sprache.* Leipzig, 1886; *idem. Slovník česko-cikánský a cikánsko-český jakož i cikánsko-české pohádky a povídky.* Hora Kutná, 1889; *Von Sowa R. Die Mundart der slovakischen Zigeuner.* Göttingen, 1887.

² См., например: *Gaster M. Zigeunerische Märchen aus Rumänien.* Der Eisenmann.—In: *Ausland*, Jg. 53. Stuttgart, 1880, S. 257—259; *idem. Zigeunermärchen aus Rumänien.*—*Ibidem*, Jg. 54, 1881, S. 745—749.

³ *Von Wülslocki H. Märchen und Sagen der transsilvanischen Zigeuner.* Berlin, 1886; *Groome F. H. Gypsy Folk-Tales.* London, 1899, 302 p.

⁴ См. *Black G. F. A Gypsy Bibliography.* Ann Arbor, 1971, p. 66, 150, 151.

⁵ *Sampson J. The Dialect of the Gypsies of Wales.* Oxford, 1926; *idem. XXI Welsh Gypsy Folk-Tales.* Gregynog, 1933; *Aichele W., Block M., Ipsen J. Zigeunermärchen.* Jena, 1926.

⁶ *Kopernicki I. Textes tsiganes. Contes et poésies avec traduction française.* Kraków, 1925—1930.

⁷ *Popp Serboianu C. J. Les Tsiganes. Histoire, ethnographie, linguistique, grammaire, dictionnaire.* Paris, 1930; *Шейтанов Н. Принос към говора на Софийските цигани.* София, 1933.

содержатся отдельные произведения фольклора румынских и болгарских цыган.

Послевоенный период — новый этап в собирании цыганского фольклора. Выходит в свет изданный Д. Йейтс (1880—1974) сборник цыганских сказок⁸. Новые материалы по фольклору цыган Югославии, Австрии, Венгрии и Чехословакии публикуют Р. Ухлик⁹, И. Кноблех¹⁰, братья И. и Ш. Ченки¹¹, М. Гишманнова¹², Л. Сеге¹³. Произведения устного цыганского творчества печатаются в различных научных изданиях и в появившихся после войны новых цыганологических журналах¹⁴. Выходят в свет альбомы пластинок с записями песен цыган Финляндии (1972 г.), Чехословакии (1974 г.) и Венгрии (1976 г.)¹⁵.

В России цыганский фольклор начали изучать со второй половины XIX в. Еще в 1852 г. академик О. Бетлинг (1815—1904) впервые публикует две песни русских цыган¹⁶. Позднее эти же песни встречаются в работе К. П. Патканова¹⁷. Три песни русских цыган в искаженной записи на слух содержатся в одном исследовании «страстного цыганиста» — русского поэта А. Григорьева, а в дневниках другого русского поэта — А. Блока, не менее страстно влюбленного в цыганское пение, — есть запись еще одной песни русских цыган¹⁸. Несколько текстов цыганских песен опубликовано в учебнике цыганского языка П. Истомина (Патканова)¹⁹. Большой материал по фольклору цыган Смоленщины собран и опубликован В. Н. Добровольским (1856—1920) — 75 текстов, в числе которых 25 песен и 14 сказок²⁰.

Позднее собиранием и публикацией цыганских песен занимался у нас в стране академик А. П. Баранников (1890—1952)²¹. Цыганский фольк-

⁸ Yates D. E. A Book of Gypsy Folk Tales. London, 1948.

⁹ См., например: Uhlik R. Serbo-Bosnian Gypsy Folk-Tales.— Journal of the Gypsy Lore Society. Liverpool, 1946, v. 25, № 3—4, p. 92—104; v. 26, № 3—4, p. 116—127; Ухлик Р., Радичевич Б. Цыганская поэзия. Сарајево, 1957. См. также нем. перевод: Uhlik R., Radicevič B. Zigeunerlieder. Leipzig, 1977.

¹⁰ Knobloch J. Volkskundliche Sinti-Texte. Freiburg, 1950; *idem*. Romani-Texte aus dem Burgenland. Eisenstadt, 1953.

¹¹ Csenki I., Csenki S. Bazsarózsa. 99 cigány népdal. Budapest, 1955; Csenki S. Cigány népmesék. Püspökladány, 1972; Csenki I., Csenki S. Cigány népdalok és táncok. Budapest, 1977.

¹² Hübschmannová M. Cikánské písně. Praha, 1960; *idem*. Romské pohádky. Praha, 1973; *idem*. Lačo lav sar maro. Dobré slovo je jako chleba.— Nový Orient. Praha, 1976, № 6, s. 183, 184.

¹³ Csikóink kényesek. Magyarországi cigány népköltészet. Válogatta, az utószót és jegyzeteket írta Szegő László. Budapest, 1977, 318 l.

¹⁴ См., например: Vekerdí J. Two Gypsy Tales.— In: Acta Orientalia. Budapest, 1964, XVII, p. 335—342; Valis E. Two Gypsy Tales from Hungary.— Acta Linguistica. Budapest, 1968, t. 18, fasc. 3—4, p. 375—392; Valtonen P. Poèmes en dialecte tsigane finlandais.— Etudes Tsiganes. Paris, 1969, № 1—2, p. 1—3; Barthélemy A. Poèmes recueillis en Amérique latine.— Ibidem, p. 3—7; Nicolini B. Proverbi zingari.— Lacio drom. Roma, 1971, № 1, p. 20—29; Heinschink M., Meissner P. Der arme Zigeuner und der Teufel.— Mitteilungen zur Zigeunerkunde. Mainz, 1976, № 2, S. 6—10.

¹⁵ Kaale džambena. Suomen mustalaiset laulavat. Finnish Gypsies Sing. Love Records, 2-LXLP-508/509; Magyarországi cigány népdalok. Gyűjt. és közreadja Rudolf Víg. Hungaroton, SLPX, 18028—29; Romane gil'a. Antologie autentického cikánského písňového folkloru. Sest. Davidová E. a Gelnar J. Praha, 1974.

¹⁶ Boethlingk O. Über die Sprache der Zigeuner in Russland.— Bulletin de la Classe hist.-phil. de l'Académie Imp. des sciences de S. Peterbourg, 1852, t. 10, p. 261—267.

¹⁷ Патканов К. П. Цыганы. Несколько слов о наречиях закавказских цыган: боша и карачи. СПб., 1887.

¹⁸ Григорьев А. Русские народные песни с их поэтической и музыкальной стороны.— Отечественные записки, 1860, № 4—5; см. также: Собрание сочинений Аполлона Григорьева под ред. Саводника В. Вып. 14. М., 1915, с. 44—48; Блок А. Дневник 1920 года.— Собрание сочинений в 8 томах. Т. 7. М.— Л., 1963, с. 376.

¹⁹ Истомин (Патканов) П. Цыганский язык. Грамматика и руководство к практическому изучению разговорной речи современных русских цыган. М., 1900.

²⁰ Добровольский В. Н. Киселевские цыгане. Вып. 1.— Цыганские тексты. СПб., 1908.

²¹ См. Barannikov A. Songs of the Ukrainian Gypsies.— Journal of the Gypsy Lore Society. Liverpool, 1931, v. 10, № 1, p. 1—53.

лор привлекал также внимание профессора М. В. Сергиевского (1892—1946) и советских цыганских литераторов Н. А. Панкова (1895—1959) и А. В. Германа (1893—1955)²². Следует упомянуть и публикацию сказок, записанных в 1938 г. студентом А. Н. Балабаном²³.

В послевоенные годы на русском языке издавались цыганские сказки, записанные и литературно обработанные венгерским филологом Т. Бартошем, и сказки, написанные по мотивам фольклора русских цыган²⁴. Во втором сборнике приведено 30 цыганских песен, текст которых дан на цыганском и русском языках. В 1970 г. издан небольшой сборник цыганского фольклора, составленный Г. В. Кантей; в него вошли 55 песен (в том числе 46 коротких «припевок»), две сказки, семь анекдотов, 15 паремий и 20 загадок на урсарском диалекте цыган Молдавии²⁵. Песенная поэзия русских цыган представлена в сборниках А. А. Лихатова (14 текстов) и С. М. Бугачевского (68 песен)²⁶. Три песни и одна сказка опубликованы В. И. Санаровым²⁷.

До недавнего времени цыганологическая фольклористика ограничивалась лишь собиранием фольклора. Сколько-нибудь заметных исследований аналитического характера, по-видимому, не существовало. В работах А. П. Баранникова давался краткий обзор тематики песен украинских и южнорусских цыган²⁸, а в посмертно опубликованной статье Дж. Сэмпсона²⁹ — анализ особенностей метрической структуры песенной поэзии греческих цыган Турции. Только в 60-е годы исследованиями А. Хайду, Й. Векерди и Л. Сегё положено начало подлинно научному изучению устнопоэтического творчества венгерских цыган³⁰. Тогда же был сделан обстоятельный анализ тематики песенной поэзии цыган Польши в работе Е. Фицовского, а в 70-е годы в небольшой статье Э. Давидовой и И. Гельшара предпринята классификация жанрового состава цыган Чехословакии³¹.

Собирание фольклора латышских цыган началось сравнительно недавно. В 30-е годы этим занимался цыганский религиозный и общественный деятель Ян Лейманис³². Известна изданная в его переводах на диа-

²² Сергиевский М. В. Ваше романэ гияя.— В кн.: Романы зоря. № 1. М., 1927, с. 19—23; Герман А. Цыганские сказки.— В кн.: Читатель и писатель. М., 1928, № 9, с. 2; его же. Цыганские народные сказки.— Дружба народов. М., 1941, кн. 7, с. 279—289.

²³ Цыганские сказки.— В кн.: Фольклор Дона и Кубани. Сб. I. Ростов-на-Дону, 1938, с. 270—278.

²⁴ Бартош Т. Никогда не было тебя, Цыгания! (Перевод с венгерского). М., 1961; Романы-чай И. (Андроникова И. М.). Сказки идущих за солнцем. По мотивам цыганского фольклора. Л., 1963.

²⁵ Кантя Г. В. Фольклорос романо. Кишинев, 1970.

²⁶ Лихатов А. А. Цыганские песни в сопровождении семиструнной гитары. Л., 1967; Бугачевский С. М. Цыганские народные песни и пляски. М., 1971.

²⁷ Санаров В. J. Trois chansons tsiganes russes.— Études Tsiganes. Paris, 1969, № 3, p. 1—7; *idem*. Ruzha. Romanyi paramichi anda Sovyeticko Uniovo.— Rom Som. Budapest, 1977, № 2, 8—9 old.

²⁸ Баранников А. П. Цыганы СССР. Краткий историко-этнографический очерк. М., 1931, с. 48, 49, 64—66; его же. Українські цигани. Київ, 1931, с. 26—28.

²⁹ Folk-Songs of the Tchingianés. Extracted from the Études of Dr. A. G. Paspatis/ Edited, with Notes and English Translation, by the Late John Sampson.— Journal of the Gypsy Lore Society. Liverpool, 1947, v. 26, № 1—2, p. 53—73.

³⁰ Hajdu A. Le folklore tsigane.— Études Tsiganes. Paris, 1962, № 1—2, p. 1—32; *idem*. La loki djili des Tsiganes Kelderaš.— Arts et traditions populaires. Paris, 1964, t. 12, № 2, p. 139—177; Vekerdi J. Gipsy Folk Songs.— Acta Orientalia. Budapest, 1967, v. 20. fasc. 3, p. 339—352; *idem*. A cigány népmese. Budapest. 1974, 280 l.; *idem*. A cigány epikus stílus kérdése.— Népi kultúra — népi társadalom. Budapest, 1975, 367—375 old.; Szegő L. Cigány népballadák.— Forrás. Budapest, 1971, № 3, 24—25 old.; *idem*. Some Problems of the Ballad of the Snake.— Acta Orientalia. Budapest, 1973, v. 27, fasc. 3, p. 373—386.

³¹ Ficowski J. Cyganie na polskich drogach. Kraków, 1965, s. 207—225; Davidova E., Gelnar J. Analyse du folklore vocal des Tsiganes contemporains en Tchécoslovaquie.— Études Tsiganes. Paris, 1975, № 2—3, p. 5—12.

³² О нем см. Jānis Leimanis.— Latvīšu konversācijas vārdnīca, Rīgā, 1935, XII seļ.

лект латышских цыган религиозная литература, но собранный им фольклорный материал, по-видимому, так и остался неопубликованным. Лишь в 1938 г. эстонским академиком П. А. Аристэ впервые были изданы отдельной книжкой три сказки на диалекте латышских цыган³³. Позднее он публикует еще одну сказку, песню, легенду и несколько паремий латышских цыган, а в 1973 г. — пять сказок, записанных им в 1935 г. от Эдгара Козловского (1919 г. р.) в г. Тарту³⁴. Фрагменты четырех песен латышских цыган, записанные Яном Чичисом (жителем г. Вентспилса, ЛатвССР), опубликованы в лингвистической работе Я. Кохановского³⁵. В основу настоящей статьи положен материал, собранный автором в 1963 и 1966—1969 гг.: 50 песен и 14 произведений народной прозы латышских цыган. 15 песен и 10 произведений повествовательного фольклора записаны автором в 1963 г. на ст. Вангажи (Рижский р-н) от Каты Мартинкевич (1900 г. р.), шесть песен — от Аустры Козловской (1933 г. р.), четыре — от Карла Рудевича (1939 г. р.), три — от Валдиса Клейна (1919 г. р.). К настоящему времени автором опубликованы восемь песен и две сказки; одна песня записана на грампластинку³⁶.

В фольклоре латышских цыган представлены все основные виды народнопоэтического творчества — песенная поэзия, устная проза и так называемые брахилогизмы, или «малые жанры» фольклора³⁷.

Песня (цыг. *gili* <скр. *giti*) — популярнейший у цыган фольклорный жанр. О том, какое значение песня всегда имела в их жизни, лучше всех сказал советский цыганский поэт Георгий Лебедев:

Ромá гилэнца бияндлэ-пэ,	Цыгане рождаются с песней на свет,
Гилэнца мэрна о ромá.	И с песней его покидают.
Нанэ адáсави э шáтра,	Пожалуй, такого шатра в мире нет,
Кáй на шундлэ-пэ бы гилá! ³⁸	Где песен они не слагают!

Подобно цыганам других этнолингвистических групп, латышские цыгане делят свои песни на два типа: *trúdna*, или *pharé, gílá* («тяжелые», т. е. протяжные, песни) и *xótna*, или *khelibnítka, gílá* (веселые, или плясовые, песни) — деление, в основе которого лежит, по-видимому, различие в музыкальном стиле. Характерная особенность песенного фольклора латышских цыган — отсутствие обрядовой поэзии и жанра трудовых песен, широко представленного, например, в латышской народной словесности³⁹. Специфический, исторически обусловленный образ жизни цыган

³³ *Ariste P. Romenge paramiši. Tartu, 1938.*

³⁴ *Ariste P. Des Tziganes (Bohémiens) des Pays Baltes. — In: Omagiu lui Iorgu Iordan cu prilejul împlinirii a 70 de ani. Bucureşti, 1958, p. 35—40 (далее — *PA*, 1958); *idem. Mustlastest. — Eesti Loodus, Tartu, 1959, № 1, lk. 22—28; idem. The Latvian Gypsy Legend of May Rose. — Journal of the Gypsy Lore Society. Liverpool, 1961, v. 15, № 3—4, p. 100—105; idem. Einige Sprichwörter der Cuchny-Zigeuner. — Proverbium. Helsinki, 1972, № 18; S. 692, 693 (далее — *PA*, 1972); idem. Einige Märchen der Cuchny-Zigeuner. — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та. Вып. 309 — Труды по востоковедению, II. 1973, с. 5—40 (далее — *PA*, 1973).**

³⁵ *Kochanowski J. Gypsy Studies. Pt I. New Delhi, 1963, p. 134, 135 (далее — *JK*).*
³⁶ *Manuš L. Quelques chansons des Tsiganes lettons. — Études Tsiganes. Paris, 1972, № 1, p. 1—6 (далее — *LM*, 1972); idem. Čhaj te vešesķiru. Conte des Tsiganes lettons, par Kāta Martinkevič. — Ibidem, 1976, p. 1—8 (*LM*, 1976); idem. Eine kurze Erzählung aus Lettland. — Mitteilungen zur Zigeunerkunde, Mainz, 1978, N 6, S. 9—12 (*LM*, 1978); Песни цыган разных стран/Исп. Р. Джелакаева и П. Деметр. — Мелодия, СМ 04459—60 (далее *ПЦРС*).*

³⁷ Термин «брахилогизм» включает в себя понятие как паремий (поговорок), так и загадок. О его употреблении см., например, Фольклор балтских народов. Рига, 1968 (далее — *ФБН*) с. 23, 308.

³⁸ *Лебедево Г. Гилори. — В кн.: Альманахо романэ поэтэн. Альманах цыганских поэтов. М. 1931, с. 34; см. также в русском переводе Обрадовича С.: Журнал для всех. М., 1929, № 10, с. 26. Здесь все цыганские тексты даются в переводе автора статьи.*

³⁹ См., например: *Витолинь Я. Латышская народная песня. М., 1969, с. 13—44; Бараускаене В. Общие моменты в литовских и латышских трудовых песнях. — ФБН, с. 27—52.*

наложил печать и на их устное творчество. Можно отметить общие для песенного фольклора балтских народов и латышских цыган группы песен: помимо семейно-бытовых это сиротские, корчемные и рекрутские, или военные, песни. По функционально-тематическому принципу и по жанровым признакам песни латышских цыган можно классифицировать следующим образом:

I. *Лирико-эпические песни.*

II. *Лирические песни: а) семейно-бытовые; б) сиротские; в) рекрутские (или военные); г) корчемные (застольные).*

III. *Плясовые.*

Лирико-эпический жанр народной поэзии латышских цыган представлен весьма обширной группой песен самого разнообразного содержания, в которых особенно ярко отражено своеобразие цыганского образа жизни в прошлом. Это прежде всего песни о конокрадах и конских барышниках, об удалстве и необычных приключениях цыган. Среди песен этой группы выделяется драматическая по своему сюжету «Cordžum tele džadžuske čhajōgja» («Украл я дочку джаджуса», т. е. цыганского вожака) (LM, 1972, № 3), в которой рассказано о братьях, жестоко расправившихся с сестрой; ее повесили на березе. В песне «Pale do rekica, pale do pāning» («За той речкой, за той водою», LM, 1972, № 4), рассказывается о том, как цыган украл у барина трех коней. Когда слуги барина схватили конокрада, барин спросил, сколько у него было сообщников. Цыган ответил:

Pheršo sumas me kokōro,	Первым был я сам
Vāvir sis mu bistru vast,	Вторым — моя ловкая рука,
Odo trito — čemno rat,—	Третьим — темная ночь.—
Dolā isāmas grēnge čorā.	Вот и все конокрады.

Эта цыганская песня перекликается с известной русской народной песней «Не шуми, мати, зеленая дубравушка».

Другая песня этого цикла — «Kālu mīru postin, lōli mīri kustik» («Черна моя шуба, красен мой кушак») (LM, 1972, № 2) строится на диалоге между барином и цыганом. Барин торгует коня, за которого цыган просит 300 целковых и младшую дочь барина. Долго им не удастся прийти к соглашению, но в конце концов ловкий цыган заключает выгодную для себя сделку:

Dijā jov mānge trin šel rūbli	Дал он мне триста целковых,
Dijā ternedīr čhā.	Дал мне младшую дочь.

Из интересной по композиции песни «Ku da tiknu khēgōgo» («У той маленькой избушки»), записана в 1969 г. от К. Рудевича (1939 г. р.), узнаем, что молодой цыган увозит в лес девушку, разводит большой костер, созывает на свадьбу цыган, спаивает их, а затем вдруг скачет прочь и просит своего коня «вынести из беды его голову».

Неудачное сватовство, любовь против воли отца и женитьба в «чужом краю» являются основными темами трех других песен лирико-эпического жанра: «Mande sis jekh mlodžikus» («Был у меня один кавалер»), «Ked sūmas me ternū čhāvu» («Когда я был молодым парнем») и «De, dēlōro, daulale, man baxtōri!» («Дай мне, господи боже, счастьяца») (записано от К. Мартинкевич).

Еще более обширен репертуар бытовой лирики латышских цыган, включающий в себя семейно-бытовые, сиротские, рекрутские и корчемные песни.

Одну из центральных тем семейных лирических песен латышских цыган можно охарактеризовать словами А. С. Пушкина, сказанными им о русских песнях: «Несчастье жизни семейственной есть отличительная

черта во нравах русского народа. Шлюсь на русские песни: обыкновенно их содержание — или жалобы красавицы, выданной замуж насильно, или упреки молодого мужа постылой жене...»⁴⁰.

Вот как, например, замужняя цыганка оплакивает в песне свою судьбу:

Terni sumas te baxt mange nāni,—	С молодых лет я о счастье мечтала,—
Mi baxtōri tal pāning si pašli.	Скрылось счастье в пучине морской.

Единственным виновником своих страданий она считает мужа, который загубил ее молодость. Глубокое отчаяние и тоска по счастью заставляют ее горестно воскликнуть:

Ax, podén mange phārune tašmi,—	Ах, подайте мне ленты из шелка,—
Te-khuváv len an kālē da balá.	В черны косы себе их вплету.
Ax, podén mange kālē sivunés.—	Ах, подайте скорей вороного,—
Te-godáv me morósko xoripén!	На дне моря я счастье сыщу!

Трагизмом проникнут и следующий куплет песни, в котором говорится том, как волны отказались принять тело несчастной женщины и выбросили его на берег.

В другой песне цыганка вспоминает отчий дом:

Me bārijum ko miro dād,	Я в доме отцовском росла,
Sir ružica ande bār (LM, 1972, № 1.)	Как роза в саду, я цвела.

Она упрекает мужа за то, что он забрал ее из «розового сада» и обрек на вечные страдания и слезы. Единственное ее желание — вернуться домой отца.

Совершенно иным чувством проникнута песня «Aj, gomále, aj, čhavi le!» («Ай, цыгане, ай, ребята»), в которой цыган просит родственников не бить его жену, так как он никогда ее не покинет, потому что у него двое детей. Тема любви звучит и в песне «Nāni čaču, nāni čaču...» («Не неправда, нет, неправда...», LM, 1972, № 6). Молодой цыган не верит слухам об измене своей невесты. Оседлав вороного, он едет в гости девушке. В лирической песне «Lodoška» («Лодочка») цыган жалуется на жизненные невзгоды, которые, словно волны в море, унесли его, разлучив с любимой. Будь у него лодочка, он поплыл бы к берегу, но «...что поделать, что поделать? Счастья нет!» Этим рефреном заканчивается каждый куплет песни:

Ti-javél man, ti-javél man ada	Ах, имел бы, ах, имел бы
kālo graj,—	ворона коня,—
Ti-urḡovās, ti-urḡovās, daula,	Я помчался б, полетел, энэ, к тебе,
me ke tu, nené.	мой свет.
Aj, so ti-kērav, so ti-kērav?	Но что поделать, что поделать?!
baxt nāné!	Счастья нет!

В песне «Lačhu dīvēs, mi daj!» («Здравствуй, мать моя!») после долгой разлуки с родными цыган возвращается домой и ведет рассказ о преждевременно загубленной молодости и пережитых страданиях. Острой человеческой болью, нежной любовью к старушке-матери и к старику-отцу, глубоким трагизмом проникнута каждая строка этой песни. Жизнелюбие, жажда жизни, привязанность ко всему, с чем он был связан,— основной мотив песни «Haj mu dād, mi daj, zaħaškir jāg-il!» («Отец мой, мать моя, огонь зажгите!», JK, № 3), в которой умирающий цыган просит, чтобы на кладбище его везли весело, без слез и причитаний:

Haj ku mu gróbus gren	У гроба моего пусть кони
khelakirén,	громко ржут,
U vīni pjen te šlānki	Вино цыгане пьют и рюмки
phagirén.	звонко бьют.

⁴⁰ Пушкин А. С. Путешествие из Москвы в Петербург.— В кн.: Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 7 — Критика и публицистика. Л., 1978, с. 197.

Та же тема семьи, тема любви к близким является центральной и в рекрутских (или военных) и сиротских песнях латышских цыган. Содержание песни «Jauja mange kralistir lil» («От царя пришла бумага») следующее: цыган получает царский приказ идти в солдаты и остро переживает предстоящую разлуку с женою и детьми. Ему представляется, что цыганка бросит детей и уйдет к другому. Возвратившись спустя некоторое время домой, он, действительно, застаёт детей одних и спрашивает: «Кто ж кормил вас, мои детки, колыбельку кто качал?» Дети ему отвечают:

Cirklōró, men te-xál dijá,
Balvalōri kunindžá.

Птичка нам еду носила,
Ветерочек нас качал.

Другая песня этого же цикла, «Tiknu me sumas, bāgu vibārijum» («Маленьким был я, вырос большим»), начинается с воспоминания цыгана о детстве в отчем доме, где он мальчишкой бегал на конюшню кормить лошадей. Получив известие о том, что царь велит ему собираться на войну, молодой цыган обращается к своему отцу:

Ai, mu dādōro,
Mīru milu vai dādōro!
Saj kurtālica tu man dēsa
Pe da kraliski vojskica?

Ах ты, мой батюшка,
Милый мой, славный мой батюшка!
Подари мне острю саблю.—
Время ехать в войско.

Собравшись на войну, он едет через березняк, и деревья роняют росу на спину его коня. Три сабли сломал он на войне, а четвертую привез домой. При встрече с отцом он произносит полные нежности и печали слова

Ai, mu dādōro,
Mīru milu vai dādōro!
Savu sivu tu jačhán-i,
Poskil khére nasum!

Ах ты, мой батюшка,
Милый мой, славный мой батюшка!
Как ты сильно поседел,
Пока меня дождался!

Потребность в родительском совете, в поддержке отца и ласковом наставлении матери особенно остро ощущаются, когда их нет уже в живых.

Ušti, dādōro, nāpašu,
Te sikáv dromōro,
Kaj te-džáv!

Встань, батюшка, не спи,
Куда идти,
Дорожку покажи!—

взывает к покойному отцу в одной из песен сирота-цыган.

Kaj kaná me te-džáv?
Kaj šero te-čhuváv?
Ni man dād, ni man daj,
Ni man nin lačhu graj
(LM, 1972, № 7)

Куда же путь мне держать?
Отца и мать где искать?!
Нет родных у меня,
Вороного коня,—

жалуется другой сирота.

Fēldica si mi daj,
Vešōró si mu dād.

Степь теперь — моя мать.
Лес теперь — мой отец.

А коня себе он раздобудет сам,— ведь какое же цыганское счастье без коня?!

Lav saváris, čupní,—
Džáva baxt te-rodáv,
Džáva baxt te-rodáv,
Sivunés te-latháv.

Плеть и сбрую возьму,
Вслед за счастьем пойду,
Вслед за счастьем пойду,
Вороного найду.

В последней строфе в обращении цыгана к коню снова содержится жалоба на несчастную сиротскую долю.

Молодецкая удаль, прославление молодости и свободы, буйное веселье в корчме — таковы основные мотивы корчемных песен «Kaj džása, čhāvōgo?» («Куда идешь ты, паренек?», *LM*, 1972, № 5) и «Lidžen ma-i, kaj lidžindoj» («Ведите меня, куда угодно»). Чувством горечи и стыда перед людьми за беспечно прожитую жизнь и ошибки молодости пронизана застольная песня «Dādōro phūgu, dajōri nāni» («Батюшка — старый, матушки нет», *ПЦРС*).

Обширную группу песен латышских цыган составляют плясовые песни, основная функция которых — сопровождение цыганской пляски. Как правило, они шуточного характера, но по тематике близки к семейно-бытовым и любовным. Типичным образцом песен этой группы может служить «Ošip džāla, žima jāla...» («Осень проходит, зима наступает...»), в которой цыган в шутливой форме жалуется шурина на то, что наступает холодная зима, а жена у него босая. Он просит у шурина 200 рублей и грозит бросить жену, если ее брат не даст деньги. Шурин умоляет не покидать сестру и дает 200 рублей. В качестве примера шуточной плясовой песни на любовную тематику приведем куплет из «Chajōri govēla...» («Девушка рыдает...», *LM*, 1972, № 8):

Chajōri govēla,	Девушка рыдает,
Joj romēs kamēla,	По молодцу страдает,
Dādōro nadēla,	Тятка не пускает,
Chajori našēla.	Девчонка убегает.

В отличие от песен (giļa) — все жанры повествовательного фольклора латышских цыган называются raģanīša — 'сказка' <новогреч. рага-мýthи. В сказочной прозе можно выделить волшебные, новеллистические и бытовые сказки. В репертуаре волшебных сказок латышских цыган (*РА*, 1973, № 1—5) популярны такие распространенные и в фольклоре других народов сюжеты, как «Победитель змея» (*АТ-ВС-АМ* 300), «Поиски жар-птицы» (*АТ-ВС-АМ* 550), «Конек-горбунок» (*АТ-ВС-АМ* 531), «Безручка» (*АТ-ВС-АМ* 706)⁴¹ и др. Часто различные варианты волшебных сказок представляют собой контаминацию тех или иных сказочных сюжетов, например: *BC*—674*+409 *A** (*РА*, 1973, № 3), *АТ-ВС-АМ* 156+ +300 (*РА*, 1973, № 4) или *BC*—516**+706+—707* (*РА*, 1973, № 1). Очень интересна по сюжету (*АТ-АМ* 407 В) и композиции сказка «Mīlēnge phenāva, džidēnge narphenāva» («Мертвым скажу, живым не скажу»), записанная автором в 1968 г. в Риге от В. Рудевич (1937 г. р.), слышавшей ее в детстве от матери Альвины Марцинкевич⁴².

Прекрасная девушка знакомится с красавцем-юношей. Каждый вечер они встречаются друг с другом, и всякий раз юноша таинственно исчезает. Однажды девушка отслеживает его и узнает, что это — черт (нечистый), который меняет свое обличье. Она перестает с ним встречаться, и у черта возникают подозрения. Теперь каждый вечер он появляется под окном дома девушки и спрашивает, что ей о нем известно, но девушка постоянно отвечает ему одними и теми же словами: «Мертвым скажу, живым не скажу». Эта сцена повторяется несколько раз. Умирают отец девушки, ее мать, сама девушка. Добрые люди хоронят ее в лесу в таком месте, где черт не может ее найти. Там вырастает прекрасный как сама девушка (ее имя Ружа), цветок. Одиноким лесник находит его

⁴¹ Типы сказочных сюжетов определяются согласно следующим указателям: *Aarne A., Thompson S. The Types of the Folktales*. Helsinki, 1961 (*АТ*); Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979 (далее—*BC*); *Arājs K., Medne A. Latviešu pasaku tipu rādītājs*. Rīgā, 1977 (*АМ*).

⁴² Весьма близкий вариант данной сказки (*АТ-АМ* 407 В) мы находим и у венгерских цыган. См. *Vekerdi J. A cigány népmese*. Budapest, 1974, 217—223 old. По-видимому, это объясняется тем, что отец Валентины Рудевич — Ферко Сигизмунд — принадлежал к этнолингвистической группе венгерских цыган-ловари.

и, пересадив в горшок, приносит в свою избушку. Каждый день, когда лесник уходит из дому, цветок превращается в девушку, которая прибирает горницу, съедает краюху хлеба и снова превращается в цветок. Как-то, когда она еще не успела превратиться в цветок, неожиданно появляется сын лесника, пришедший издалека навещать отца. Молодые люди влюбляются друг в друга и женятся. Спустя какое-то время, когда у них было уже двое детей, муж против воли жены переселяется с семьей в деревню. Здесь черт вновь находит Ружу, и снова она на его вопрос отвечает словами: «Мертвым скажу, живым не скажу». Один за другим умирают муж Ружи и оба ребенка. И лишь теперь, когда опять появляется нечистый, она, стоя перед образами, начинает рассказывать обо всем случившемся. Нечистый исчезает, а все близкие Ружи возвращаются к ней целыми и невредимыми.

Из новеллистических можно упомянуть записанную П. А. Аристэ сказку (РА, 1958), в которой использованы сюжеты «Жена выручает мужа» (ВС-АМ 880) и «Неразгаданные загадки» (ВС-АМ 851).

Характерная особенность волшебных и новеллистических сказок латышских цыган в том, что в них нет образов самих цыган. Главные герои обычно — крестьянский сын Дурнила (РА, 1973, № 2, № 5), дочь обедневшего хозяина (РА, 1973, № 1), сын лесника (РА, 1973, № 4) или студент, который учился 25 лет (РА, 1973, № 3). Среди сказочных персонажей встречаются также торговцы (купцы), работник (слуга), почтальон (гонец), царский кучер, царь, царевна, различные звери, птицы и пресмыкающиеся (лев, медведь, змея), жар-птица, 12-главый змей и др.

Наибольший интерес представляют бытовые сказки, которым мы уделяли особое внимание при записи фольклора латышских цыган. Эти сказки имеют в известном смысле историческую и этнографическую ценность, поскольку главные персонажи их — латышские цыгане и в сказках ярко отражены особенности их быта в прошлом. В зависимости от того, есть в этих сказках волшебный вымысел или нет, их в свою очередь можно подразделить на две группы: бытовые фантастические и бытовые реалистические, или собственно бытовые, сказки. Наличие элементов фантастического вымысла сближает одни бытовые сказки латышских цыган с волшебными, другие — с русской быличкой. Среди первых можно назвать сказку «*Romāno čhāvo te mačhōgo*» («Цыганский парень и рыбка»), своеобразный цыганский вариант встречающейся в восточнославянском фольклоре волшебной сказки на сюжет «Рыба-Счастье» (ВС — 507 С*), и «*Skempro štivo dād te rabo sar*» («Скупой отчим и пестрый удав»), действие которой происходит «очень далеко, в теплых странах», где девушка-красавица не может выйти на улицу с непокрытым лицом и люди дрессируют змей и животных. Единственным элементом сказочной фантастики в них является то, что животные-помощники разговаривают и действуют, как люди. В сказке «*Čhaj te vešeskiru*» («Цыганская девушка и вэшэскиру»⁴³, LM, 1976) рисуется яркая картина старинного быта латышских цыган. Сказка эта — тоже своеобразный цыганский вариант сюжета о женихе-мертвеце (ВС-АМ 365). Нечистый (леший) появляется сначала в виде лесника, а потом в виде жениха девушки. Скачущий над лесом конь нечистого и чудесные превращения — коня в белый гроб, леса в кладбище, а деревьев в могилы — составляют элементы волшебного вымысла. В другой сказке — «*Rom, romni te nālačhu*» («Цыган, цыганка и нечистый») — описываются вполне реальные приключения цыгана. Лишь в конце повествования узнаем, что накануне возвращения цыгана домой к его жене в образе мужа является нечистый и душит ее насмерть в своих объятиях. И еще одна сказка — «*Xohanó čhāvó*» («Живой парень»), в которой подробно описывается жизнь двух цыганских семей. Центральный образ в ней — парень, покинувший девушку, когда она го-

⁴³ Вэшэскиру — производное от цыг. *veš* — 'лес'. В зависимости от контекста оно может означать и 'лесник', и 'леший'.

товилась стать матерью его ребенка. Позже он собирается совершить новое преступление — погубить своего старшего брата, но появляется девушка-утопленница и увлекает его за собою на дно реки.

Полностью отсутствуют какие-либо элементы сказочной фантастики в сказках «Džadžuski čhaj te bāro gaj» («Дочь джаджуса и помещик»), «Nabaxtalo mladžikus» («Несчастный жених») и «Rompa te umblado xilasko raklo» («Цыганки и повешенный хозяйский сын», *ЛМ*, 1978). Первая из них — трагическая история о том, как помещик за отказ цыганской девушки выйти замуж за его сына зарубил цыган. Во второй рассказывается о неудачной любви молодого цыгана и ссоре двух цыганских семей. В основе третьей лежит, по-видимому, мотив из сказки на сюжет о мести повешенного (*АТ-ВС-АМ* 366). Мужчины из табора решают проучить богатого хозяина за то, что он стреляет в цыган из ружья, и идут воровать его добро. Тем временем оставшиеся в таборе женщины и дети находят поблизости повешенного, в котором узнают сына хозяина. Охваченные ужасом, они бегут прочь. Возвратившиеся в табор мужчины ищут женщин и детей. Обнаружив кражу, хозяин организует погоню: цыган хватают и сажают в тюрьму, а женщины с детьми и по сей день бродят неизвестно где по свету. Здесь содержится своего рода попытка дать объяснение причинам кочевого образа жизни цыган в прошлом.

В бытовых цыганских сказках, как уже отмечалось, ярко отображен реальный быт латышских цыган в сравнительно недалеком прошлом: даны картины их повседневной жизни, показаны их взаимоотношения и связи с латышским народом. Помимо цыган мы встречаем в этих сказках и представителей различных классов латышского общества — господ, крестьян, батраков. У одного латышского хозяина цыган выменивает коня, у другого снимает на зиму баньку или овин, к третьему нанимается в работники. Среди самих цыган также существует социальное неравенство: богатые эксплуатируют бедных (например, в сказке «Цыганский парень и рыбка»), причем симпатии народа всегда на стороне цыган-бедняков. Так же, как и в фольклоре других народов, в бытовых сказках латышских цыган резко осуждаются зло, несправедливость, жадность, супружеская неверность и другие пороки человека (например, в упомянутых сказках о скупом отчине и о лживом парне).

По-видимому, немногочисленную группу составляют в повествовательном фольклоре латышских цыган сказки о животных, предназначенные обычно для детей. Пока нам известна только одна такая сказка — «Vašpōro te kaхpōgi» («Петушок и курочка», записана в 1968 г. от Сандо Рудевича, 1962 г. р.), лишь зачином напоминающая латышскую народную сказку «Как петушок и курочка по орехи ходили»⁴⁴.

Самостоятельным жанром устной прозы латышских цыган являются также анекдоты о цыгане-простаке Бимбаре. Среди них есть сюжеты, известные повествовательному фольклору восточных славян и балтов, однако цыганские анекдоты отличаются национальным своеобразием. В одном из них Бимбар рубит под собою сук (*ВС-АМ* 1240). Его предупреждают, что он упадет, но Бимбар не верит. Упав с дерева, он думает, что предсказавший ему падение — волшебник, и желает узнать, от чего умрет. После второго предсказания Бимбар, считая себя мертвым, валится с телеги и лежит на проезжей части дороги; его «воскрешает» кнут барских слуг (*ВС-АМ* 1313 А). Бимбар меняет кобылу и телегу на «волшебный кнут», встречает похоронную процессию и тщетно пытается кнутом воскресить покойника (*ВС* — 1313*). Известен также анекдот, близкий к персидским, в котором Бимбар, завернувшись в теплое одеяло, бросается в озеро, чтобы достать свой ключ⁴⁵. Из другого

⁴⁴ См., например, Латышские народные сказки. Избранное. Сост. К. Арайс. Рига, 1972, с. 93, 94.

⁴⁵ См. Книга о простаках (Дахо-Наме). Сборник персидских анекдотов. М., 1968, с. 9.

анекдота (ВС-АМ 1736) мы узнаем, что Бимбар нанимается к хозяину в работники. Хозяин посылает его на дальний луг косить траву. Проспав целый день, Бимбар является за платой. Хозяин отказывается уплатить сумму, которую просит Бимбар. «Ах, так?! — говорит цыган. — Пусть тогда трава на твоём лугу вырастет снова большая!» Известен также вариант этого анекдота на влашском (кэлдэрарском) диалекте цыганского языка⁴⁶.

Среди исполнителей анекдотов о Бимбаре следует отметить живущего на ст. Слока (г. Юрмала, ЛатвССР) Альберта Клейна (1939 г. р.), мастерски рассказывающего их как на цыганском, так и на латышском и русском языках.

Определенный интерес представляют и брахилогизмы фольклора латышских цыган. Наряду с широким употреблением пословиц и поговорок, являющихся дословными кальками с латышских или русских паремий (РА, 1972), известно немало и оригинальных цыганских брахилогизмов, например: пословица «Romés gībnāstīr piņķirēsa» — 'Цыгана по походке узнаешь', ср. латыш. «Putnu pazīst no dziesmas» ('Птицу узнают по песне') и рус. «Виден сокол по полету»; поговорки: «kamāv, sīr mīgē jakhā» — 'люблю, как свои глаза', т. е. очень сильно; «mūlēnge mūri biknēla» или «mūlēndīr mūri xāla oprē» — 'продает (поедает) ягоды, растущие на кладбище', т. е. очень скупой человек; загадки: «Duj baličhōré, štār porōrjá» — 'Два поросенка, четыре хвостика' (ботинки со шнурками); «Ločijum — štār filačiņā rikirdžum, vibārijum — phū rokindžum, mejūm — an khangīrī gijūm. Kon davā si?» — 'Родился — четыре имени держал, вырос — землю копал, умер — в церковь пошел. Кто это?' (корова — сначала телка, сосущая вымя, затем корова, роющая землю рогами, и, наконец, сапоги из коровьей шкуры, в которых по праздникам ходят в церковь).

Этим, пожалуй, и можно ограничить обзор основных фольклорных жанров народнопоэтического творчества латышских цыган по имеющимся у нас материалам. Поскольку настоящее сообщение является первой такого рода публикацией на русском языке, то естественно, что автор не мог в пределах одной статьи коснуться всех сторон фольклора данной этнолингвистической группы цыган. Так, в частности, в статье не рассматривалась группа любовных лирических песен, по всей вероятности, недавнего происхождения, и жанр несказочной прозы (легенды и рассказы исторического или автобиографического характера). Не затрагивались также особенности языка и поэтического стиля фольклорных жанров, представляющие собой обширную тему для отдельного исследования. Автор стремился дать общую характеристику народной поэзии латышских цыган и привлечь внимание ученых-фольклористов к интересному и самобытному фольклору одной из этнолингвистических групп цыган нашей страны.

⁴⁶ См. Amarī šib. Stockholm, 1979, p. 17—22.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

СТАРИННЫЕ НАРОДНЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ

К ВОПРОСУ О ДРЕВНЕРУССКОЙ СУРНЕ

Древнерусский духовой музыкальный инструмент — сурна довольно часто упоминается в рукописных источниках. Одним из самых ранних упоминаний о нем является свидетельство арабского географа и путешественника Абу-Али-Ахмеда Ибн-Даста (Ибн-Руста), посетившего Киев в X в. В течение долгого времени имел распространение не совсем точный перевод этого источника, касающегося и вопроса о музыкальных инструментах у славян. В опубликованном Т. С. Вызго¹ более точном переводе говорится о наличии у славян лютневидных и тамбуровидных струнных инструментов, а также духового музыкального инструмента, родственного сурнаю (зурне), т. е. язычкового духового музыкального инструмента: «...есть у них разного рода музыкальные инструменты: ыйдан, тамабир, мазамир...» Тверская летопись под 1219 г. сообщает: «...и удариша в накры, и в органы, и в *сурны*, и в посвистели...» (курсив наш. — В. К.). В данном случае речь идет о музыкальных инструментах, употреблявшихся в древнерусском войске. Неоднократно упоминаются сурны и в документах, связанных с гонениями на скоморохов, что, несомненно, указывает на использование ими сурны. Вышеуказанные данные свидетельствуют о популярности этого инструмента в далеком прошлом. Однако из них нельзя узнать, как выглядела древнерусская сурна, каково было ее устройство. Единственное предположительное изображение сурны — инструмент на миниатюре новгородского Евангелия — апракос XIV в. Так определяет этот инструмент К. А. Вертков². Ранее же его считали трубой.

Ни в коей мере не умаляя инструментоведческую ценность приведенных выше сведений о древнерусской сурне, следует отметить, что они не дают и не могут дать каких-либо определенных сведений о конструктивных особенностях инструмента, его музыкально-выразительных и технических возможностях. Указанные выше источники не позволяют судить и о способе изготовления древнерусской сурны, выяснение которого крайне необходимо для работы по реконструкции инструмента. Поэтому представляется совершенно необходимым наряду с упомянутыми выше источниками выявить и исследовать родственные древнерусской сурне музыкальные инструменты, созданные народными мастерами на основе древней традиции и сохранившиеся в современной народной музыкальной практике.

¹ Вызго Т. С. Развитие музыкального искусства Узбекистана и его связи с русской музыкой. М., 1970, с. 14.

² Вертков К. А. Русские народные музыкальные инструменты. Л., 1975, с. 43.



Рис. 1. Фрагмент миниатюры из новгородского Евангелия XIV в.

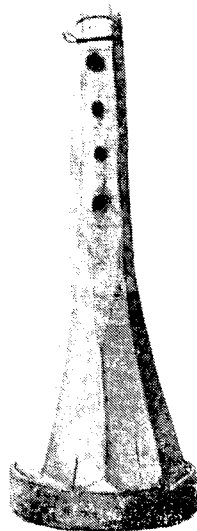


Рис. 2. Лиру — духовой язычковый музыкальный инструмент, однотипный с древнерусской сурной. Мастер П. И. Пекшуев

В фондах Государственного центрального музея музыкальной культуры (ГЦММК) им. Глинки имеется один из таких уникальных инструментов, изготовленный в Карельской АССР мастером П. И. Пекшуевым в 1976 г. Это лиру — духовой язычковый музыкальный инструмент (небольшая деревянная труба) из дерева. Его общая длина 25 см, диаметр раструба 9,5 см. На лицевой стороне ствола выжжены четыре пальцевых отверстия. В устье ствола привязан одинарный язычок в виде тонкой деревянной пластинки эллипсовидной формы.

Сопоставление этого инструмента (карельское название «лиру») с упомянутым выше духовым инструментом новгородского Евангелия — апракоса XIV в. не оставляет сомнений в их родстве: совпадают размер и форма корпуса (ствола и раструба), оба инструмента имеют пальцевые отверстия на стволе. Как известно, Карелия издавна входила в состав Новгородского государства, на ее территории в течение многих веков совместно проживали карелы и русские. Обращает на себя внимание поразительное сходство русских и карельских народных музыкальных инструментов. Идентичны и способы изготовления, и музыкально-выразительные, и технические возможности соответствующих русских и карельских музыкальных инструментов, созданных на основе многовековой народной традиции. Рассматриваемый нами духовой язычковый музыкальный инструмент, несомненно, мог использоваться как карельскими, так и русскими народными музыкантами.

На основании изложенного выше можно предположить родство рассматриваемого инструмента из фондов ГЦММК им. Глинки с древней русской сурной. Звуковые качества данного инструмента — довольно сильный и резкий звук — соответствуют упоминаниям о нем в летописях и документах. Данный инструмент может, с нашей точки зрения, явиться основой для работы по реконструкции древнерусской сурны с последующим внедрением ее в состав ансамблей и оркестров народных инструментов. Выявление и изучение традиционных народных инструментов, а также письменных и иконографических памятников, несомненно, даст, нужный и интересный материал для работы наших инструментоведов и музыкантов, занимающихся проблемами инструментальной народной музыки.

История музыкальной культуры знает немало старинных музыкальных инструментов, конструкция которых до настоящего времени представляет загадку. К ним следует отнести и сурму — украинский духовой инструмент, входивший в состав оркестров запорожских казаков. Как самого инструмента, так и его точного описания или изображения не сохранилось. Этнографическая и музыковедческая литература дает самые противоречивые сведения о сурме: ее то идентифицируют с русской сурмой, то считают идентичной трубе.

Первые упоминания об украинской сурме относятся к XVI столетию, однако, ее, очевидно, знали значительно раньше. Известный советский историк Ф. П. Шевченко пишет по поводу казацкой полковой музыки следующее: «Прямое отношение к военным специальностям имели сурмачи, трубачи, литавристы (они были в казацком полку и даже во многих сотнях)» (разрядка моя — М. Л. — Д.)¹. Такое разграничение сурмы и трубы наиболее ярко выражено в польских источниках времен Богдана Хмельницкого. В V томе *Volumina legum* на странице 647 указывается: «Играть на сурмах запрещается, так как из-за этого бывают ссоры между трубачами и сурмачами»². Вражда между трубачами и сурмачами существовала, по-видимому, из-за того, что трубачи находились в более привилегированном положении, так как они играли во время различных королевских и княжеских церемоний — торжественных выходов и выездов, приемов послов и т. д. Для этого при дворцах содержался специальный штат трубачей, достигавший подчас ста человек. Трубы использовались и в ратном деле. В XVII в. каждому полку полагалось сначала десять, затем двенадцать и, наконец, восемнадцать трубачей. С помощью условных сигналов они осуществляли связь между полками, извещали о начале наступления, отходе, поворотах направо или налево, о сборе войск после боя и т. д. Таким образом, трубы служили для извлечения звуков фанфарного характера. Деревянная же сурма использовалась для исполнения походных песен. А это свидетельствует о том, что она имела игровые отверстия и звучала значительно мягче трубы. Сурма в отличие от трубы была незаменимым мелодическим инструментом ратных ансамблей.

Какое-то время сурма и труба бытовали параллельно, а названия их считались синонимами. Вот одно из многочисленных доказательств этого, взятое из украинского текста «Интернационала»:

Чуеш сурми заграли, час розплати настав,
В Інтернаціоналі здобудем людських прав.

«Сурма» здесь переводится, как «труба»³.

Однако, и по сей день мы не знаем, была ли сурма амбушюрным инструментом, как труба, или одноязычковым как русская сурна, и поэтому не можем абсолютно достоверно определить характер тембра инструмента и способ извлечения звука.

Во второй половине XX века повысился интерес к украинским народным музыкальным инструментам, как, впрочем, и к музыкальным инструментам других народов СССР. После Великой Отечественной войны мастера и конструкторы возрождают легендарные кобзу, козобас, бугай и др. В этот период многие украинские народные музыкальные инструменты (бандура, цимбалы, сопилка, кобза и др.) получают хроматический темперированный звукоряд, и на их основе создаются оркестровые семейства.

¹ См. Шевченко Ф. П. Політичні та економічні зв'язки України з Росією в середині XVII ст. Київ, 1959, с. 185.

² Цит. по: Хоткевич Г. М. Музичні інструменти українського народу. Харків, 1930, с. 245.

³ См. «Українсько-російський словник. Київ, 1964, с. 928.

В конце 1950-х гг. начинается работа по реконструкции сурмы. Сурма в том виде, в каком она была реконструирована Заслуженным работником культуры СССР В. А. Зуляком (см. рис. 1), представляет собой деревянную трубку с колоколообразным раструбом на конце. На стволе просверлено восемь игровых отверстий, причем семь из них располагаются на лицевой стороне, а одно — на тыльной. Двойная трость, как у гобоя, насаживается на конический латунный штифт, являющийся продолжением канала сурмы. Звукоряд диатонический, ионийский, в объеме септимы. С помощью передувания его расширяют до двух октав. Хроматически измененные тоны извлекаются двумя способами: неполным прикрытием игровых отверстий или «вилочной» аппликатурой. Инструмент обладает сильным, но несколько гнусавым звуком.

В начале 1960-х гг. черниговский мастер А. Н. Шленчик изготавливает сурму с шестью игровыми отверстиями, а в начале 1970-х гг. Д. М. Деменчук создает хроматическую сурму с 10 игровыми отверстиями.

Основой для реконструкции казацкой сурмы (рис. 2) послужила работа музыканта, писателя и инженера Г. М. Хоткевича⁴, в которой изложены взгляды ряда этнографов и музыковедов на сурму. Сам Хоткевич предполагает, что сурма — один из видов казацкой деревянной трубы, — тождественна русской сурне, описание и чертежи которой он дает по М. О. Петухову⁵. Последний же рассматривает не русскую сурну, а кавказскую двуязычковую зурну, в чем легко убедиться, проанализировав первоисточник. Путаница произошла, возможно, потому, что в XIX веке грузинская зурна именовалась сурной⁶. В. М. Зуляк и остальные конструкторы при создании сурмы пользовались описаниями и чертежами М. Петухова. Поэтому новосозданная сурма и по конструктивным особенностям, и по способу звукообразования зурне.

Если же считать украинскую сурму идентичной русской сурне, то она должна представлять собой деревянную трубку с цилиндрическим каналом и колоколообразным раструбом на конце. С лицевой стороны на ней высверливались или выжигались пять игровых отверстий, а в верхний конец трубки вставлялся пищик с одинарным надрезанным язычком. В собрании музыкальных инструментов Ленинградского института театра, музыки и кинематографии сохранился уникальный экземпляр сурны терских казаков. Звук ее сильный, резкий. Звукоряд инструмента — диатонический, в объеме малой сексты. Этот инструмент обладает некоторыми особенностями, отличающими его от кавказской зурны. Последняя имеет трость с двойным язычком гобойного образца, русская же сурна снабжена одинарным язычком — пищиком волыночного или жалеечного типа. В составе русского музыкального инструментария нет инструмен-



Рис. 1. Сурма. Реконструкция В. А. Зуляка

⁴ Хоткевич Г. М. Указ. раб.

⁵ См. Петухов М. Народные музыкальные инструменты музея С.-Петербургской консерватории. СПб., 1884, с. 41—42.

⁶ Даль В. Толковый словарь. Т. IV. М., 1955, с. 362.

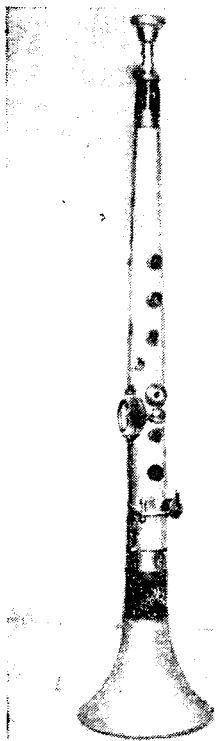


Рис. 2. Казацкая труба. Реконструкция В. А. Зуляка

тов с двойным язычком. Следовательно, те же казаки, несмотря на длительное и тесное общение с народами Кавказа, сохранили свой русский тип сурны.

В конце 1960-х гг. автор этих строк, убедившись в том, что мастера пошли по ложному пути, выдвинул гипотезу о том, что сурма была, очевидно, не язычковым, а мундштучным инструментом (с этим сообщением даже выступил по радио). Это положение строилось на том, что такие близкие по функции инструменты, как труба и сурма, должны быть тождественными и по способу звукообразования. К тому же идентичный народный музыкальный инструмент встречается в России. Это пастуший или владимирский рожок. Он представляет собой деревянный мундштучный инструмент с игровыми отверстиями и принадлежит к семейству так называемых амбюшюрных инструментов, т. е. тех, звук которых образуется от вибрации самих губ, сложенных особым образом. Но вибрация губ возможна только при соприкосновении с так называемым мундштуком — специальным наконечником, имеющим чашечку для губ.

С этой гипотезой согласился мастер Г. К. Федькин. В начале 1970-х гг. он изготовил инструмент, который условно назвал «казацкой трубой», взяв за образец изображение на одном из знамен Войска Запорожского. Не исключено, что на стяге была воспроизведена казацкая сурма. Этот инструмент представляет собой коническую деревянную трубку

с пластмассовым раструбом и металлическим трубным выставным мундштуком, на стволе которого с лицевой стороны имеются семь игровых отверстий, снабженных клапанами, и с тыльной — однооктавное игровое отверстие. Звукоряд — хроматический, от ноты «до» первой до ноты «до» третьей октавы. Сильные, но мягкие трубные звуки прекрасно сочетаются с другими инструментами украинского народного оркестра.

В настоящее время язычковая сурма и мундштучная казацкая труба изготавливаются экспериментальными производственными мастерскими музыкального общества Украинской ССР в поселке Мельнице-Подольске на Тернопольщине. Оба инструмента используются в Киевском оркестре народных инструментов, оркестровой группе Украинского народного хора им. Г. Г. Веревки, а также в некоторых самодеятельных коллективах.

Однако и доныне тайна запорожской сурмы не раскрыта. Для решения этой загадки нужны объединенные усилия не только ученых инструментоведов, историков, археологов, филологов, но и краеведов, и любителей народной музыки.

* * *

О ТЕХНИКЕ ИЗГОТОВЛЕНИЯ СОПИЛКИ

Сопилка — любимейший национальный музыкальный инструмент украинцев. Ей, как и скрипке, принадлежит значительная роль в становлении и развитии народной музыкальной культуры Украины. Этому бес-

хитростному портативному инструменту отдали дань многие музыковеды и писатели, описав его строение, технику изготовления, способы игры, его звуковые и технические возможности.

В то же время ни в музыковедческой, ни в художественной литературе нет упоминания о том, как делали сопилки в прошлом. Авторы ограничиваются описанием современного метода изготовления инструмента с помощью токарного и сверлильного станков, а также называют породы древесины, из которой делают инструмент.

В 1978 году во время совместной фольклорно-этнографической экспедиции Ровенского института культуры и Областного дома народного творчества нам посчастливилось наблюдать во Владимирецком районе Ровенской области традиционный способ изготовления «сопилки-выкрутки».

Наш проводник Петр Наумович Степанюк из села Кураш Ровенской области изготовил сопилку с помощью перочинного ножа. Он срезал верхушку ели так, чтобы заготовка будущего инструмента имела крестообразную форму, т. е. ствол с ветками «свечами», переходящий в вершину. Тонкую часть ствола (выше сучков) — будущую трубку сопилки — выкрутки длиной 350 мм, диаметром 40 мм Петр Наумович надрезал до сердцевины. Толстую часть (ниже сучков) — он обрезал по бокам и сделал плоскую заготовку, которую зажал между двумя близко растущими деревьями так, чтобы она не проворачивалась. Затем, выкручивая, вытащил сердцевину, получив полую трубку¹. С тыльной стороны ее, на расстоянии 25 мм от верхнего края, было вырезано свистковое отверстие, а в головку вставлена пробка из сердцевины. Между трубкой и пробкой Петр Наумович прорезал щель для вдувания воздушной струи. В нижней половине трубки он вырезал шесть игровых отверстий на равном расстоянии одно от другого и сделал неглубокие желобки для пальцев.

Процесс изготовления инструмента продолжался не более 20 минут, после чего мастер опробовал его звук. Сопилка звучала мягко, сочно и довольно стройно. В заключение П. Н. Степанюк исполнил на инструменте популярную во Владимирецком районе танцевальную мелодию «Хустыночка», которую мы тут же записали на магнитофон.

Возможно в народной практике имелись и другие методы изготовления свистящих духовых инструментов. Описанный нами способ дает представление о том, как без особых приспособлений наши предки выделяли сопилкообразные (флейтовые) музыкальные инструменты.

М. В. Лысенко-Днестровский

¹ Следует заметить, что изготовить сопилку таким способом можно лишь с середины апреля до начала мая — период усиленного сокодвижения, когда древесина наиболее податлива. В другое время оболочку невозможно аккуратно отделить от сердцевины.

РАБОТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1980 ГОДУ

В 1980 г., завершающем году десятой пятилетки, коллектив Института этнографии АН СССР работал с большим творческим подъемом и успешно выполнил план научных исследований. Завершены 14 тем государственного плана, три из них досрочно, в ходе выполнения социалистических обязательств, взятых коллективом Института в честь третьей годовщины новой Конституции СССР. Институт выпустил 30 книг (общим объемом 502,4 п. л.). Вышли в свет также 20 внеплановых книг и брошюр, написанных сотрудниками Института (общим объемом 296 п. л.).

В 1980 г. сотрудники Института приняли участие в таких важных форумах, как V Международный конгресс финноугроведов (Турку, август) и XV Международный конгресс исторических наук (Бухарест, август).

Ряд работ, опубликованных в 1980 г., посвящен одной из наиболее актуальных проблем советской этнографической науки — исследованию современных культурно-бытовых и этнических процессов у народов СССР.

В монографии «Опыт этносоциологического исследования образа жизни (по материалам Молдавской ССР)» (19,6 п. л., отв. ред. Ю. В. Арутюнян) освещаются интернациональные и национально-особенные черты в трудовой жизни, семейно-брачных отношениях, культуре и быту молдаван, русских, гагаузов, евреев, болгар и других народностей, проживающих в республике. Рассмотрение этих черт позволило осветить тенденции развития различных сфер жизни и возможные изменения в них.

В сборниках «Этнографические аспекты изучения современности» (16,2 п. л., отв. ред. С. М. Абрамзон, И. С. Вдовин, К. В. Чистов) и «Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана» (16,4 п. л., отв. ред. Р. Ш. Джарылгасинова, Л. С. Толстова), на конкретном материале раскрывающих широкие возможности изучения современности методами этнографической науки, дается представление о многообразии этнических, социальных и культурно-бытовых процессов у народов Сибири и Крайнего Севера, Средней Азии и Казахстана, а также у городского населения РСФСР.

Этнические и культурно-бытовые процессы за рубежом освещаются в ряде подготовленных к печати работ: «Этнические процессы в современном мире» (отв. ред. Ю. В. Бромлей), «Семья и брак у народов Югославии» (Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба), «Этническое развитие Австралии» (П. И. Пучков), «Этнические процессы в Бихаре» (А. Н. Седловская).

При изучении современных этнических процессов важное значение имеют этнодемографические исследования.

В 1980 г. группа советских ученых — этнографов и экономгеографов написала серию статей (10 п. л.), посвященных демографической и этнической структуре населения СССР. Их основу составили данные переписей (включая и перепись 1979 г.), проведенных в Советском Союзе после Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. Статьи, объединенные общим заглавием «Soviet Census. A Demographic Evaluation 1979», были опубликованы в международном журнале «Geojournal».

Подготовлена к печати монография Б. В. Андрианова «Неоседлое население мира».

Одним из важнейших направлений научной деятельности Института по-прежнему было изучение традиционных культур народов мира. По этой тематике издан ряд трудов, причем семь публикаций по народам нашей страны.

Коллективная монография «Семейная обрядность народов Сибири (опыт сравнительного исследования)» (19,1 п. л., отв. ред. И. С. Гурвич) посвящена сравнительному изучению свадебной и похоронной обрядности народов Сибири за период с XVII по начало XX в. Текст дополняется таблицами, показывающими сочетания специфических элементов обрядности у различных народов, и картограммами, позволяющими проследить территориальное распространение основных типов свадебной и похоронной обрядности.

Проблема функционирования и развития семейной обрядности на примере малых городов РСФСР и Латвии освещается в монографиях Г. В. Жирновой «Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем (по материалам городов средней по-

лосы РСФСР» (10,5 п. л.) и М. Я. Устиновой «Семейные обряды латышского городского населения в XX в. (по материалам городов Латгале и Курземе)» (9,6 п. л.).

В книге «Костюм народов Средней Азии: Историко-этнографические очерки» (19,9 п. л., отв. ред. О. А. Сухарева) рассматриваются различные варианты традиционной одежды с древнейших времен до наших дней.

В «Кавказском этнографическом сборнике» (вып. VII, 20,7 п. л., отв. ред. В. К. Гарданов) освещаются проблемы семьи, дается этнографическое описание небольших народностей Кавказа, рассматриваются отдельные аспекты народного жилища и женские украшения, приводятся исторические известия из грузинских источников о народах Кавказа.

Книга Л. И. Лаврова «Эпиграфические памятники Северного Кавказа на арабском, персидском и турецком языках» (ч. 3, 13,8 п. л.) продолжает начатую автором в 1966 г. публикацию эпиграфических материалов. В нее включены тексты, фотографии, прорисовки и переводы более двухсот надписей X—XX вв., обнаруженных на Северном Кавказе после 1968 г. Надписи сопровождаются историко-этнографическими комментариями. Работа эта — ценный источник для изучения истории социальных отношений, политической жизни, культуры и быта горских народов Кавказа.

Монография Л. Х. Феоктистовой «Земледеление у эстонцев XVIII—начала XX в. Системы и техника» (11 п. л.) посвящена одному из разделов земледелия у эстонских крестьян — технике обработки земли и сева в изучаемый период. Автором разработана и отражена на картах классификация земельных орудий.

Традиционная культура народов СССР рассматривается также в девяти подготовленных к изданию работах: в первом томе трехтомного труда «Этнография славян. Очерки традиционной культуры» — «Восточные славяне» (отв. ред. Ю. В. Бромлей, К. В. Чистов); во втором выпуске регионального историко-этнографического атласа «Средняя Азия и Казахстан» — «Народная одежда» (отв. ред. О. А. Сухарева, Н. П. Лобачева); в третьем выпуске регионального историко-этнографического атласа «Кавказ» — «Скотоводство у народов Северного Кавказа» (автор Б. А. Калоев); в т. XXXVII сборника МАЭ — «Памятники материальной культуры народов Европы» (отв. ред. Т. В. Станюкович); в исследованиях И. В. Власовой «Традиции крестьянского землепользования в Поморье и Западной Сибири в XVII—XVIII вв.», Г. Н. Симаква «Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX — начале XX в. (историко-этнографические очерки)», Я. С. Смирновой «Семья и семейный быт у народов Северного Кавказа во второй половине XIX—XX в.», Т. П. Федянович «Семейные обряды мордвы (конец XIX — 70-е годы XX в.)», Г. В. Цулая «Аннотированный глоссарий грузинских сельскохозяйственных терминов».

Традиционная культура зарубежных стран исследуется в трех опубликованных в минувшем году книгах.

В коллективной монографии «Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии» (19,1 п. л., отв. ред. Н. Н. Чебоксаров), представляющей собой важный этап в теоретическом изучении форм жилища народов мира, разработаны принципы типологизации сельского традиционного жилища региона, в основу которой положены конструктивные особенности жилища.

В работе С. А. Маретиной «Эволюция общественного строя у горных народов северо-восточной Индии» (17,3 п. л.) рассматриваются особенности развития основных социальных институтов у горных племен, проживающих в районе Ассамских гор (земельная собственность, родовая структура, семейная организация, системы управления и др.) в переломный для этих народов период, начавшийся на рубеже XX в., когда была нарушена многовековая изоляция этого региона и установились постоянные контакты с окружающим миром.

В статьях очередного, 12-го сборника «Африкана» (17,8 п. л., отв. ред. Д. А. Ольдерогге), посвященного актуальным вопросам африканской этнографии и лингвистики, содержится новый интересный материал по древней африканской культуре.

Кроме того, подготовлены к печати сборник «Типология явлений культуры» (отв. ред. М. В. Крюков, А. И. Кузнецов), монографии Б. — Р. Логашовой «Кочевники Ирана», Р. Г. Ляпуновой «Очерки духовной культуры алеутов», Э. Л. Нитобурга «Афроамериканцы США. Проблемы этнического развития в эпоху общего кризиса капитализма».

Изучение традиционных культур неразрывно связано с исследованиями в области этногенеза и этнической истории народов мира. Эта проблематика в советской науке рассматривается комплексно, с привлечением широкого круга разнообразных источников.

Вышедшая из печати коллективная монография «Этногенез народов Севера» (20,3 п. л., отв. ред. И. С. Гурвич) посвящена анализу этногенетических проблем у всех народов Крайнего Севера СССР. Авторы сосредоточили внимание на наиболее сложных вопросах формирования коренного населения этой зоны. Они использовали все доступные источники: исторические, этнографические, археологические, и др., а также косвенные материалы, подтверждающие или опровергающие гипотезы, выдвинутые ранее.

Этногенез и этническая история народов СССР рассматриваются также в подготовленных к печати монографиях Т. А. Половой «Этногенез сельскохозяйственного населения Среднего Днестра в IV—III тыс. до н. э.» и В. А. Туголукова «Эвены (очерк этнической истории)».

Проблеме этногенеза и этнической истории народов зарубежных стран посвящена книга Л. Л. Викторовой «Монголы (происхождение народа и истоки культуры)» (16,7 п. л.). Вопросы этнической истории исследуются в завершенной работе Ш. А. Богиной «Этнические процессы в США (конец XVIII — начало XIX в.)».

Большое внимание в минувшем году уделялось изучению древнейших этапов социальной истории человечества. По этой проблеме опубликованы три книги.

В сборнике «Ранние земледельцы. Этнографические очерки» (16,3 п. л., отв. ред. Н. А. Бутинов, А. М. Решетов) рассматриваются становление раннеземледельческого общества, связь его с экологией, формирование хозяйственно-культурных типов, развитие социальной организации и духовной культуры. Изучение общества ранних земледельцев помогает осветить ряд узловых методологических моментов в истории человечества на путях перехода к развитому земледельческому хозяйству.

Монография В. А. Шнирельмана «Происхождение скотоводства» (23,1 п. л.) посвящена анализу процессов становления, распространения и развития раннего скотоводства и его роли в истории первобытного общества, в эволюции культуры, социальных отношений и духовных представлений.

В монографии Л. А. Файнберга «У истоков социогенеза» (8,6 п. л.) показывается роль охоты в развитии социальной организации древнейших людей.

Подготовлен к печати первый том трехтомной коллективной монографии «История первобытного общества» (редколлегия: Ю. В. Бромлей, А. И. Першиц, Ю. И. Семенов). Хорезмская экспедиция вместе с Отделом археологии Кара-Калпакского филиала АН СССР готовит издание свода археологических и архитектурных памятников и археологической карты Каракалпакии.

Большое теоретическое и практическое значение имела в отчетном году работа Института в области изучения истории религии.

Опубликован сборник «Католицизм и свободомыслие в Латинской Америке в XVI—XX вв. (Документы и материалы)» (21,3 п. л., отв. ред. И. Р. Григулевич).

В сборнике «Символика культов и ритуалов народов Зарубежной Азии» (14,8 п. л., отв. ред. Н. Л. Жуковская, Г. Г. Стратанович) на материалах Индонезии, Вьетнама, Монголии, Кореи, Японии, Турции, Шри-Ланки и островов Океании рассматриваются основные этапы развития мифологии, эволюции отдельных мифологических образов и ранних форм религии.

В книге Е. В. Ревуненковой «Народы Малайзии и западной Индонезии (некоторые аспекты духовной культуры)» (15,4 п. л.) освещаются следующие проблемы: сущность шаманизма, соотношение шаманизма, религии и магии, а также некоторые другие теоретические аспекты шаманизма. Особое внимание обращено на его роль в современной жизни народов Малайзии и западной Индонезии.

Подготовлен к печати сборник «Пережитки доисламских религиозных традиций в быту народов Средней Азии (историко-этнографические очерки)» (редколлегия: В. Н. Басилов, Г. П. Снесарев, Н. П. Лобачева).

В отчетном году по фольклорной тематике подготовлены к печати сборник «Фольклор и историческая этнография» (отв. ред. Р. С. Липец), монографии С. И. Дмитриевой «Традиционное народное искусство и фольклор русских Мезени (в связи с этнической историей края)» и Р. С. Липец «Парные образы в тюрко-монгольском эпосе (Батыр и его конь)».

Продолжалась исследовательская работа в области этнической ономастики. Опубликовано два сборника: «Ономастика Средней Азии» (вып. 2, 16 п. л., отв. ред. В. А. Никонов, С. У. Мурзаков) и «Ономастика Востока» (вып. 1, 18 п. л., отв. ред. В. А. Никонов). Подготовлены к печати сборники «Личные имена у народов мира» (отв. ред. М. В. Крюков) и «Ономастика Востока» (вып. 2, отв. ред. В. А. Никонов).

В 1980 г. большое внимание уделялось работам в области антропологии. Была опубликована монография В. В. Бунака «Род Ното, его возникновение и дальнейшая эволюция» (22,3 п. л., отв. ред. А. А. Зубов), в которой рассмотрен круг проблем, составляющих современное учение о возникновении рода Ното, о видообразовании в пределах этого рода, преобразовании типа и возникновении новых форм на разных этапах эволюции.

Сборник «Новые данные к антропологии Северной Индии» (15,5 п. л., отв. ред. М. Г. Абдусхелишвили — СССР, К. Ч. Малхотра — Индия) — итог первых советско-индийских совместных антропологических исследований, в ходе которых изучались эндогамные группы с различным социальным статусом.

В сборнике МАЭ, т. XXXVI «Исследования по краниологии и палеоантропологии СССР» (21,4 п. л., отв. ред. И. И. Гохман) опубликованы новые антропологические и краниологические материалы Музея антропологии и этнографии АН СССР, на основе которых решается ряд важных теоретических вопросов, связанных с расо- и этногенезом на территории СССР.

Сборник «Современные проблемы и новые методы в этнической антропологии» (14,05 п. л., отв. ред. И. И. Гохман) вводит в научный оборот новые методы исследований (морфологические, расоведческие и статистические) в области краниологии, остеологии, соматологии и дерматоглифики. Кроме того, в нем рассматриваются важные теоретические проблемы, связанные с вопросами классификации и происхождения рас.

В минувшем году антропологами завершены шесть работ: коллективная монография «Географическая изменчивость человеческих популяций» (отв. ред. В. П. Алексеев).

ев), сборники «Сунгирь. Антропологические исследования» (отв. ред. А. А. Зубов, В. М. Харитонов) и «Финно-угорский сборник. Антропология, археология, этнография» (отв. ред. А. А. Зубов, Н. В. Шлыгина), монографии В. П. Алексеева, И. И. Гохмана «Антропология Советской Азии» и А. В. Шевченко «Палеоантропология северо-западного Прикаспия в эпоху бронзы», а также коллективный труд «Антропологические типы древнего населения на территории СССР» (50 реконструкций; отв. ред. Г. В. Лебединская).

Материалы по вопросам идеологической борьбы систематически помещаются в ежегоднике «Расы и народы». В 1980 г. вышел в свет 10-й выпуск ежегодника; 11-й выпуск находится в печати, а 12-й подготовлен к изданию. Завершен сборник «Пути развития зарубежной этнологии» (редколлегия: Ю. В. Бромлей, И. Р. Григулевич, Э. А. Рикман).

Две вышедшие в отчетном году публикации посвящены изучению истории науки: сборник «Советское финноугроведение. 1975—1980». — «Материалы к V Международному финно-угорскому конгрессу. Турку, 1980», кн. 1. Обзоры работ советских ученых. Кн. II. Указатель литературы к обзорам (17,6 п. л., отв. ред. Л. Н. Терентьева), подготовленный совместно с Институтом языкознания АН СССР и ИНИОН к V Международному финно-угорскому конгрессу и очередной XXXV том Сборника МАЭ «К 100-летию образования Первого академического этнографического центра» (18,9 п. л., отв. ред. А. М. Решетов).

Большую работу в истекшем году провела редакция журнала «Советская этнография». В одной из передовых статей (№ 2) рассматривались актуальные проблемы идеологической работы и задачи советских этнографов. В журнале были опубликованы статьи, посвященные 110-летию со дня рождения В. И. Ленина. Важные теоретические вопросы поднимались в статьях Н. Б. Тер-Акопяна (№ 5), С. А. Токарева (№ 3), Л. Е. Куббеля (№ 1), С. И. Брука и В. М. Кабузана (№ 6). Значительное место в журнале было отведено освещению современных этнических процессов, исследованию современной материальной и духовной культуры.

На страницах журнала продолжались дискуссии по статье С. А. Токарева «О социальной роли религии» и статье В. И. Козлова «Этнос и культура». По первой дискуссии опубликованы статьи Д. М. Угриновича (№ 1), И. А. Крылева (№ 1), В. Н. Шердакова (№ 2), Ю. И. Семенова (№ 2), Г. Г. Громова (№ 5), М. И. Шахновича (№ 5), И. Р. Григулевича (№ 6); по второй — статьи С. А. Арутюнова (№ 3) и Э. С. Маркаряна (№ 3).

В минувшем году, как и прежде, в журнале печатались статьи прогрессивных ученых из ГДР (№ 2, 4), Великобритании (№ 3), СРВ (№ 5), Индии (№ 5), США (№ 6).

Важное место в деятельности Института по-прежнему занимали экспедиционные исследования. В 1980 г. полевые работы велись как постоянными экспедициями Института (Северной, Среднеазиатской, этносоциологической, антропологической и Хорезмской), так и отдельными отрядами, специально сформированными в 1980 г. Всего состоялось 56 выездов. Одним из главных направлений в сборе полевых исследований оставалось изучение современных этнических, социальных и культурно-бытовых процессов, выявление соотношения традиционного и нового в современном хозяйстве, быте и культуре народов Советского Союза.

Экспедиционные исследования антропологов велись по тематике, связанной с проблемами антропогенеза, формирования рас и отдельных этнических общностей.

Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция изучала в соответствии со своей многолетней программой археологические памятники в зоне земель древнего орошения. В связи с интенсивным освоением этих земель особое внимание уделялось таким памятникам, как неолитическая стоянка Толстова, Северный дворцовый комплекс Топрак-Кала и др.

По материалам экспедиционных работ 1978 г. опубликован сборник «Полевые исследования Института этнографии АН СССР. 1978» (18,8 п. л., отв. ред. С. И. Вайнштейн). По материалам 1979 г. подготовлен к изданию очередной сборник «Полевые материалы Института этнографии АН СССР» (отв. ред. С. И. Вайнштейн).

Некоторые результаты полевых исследований Института нашли применение в практике социалистического строительства. Так, Отдел этнографии народов Крайнего Севера и Сибири, как и в прежние годы, направил в государственные органы докладные записки по вопросам современного состояния хозяйства, культуры и быта у малых народов Севера и Сибири, содержащие практические рекомендации.

В Институте продолжалась подготовка научных кадров. В 1980 г. в аспирантуре обучалось 64 человека (50 — в Москве, 14 — в Ленинграде). Тематика работ аспирантов связана с основными проблемами научно-исследовательской деятельности Института этнографии.

* * *

В отчетном году была проведена большая работа специализированными учеными советами Института (в Москве и Ленинграде). На заседаниях ученых советов состоялись защиты 2 докторских и 11 кандидатских диссертаций.

Ученые советы Института (в Москве и Ленинграде) рассматривали актуальные проблемы этнографической науки. В начале года был заслушан и обсужден доклад директо-

ра Института акад. Ю. В. Бромлей «Отчет о работе Института этнографии АН СССР за 1979 г. и задачи на 1980 г.». Особое внимание в докладе было уделено повышению эффективности и качества научных исследований в области этнографии и антропологии и роли Института этнографии как координационного центра всей этнографической работы в стране.

На ученом совете в Ленинграде, посвященном 110-й годовщине со дня рождения В. И. Ленина, с докладами выступили Ч. М. Таксами («Осуществление ленинской национальной политики в СССР»), Б. Н. Путилов («В. И. Ленин и фольклористика»), Б. П. Полевой («О пребывании В. И. Ленина в здании Музея антропологии и этнографии АН СССР»). На заседаниях ученых советов были заслушаны и обсуждены доклады по отдельным проблемам, имеющим важное значение для современной науки, в частности доклады Б. Н. Путилова «Некоторые материалы из биографии Н. Н. Миклухо-Маклая», Э. С. Маркаряна «О научно-интегративных формах связи культурологического и этнографического знания», С. А. Арутюнова и Ю. И. Мкртумяна «Вопросы изучения жизнеобеспечивающих систем на материалах армянской культуры», Я. В. Чеснова «Семнотический аспект систем жизнеобеспечения в традиционных обществах», М. Г. Рабиновича «Военное дело на Руси в эпоху Куликовской битвы», Н. А. Бутинова «Системы счета (к вопросу о древних контактах и происхождении чисел)».

На ученых советах неоднократно заслушивались также сообщения и отчеты сотрудников, выезжавших в научные командировки за рубеж. О работе V Международного конгресса финноугроведов сообщили К. В. Чистов и Л. В. Хомич; о Международной конференции, проведенной Международной комиссией по изучению народной культуры района Карпат и Балкан — Б. Н. Путилов, о японском Государственном этнографическом музее в г. Осака — В. П. Курылев. В. В. Пименов, Э. Г. Александренков, А. В. Оськин рассказали о работе советско-кубинской этнографической экспедиции на Кубе, Д. Д. Тумаркин — о командировке в Австралию, А. С. Мыльников — о поездке в ФРГ, Н. Г. Краснодембская — о пребывании в Шри Ланка. О научных итогах совместных советско-американских исследований по теме «Комплексное биолого-антропологическое и социально-этнографическое изучение народов и этнических групп с высоким процентом долгожителей» сообщили С. И. Брук и А. А. Зубов. Об этнографических экспедициях начала 1920-х годов рассказала Н. И. Гаген-Торн.

На заседаниях ученых советов были заслушаны и обсуждены доклады об итогах работы за 5 лет секторов этнографии восточнославянских народов, народов Крайнего Севера, истории первобытного общества и группы фольклора.

В течение 1980 г. ученые советы провели большую научно-организационную работу, связанную с избранием на новые должности и переаттестацией сотрудников, а также с обсуждением и утверждением к печати трудов Института.

* * *

В отчетном году сотрудники Института этнографии участвовали более чем в 40 научных сессиях, конференциях, совещаниях и симпозиумах, для которых подготовили свыше 140 докладов.

Наиболее значительной встречей этнографов нашей страны была Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1978—1979 гг., посвященная 110-летию со дня рождения В. И. Ленина (Уфа, май). Сессия была организована Отделением истории АН СССР, Институтом этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР, Научным советом по национальным проблемам при Секции общественных наук Президиума АН СССР, Башкирским филиалом АН СССР и Институтом истории, языка и литературы Башкирского филиала АН СССР. В ее работе приняли участие свыше 150 человек: сотрудники институтов Академии наук СССР и ее филиалов, академий наук союзных республик, различных научно-исследовательских институтов преподаватели высших учебных заведений, работники этнографических музеев РСФСР, Украины, Белоруссии, Молдавии, республик Прибалтики, Кавказа, Средней Азии¹.

Институт этнографии принял участие в научно-практической конференции «Актуальные проблемы развития наций и национальных отношений в современных условиях», посвященной 110-й годовщине со дня рождения В. И. Ленина (Москва, апрель), организованной Научным советом по национальным проблемам при Секции общественных наук Президиума АН СССР совместно с Московским городским советом семинаров при МГК КПСС².

Институт этнографии совместно с Черемушкинским РК КПСС и районной организацией общества «Знание» провел научно-практическую конференцию «Советский образ жизни — великое завоевание Октября». От Института с докладами на ней выступили Ю. В. Бромлей («Образ жизни — советский»), М. Н. Губогло («Совершенствование

¹ Подробнее см.: *Полищук Н. С.* Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1978—1979 гг. — Сов. этнография, 1980, № 6.

² Подробнее см.: *Губогло М. Н.* Актуальные проблемы развития наций и национальных отношений (Научно-практическая конференция в Москве). — Сов. этнография, 1980, № 6.

бытовой сферы советского образа жизни»), Л. М. Дробизева («Нравственные аспекты советского образа жизни»), Ж. Б. Логашова («Роль политики КПСС в формировании и развитии советского образа жизни»).

Активное участие Институт принял и в III Всесоюзной тюркологической конференции (Ташкент, сентябрь), организованной АН Узбекской ССР и Советским комитетом тюркологов. С докладами здесь выступили: В. Н. Басилов («Об одном доисламском мотиве в мусульманской агиологии Средней Азии»), С. И. Вайнштейн («Ремесло и город у тюрко-монгольских кочевников Евразии»), В. И. Васильев («Самодийский этнический субстрат в составе южносибирских тюрков»), Г. П. Васильева («Этнокультурные связи туркмен с Передней Азией и Кавказом (по материалам одежды)»), В. П. Дьяконова («Этногенетические и историко-культурные связи народов Южного Алтая и Тувы»), Т. А. Жданко («К вопросу о характере этнических процессов у тюркоязычных народов Средней Азии в XVIII — начале XX в.»), В. П. Курылев, М. В. Крюков («К вопросу о времени происхождения тюркской юрты»), Л. П. Потапов («Опыт изучения древнетюркских элементов в алтайском шаманстве»), Р. Я. Рассудова («Из истории тюрков Ферганы»), А. М. Решетов («Уйгуры на Дальнем Востоке (конец I — начало II тысячелетия н. э.)»), Д. И. Тихонов («Значение древних уйгурских документов для изучения социальной истории Центральной Азии»), В. А. Туголуков («Тунгусы среди татар и хантов на Иртыше и Оби в XVI—XVII вв.»)³.

На XVIII сессии Всесоюзного аграрного симпозиума по проблеме «Социально-политический и культурный облик деревни в его историческом развитии» (Воронеж, сентябрь) Институт этнографии был представлен докладами В. А. Александрова («Обычное право в отечественной науке XIX — начала XX в. и современная постановка проблемы»), А. А. Лебедевой и М. Н. Шмелевой («Сельские поселения в Закарпатье. 1945—1978 гг.»), С. Б. Рождественской («Место и роль народного искусства в социальном образе жизни русского колхозного крестьянства»).

Сотрудники Института участвовали в научной конференции «Опыт некапиталистического развития малых народов Севера и Дальнего Востока СССР» (Анадырь, октябрь), организованной Институтом истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВНЦ АН СССР. С докладами выступили И. С. Гурвич («Некоторые особенности современного этнического развития народов Севера») и Ч. М. Таксами («Опыт некапиталистического развития народов Дальнего Востока»).

На конференции «Этнокультура финно-угорских народов» (Тарту, апрель), организованной Государственным музеем Эстонской ССР, с докладами выступили: С. И. Вайнштейн («Опыт выделения самодийского пласта в народном искусстве саяно-алтайских народов»), М. Я. Жорницкая («Место танца в обычаях и обрядах»), З. П. Соколова («О происхождении обских ургов (по материалам народного искусства)»), А. И. Терюков («История изучения погребального обряда коми-зырян»), Е. Г. Федорова («Современное хозяйство и занятия манси»).

На Всесоюзном семинаре «Решение национального вопроса в СССР и его значение для развивающихся стран Африки и Азии» (Ереван, октябрь) с докладом «Учение В. И. Ленина о многоукладности и решение национальных проблем в странах Африки и Азии» выступил Б. В. Андрианов.

На конференции «Идеологические представления древних обществ» (Москва, декабрь), организованной Институтом археологии АН СССР, с докладами выступили В. Р. Кабо («Некоторые особенности первобытного общественного сознания»), Л. Е. Куббель («Идеология и ритуал в становлении верховной власти на грани перехода к раннеклассовому обществу»), В. А. Шнирельман («Некоторые методические аспекты соотношения идеологии и общественной практики в первобытном обществе»).

На конференции «Традиционное массовое сознание и идейная борьба в развивающихся странах» (Москва, январь), организованной Институтом востоковедения АН СССР, Н. Р. Гусева прочитала доклад «К вопросу о соотношении разных форм самосознания индийцев», Л. Е. Куббель — «Традиционная политическая культура в современных развивающихся странах».

Сотрудники Института этнографии приняли активное участие в очередной, XI Всесоюзной конференции океанистов и австраловедов (Москва, апрель). В отличие от предыдущих, где заслушивались доклады на самые различные темы, на этой конференции обсуждалась лишь одна проблема — «Австралия и Океания в современном мире». Институт был представлен на ней докладами Д. Д. Тумаркина, Н. А. Бутинова, В. С. Старикова⁴.

Институт этнографии АН СССР совместно с Институтом экспериментальной морфологии АН Грузинской ССР и Абхазским НИИ языка, литературы и истории провел в Москве, Тбилиси и Сухуми советско-американский симпозиум по проблеме «Комплексное биолого-антропологическое и социально-этнографическое изучение народов и этнических групп с высоким процентом долгожителей». От Института этнографии с докла-

³ См.: Тезисы докладов III Всесоюзной тюркологической конференции. Ташкент, 1980.

⁴ Подробнее см.: Тумаркин Д. Д. Одиннадцатая Всесоюзная конференция океанистов и австраловедов. — Сов. этнография, 1980, № 6.

дами выступили: Г. А. Аксянова («Морфологические особенности в зубной системе абхазов села Члоу в связи с феноменом долгожительства»), А. А. Зубов («Комплексный подход к изучению проблемы долгожительства»), В. И. Козлов и О. Д. Комарова («География долгожительства в СССР (этнический аспект)»), И. И. Крупник («Проблема лидерства в абхазских социальных структурах с точки зрения долгожительства»), В. П. Кобычев («Общественный климат как фактор долголетия»), Г. В. Лебединская и А. П. Пестряков («Общая расово-антропологическая характеристика населения с повышенным процентом долгожителей»), Т. С. Сурнина («Исследование толщины мягких покровов лица с помощью ультразвука»), Я. С. Смирнова («Абхазская фамильно-патронимическая организация и роль в ней старших возрастных групп»), Г. В. Старовойтова («Об этнопсихологических аспектах долгожительства»), М. А. Членов («Проблемы генеалогического обследования долгожителей Абхазии»).

Институт этнографии провел в Ленинграде симпозиум «У этнографических истоков фольклорных сюжетов, образов и мотивов», посвященный памяти В. Я. Проппа, на котором было заслушано 15 докладов сотрудников Института: «О принципе историзма в подходе к этнографическим истокам фольклора» (А. Н. Анфертьев), «О взаимоотношения фольклорных и обрядовых текстов» (А. К. Байбурин), «Сказочная сюжетика и мифы американских индейцев» (Ю. В. Березкин), «Этнографические символы „птицей“ символики в восточнославянских песнях» (Т. А. Бернштам), «Об исторической основе некоторых фольклорных сюжетов» (В. И. Васильев), «Тунгусы в самодийском фольклоре» (Г. Н. Грачева), «Повседневная жизнь энцев как источник некоторых фольклорных сюжетов и образов» (Т. Б. Долгорукова), «Обряды Ильина дня как источник фольклорных сюжетов» (Т. С. Макашина), «Мифологические связи петроглифов Калифорнии» (Е. А. Окладникова), «У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов: основные теоретические аспекты» (Б. Н. Путилов), «Образы нартовского эпоса в свете археологических данных» (Т. Д. Равдоникас), «Соотношение сюжетов и образов преданий с этнографическими фактами» (В. К. Соколова), «Фольклорные сюжеты маори и мифология» (И. К. Федорова), «Реальность и фантастика в ненецком фольклоре» (Л. В. Хомич), «Русский свадебный фольклор и культ деревьев» (Г. Г. Шаповалова).

На организованных Ленинградской частью Института этнографии «Маклаевских чтениях» (Ленинград, апрель) с докладами выступили: Н. А. Бутинов («Леви-Стросс — этнограф и философ»), И. К. Федорова («О семантике скульптурных и резных изображений в культуре маори — по коллекциям МАЭ»), Е. В. Ревуненкова («Сурийская поэзия малайского средневековья (в связи с проблемой шаманизма)»), Е. С. Соболева («К этнографической интерпретации некоторых фольклорных сюжетов о Тиморе»).

Группой Кавказа, Средней Азии и Казахстана Ленинградской части Института были проведены очередные «Среднеазиатско-кавказские чтения» (Ленинград, март) ⁵.

Сектор Зарубежной Азии Ленинградской части Института этнографии организовал «Кюнеровские чтения» (Ленинград, октябрь), на которых с докладами выступили Д. И. Тихонов («Этюды по истории культуры Восточного Туркестана»), Р. Я. Рассудова («Из истории этнических связей Ферганы и Кашгарии»), Л. Л. Викторова («Роль киданей в этнокультурной и политической истории Монголии»), М. К. Кудрявцев («Основные элементы кастовой структуры»), А. М. Решетов («Китайцы в Индонезии»).

На очередной, X конференции (Москва, май) молодых специалистов — сотрудников и аспирантов Института — было прочитано и обсуждено 15 докладов, посвященных современным процессам и традиционной бытовой культуре народов мира.

Сотрудники Института приняли также участие во II Всесоюзной конференции по исторической географии СССР (Москва, ноябрь), во Всесоюзной конференции «Проблемы андроновской культурно-исторической общности» (Петропавловск, Челябинск, апрель), во Всесоюзном симпозиуме «Проблемы функционального и внутривидового развития литературных языков в связи с их применением в сферах массовой коммуникации» (Абакан, сентябрь), во Всесоюзной конференции «Методика преподавания истории народов СССР в вузах» (Ташкент, декабрь), в конференции «Куда идет Бразилия?» (Москва, февраль), конференции, посвященной 20-летию восстановления дипломатических отношений с Кубой (Москва, май), в XI научной конференции «Общество и государство в Китае» (Москва, январь), в работе Всесоюзной школы молодых востоковедов (Ростов, октябрь) и школы по проблеме «Взаимодействие культур в странах Востока» (Звенигород, ноябрь), организованной Институтом стран Азии и Африки при МГУ, в конференции «Морфогенез ткани, клетки и организма» (Каунас, сентябрь), в конференции молодых ученых гуманитарных институтов АН СССР (Ленинград, июнь), во II конференции молодых африканистов (Москва, апрель), в ежегодной научной конференции ленинградских арабистов, в годичной научной сессии отдела нумизматики Эрмитажа (Ленинград, февраль), в чтениях памяти В. М. Жирмунского (Ленинград, февраль), в семинаре «Кистевая роспись по дереву, бересте и металлу» (Березники, Соликамск, сентябрь), в совещании по координации экспедиционных исследований (Ленинград, июль) и в других встречах ученых страны.

⁵ См.: Вишневецкая В. А. На Среднеазиатско-Кавказских чтениях. — Сов. этнография, 1981, № 2, а также — Краткое содержание докладов Среднеазиатско-Кавказских чтений. Л.: Наука, 1980.

В минувшем году продолжали развиваться и укрепляться международные контакты и сотрудничество Института с научными учреждениями и учеными разных стран.

В течение года состоялись 62 зарубежные командировки сотрудников Института: 32 — в социалистические страны и 30 — в капиталистические. Специалисты Института побывали в 20 странах Европы, Азии, Америки.

Развитию международных научных связей и их эффективности способствовал прием в Институте зарубежных коллег. В текущем году дирекцией и секторами было принято 114 исследователей. Социалистические страны были представлены учеными из НРБ, ВНР, ГДР, МНР, ПНР, СРР, Кубы, СРВ, СФРЮ, ЧССР, капиталистические — учеными из США, Канады, Японии, ФРГ, Финляндии, Австрии, Австралии, Новой Гвинеи, Англии, Франции, Швеции, Норвегии, Колумбии, Судана, Индии, Греции.

В Институте проходили подготовку аспиранты из НРБ, СРВ, Кубы, Судана, Колумбии.

В истекшем году 39 сотрудников Института участвовали в 20 международных и национальных мероприятиях, проходивших в социалистических и капиталистических странах. Среди них наиболее важными были XV Международный конгресс исторических наук (Бухарест, август) и V Международный конгресс финноугроведов (Финляндия, Турку, август).

Сотрудники Института и этнографических учреждений академий наук НРБ, ГДР, ПНР, СФРЮ, ЧССР продолжали совместную работу по созданию трехтомника «Этнография славян».

Как и в предыдущие годы, Институт активно сотрудничал с учеными европейских социалистических стран в Международной комиссии по изучению народной культуры населения Карпат и Балкан (МКККБ) и в реферативном журнале «Демос». Советская национальная редколлегия журнала «Демос» подготовила более 100 рефератов на немецком языке, освещающих изданные в СССР этнографические работы.

Продолжалось сотрудничество:

а). С Европейским (Венским) центром по координации исследований и документации в области социальных наук. Разработка проекта «Направления и тенденции культурного развития современного общества: взаимодействие национальных культур» велась Институтом этнографии совместно с научными учреждениями ряда социалистических и капиталистических стран (НРБ, ВНР, ГДР, ПНР, СРР, СФРЮ, ЧССР, Великобритания, Греция, Дания, Италия, Норвегия, Франция). В апреле (в ВНР) и в сентябре (в СРР) состоялись рабочие совещания содиректоров данного проекта, в которых приняли участие Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева и И. А. Гришаев.

б). С Центральным институтом истории АН ГДР по теме «Методологические проблемы этнографической науки: ее основные категории». Готовится на русском и немецком языках совместное издание «Этнография: основные понятия и термины» (общее руководство работой осуществляется Ю. В. Бромлеем). В 1980 г. состоялись два совместных заседания рабочих групп (в марте — в ГДР, в октябре — в СССР), на которых были утверждены принцип построения этого коллективного труда, состав словника, авторы статей с обеих сторон, обсуждены уже подготовленные статьи по разделам «Социальные отношения» и «Периодизация истории первобытного общества».

в). С Институтом общественных наук АН Кубы. На Кубу выезжали сотрудники Института Э. Г. Александренков, А. В. Оськин, В. В. Пименов. Цель поездки — совместная с кубинскими учеными работа по теме «Этнографический атлас Кубы».

г). С научными учреждениями США (в рамках деятельности двусторонней Комиссии АН СССР и Американского совета познавательных обществ) по проблемам «Взаимодействие культур народов мира. Антрополого-этнографо-археологические аспекты» и «Комплексное биолого-антропологическое и социально-этнографическое изучение народов и этнических групп с высоким процентом долгожителей». В минувшем году была завершена работа по реализации мероприятий, намеченных на 1977—1980 гг. Кроме материалов упомянутого выше симпозиума были сданы в печать два сборника: в Советском Союзе — на русском языке и в США — на английском.

По просьбе ЮНЕСКО Институт принял участие в подготовке и проведении консультационной встречи экспертов по проблеме «Ревитализация языков народов Арктики» (Новосибирск, ноябрь 1980 г.). В заседании приняли участие эксперты из Норвегии, Финляндии, Швеции, Канады, Дании (Гренландия). Президентом совещания был избран академик А. П. Окладников. Согласно итоговому документу, на Институт этнографии возложена роль куратора (по СССР) в подготовке материалов по теме «Ревитализация арктических языков». От СССР в состав рабочей группы по подготовке публикации «Ревитализация арктических языков и роль языка как фактора культурной самобытности» введен И. С. Гурвич.

В 1980 г. 14 ученых Института приняли участие в V Международном конгрессе финноугроведов (Турку, август). На пленарном заседании конгресса с докладом «Иерархия историко-культурных общностей» выступил Ю. В. Бромлей. В секции «Выставочные доклады» был заслушан доклад Л. Н. Терентьевой. На заседаниях этнографической и археолого-антропологических секций выступили Е. А. Алексеев, С. И. Вайнштейн, В. И. Васильев, Г. Н. Грачева, М. Я. Жорницкая, А. А. Зубов, Т. В. Лукьянченко, Т. П. Федянович, Л. Х. Феоктистова, Л. В. Хомич, К. В. Чистов, Н. В. Шлыгина.

Накануне проведения Конгресса в связи с 25-летием подписания Соглашения о научно-техническом сотрудничестве между Финляндией и СССР в Финляндии состоялась юбилейная сессия Комитета по сотрудничеству между Финляндией и СССР в области науки и техники. В ее работе приняла участие председатель советской части смешанной рабочей группы по сотрудничеству в области антропологии и этнографии Л. Н. Терентьева.

В минувшем году специалисты Института этнографии представляли Институт и на многих других международных и национальных научных совещаниях.

И. Р. Григулевич, М. Н. Губогло, Э. А. Рикман участвовали в XV Международном конгрессе исторических наук (СРР, август); Г. Л. Хить — в Международном симпозиуме по дерматоглифике (Индия, февраль); Т. Д. Златковская — в III Фракологическом конгрессе (Австрия, июнь); Н. Н. Грацианская — в Международном симпозиуме «Дисперсные горные селения в Карпатах и Балканах» (НРБ, май); Л. П. Кузьмина — в рабочем заседании Международного общества этнологии и фольклора Европы (МОЭФЕ) (Франция, июль); Ю. В. Арутюнян — в Конгрессе по сельской социологии (Мексика, август); А. Н. Анфертьев — в IV Филиппопольских неделях фракийской истории и культуры (НРБ, октябрь); Б. Х. Кармышева и В. П. Кобычев — во II Международной конференции по этнографии национальных меньшинств (ВНР, сентябрь-октябрь); М. С. Кашуба — в научной сессии «Классификация и периодизация народного творчества» (СФРЮ, сентябрь-октябрь); М. Г. Рабинович — в IV Международном конгрессе славянской археологии (НРБ, сентябрь); Н. Н. Грацианская, В. К. Соколова, Б. Н. Путилов — в Международной конференции Международной комиссии по изучению народной культуры в области Карпат и Балкан (ЧССР, октябрь); Н. С. Полищук — в научном коллоквиуме «Культура и образ жизни промышленного и аграрного пролетариата со времени его возникновения до конца XIX в.» (ГДР, ноябрь).

Большое значение для ознакомления зарубежных специалистов с достижениями советской этнографической науки имели лекции, с которыми сотрудники Института выступали за рубежом: С. А. Арутюнов и М. Н. Губогло — в СРВ, Ю. В. Бромлей — в Шри Ланке, О. А. Ганцкая — в ПНР, В. Н. Басилов — в Великобритании, Л. П. Кузьмина — в ВНР.

Работы сотрудников Института публикуются за рубежом. В ЧССР вышла в свет на чешском языке монография Ю. В. Бромлея «Этнос и этнография». Семь статей ученых Института опубликованы или находятся в печати в периодических изданиях различных социалистических стран. Советские этнографы активно сотрудничают в международном журнале «Current Anthropology».

* * *

Большое внимание в минувшем году уделялось популяризации этнографических знаний. Институт по-прежнему активно участвовал в подготовке совместно с Институтом географии АН СССР обобщающей 20-томной научно-популярной серии «Страны и народы». Опубликованы два тома этой серии: «Восточная Европа» (41 п. л.) и «Северная Америка» (35 п. л.). В этих томах наряду с экономико- и физико-географическими очерками имеются главы по истории, населению и современной материальной и духовной культуре народов.

Сотрудники Института опубликовали несколько десятков статей в различных научных, научно-популярных и общественно-политических журналах, а также в газетах.

Вышли в свет научно-популярные работы И. Р. Григулевича «Сикейрос» (16 п. л.), «Эрнесто Че Гевара» (24 п. л., на молдавском яз.), Н. Р. Гусевой «Многоликая Индия» (2-е дополненное издание, 15 п. л.), А. Д. Дридзо (в соавторстве с Л. М. Минцем) «Люди и обычаи» (10 п. л., на латышском яз.), И. С. Кона «Дружба» (10 п. л.) и «Психология старшекласника» (14 п. л.), Б. Н. Путилова «Миф — обряд — песня Новой Гвиней» (24 п. л.), Л. А. Файнберга «Путешествие длиною в жизнь (к столетию К. Расмуссена)» (4,7 п. л.), К. В. Чистова «Русские сказители Карелии. Очерки и воспоминания» (11,67 п. л.).

Сотрудники Института работают и над созданием учебников для вузов. Так, в отчетном году А. С. Мыльников опубликовал учебное пособие «Основы исторической типологии культуры» (5 п. л.); на украинском и эстонском языках переиздан учебник А. И. Першица, А. Л. Монгайта и В. П. Алексеева «История первобытного общества» (15,5 п. л.).

По радио выступали А. Н. Анфертьев и В. П. Курылев, по телевидению — Н. Л. Жукотская, М. В. Крюков, С. Я. Серов, А. В. Смоляк, Ч. М. Таксами, М. А. Членов.

Сотрудниками Института было прочитано более 900 лекций в Москве, Ленинграде, а также в городах и селах различных республик и областей.

Большую работу по пропаганде этнографических и антропологических знаний провел Музей антропологии и этнографии, который ежегодно посещают свыше полумиллиона человек. Особое внимание в отчетном году было уделено подготовке к приему гостей во время XXII Международных Олимпийских игр. К открытию Олимпиады была организована специальная выставка «Из истории спортивных игр народов мира»⁶, выпущен в

⁶ Шаврина И. А. Из истории Олимпийских игр. — Сов. этнография, 1980, № 2.

свет комплект открыток «Музей антропологии и этнографии. Ленинград» с текстом на русском и английском языках. За время Олимпиады музей посетило 14,5 тыс. гостей, для которых было организовано более 400 экскурсий. Экспонаты Музея широко демонстрировались и в других музеях нашей страны (Эрмитаж, Государственный музей этнографии народов СССР, Музей истории религии и атеизма, Музей истории Ленинграда и др.).

Этнографические выставки играют большую роль в деле популяризации этнографической науки как в нашей стране, так и за рубежом. В 1980 г. Институт принял участие в подготовке ряда всесоюзных и международных выставок. Выставка «Этнография» экспонировалась на Общем собрании АН СССР в Доме ученых как часть выставки Секции общественных наук АН СССР; «Советский образ жизни», — на научно-практической конференции, организованной Черемушкинским РК КПСС, районной организацией общества «Знание» и Институтом этнографии; «Институт этнографии АН СССР» — на XV Международном конгрессе исторических наук в Бухаресте.

В 1980 г. продолжалась демонстрация выставки «Этнография и искусство Океании», привезенной с Новых Гебрид французским художником Н. Н. Миштушкиным и его полинезийским коллегой А. Пилиоко. Она была показана в Тбилиси, Ереване и Новосибирске. Составленный Л. А. Ивановой путеводитель по выставке был издан на русском и польском языках.

Совместно с Научным комитетом по выставкам АН СССР Институт продолжал готовить этнографо-археологическую выставку «Традиционная культура кочевников Евразии» для экспонирования ее в Японии в 1981 г.

В отчетном году деятельность Института этнографии АН СССР в целом, его подразделений и отдельных сотрудников получила высокую оценку. За большие научные заслуги и в связи с 60-летием со дня рождения и 30-летием научной и педагогической деятельности С. И. Бруку было присвоено звание Заслуженного деятеля науки РСФСР.

За заслуги в организации научных исследований по этнографии чувашского народа и подготовке специалистов-этнографов для Чувашии Почетной грамотой Президиума Верховного Совета Чувашской АССР награждены Ю. В. Бромлей и Л. Н. Терентьева. За большую организационную работу в смешанной рабочей группе по сотрудничеству между Финляндией и СССР в области антропологии и этнографии Л. Н. Терентьева награждена финской стороной памятной серебряной медалью.

Две книги С. А. Токарева — «Истоки этнографической науки (до середины XIX в.)» и «История зарубежной этнографии» — удостоены премии Президиума АН СССР им. акад. В. П. Волгина.

Коллектив Института этнографии АН СССР занял второе место в социалистическом соревновании научно-исследовательских учреждений гуманитарного профиля Черемушкинского района г. Москвы.

А. Е. Тер-Саркисянц

О НОВОМ АКАДЕМИЧЕСКОМ ИЗДАНИИ СОЧИНЕНИЙ Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

16 октября 1980 г., по представлению Института этнографии АН СССР, Редакционно-издательский совет АН СССР принял постановление об издании Собрания сочинений Н. Н. Миклухо-Маклая в семи томах общим объемом в 200 учетно-издательских листов. Осуществление этой публикации поручено издательству «Наука». Утверждена редколлегия издания во главе с академиком Ю. В. Бромлеем.

В развитие этого постановления в Институте этнографии АН СССР создан проблемно-тематическая группа по изучению и публикации научного наследия Миклухо-Маклая, в которую вошел ряд сотрудников московской и ленинградской частей Института. Помимо непосредственной подготовки нового Собрания сочинений Миклухо-Маклая, группа будет заниматься выявлением и каталогизацией рукописей, печатных трудов и рисунков этого выдающегося ученого-гуманиста, а также других материалов о его жизни и деятельности, готовить публикации по данной проблематике. Руководство группой возложено на Д. Д. Тумаркина.

13 января 1981 г. состоялось расширенное заседание Ученого совета ленинградской части Института этнографии АН СССР, посвященное обсуждению различных аспектов нового издания. На заседании, проходившем под председательством Л. М. Сабуровой, с докладами выступили три члена редколлегии этого издания — Н. А. Бутинов и Б. Н. Путилов (Ин-т этнографии, Ленинград), Д. Д. Тумаркин (Ин-т этнографии, Москва).

В докладе «Научное наследие Н. Н. Миклухо-Маклая и современная этнографическая наука» Н. А. Бутинов подчеркнул, что Миклухо-Маклай принадлежит к славной плеяде основателей этнографии как самостоятельной научной дисциплины. Его имя может быть поставлено в один ряд с именами А. Бастиана, Э. Тайлора и Л. Г. Моргана. Научная деятельность «большой четверки» проходила под знаменем эволюционизма, но каждый из них по-своему развивал эти идеи на этнографическом материале. У Бастиана и Тайлора на первом плане — материальная и духовная культура, у Моргана — социальные институты (семья, род, собственность), у Миклухо-Маклая — народ в широком понимании, включающем в себя не только этнос, но отчасти и расу. Миклухо-Маклай вел борьбу за равные права всех народов, независимо от цвета их кожи, против тех, кто поработал эти народы, прикрываясь концепцией «низших рас». Он пытался создать на Новой Гвинее независимое государство — Папуасский Союз, поднять уровень благосостояния папуасов, преодолеть их экономическую и культурную отсталость. Эти замыслы не были воплощены в жизнь, и научный и общественный подвиг Миклухо-Маклая вскоре после его смерти был почти забыт. Заслуги его были по достоинству оценены лишь после того, как в нашей стране победила Великая Октябрьская социалистическая революция и стала проводиться в жизнь ленинская национальная политика, с которой созвучны научная деятельность Миклухо-Маклая, его благородная борьба в защиту человеческих прав народов Океании.

В наши дни в этом регионе произошли огромные перемены, появилось девять независимых государств. Однако отдельные народы Океании все еще находятся в тисках колониального гнета, а освободившиеся страны испытывают большие трудности, которые коренятся как в их колониальном прошлом, так и в современной политике неоколониализма. В этой обстановке издание трудов Миклухо-Маклая можно рассматривать как вклад в борьбу за свободу и подлинную независимость народов Океании. Символично то, что его новогвинейские дневники были впервые опубликованы на английском языке в городе Маданге, расположенном на Берегу Маклая, что эта книга вышла в свет в 1975 г., в год провозглашения независимости Папуа Новой Гвинее, что набирали и печатали ее сами папуасы.

Велика научная ценность исследований Миклухо-Маклая. Он был первым европейцем, который поселился среди папуасов Новой Гвинее, живших в условиях каменного века. Его наблюдения — это уникальный материал, и учет их обязателен, о чем бы ни шла речь — о материальной культуре, социальной организации или духовной жизни океанийцев.

На конкретных примерах, взятых из книг современных зарубежных этнографов, Н. А. Бутинов показал, что недостаточный учет материалов, содержащихся в трудах Миклухо-Маклая, ведет к ошибкам и неточностям. Он высказал мнение, что для понимания структуры общинно-родового строя необходимо традицию, идущую от Морган (изучение рода), дополнить традицией, идущей от Миклухо-Маклая (изучение деревенской общины).

По мере роста научных знаний о народах Океании ценность трудов Миклухо-Маклая не только не уменьшается, но скорее увеличивается, а его известность как ученого и общественного деятеля возрастает как в нашей стране, так и далеко за ее пределами. Это обстоятельство нельзя не учитывать при подготовке нового издания. Как подчеркнул Н. А. Бутинов, современный читатель предпочтет «плохой» (термин Миклухо-Маклая) русский язык автора хорошему русскому языку его издателей.

С докладом «О содержании и структуре нового академического издания сочинений Н. Н. Миклухо-Маклая» выступил Д. Д. Тумаркин. Как отметил докладчик, в 1950—1954 гг. Издательство АН СССР выпустило пятитомное Собрание сочинений Миклухо-Маклая, в котором впервые была собрана воедино большая часть его научного наследия. Однако за три десятилетия, прошедшие со времени работы над этим изданием, удалось отыскать ряд прежде неизвестных рукописей Миклухо-Маклая. Кроме того, в 1971 и 1977 гг. советские этнографы проводили изыскания на Новой Гвинее, а в 1979 г. — в Австралии. Это позволило не только продолжить исследования, начатые Миклухо-Маклаем, но и собрать ценный материал для комментирования его трудов. Следует также учитывать, что издание 1950—1954 гг. было осуществлено без достаточной текстологической подготовки и вскоре после выхода в свет стало библиографической редкостью. Все это определило потребность в новом Собрании сочинений Миклухо-Маклая и сделало возможным выпуск его на качественно более высоком уровне.

Для подготовки такой фундаментальной публикации необходимо выполнить огромную не только публикаторскую, но и в полном смысле слова научно-исследовательскую работу, причем работа эта должна вестись сразу в нескольких направлениях: 1) выявление неизвестных трудов Миклухо-Маклая и материалов о его жизни и деятельности; 2) учет и каталогизация всего корпуса источников; 3) подготовка к сдаче в издательство отдельных томов.

Предполагается следующая структура издания:

Т. 1. Дневники 1870—1874 гг.

Т. 2. Дневники и путевые очерки 1875—1887 гг.

Т. 3 и 4. Труды по антропологии, этнографии и смежным наукам (в т. 3 — по Новой Гвинее, в т. 4 — по другим регионам, где проводил исследования Миклухо-Маклай).

Т. 5. Труды по естественным наукам.

Т. 6. Письма, документы, автобиографические материалы.

Т. 7. Рисунки и этнографические коллекции.

Как отметил Д. Д. Тумаркин, для многих трудов Миклухо-Маклая характерна жанровая неопределенность. Так, некоторые его дневники, подвергшиеся авторской доработке, приближаются по жанру к путевым очеркам, а отчеты, которые исследователь посылал в Русское географическое общество, нередко занимают промежуточное положение между письмами и научными статьями. Это обстоятельство породило немало недоразумений в публикации 1950—1954 гг. Предлагаемая структура нового издания и единые критерии классификации трудов Миклухо-Маклая помогут избежать повторения этих ошибок. И все же в статье «От редакции», которую откроется новое издание, необходимо сделать разъяснения и оговорки по данному вопросу.

Какие тексты предполагается включить в новое Собрание сочинений помимо трудов самого Миклухо-Маклая? В предыдущем издании биографический очерк и статьи, анализирующие различные стороны научной деятельности исследователя или освещающие его заслуги в изучении отдельных регионов, нередко перекрывали и в какой-то мере повторяли друг друга. Чтобы предотвратить это упущение, предлагается укрупнить такого рода статьи и более тесно координировать их содержание. Кроме уже упоминавшейся статьи «От редакции», в первый том намечается включить биографию Миклухо-Маклая, в третий том — статью о его научной деятельности как этнографа, в четвертый том — как антрополога, в пятый — как естествоиспытателя. Эти статьи будут написаны специально для нового издания. Что же касается научных комментариев, которые будут значительно расширены и углублены по сравнению с предыдущим Собранием сочинений, то они должны достаточно полно отражать современное состояние научных знаний, а также успехи в изучении жизни и деятельности Миклухо-Маклая. Будут существенно усовершенствованы и пополнены указатели — предметный, личных имен, географических и этнических названий, а также глоссарии. Остается пока открытым вопрос о целесообразности включения в качестве приложения в шестой том писем корреспондентов Миклухо-Маклая, как это было сделано в близком по содержанию четвертом томе предыдущего издания.

Как сообщил докладчик, подготовку нового издания в Институте этнографии АН СССР предполагается осуществить в 1981—1985 гг. с тем, чтобы последний том вышел из печати в 1987 г. Кроме того, намечается выпустить в свет в 1988 г., к столетию со дня смерти исследователя, сборник «Н. Н. Миклухо-Маклай. Материалы и исследования». В нем можно опубликовать летопись жизни Миклухо-Маклая, дневник его

жены за 1888 г., воспоминания современников о великом русском ученом, папуасские предания о «тамо русс» Маклае, источниковедческие статьи и другие материалы. Целесообразно рассмотреть вопрос о включении в этот сборник упоминавшихся выше писем корреспондентов Миклухо-Маклая.

Б. Н. Путилов выступил с докладом «Судьба научного наследия Н. Н. Миклухо-Маклая и текстологические проблемы нового издания его трудов». Докладчик напомнил, что исследователь не успел завершить подготовку к печати основного корпуса своих работ. Это было вызвано многими внешними причинами, болезнями, но также и обстоятельствами творческого порядка: Миклухо-Маклай принадлежал к числу ученых, которые долго и трудно реализовывали свои замыслы, с большой ответственностью относясь к итоговым, обобщающим трудам. Судьба литературного наследия Миклухо-Маклая после его кончины сложилась драматично: часть рукописей была уничтожена вдовой (видимо, по указаниям самого ученого), кое-что исчезло позднее. В настоящее время одна из назревших задач — полный учет сохранившихся рукописных материалов и дополнительные поиски в отечественных и зарубежных архивах.

С точки зрения эдичионных и текстологических проблем научное наследие Миклухо-Маклая можно разделить на три основные группы. В первую входят прижизненные публикации, значительная часть которых появилась в зарубежных журналах. Известно, что Миклухо-Маклай некоторые статьи публиковал в нескольких вариантах на разных языках, и при подготовке нового издания необходимо тщательно слить работы на одну тему, чтобы установить основной источник и привлечь остальные для дополнений в примечаниях. То же самое относится к сохранившимся рукописям, имеющим печатные варианты. Необходимо также заново проверить переводы. Во вторую группу входят письма и различные документы. При подготовке их к печати необходимо самым строгим образом придерживаться правил, существующих для такого рода публикаций. Наконец, к третьей группе относятся работы, сохранившиеся в рукописях и либо частично подготовленные ученым к изданию, либо не подготовленные вовсе. Это в первую очередь дневники главных путешествий Миклухо-Маклая. Его новогвинейские дневники увидели свет лишь в 1923 г., через тридцать пять лет после смерти автора. Д. Н. Анучин, руководивший их изданием, отнесся к тексту этих дневников с большим уважением. Его редакторское вмешательство коснулось главным образом дневников второго пребывания ученого на Берегу Маклая; здесь он произвел некоторые перестановки и добавил несколько отрывков из записных книжек автора. Иначе подошли к делу редакторы двухтомника «Путешествий» Миклухо-Маклая, опубликованного в 1940—1941 гг. Сюда новогвинейские дневники черновыми рукописями, они подвергли их интенсивной стилистической правке, которая в большей своей части оказалась необоснованной и ненужной, основанной на чисто вкусовых признаках. Эта правка была некритически использована при подготовке первых двух томов Собрания сочинений, изданного в 50-х годах. Поэтому в настоящее время предстоит заново подготовить дневники к печати, основываясь на строгих текстологических принципах и правилах, прежде всего — на бережном отношении к авторскому тексту.

Как подчеркнул Б. Н. Путилов, изучение и публикация наследия классика нашей науки должны вестись с использованием достижений современной текстологии. Предстоит выработать единые правила подготовки текстов и редактирования издания в целом. При этом необходимо учесть всю предшествующую текстологическую работу над трудами Миклухо-Маклая, подвергнув ее критическому анализу.

Б. Н. Комиссаров (ЛГУ) выступил с содокладом «Некоторые принципы изучения научного наследия Н. Н. Миклухо-Маклая и перспективы дальнейшего архивных разысканий о нем». Как и предыдущий докладчик, Б. Н. Комиссаров подчеркнул: отношение к наследию путешественника должно определяться тем, что Миклухо-Маклай — классик русской науки, а его многообразная деятельность — яркое явление отечественной культуры. При изучении наследия Миклухо-Маклая следует использовать весь арсенал методов, которыми располагает современное источниковедение. Исследуя это наследие, очень важно подойти к нему исторически, т. е. прежде всего рассмотреть в развитии мировоззрение ученого, учитывая неразрывную связь взглядов и деятельности Миклухо-Маклая с эпохой (общественной средой, состоянием науки, политической обстановкой и т. д.).

В изучении и публикации наследия Миклухо-Маклая советские ученые добились значительных успехов. Многие из сделанного может служить основой для дальнейших разысканий, исследований и публикаторских работ. Новое Собрание сочинений Миклухо-Маклая, оставаясь академическим, должно быть вместе с тем адресовано не только специалистам, но и более широкому кругу читателей. Для подготовки этого издания (и вообще дальнейших исследований, касающихся Миклухо-Маклая) необходимо создать максимально полную источниковую базу. Только она даст возможность подготовить издание трудов ученого на высоком научном уровне. Важнейшим научно-справочным пособием при систематизации и использовании опубликованных и архивных источников, связанных с Миклухо-Маклаем, должна стать специальная картотека, в которой будут учтены и описаны рукописи ученого, материалы, касающиеся его биографии, научных, общественных и личных связей, истории изучения научного наследия.

Составление картотеки можно начать с описания документов личных фондов Миклухо-Маклая, хранящихся в Архиве Географического общества СССР и ленинградском отделении Архива АН СССР. По каждому периоду биографии ученого сле-

дует, с учетом уже известных данных, наметить план дальнейших разысканий. Возможности для таких разысканий имеются. Например, в Ленинградском государственном историческом архиве хранятся личный фонд отца ученого и фонды петербургских учебных заведений, в которых учился будущий исследователь. Многочисленные сведения о Миклухо-Маклае содержатся в фондах различных правительственных ведомств, находящихся в Центральном историческом архиве СССР. Материалы близкого друга Миклухо-Маклая — секретаря отделения статистики Русского географического общества А. А. Мещерского можно разыскивать в семейных фондах Мещерских¹. Документы юриста В. В. Миклашевского, тесно связанного с семьей ученого, следует искать в семейном фонде Скоропадских. Существует целый ряд личных фондов, которые могут содержать новые материалы о Миклухо-Маклае или материалы, которые дадут возможность предпринять новые разыскания. Речь идет о фондах командира корвета «Витязь» П. Н. Назимова, путешественников, географов и естествоиспытателей Ф. Р. и Р. Р. Остен-Сакенов, П. П., А. П. и В. П. Семеновых-Тян-Шанских, историка и библиографа Д. Ф. Кобеко и др. Особое значение имеет изучение материалов Д. Н. Анучина. Качество нового Собрания сочинений Миклухо-Маклая будет во многом зависеть от полноты и уровня исследования его источниковой базы.

Член редколлегии нового издания Д. В. Наумов (Зоологический ин-т АН СССР) в своем выступлении напомнил, что Миклухо-Маклай был по образованию зоологом и что работы в области зоологии и других естественных наук занимают немалое место в его наследии. Многие из этих работ сохранили свое значение до наших дней. Д. В. Наумов указал на необходимость обновить естественнонаучные комментарии к дневникам Миклухо-Маклая.

Б. А. Вальская (Географическое общ-во СССР) отметила своевременность и актуальность нового, улучшенного и дополненного, издания сочинений Миклухо-Маклая. Редакционному коллективу необходимо учесть и использовать опыт предшественников, в частности работу по изучению и публикации трудов ученого, проводившуюся в Географическом обществе. Как сообщила Б. А. Вальская, накануне Великой Отечественной войны там подготавливалось трехтомное Собрание сочинений Миклухо-Маклая, осуществлению которого помешала война. В настоящее время разработка этой проблематики ведется в Этнографической комиссии общества.

Большую актуальность планируемого издания отметил и В. С. Стариков (Ин-т этнографии, Ленинград). Он говорил о растущей популярности великого русского ученого в Австралии, о деятельности Общества Миклухо-Маклая, созданного в 1979 г. в Сиднее. В. С. Стариков рассказал также о некоторых памятных местах на Украине и в Крыму, связанных с Миклухо-Маклаем.

Подводя некоторые итоги обсуждения, академик Ю. В. Бромлей подчеркнул, что за последнее время как в нашей стране, так и за ее пределами значительно увеличился интерес к жизни и деятельности Миклухо-Маклая. Этому в немалой степени способствовали две экспедиции советских этнографов на Берег Маклая и рассказы-вающие о них публикации. Новое академическое издание сочинений ученого будет еще одним важным шагом в том же направлении.

Как отметил Ю. В. Бромлей, заседание прошло на высоком научном уровне. Обсуждение вышло за рамки подготовки нового издания; фактически речь шла об основных научных принципах изучения и публикации трудов Миклухо-Маклая. Такой комплексный подход заслуживает одобрения и поддержки. Очень хорошо, что намечена широкая программа разысканий в архивах. Но не следует упускать из виду, что сбор такого рода материалов может растянуться на многие годы, а новое Собрание сочинений должно выйти в свет в установленные сроки. Успех издания будет во многом зависеть от выработки и последовательного применения правильных принципов публикации текстов Миклухо-Маклая. Разработка этих принципов должна быть делом коллективным.

Закрывая заседание, Л. М. Сабурова также подчеркнула плодотворность проведенного обсуждения и от имени Ученого совета пожелала успеха редколлегии и всем членам редакционного коллектива. Л. М. Сабурова выразила мнение о целесообразности заслушать через некоторое время на заседании Ученого совета информацию о ходе подготовки издания.

Подготовка и выпуск в свет нового академического издания сочинений Миклухо-Маклая будут способствовать не только дальнейшему изучению и популяризации его наследия, но и развитию отечественных исследований в области антропологии и этнографии Австралии, Океании и Юго-Восточной Азии, укреплению культурных связей с народами этих регионов.

Д. Д. Тумаркин

¹ О местонахождении этих и упоминаемых ниже личных фондов см.: «Личные архивные фонды в государственных хранилищах СССР. Указатель», т. I—II. М., 1962—1963.

ВЫСТАВКА «ТРАДИЦИОННОЕ НАРОДНОЕ ИСКУССТВО ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ»

Ярким проявлением глубокого интереса к культуре народов Юго-Восточной Азии является организация в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (далее МАЭ) выставки «Традиционное народное искусство Юго-Восточной Азии», открытие которой состоялось 26 июня 1980 г. Выставка знакомит посетителей музея с искусством народов материковой Юго-Восточной Азии, живущих в странах Индокитайского полуострова — Бирме, Таиланде, Лаосе, Кампучии, Малайзии (Вьетнам и Индонезия посвящены постоянные экспозиции в соседних залах)¹. Выставка подготовлена сотрудниками Отдела Зарубежной Азии ленинградской части Института этнографии АН СССР и художниками Т. Л. Юзепчук и В. Б. Зерновым. По числу коллекций, содержащих памятники культуры и искусства стран Юго-Восточной Азии, МАЭ занимает первое место среди музеев нашей страны. Этнографические фонды МАЭ по народам Юго-Восточной Азии начали формироваться еще в XVIII в., однако долгое время они содержали коллекции лишь по народам островной части Юго-Восточной Азии. Первые существенные поступления в МАЭ по материковой части этого района Азии относятся к концу XIX — началу XX в.²

Комплектование фондов МАЭ этнографическими коллекциями по странам Индокитайского полуострова, к сожалению, не было результатом планомерной собирательской деятельности. Большую роль в пополнении фондов МАЭ сыграло укрепление культурных связей СССР с этими странами после освобождения их от колониальной зависимости: знаком дружеского расположения к советскому народу была передана в 1953 г. Бирманским обществом культурных связей с СССР в дар МАЭ коллекция, содержащая музыкальные инструменты, одежду, обувь и пр., а в 1979 г. — обширная коллекция, включающая каменные орудия, керамику, вотивные таблички, скульптурные копии фресок и памятников эпиграфики, рукописную книгу и т. д.; передача в 1978 г. Департаментом изящных искусств ЛНДР в дар Гос. музею этнографии народов СССР значительной части экспонатов состоявшейся там выставки «Искусство Лаоса» (в дальнейшем переданы в МАЭ), в том числе музыкальных инструментов, произведений прикладного искусства, кукол в костюмах народов Лаоса и т. д. Велика роль в пополнении коллекций по этому региону московских и ленинградских востоковедов, привезших ценные этнографические коллекции из стран, в которых они работали или проходили стажировку, — из Таиланда (Л. Н. Морев и Г. А. Загвоздин), Кампучии (И. Г. Косиков), Малайзии (А. К. Оглоблин).

Накопление в фондах МАЭ этнографических коллекций по странам Индокитайского полуострова сделало возможным заполнение лакуны, которая имела в экспозиции музея по Юго-Восточной Азии, ограниченной до сих пор показом культуры и быта народов Вьетнама и Индонезии. Однако специфика коллекций по странам Индокитайского полуострова — их разнохарактерность, неполный охват некоторыми из них народной культуры — не позволила создать экспозиции по культуре и быту каждой страны в отдельности и продиктовала создание выставки по тематическому принципу. Поступившие из разных стран рассматриваемого региона экспонаты размещены в большом зале в пяти шкафах.

Если культуры, сложившиеся еще в древности на территории Бирмы, Таиланда, Лаоса и Кампучии, при ярко выраженной национальной специфике обладают чертами несомненного сходства, позволяющими объединять эти страны (вместе с Вьетнамом) в субрегион в границах более обширной историко-этнографической области Юго-Восточная Азия, то Малайзия, в культурно-историческом отношении безусловно относящаяся к «малайскому миру», является тем звеном, которое связывает материковую и островную части указанной области. Цель новой выставки — показать культурную общность в рамках материковой Юго-Восточной Азии, сложившуюся в итоге многовекового процесса культурного общения народов (прежде всего самых крупных), в результате чего создалось некое по многим параметрам единое культурное пространство, не разделенное непроницаемыми барьерами политических границ, а также дать посетителям музея возможность ощутить черты сходства в культурах населения всей Юго-Восточной Азии — и материковой и островной³.

Выставка начинается вводным щитом с картой стран материковой Юго-Восточной Азии, охваченных экспозицией. Пояснительный текст содержит сведения о политическом строе, численности и этническом составе, основных религиях населения этих стран

¹ Об этих экспозициях см. *Шафрановская Т. К.* Музей антропологии и этнографии Академии наук СССР. Л.: Наука, 1979, с. 87—90 и 106—114.

² Об истории формирования коллекций по Таиланду см. *Иванова Е. В.* Таиландская коллекция. — В кн.: *Культура народов Зарубежной Азии* (Сб. МАЭ. Т. XXIX). Л., 1973, с. 201—202.

³ Региональная общность стран Юго-Восточной Азии на материалах истории, экономической географии, демографии, этнографии, литературоведения, языкознания и религиоведения убедительно показана в исследованиях советских ученых; см. *Юго-Восточная Азия: проблемы региональной общности*. М., 1977; *Юго-Восточная Азия в мировой истории*. М., 1977.

Первый шкаф экспозиции посвящен традиционному музыкально-театральному искусству народов Индокитая.

Одним из видов театральных представлений, сохраняющих элементы обрядово-театрального зрелища, является театр теней. В течение нескольких веков он пользовался успехом и при дворах королей, и у народа и не утратил привлекательности и для современного зрителя. В теневом театре кхмеров Кампучии и тай Таиланда фигуры персонажей вырезаются из дубленной бычьей кожи, сохраняющей естественную окраску — темно-коричневую с лицевой и беловатую с тыльной стороны. Исключение составляют изображения Шивы и Вишну, которых считают покровителями театра. Ритуальными подношениями им неизменно начинают любое представление. Фигура первого бога раскрашивается золотой, второго — синей красками. В теневом театре Малайзии и Индонезии все фигуры раскрашиваются.

На выставке экспонируются фигуры кхмерского теневого театра с обведенными черной краской контурами. К этим фигурам прикреплены трости, за которые их держат кукловоды. Судя по размерам этих фигур (отдельные фигуры имеют высоту 60—70 см, сюжетные сцены — 90 см), они принадлежат к так называемому малому теневому театру (в большом максимальные размеры соответственно достигают 1,3—1,65 м)⁴. Среди них фигуры различных типов. Героиня, обнаженная по пояс, с украшениями на шее, груди, руках, с остроконечной диадемой на голове изображена в фас (только так и изображаются женские персонажи) и, судя по положению ног, находится в движении. Герой, в нарядном костюме и высоком головном уборе, с кинжалом в левой руке, показан в профиль (такой штрих, как заостренный профиль, является признаком положительного героя) и тоже в движении. Трехликое божество, данное, как полагается по канону, в фас, с мечом в правой руке, опирается на согнутую в колене правую ногу, кисть левой руки касается вывернутой наружу ступни левой ноги. Демон (с полуоткрытым ртом, из которого хищно торчат зубы) на широко расставленных, согнутых в коленях ногах стоит на змее. Руки его согнуты в локтях, в одной из них жезл. Толстяк с подвижной челюстью, с бутылкой водки в одной руке и топором для вскрытия этой бутылки в другой — это комический персонаж. Среди персонажей теневого театра, экспонируемых на выставке, имеется и петух. Наконец, представлена сюжетная сцена: в обрамлении растительного орнамента верхом на слоне едет предводитель армии демонов с зонтом над головой, который держит слуга, примостившийся за ним на спине слона. В ходе представления динамичность в показе таких сцен достигается путем смен нескольких изображений, отличающихся позы героев и т. п.

Теневой театр, являющийся одним из компонентов национальной культуры населения Юго-Восточной Азии, воплощает образы героев любимых народом литературных произведений, в первую очередь местных вариантов индийского эпоса «Рамаяна», проникшего в страны Индокитайского полуострова не позднее VII в.

Из этого же источника черпают сюжеты своих представлений другой традиционный театр этих стран — классический балет. Артисты балета, исполняющие роли мифических персонажей, выступают в масках, которые целиком покрывают голову. Черты этих масок, их цвет, символические детали несут информацию о психологической характеристике соответствующего героя⁵. В древности маски изготовлялись из дерева, иногда из серебра и меди и покрывались золотом, позднее — из папье-маше. Цвет масок символичен: зеленый означает содействие удаче и счастью, красный — радость, желтый — злость, голубой — добродетель, синий — взволнованность. Маски положительного героя делают с широко раскрытым ртом с ровными зубами. Растянутый рот с торчащими зубами — признак отрицательного персонажа.

На выставке представлено восемь масок из папье-маше для тайландского классического балета, представляющих собой образцы своеобразного жанра скульптуры, отмеченные чертами предельной экспрессии.

Бессловесный актер этого по существу театра пантомимы добивается предельной выразительности жеста, язык которых понятен зрителю, пластикой движений. Рас-

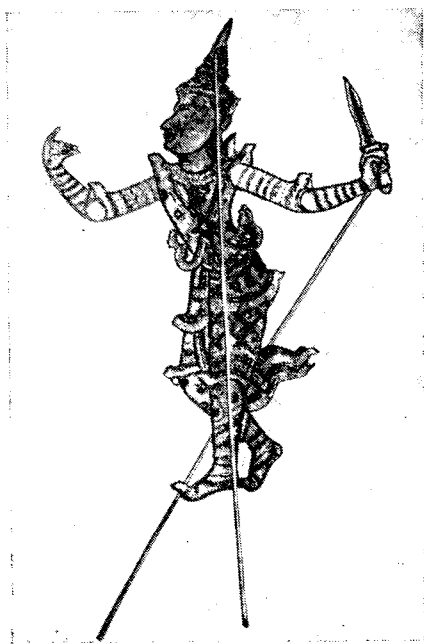


Рис. 1. Изображение героя одного из представлений теневого театра. Кампучия. XX в.

⁴ Косиков И. Г. Кхмерский театр теней (по коллекциям МАЭ). — В кн.: Культура народов Зарубежной Азии, с. 132—157.

⁵ Марунова И. Б. Древний театр кхмеров. М., 1980, с. 82.

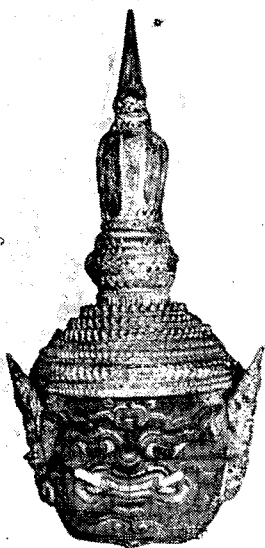


Рис. 2. Маска одного из персонажей представления классического балета. Таиланд. XX в.

крытию смысла происходящего на сцене помогают соответствующие определенным событиям музыкальные пассажи, исполняемые находящимся на сцене оркестром национальных инструментов.

Театральные представления, выступления классического балета, народные танцы, обрядовые действия и пр. сопровождаются игрой оркестров национальных инструментов, включающих ударные (мелодические и ритмические), духовые и струнные инструменты. Выставка знакомит с традиционными музыкальными инструментами Таиланда, Бирмы и Лаоса. Это барабаны (из дерева и бамбука), обтянутые кожей буйвола (двусторонние и односторонние). Ксилофоны, широко распространенные в Индии, Китае и во всей Юго-Восточной Азии, представлены экземплярами начала XX в. из Таиланда и современными из Лаоса. По мнению французского музыковеда Даниелю, в Таиланд ксилофон попал в XVIII в. из Индии, а оттуда в XIX в. в Кампучию вместе с классическим королевским балетом; его выступления сопровождалась игрой оркестров, в которые входили ксилофоны. Экспонируемые ксилофоны имеют форму лодки с подставкой в центре. Таиландский ударный металлический инструмент *гонг вонг лек* представляет собой набор медных гонгов разной величины, закрепленных по кругу на бамбуковой основе, в центре которой усаживается музыкант с молоточками. На таких же гонгах играют музыканты Лаоса, Бирмы, Кампучии. Кхмерские и бирманские го-

бою — деревянному язычковому инструменту, дублирующему в оркестре основную мелодию, исполняемую упомянутым выше гонгом. У многих народов Азии бытуют духовые инструменты из тростниковых трубочек разного диаметра и длины, скрепленных ротангом («органы»), подобные показанному на выставке лаосскому инструменту.

В трех шкафах экспонируются вещи, позволяющие судить о характере прикладного искусства в странах Индокитайского полуострова в прошлом и настоящем. Это предметы бытового назначения, сделанные из различных материалов: прекрасные образцы тканей и одежды некоторых народов, изысканные браслеты, шляпы, подносы, корзиночки, рыболовные верши и другие предметы, сплетенные из соломки, листьев пальмы или расщепленного бамбука; деревянные вазы, инкрустированные разноцветными стеклышками и кусочками зеркала, образующими затейливый узор; старинное холодное оружие (в том числе кинжал типа индонезийского криса); фарфоровые и керамические изделия. Интересны курительные трубки из серой глины, которыми пользовались в XVIII в. жители Пагана. Некоторые из них имеют чубук, похожий на вазочку на расширяющейся книзу ножке (на ней вся трубка может стоять), серединой своей сливающейся с мундштуком. Разные участки поверхности трубок покрыты разнообразным — то рельефным, то вдавленным — орнаментом, создающим общее впечатление нарядности, чуть ли не вычурности. В месте соединения чубука с мундштуком имеется небольшое ушко, через которое, вероятно, продергивали шнурок, и на нем трубку подвешивали. Мундштук у всех трубок в музейной коллекции отсутствует, и потому неясно, как он завершался (были ли у него, скажем, бамбуковый наконечник или что-нибудь иное). Мы не знаем, когда и где впервые возникла такая форма трубок. Очевидно, однако, что подобные трубки делались не только в Бирме: в новой лаосской коллекции музея оказались трубки, по внешнему виду напоминающие бирманские и из такой же серой глины.

Буддизм, уже в I тыс. н. э. пустивший глубокие корни в идеологии народов Индокитайского полуострова, и в наши дни исповедуется большинством населения Бирмы, Таиланда, Лаоса, Кампучии⁶. Буддизм до известной степени объединил в единый культурный регион эти страны, обеспечил им духовные контакты с другими буддийскими странами. На протяжении полутора тысяч лет здесь процветало искусство архитектуры, скульптуры, живописи, обслуживавших нужды буддийской религии. Именно в шедеврах буддийского искусства наиболее полно проявился гений зодчих, скульпторов, художников этих стран.

На выставке имеются несколько фотографий выдающихся памятников архитектуры, скульптуры, живописи стран Индокитайского полуострова, а также копии с фрагментов настенной живописи, украшающей бирманские храмы.

⁶ Малайцы Малайзии в XIV в. приняли мусульманство.

В пятом шкафу экспонируются произведения малых форм — творения скульпторов XIX—XX вв. из Таиланда и Бирмы, древние вотивные таблички из Бирмы (подобные им широко распространены и в других буддийских странах), книга на пальмовых листьях (из Бирмы). Большинство экспонируемых буддийских статуэток привезено в 1906 г. Н. В. Воробьевым из Сиам. Они были приобретены собирателем в бангкокских храмах, меньшая часть — в храмах Аютьи (названия храмов в описи коллекции, к сожалению, не приводятся). Произведения безымянных мастеров, они представляют весьма полный подбор скульптурных изображений, встречающихся в буддийских храмах Сиам⁷. Это Будда или Бодисатва, стоящий или сидящий на лотосе или на украшенном лотосом троне, выполняющий жест одной или обеими руками, лежащий Будда; монах и молящийся мирянин. Однако некоторые скульптуры помечены собирателем в описи как «очень древняя» (это относится к показанному на выставке изображению монаха), «редкий тип» (деревянный Будда в позе созерцания, в плаще, оставляющем обнаженным правое плечо и руку, с полузакрытыми глазами, с удлинённым носом, с переносицей, переходящей в резко очерченные брови, мочки ушей касаются плеч), «архаичная, не встречающаяся в Бангкоке» (позолоченная статуэтка сидящего Будды из мастики в монашеском одеянии, с полузакрытыми минодалевидными глазами, находившаяся в полуразвалившемся храме в древней столице Таиланда Аютьи).

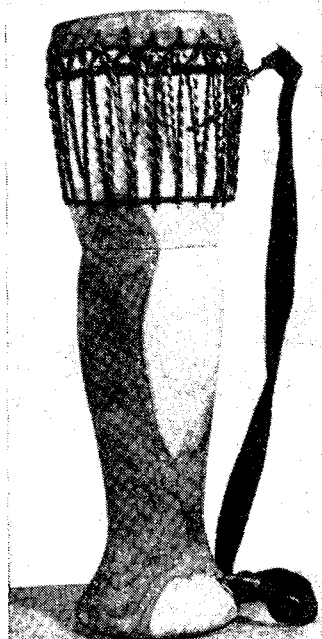


Рис. 3. Барабан. Лаос. XX в.

В предисловии к статье Н. В. Воробьева об этой коллекции буддийских статуэток С. Ф. Ольденбург отмечал: «...художественная ценность этих статуэток редко велика: лишённые декоративной роли, для которой они первоначально предназначались, произведения большей частью ремесла, а не искусства, они, при первом особенно взгляде, производят неблагоприятное впечатление. Но в них, при внимательном рассмотрении, можно найти ту своеобразную прелесть, которую мы видим в предметах культа: в них вложено чувство святости предмета. Буддийские статуэтки для верующего не идола, а священные изображения, к которым он относится с благоговением и почтением»⁸.

В этом же шкафу экспонируется единственный в коллекциях МАЭ образец бирманской буддийской скульптуры — Будда из белого мрамора (21,5×20,5 см), творение мастера XX в. из Мандалая. Будда изображен сидящим на постаменте. Его брови, ресницы, зрачки глаз прорисованы черной краской, губы — красной. Преобладает золотая краска — ею обозначены контуры ушей с длинными, касающимися плеч мочками, складки кожи, ногти, складки одежды, драпирующей левое плечо и руку до кисти, ниспадающей спереди многочисленными складками, покрывающими веером колени. Задняя сторона фигуры не проработана и не окрашена, но рельефно изображены контуры покрывающей часть спины одежды.

Оригинальным жанром буддийской скульптуры являются вотивные таблички. Известно, что такие таблички штамповались в буддийских странах массами, так как процесс их создания был весьма несложным способом получения заслуги и потому вдохновлял ревностных буддистов, а приобретение их в качестве сувенира было доступно даже самым бедным людям. Это были подчас очень грубые изображения, но они вызвали к себе глубокое почтение, так как ценность их заключалась в том, что они будили воображение паломника, воссоздавали в его памяти по возвращении домой то или иное священное место, связанное с жизнью Будды, иногда конкретную статую Будды в храме, который он посетил, и т. д.

По словам французского ученого Ж. Седеса, «если бы все исчезло с лица земли, кроме вотивных табличек, археолог 45 века по ним смог бы установить существование могучей религии в большей части района, который мы называем сейчас Дальним Востоком. Они открыли бы ему изображение создателя этой религии, другие божества, постепенно проникавшие и создавшие в конце концов пантеон в первоначально атеистической доктрине. Если бы он смог разобрать надпись, он проник бы в самое существо этой религии»⁹.

⁷ Воробьев Н. И. Описание собрания буддийских статуэток, приобретенных в Сиаме в 1906 г. — В кн.: Сб. МАЭ. Т. 1. 1911, вып. 12, с. 1.

⁸ Воробьев Н. И. Указ. раб., с. I—II.

⁹ Coedès G. Siamese Votive Tablets. — In: Selected Articles from the Journal of the Siam Society. V. 1. Bangkok, 1954, p. 165.

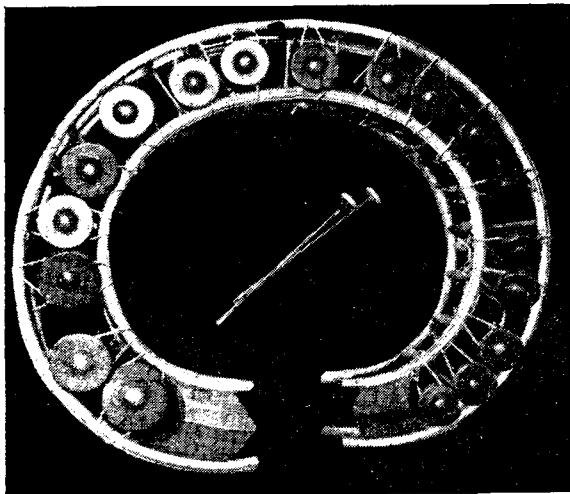


Рис. 4. Гонг «вонг лек». Таиланд. Конец XIX — начало XX в.

×11,5×2,7 см), имеет более сложную барельефную композицию. По сторонам сидящего в центре на высоком троне под ветвями дерева Будды в три яруса располагаются изображения. Слева сверху изображены две стоящие человеческие фигуры, высокая и низкая, посредине сидящий — на лотосе Будда с прижатыми к груди руками, внизу — сидящая боком к зрителю фигура, а перед ней стоящая на согнутых ногах фигурка. Справа сверху даны два стоящих человека разного роста, посредине — сидящий на лотосе Будда, внизу — две женские фигуры: у более крупной правая рука согнута в локте и поднята вверх, левая упирается в бедро, скрещенные ноги полусогнуты, вторая фигура держит одну руку на талии, другая рука опущена; завершает композицию строчка надписи.

Еще один экспонат в этом шкафу — тайландская деревянная урна для праха, собираемого после кремации. Высота ее 68 см. Это 12-гранная расширяющаяся кверху ваза с пирамидальной крышкой, заканчивающейся шпилем. Урна украшена снаружи резьбой, позолочена и инкрустирована кружочками белой и зеленой слюды.

Следующий экспонат выставки, кирпичная плита, покрытая белой глазурью, с изображением обезьяны, выполненным в высоком рельефе и покрытым светло-зеленой глазурью, переносит нас в Бирму XV в. Это фрагмент архитектурного украшения пагоды Швэгуджи. Тело обезьяны показано в фас, голова — в профиль. Рельефно выделяются глаза, брови, волосы, уши, зубы оскаленного рта, растительность на морде, ребра на груди, сосок. В правой лапе обезьяна держит дубинку, верхним концом лежащую на ее плече; снизу и слева и сама плитка, и нижняя часть фигуры обезьяны обломаны, но справа и сверху плитка выглядит завершенной, а не обломком большей по размеру плитки.

Еще один экспонат этого шкафа, рукописная книга на бирманском языке, из листьев пальмы, в красном деревянном переплете, созданная в Мандалае в XX в., свидетельствует о том, что возникшее в древности в странах Индокитайского полуострова искусство создания книг из пальмовых листьев не угасло и после появления здесь бумаги и позднее книгопечатания. На прямоугольных страницах книги длиной 51, шириной 6 см текст процарапан с двух сторон — по 12 горизонтальных строчек на каждой. Справа и слева на каждой странице имеются поля шириной 5 см. На каждом листе имеется два отверстия, через них пропускается шнурок, скрепляющий листы «в гармошку». Начало и конец глав обозначаются тем, что сшиваются несколько (от 2 до 6) листов, и текст пишется только на одной стороне листа, а поля делают много шире обычных (до 17,2 см). Листы рукописи имеют золотой обрез, а по центру обреза сделана широкая красная полоса.

Памятники средневековой бирманской живописи представлены копиями, выполненными современными бирманскими художниками водяными красками на бумаге с фрагментов настенной росписи храма XVI в. в г. Сагаин (один — со сценами рождения будущего Будды и ухода его из дворца, другой изображает персонаж из армии злого демона Мары) и дающими некоторое представление о сюжетах, характере, цветовом решении произведений бирманской настенной росписи этого времени. Однако эти копии не позволяют представить себе «контекст», из которого как бы вырваны прори-

На выставке экспонируются три вотивные таблички из терракоты, сделанные в Пагане в XI в.¹⁰ Все они имеют форму стрельчатой арки; у двух из них края приподняты и барельефные изображения оказываются как бы в углублении, третья табличка плоская. На одной табличке (размером 12,8×8,7×2,7 см) изображен Будда, сидящий на лотосовом троне под деревом, с жестом рук бхумиспарша. По обеим сторонам от него две маленькие фигурки (одна над другой). Внизу строчка надписи. На другой табличке (размер ее 10,4×7,4×0,7 см) также изображен Будда под деревом на троне-лотосе; его окружают ступы разных размеров. Под троном едва различимая надпись. Третья табличка, самая массивная (15,5×

¹⁰ Датировка табличек дается по каталогу выставки Искусство Бирмы (М., 1978 г.), на которой эти таблички были выставлены вместе с рядом других экспонатов из собрания Гос. Эрмитажа, позднее переданных в МАЭ.



Рис. 5. Изображение сидящего Будды. Дерево. Таиланд. Конец XIX — начало XX в.



Рис. 6. Вотивная табличка. Бирма, XI в.

сованные на них изображения. Черно-белая фотография с детали росписи свода паганского храма XVI в. Упалитейн, помещенная в этом же шкафу, показывает часть какой-то композиции, но в ее «естественном» окружении — в виде богатого разнообразного орнамента, на который так неистощима фантазия бирманских художников.

Коллекции МАЭ по странам материковой Юго-Восточной Азии в целом не очень богаты. Они формировались стихийно и не позволяют равномерно осветить различные виды традиционных искусств, характерных для стран Индокитайского полуострова. Выставка не претендует на охват культуры всего полиэтничного населения региона. Она создает весьма обобщенную картину, к тому же относящуюся (за редким исключением) к основным народам. Однако при всей своей явной «лаконичности» новая экспозиция, как нам кажется, позволяет ощутить специфику искусства народов материковой Юго-Восточной Азии.

Хочется надеяться, что выставка «Традиционное народное искусство Юго-Восточной Азии» будет способствовать более глубокому пониманию культуры народов Юго-Восточной Азии и послужит укреплению дружбы и уважения, связывающих советский народ с народами этого региона.

Е. В. Иванова

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

В соответствии с планом научно-исследовательской работы кафедры этнографии и антропологии Ленинградского гос. ун-та им. А. А. Жданова силами студентов исторического факультета ЛГУ велись полевые исследования в Мордовской АССР, Западной и Южной Сибири. Два отряда Сибирской комплексной экспедиции продолжили работы, начатые в 1977 г.; антрополого-этнографический отряд — исследования в Мордовской АССР, начатые в 1979 году.

Южносибирский палеоэтнографический отряд под руководством Д. Г. Савинова проводил обследование памятников предмонгольского времени на территории Барабинской лесостепи (Новосибирская область). При вскрытии группы курганов были обнаружены наземные четырехугольные срубы, окруженные валами и рвами. В них была найдена небольшая, но дающая возможность определения хронологии и культурной принадлежности памятников серия предметов сопроводительного ин-

вентаря — стремяна, удила, наконечники стрел, украшения, керамика. По этим предметам рассматриваемая культура датируется XI—XII вв. н. э. В культурно-этническом плане ее можно соотнести с культурой кочевников восточно-европейских степей (предположительно гузо-печенегов). Это первые памятники подобного рода, открытые на территории юга Западной Сибири. В дальнейшем они могут пролить свет на некоторые вопросы этнической истории тюркоязычных племен этого еще малоизученного периода.

С 13 июля по 6 августа в пос. Халесовая Пуровского района Тюменской области работал Западно-Сибирский этнографический отряд под руководством В. А. Козьмина. Отряд собирал материалы по темам: «Формы хозяйства», «Поселение и жилище», «Средства передвижения», «Одежда», выявляя степень сохранности традиционных черт в современной материальной культуре лесных ненцев. Выявлены районы сезонного выпаса оленей (всего 6 районов) и способы передвижения лесных ненцев — езда на оленях, запряженных в нарту («кан»). Сделано описание конструктивных особенностей различных типов нарт: ездовой мужской и женской, грузовых нарт («муфту» — для перевозки жердей чума, «поняусян» — для перевозки покрышек, «шипцу» — для домашнего скарба, «пйякан» — для рыбы). Зафиксированы названия элементов упряжи передового и боковых оленей, а также оленьей упряжи («топтяна») для ездовых и грузовых нарт. Зафиксировано снаряжение охотника, способы и орудия охоты на различных пушных зверей.

При сборе материала по теме «Поселение и жилище» основное внимание было обращено на традиционное жилище — чум («ме'а»): уточнена последовательность установок отдельных его частей, произведены обмеры пяти чумов. Данная форма жилища сохраняется в стойбищах и сейчас. В поселке же дома построены по типовому проекту. Названия элементов интерьера в этих домах те же, что и в чуме.

Сотрудниками отряда заснято 5 черно-белых пленок; сделаны 5 планов чума, план типового жилища, план пос. Халесовая; выполнены 6 чертежей кроя одежды. Привезены экспонаты для этнографического музея кафедры: недоуздки, элементы оленьей упряжи и т. д.

В июле — августе 1980 г. в Мордовской АССР продолжила работу антрополого-этнографическая экспедиция под руководством Н. Н. Цветковой. Полевые исследования проводились в пяти районах западной Мордовии (Зубово-Полянском, Торбеевском, Атюрьевском, Темниковском и Теньгушевском), заселенных в основном мордвой-мокшей. Собирались материалы, иллюстрирующие развитие традиционного жилища мокши с конца XIX в. до современности. Было обмерено 18 домов и составлен план типичного мокшанского дома. В настоящее время здесь строятся избы, типичные для центральных русских областей, на среднем подклете.

Особенно много материалов собрано по традиционной и современной женской одежде: зафиксированы различные виды покупных тканей, использовавшиеся в одежде, и дмотканого полотна, украшений и вышивок. Были сфотографированы мордовские женщины в традиционной будничной (летней и зимней), праздничной и свадебной одежде. Записаны названия частей костюма на мокшанском языке. Традиционную одежду носят в основном женщины старше 40 лет. Девушки и женщины среднего возраста надевают национальную одежду лишь в исключительных случаях — на свадьбу, праздники и т. д.

Было сделано 20 зарисовок одежды и вышивки, 18 обмеров домов, заснято 23 черно-белых пленки.

Антропологическое изучение населения проводилось по программе, включающей антропометрию и антропоскопию головы и лица, исследование зубной системы, получение отпечатков ладоней и пальцев, антропологическое фотографирование. Всего было обследовано 522 человека, принадлежащих к 5 этно-территориальным группам мордвы (4 — мокшанские и одна — так называемые теньгушевские эрзя в с. Дракино Торбеевского района, иногда именуемые в литературе шокшей). Полученные данные позволяют уточнить и конкретизировать опубликованные ранее материалы, прежде всего по дерматоглифике мордвы. Получены отпечатки ладоней и пальцев 522 человек, сделано 52 зубных слепка. Собранные материалы, в том числе полевые дневники, сданы в архив кафедры.

Н. Н. Цветкова

КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

О. А. Сухарева

СРЕДНЕАЗИАТСКОЕ ИСКУССТВО ВЫШИВКИ

Книга-альбом «Таджикская вышивка» («Гулдузи точки»). Автор текста и составитель **Н. Исаева-Юнусова**. М., 1979, 127 с.

Народная вышивка по праву считается одной из самых ярких и интересных отраслей декоративного искусства. В мусульманских странах, в частности в Средней Азии, где ислам запрещал изображать живые существа, художественное творчество развивалось преимущественно по линии орнаментализма, достигнув в нем изумительных высот. Творческие способности женщин раскрывались в наиболее доступной для них сфере — вышивке. Многими поколениями мастериц были выработаны технические приемы, создан богатый ассортимент орнаментальных мотивов, найдены колорит и сочетание цветов.

В Средней Азии бытовали следующие виды вышивок: крупные декоративные вышивки, известные в литературе как *сузани*¹, мелкие вышивки для украшения одежды или жилища, узорная тесьма, золотое шитье.

Среднеазиатская вышивка, вызывая неизменно восторг у всех, кто знакомится с ее образцами, остается все еще недостаточно изученной. Поэтому большой интерес представляет каждая работа, посвященная этому вопросу. И, конечно, выпущенная издательством «Искусство» книга-альбом «Таджикская вышивка», которую подготовила искусствовед из Душанбе **Н. Исаева-Юнусова**, сразу привлекла внимание. Книга прекрасно издана, на меловой бумаге, с множеством иллюстраций, преимущественно цветных.

Это вторая книга об искусстве крупной вышивки народов Средней Азии. Первая, «*Сузани Узбекистана*», написана **Г. Л. Чепелевской** 20 лет назад². До этого встречались лишь отдельные упоминания о вышивке в сводных работах, таких, как «Искусство Средней Азии» **Б. Денике**³ и книга **Б. В. Веймарна** под тем же названием⁴. В 1937 г. автором этих строк была опубликована небольшая статья, в которой на примере Самарканда прослежены изменения, происшедшие в искусстве вышивки за период с середины XIX в. до Великой Октябрьской социалистической революции⁵. Надо отметить также, что есть монографические исследования о ташкентских (автор **М. А. Бикжанова**), самаркандских (**О. А. Сухарева**) и нуратинских (**А. К. Писарчик**) *сузани*, но они, к сожалению, не опубликованы⁶.

¹ *Сузани* (тадж. «игольное», «шитое иглой») — название одного из видов крупной декоративной вышивки, служившей раньше покрывалом на постель.

² **Г. Л. Чепелевская**. *Сузани Узбекистана*. Ташкент, 1961.

³ **Б. Денике**. *Искусство Средней Азии*. М., 1927.

⁴ **Б. В. Веймарн**. *Искусство Средней Азии*. М.—Л., 1940.

⁵ **О. А. Сухарева**. К истории развития самаркандской декоративной вышивки.— «Литература и искусство Узбекистана», кн. 6. Ташкент, 1937.

⁶ Рукописи этих монографий долгие годы хранятся в архивах музеев: о самаркандских *сузани* — в Музее культуры народов Узбекистана (Самарканд), о ташкентских и нуратинских — в Музее искусств Узбекской ССР (Ташкент).

В последние годы среднеазиатское искусство вышивки привлекло внимание и зарубежных ученых. В изданной в Швейцарии книге «Uzbek»⁷ ему посвящен специальный раздел, написанный английскими учеными Робертом Пиннером и Майклом Френзисом, приезжавшими в Советский Союз для ознакомления с нашими коллекциями и работами. Майкл Френзис собирал материалы для книги, у него накопилось много фотографий среднеазиатских вышивок, хранящихся в зарубежных музеях и частных собраниях. Изучением образцов среднеазиатских вышивок, имеющихся на Западе, занимается также Ф. Беш (ФРГ)⁸.

Исследование искусства народной вышивки, определение его места в художественном творчестве народа — серьезная и ответственная задача этнографов и искусствоведов. Возможности для исследования вышивки у советских специалистов богатейшие. Кроме многочисленных образцов ее, собранных в музеях страны, они могут обращаться непосредственно к творцам искусства — вышивальщицам и рисовальщицам узоров. Этот источник информации поистине бесценен: без него образцы приходится изучать, как выразился Майкл Френзис при ознакомлении с вышивками в Музее восточных культур в Москве, «археологическим методом», как немые памятники культуры.

Советские ученые могут исследовать историю создания вышивки, технические приемы, значение вышивок в народном быту, толкование самими вышивальщицами орнаментальных мотивов. Этот аспект исследования наиболее близок этнографам, получающим материал методом непосредственного наблюдения и опроса населения, прежде всего мастериц. Кроме того, этнограф может сопоставить сведения о семантике узоров с традиционным миропониманием, в частности с древними верованиями, пережитки которых еще полстолетия назад были широко распространены в семейном быту. Образы, навеянные этими верованиями, отразились в мотивах орнамента старинных вышивок; их сравнение с узорами, пришедшими им на смену, раскрывает направление эволюции искусства вышивки и позволяет дать его периодизацию за последнее столетие.

Обращались за информацией к вышивальщицам и авторы обеих названных книг — Н. Исаева-Юнусова и Г. Л. Чепелевская. Изучая вышивки не только в музеях, но и на местах их создания, они имели возможность проанализировать конкретные образцы. Однако на их работах, особенно на книге Н. Исаевой-Юнусовой, сказалось недостаточное владение методикой этнографического исследования. Кроме того, Н. Исаева-Юнусова не всегда умела критически оценить полученные сведения.

Г. Л. Чепелевская, этнограф по образованию, анализирует этнографические материалы более глубоко. Ее работа до сих пор является основной публикацией по данному вопросу и известна как в Советском Союзе, так и за рубежом. Г. Л. Чепелевская собрала обильный материал, используя помимо своих полевых наблюдений научные описания коллекций и рукописи этнографических исследований. К сожалению, авторам их в книге выражена лишь общая благодарность, конкретные ссылки отсутствуют (как, впрочем, и ссылки на ее собственные полевые материалы и на помещенные в книге иллюстрации). Видимо, автор был вынужден подчиниться требованиям редакции, боявшейся утяжелить текст ссылками, тем более на рукописи.

Подобная неправильная установка, встречающаяся и теперь, обычно мотивируется тем, что книга адресована массовому читателю. Но, во-первых, читатель-неспециалист также бывает достаточно требовательным к точности и глубине анализа и, во-вторых, подобные исследования, иллюстрированные красочными таблицами (а иначе книги по народному искусству издавать нельзя), нецелесообразно публиковать лишь в чисто научных целях, надо умело сочетать обе задачи. Отказ от ссылок причинил книге Г. Л. Чепелевской определенный ущерб, лишив некоторые сведения необходимой документацией. Например, автор сообщает, что в Ферганской долине до 80-х годов прошлого века производились и бытовали вышивки на белой мате. Это сообщение имеет большую научную ценность. До работы Г. Л. Чепелевской считалось, что для Ферганы характерны вышивки на цветной ткани (поздние образцы их есть в музеях), а вышивки на белом фоне, наиболее интересные в художественном отношении и показательные для истории вышивки, по орнаменту и композиции обычно коренным образом отличавшиеся от вышивок на цветном фоне, в Фергане неизвестны. Благодаря Г. Л. Чепелевской мы

⁷ «Uzbek. The textiles and life of the nomadic and sedentary Uzbek tribes of Central Asia». Basel, [1975].

⁸ Знаю это из письма Ф. Беша, обратившегося ко мне за консультацией.

знаем теперь, что и здесь, как и в других районах, в старину бытовали вышивки на белой ткани (конечно, кустарной). Но Г. Л. Чепелевская не дает ссылки на свои полевые записи и не указывает, где и от кого она получила эту информацию. Уточнение было бы очень важно, так как этнически неоднородное население Ферганской долины являлось носителем разных культурных традиций. Сейчас выявить источник сведений, увы, невозможно: поколение, которое помнило столь ранние годы, ушло в прошлое, нет в живых и автора, так что внести ясность в этот вопрос некому.

В книге Г. Л. Чепелевской подобных ценных сообщений немало. В ней охвачен широкий круг вопросов, начиная от техники вышивания и кончая искусствоведческим анализом образов, рассмотрением мотивов орнамента и их семантики (не всегда, впрочем, удачным)⁹. Г. Л. Чепелевская впервые детально охарактеризовала районные стили крупной декоративной вышивки типа сузани, выявленные трудами многих музейных работников, в числе которых была и она сама. В целом работа ее явилась этапом в изучении и популяризации среднеазиатского искусства вообще.

Н. Исаевой-Юнусовой собран новый, свежий материал, но ее книга изобилует ошибочными утверждениями, противоречащими уже установленным фактам, причем эти утверждения никак не обосновываются — читатель должен принимать их на веру. Трудно сказать, подсказаны ли они документацией музейных образцов (к сожалению, не всегда квалифицированной и точной) или предложены самой Н. Исаевой-Юнусовой. Она не единственный автор, допустивший подобные ошибки. Так, в обобщающем труде известного искусствоведа Н. Соболева помещено изображение сузани, которое он определил как бухарское и датировал XVII—XVIII вв.¹⁰ Между тем стиль этого сузани, композиция орнамента и колорит, охарактеризованный в тексте, не оставляют сомнения, что сузани самаркандское и может быть датировано довольно точно концом XIX в. В работе другого исследователя — Г. В. Григорьева приведен фрагмент сузани с изображением птицы, которое ошибочно названо самаркандским,¹¹ в то время как отсутствие таких изображений составляет одну из особенностей вышивки Самарканда; о несамаркандском происхождении этого образца говорит и весь его узор¹². Но эти ошибки были допущены тогда, когда среднеазиатская вышивка была совершенно не изучена. Правда, еще в 1920-х годах Б. Денике с удивительной проницательностью указал на особенности вышивок разных районов. Он выделил самаркандские как наиболее самобытные, увидев в бухарско-нуратинских вышивках влияние иранской орнаментики. Теперь же в большей или меньшей степени обследованы почти все районы, где занимаются вышивкой. Благодаря Г. Л. Чепелевской введен в науку обширный материал. Ею впервые опубликована классификация вышивок. Поэтому от новой работы можно было ожидать и большей точности определений, и уж во всяком случае знания и использования тех фактов, которые установлены.

Опираясь на сделанное ее предшественниками, Н. Исаева-Юнусова, несомненно, могла бы избежать многих весьма серьезных ошибок. В ее книге, например, помещено сузани, которое определено как уратюбинское «самаркандской школы вышивания» «начала XIX в.» (табл. 4 и 5). Здесь неверны и локализация образца, и датировка. Не будем останавливаться на выражении «самаркандская школа», очень удобном, чтобы

⁹ Вряд ли правильно, например, предложенное ею толкование двух цветочных мотивов как изображений гвоздики и лилии (рис. 32—8 и 37). Эти мотивы, как и сами цветы, ни орнаментике, ни садовой культуре Средней Азии не свойственны.

¹⁰ Н. Соболев. Очерки по истории украшения тканей. М.—Л., 1934, с. 155.

¹¹ Г. Григорьев. Тус-тупи. К истории народного узора Востока.— «Искусство», 1937, № 1, с. 123.

¹² Г. Л. Чепелевская считает такие вышивки шахрисябзскими; вслед за ней отнесли их к Шахрисябзу упомянутые выше английские авторы. Однако эта локализация ненадежна: слишком разные образцы старинных вышивок неизвестного происхождения склонны считать шахрисябзскими. Если в Бухаре — столичном городе с очень смешанным населением — разнообразие стилей вышивок может найти удовлетворительное объяснение, то в заштатном маленьком Шахрисябзе оно выглядит непонятным. Можно лишь сказать, что вышивки того стиля, к которому принадлежит сузани, деталь которого приведена Г. В. Григорьевым, четко выделяются и по стилю, и по технике среди других вышивок в музейных коллекциях. Однако никто, к сожалению, не установил достаточно надежно, где они производились. Теперь на выяснение этого вопроса надеяться трудно: по технике работы эти вышивки можно датировать 70—80-ми годами прошлого века (может быть они еще старше), и людей, которые могли бы дать о них сведения, уже не осталось.

прикрыть невозможность или неумение определить образец более точно. Но автор так пишет о вышивке, композиция и узор которой хорошо известны: вышивки этого типа были созданы в Самарканде в начале XX в. В них нашел характерное выражение тот стиль вышивок по белому фону, который сложился к этому времени. Их производилось очень много. Они встречаются часто как в музейных собраниях, так и у населения. И в наши дни в Самарканде именно такие сузани нередко украшают стены комнаты новобрачных. Подобное сузани было помещено в моей статье 1937 г. с соответствующей аннотацией. Вариант этого же узора мы видим на вышивке, приведенной в книге Н. Исаевой-Юнусовой как самаркандская (табл. 27), и это определение верно. Непонятно, почему в первом случае Н. Исаевой-Юнусовой показалось недостаточно всех этих данных и аналогий и она прибегла к уклончивой формулировке «самаркандская школа», тогда как образец этот несомненно самаркандский, если даже он приобретен в Ура-Тюбе. Укажем еще на два ошибочных определения. На с. 7 помещен фрагмент вышивки, названной уратюбинской, тогда как на самом деле это ранняя вышивка ташкентской работы. На с. 38 джизакская вышивка названа канибадамской. В том, что она джизакская, трудно ошибиться. Особенностью сузани, производившихся в Джизаке, было их удивительное единообразие: их узоры всегда одни и те же, располагались они в одинаковом сочетании, в определенной традиционной композиции, выполнялись в стабильном колорите на тканях одинакового вида и цвета (в старину — белых, позже — оранжевых и желтых). Приведенный фрагмент джизакского сузани относится к самому концу XIX в. или, может быть, к началу XX в., когда кустарная белая ткань сменилась в Джизаке плотной оранжевой (реже желтой) тканью фабричного производства. Неправильность отнесения этого образца к Канибадаму становится совершенно очевидной, если сравнить его с тремя другими образцами, определенными (и на этот раз верно) как канибадамские (рис. на с. 14, 15, 31), один из которых, кстати, тоже на желтом фоне.

Вернемся к самаркандскому сузани, изображенному на табл. 4—5, и рассмотрим вопрос о его датировке.

Датировка, как известно, очень ответственный момент в исследовании вышивок, как и других произведений народного прикладного искусства, доходящих до зрителя уже оторванными от своих творцов, которые, как правило, остаются неизвестными. По этому датировка каждого конкретного образца должна быть солидно обоснована — либо надежным свидетельством тех, кто участвовал в его выполнении или владел этим образцом, получив его из первых рук, либо по аналогии с хорошо паспортизованными вещами. В отношении сузани достаточно надежные критерии сейчас уже выработаны. Ими являются как технические особенности образца (ткань, качество ниток, шов и т. п.), так и характер колорита, композиции и орнаментики. Это азбука научной работы по данному вопросу.

Наиболее ранние из надежно датирующихся сузани относятся к середине XIX в. и первым десятилетиям его второй половины. Дату удалось установить благодаря тому, что сузани были приобретены в тех семьях, где их выполнили. Основой для датировки других вышивок послужили воспоминания пожилых женщин, описавших свое приданое, которое точно датируется годом их замужества. Так удалось получить сведения о целых комплектах вышивок, выполненных в разное время, начиная с 50—60-х годов XIX в. Особенно ценные сведения были получены от пожилых рисовальщиц. Они умели нарицать по памяти орнамент вышивок из приданого своего и своих родственниц, сообщив к тому же, каким цветом был вышит тот или иной элемент узора. Они же участвовали в определении непаспортизованных вышивок из коллекций музеев или приносимых в музей для продажи, указывая образцы, сходные с вышивками из их приданого и приданого их матерей. По аналогии с вышивками, датированными по всем этим данным, устанавливался возраст вышивок, не имевших паспорта.

Образцами, которые можно было бы уверенно датировать первой половиной (не говоря о начале) XIX в., мы не располагаем, хотя, несомненно, вышивки выполнялись и раньше. В этом нас убеждает тот факт, что к середине XIX в. искусство вышивки уже вполне сформировалось: были разработаны композиционные приемы, ассортимент орнаментальных мотивов, сочетавшихся по установленным канонам, определены колорит и правила сочетания цветов, техника выполнения. Чтобы достичь такой стадии, искусство декоративной вышивки должно было существовать и развиваться в течение длительного времени, но каким было это искусство до середины XIX в. и когда оно зароди-

лось, мы пока не знаем. Не найдены изображения вышивок в памятниках прошлого; нет прямых упоминаний о вышивках типа сузани в письменных источниках, нет аналогий в древних росписях и миниатюрах.

Отсутствие более ранних образцов вышивок вполне понятно. В составе довольно многочисленных комплектов вышивок из приданого, восстановленных по воспоминаниям женщин разного возраста (а сузани и изготовлялись преимущественно для приданого), ни разу не пришлось зафиксировать вещь, доставшуюся от бабушки, хотя во многих приданных были вещи, перешедшие от матери. Их старались дать девушке как «благословенные» (*табарруки*). Конечно, вышивка, принадлежавшая бабушке, ценилась бы в этом смысле еще выше. Однако, видимо, до третьего поколения вышивки уже не доживали, они изнашивались, служа покрывалами на постель и выполняя другие функции в повседневном быту. Исчезновению старинных вышивок способствовало и то, что с появлением в конце XIX в. вышивок нового стиля старые вещи перестали котируются. Мне приходилось наблюдать, как мало ценились вещи с прекрасной старинной вышивкой, которая с точки зрения художественности обладала непревзойденными достоинствами. Им предпочитали вышивки нового стиля — броские, яркие, подчеркнуто декоративные, старинные же вещи пускались в употребление в первую очередь. Оказала свое влияние и энергичная деятельность местных антикваров (антикачи), скупавших старинные вышивки, на которые был спрос у русского населения городов. Через антикваров такие образцы попадали в музеи (как русские, так и заграничные), но попадали, оторвавшись от родной почвы, от той среды, в которой были созданы.

Всей сложности вопроса о датировке вышивок Н. Исаева-Юнусова совершенно не поняла. Ей чужд взгляд на народное декоративное искусство как на явление историческое, развивающееся во времени. Она рассматривает вышивку как нечто стабильное, неизменное и ошибается на целое столетие, с удивительной легкостью относя образцы вышивки XX в. к XIX в. и даже к его началу.

Так, говоря о композиции с большой розеткой в центре, Н. Исаева-Юнусова необоснованно считает ее характерной для Ура-Тюбе, замечая, что такая композиция была популярна «как столетие назад, так и в наше время» (с. 12). Однако специалистам хорошо известно, что старинные уратюбинские вышивки отличаются мелким узором, почти сплошь покрывавшим все поле. Такие образцы их имеются во многих музеях, один из них, хотя и не самый типичный, публикуется и в рецензируемой книге (табл. 19).

Когда обнаруживается такая путаница и просто неосведомленность в вопросах, хорошо известных, вследствие чего ошибки легко выявить, невольно возникает опасение, что столь же неосновательно освещены и вопросы, менее изученные. Н. Исаева-Юнусова впервые описывает сузани многих районов, раньше в этом отношении мало известных, таких, как Канибадам, Исфара, Пенджикент. Было бы очень приятно отметить как ее заслугу введение в науку нового, свежего материала, если бы удовольствие не отравлялось сомнением (может быть, в данном случае напрасным) в надежности приводимых ею сведений.

Помимо ошибок в определениях и датировке конкретных образцов, у Н. Исаевой-Юнусовой встречаются и более мелкие, но очень грубые фактические ошибки. Вот одна из них: описывая шов чинда-хаёл, она замечает, что на изнанке «получаются мелкие точки, расположенные в шахматном порядке» (с. 11). На самом деле шов чинда-хаёл — двусторонний, лицевая и изнаночная сторона у него одинаковы. Этот шов был весьма трудоемким и требовал много шелка. Поэтому он применялся только в тех изделиях, которые при употреблении могли быть видны с обеих сторон: женские головные платки, концы мужских чалм, утиральники для новобрачных¹³. Этой ошибки могло бы не быть, если бы автор ознакомился со специальным трудом Р. Я. Рассудовой «Узбекский художественный шов»¹⁴, в котором специально проанализированы все вышивальные швы, в том числе чинда-хаёл, и дано детальнейшее описание техники их выполнения.

¹³ Назначение утиральников вначале было утилитарное, и они имели соответствующие размеры. К началу XX в. в Ходженте (ныне Ленинабад) утиральники стали делать большими, примерно 2,5 м длиной и 75—100 см шириной. Их украшали широкими полосами вышивки и вешали на стены наряду с другими крупными декоративными вышивками. Свою первоначальную функцию они, естественно, утратили.

¹⁴ Р. Я. Рассудова. Узбекский художественный шов. Ташкент, 1961.

На этот труд Н. Исаева-Юнусова не ссылается. Не поняв, что шов двусторонний, автор в другом месте утверждает явный абсурд: якобы один из видов вышивки, сложившийся в Ленинабаде, выполняется «с обеих сторон — лицевой и изнаночной» (с. 23, 24).

Скажем, кстати, что в соответствующем месте книги нет ссылки и на «Народное декоративное искусство Советского Узбекистана», где рассматриваются и вышивки районов Узбекистана, населенных таджиками.

Для исследования народного декоративного искусства большой интерес представляет связанная с ним специальная терминология. Она раскрывает нередко истоки тех или иных явлений художественной культуры, происхождение орнаментальных мотивов и понимание их самим народом, дает возможность глубже проникнуть в поэтический мир образов, лежащих в основе узоров.

Поэтому наличие специальной терминологии в работах, посвященных, в частности, вышивке, можно только приветствовать, — конечно, при условии, что она достаточно надежна и хорошо понимается самим автором. С сожалением приходится констатировать, что в этом отношении у Н. Исаевой-Юнусовой не все благополучно. На одной из первых же страниц она упоминает «встроенные шкафы» — так называемые *сандали* (с. 7). Термин «сандали», хорошо известный всем живущим в Средней Азии русским и вошедший в литературу, означает не шкаф, а низкий квадратный столик, который зимой ставится над раскаленными угольями; вокруг него сидят, засунув ноги под покрывающее столик ватное одеяло. Совершенно неверно и наличие в орнаменте (по утверждению автора, на мужских поясных платках) «изображения, имеющего значение женского полового органа» (тадж. текст — с. 27, русск. — с. 29, 30). Появление такого толкования мотива можно объяснить только недоразумением. Возможно, какая-нибудь женщина, которой наскучили вопросы, созорничала, а автор с простодушным доверием, не задумываясь, без проверки использовал ее ответ в своей работе.

Кроме ряда ошибок в понимании и переводе терминов можно привести немало примеров их произвольного толкования, причем грань между тем, что записано от информаторов, а что является домыслом автора, провести невозможно.

Несомненно, автору, а не народу принадлежит толкование мотивов «рог козла» (на самом деле «рог барана») со спирально закрученными рогами, чайника и самовара как «эмблем гостеприимства, созданных уже в советское время» (с. 23). Первый из этих узоров очень старый, широко распространенный в среднеазиатской орнаментике. Когда-то он имел магическое значение: баран-самец считался охранителем человека от злых духов. Кстати, это известно и Н. Исаевой-Юнусовой (см. с. 31). Удивительно, как глуха она оказалась к семантике названия узора «рог барана», не почувствовав, что в основе его лежит образ самого животного, а не его мяса, которым можно было бы угостить гостя (если связывать барана с гостеприимством, то, вероятно, только в этом понимании).

Что касается мотивов самовара и чайника, то они вошли в народную орнаментику в начале XX в. наряду с мотивами «поезд», «сундук» и т. п. Смысл их появления был раскрыт в моей статье 1937 г. Они не имели отношения к идее гостеприимства и появились одновременно со многими другими мотивами, в основе которых в отличие от имеющих магическое значение мотивов предшествовавшего периода лежали рядовые предметы быта.

Нельзя поддержать той явной легкости, с которой говорится о мотивах астральных. По утверждению Н. Исаевой-Юнусовой, мелкие розетки «символизируют небесные планеты», а крупная розетка в уратюбинских вышивках (появившаяся не раньше XX в.) — это «реально трактованный мотив солнечного круга», который, «постепенно теряя свое культовое значение, дошел до нас в виде тюльпана» (с. 17, 21, 22). Конечно, вполне возможно, что орнамент, в основе которого лежит круг, может восходить к древним астральным мотивам. На это указывает и один из вариантов названия крупной розетки, но это название не солнца, а луны (тадж. — *мах*, узб. — *ой*), которая тоже была предметом поклонения. К тому же культовым могло быть и изображение цветка, в частности тюльпана — *лола*, которому, как известно, посвящалось обрядовое весеннее празднество¹⁵. Этим же термином в некоторых местах называли и розетку. Что касается планет, то это не более чем плод фантазии автора.

¹⁵ Е. М. Пещерева. Праздник тюльпана (лола) в сел. Исфара Кокандского уезда. — В. В. Бартольд. Ташкент. 1927.

Произвольно толкование и прямых полос, ограничивающих кайму (тадж.— *оба* узб.— *су*). По мнению автора, они «обозначают воду и нужны здесь как бы для напоения влагой пестрого цветника», который, якобы, представляет собой узор вышивок (с. 24). Указанные термины действительно происходят от слов, обозначающих воду (очевидно, имеется в виду арык, искусственное русло которого обычно проведено более или менее прямо). Но эти термины давным-давно приобрели второе значение — так называются прямые полосы, ограничивающие с обеих сторон кайму. Чисто технический термин *оба* в сознании населения полностью отчленился от всяких ассоциаций с водой.

На ошибочном понимании Н. Исаевой-Юнусовой термина «оба» и толковании ею композиции вышивок как цветника можно было бы и не останавливаться (нетрудно найти другие примеры), если бы за ними не чувствовалось стремления рассматривать орнаментальную композицию как изображение цельной картины, части которой связаны общим сюжетом. Это, на мой взгляд, не характерно для законов композиции среднеазиатской вышивки, как и многих других родственных отраслей народного декоративного искусства¹⁶. Определенным конкретным содержанием наделено большинство мотивов орнамента, нередко рассматриваемых в народе как изображения реальных предметов, которым придан, по законам искусства вышивки, вид цветочных или лиственных элементов. Но эти мотивы соединяются на одном изделии не по семантической близости, а по выработанным многими поколениями мастериц канонам красоты. Сочетая в композиции разные мотивы, они добиваются уравновешенности и художественной законченности орнаментального панно. Разнообразные по своей семантике мотивы компануются на его плоскости таким образом, чтобы их формы красиво сочетались и соответствовали очертаниям свободного пространства, где они могут быть размещены между другими элементами композиции. Таким образом, на одной «ветке» могут оказаться в непосредственном соседстве самые разные цветы и фрукты в сочетании с «бараньими рогами», ювелирными украшениями или предметами домашнего обихода, которым придана условная форма цветочных или лиственных мотивов.

Мало удачна структура той важной части текста, в которой рассматриваются вышивки типа *сузани*. Такие вышивки изготовлялись в основном к свадьбе, составляя комплекты из предметов разного названия и назначения (*сузани*, *руйдиджо*, *болинпуш*, *джойнамаз* и др.). Орнаментальные мотивы и основные приемы композиции были в целом одинаковы для всех этих видов, поэтому нецелесообразно рассматривать их изолированно, как это сделано в рецензируемой книге. Чтобы избежать повторений, неизбежных при выбранной структуре, автор вынужден описывать признаки, свойственные всем изделиям, применительно к одному их виду. Так, о прямых полосах *оба*, которые ограничивают кайму на всех видах вышивок, говорится только при характеристике узора одного их вида — *карса*, а изображение граната — древнего мотива, имевшего в среднеазиатской орнаментике широчайшее распространение, трактуется как свойственное *джойнамазам* (с. 23). Кстати, на *джойнамазах* мотив граната встречается редко, так как его семантика связана с представлением о гранате как о символе плодородия или скорее как о талисмানে, вызывающем плодovitость. Это делало мотив граната более уместным на вышивках, предназначенных для постели новобрачных. Когда такие представления о значении граната стерлись, мотив стали иногда помещать и на *джойнамазах*. Но автор, видимо, ошибочно, называет описываемую им вышивку, украшенную изображениями плода граната, *джойнамазом* (с. 23): судя по ее П-образной композиции, это не *джойнамаз*, а *руйдиджо* — вышитая простыня. И снова невероятная датировка этой вещи началом XIX в.: здесь ее ошибочность особенно очевидна, вышивка выполнена на красной ткани и отличается расцветкой узора, характерной для начала XX в., когда сложился новый стиль и новый колорит, как раз тот, который описан в данном случае.

¹⁶ Аналогичным образом толкует композицию киргизского ковра художник М. В. Рыдин в книге «Киргизский национальный узор» (Ленинград — Фрунзе, 1948). Он приписал киргизам чуть ли не пиктографическое письмо, трактуя узоры ковра как связный рассказ. Эта ошибочная точка зрения, в свое время вызвавшая несогласие знатока среднеазиатского ковроведения покойной В. Г. Мошковой, была поддержана на основании работ М. В. Рыдина, искусствоведом В. Н. Чепелевым и археологом А. Н. Бернштамом, но была, видимо, воспринята специалистами критически и не породила подражаний или дальнейшего развития выраженных в ней ошибочных идей.

Когда выпускаются книги, подобные рецензируемой,— красивые, солидные, посвященные искусству, которое любит и понимает широкий читатель, книги, рассматриваемые специалистами как следующая ступень в изучении вопроса,— это всегда событие. Поэтому так важно, чтобы содержащийся в таких изданиях материал подавался с полным сознанием ответственности автора как перед читателем, так и перед предметом, которому они посвящены.

Глубокое восхищение искусством среднеазиатской вышивки, в которой проявился художественный гений многих поколений создательниц непревзойденных образцов, не позволило мне обойти молчанием многочисленные ошибки, которые обнаруживаются при внимательном чтении книги Н. Исаевой-Юнусовой. Поскольку работ о среднеазиатских вышивках мало, высказанные ею ошибочные положения могут привести к укоренению и распространению ряда неверных представлений об этой отрасли народного искусства.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Е. М. Мелетинский. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. М.: Наука, 1979. 228 с.

Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока», издаваемая с 1969 г. Главной редакцией восточной литературы, пополнилась еще одной¹ книгой Е. М. Мелетинского, признанного знатока и теоретика архаических форм фольклора. Новая работа ученого представляет собой систематический обзор и анализ мифов, сказок и эпических сказаний о Вороне — культурном герое и плуте, мифологическом персонаже фольклора Чукотки, Камчатки и Аляски.

К данной теме Е. М. Мелетинский уже обращался², но столь развернутая ее разработка предпринята им впервые. Автор не ограничивается историческим и типологическим анализом мифологического эпоса о Вороне, хотя уже сам по себе один этот анализ представляет исключительный интерес. Он обращается к проблеме древнейших этнокультурных связей Азии и Америки. Внимание к этой проблеме за последние годы заметно возрастает как среди советских, так и среди зарубежных ученых. Культурное родство упомянутых регионов уже не вызывает сомнения, но до сих пор, как известно, нет безупречных доказательств их генетического родства. Поэтому для исследователей чрезвычайно интересны любые аналогии, тем более мифологические, свидетельствующие в пользу существования древнейших связей между американским Севером и Северо-Восточной Азией.

Изучение вороньего эпоса на двух континентах тесно связано с разработкой этногенетических проблем этих регионов. В этом нас еще раз убеждает обширное (с. 7—12) введение к рецензируемой книге. Опираясь на выводы и гипотезы исследователей азиатского Севера (В. П. Алексеев, Р. С. Васильевский, И. С. Вдовин, И. С. Гурвич, Н. Н. Диков, Г. А. Меновщиков, Ю. Б. Симченко и др.), Е. М. Мелетинский высказывает свое суждение о древнейших связях Азии и Америки, авторитетное мнение специалиста по архаическим формам фольклора.

В первых шести главах книги автор, обращаясь к конкретным версиям мифов и сказаний о Вороне в фольклоре палеоазиатов и индейцев, прежде всего опирается на материал, собранный классиками палеоазиатоведения В. Г. Богоразом и В. И. Иохельсоном, а также американским этнографом Ф. Боасом, которым еще в начале XX в. была проведена систематизация вороньих мифов у американских индейцев и эскимосов. В полной мере использованы Е. М. Мелетинским также записи других отечественных и зарубежных исследователей: Б. О. Долгих, С. Н. Стебницкого, К. Осгуда, А. Рут и др. В книге анализируются также записи, сделанные самим автором в поездках Рекинники и Карага Корякского национального округа во время экспедиции 1976 г.

Обзор палеоазиатского вороньего эпоса начинается с мифов чукчей (гл. 1). Хотя чукотская мифология, испытав сильное воздействие эскимосского фольклора и общесибирской шаманской мифологии, в меньшей мере сохранила сюжеты сказаний о Вороне, Е. М. Мелетинский отводит ее описанию и анализу значительное место, поскольку имен-

¹ В 1976 г. в этой серии вышла книга Е. М. Мелетинского «Поэтика мифа».

² См. следующие работы Е. М. Мелетинского: Сказание о Вороне у народов Крайнего Севера.— Вестник истории мировой культуры, 1959, № 1; Структурно-типологический анализ мифов северо-восточных палеоазиатов (Вороний цикл).— В кн.: Типологические исследования по фольклору. М., 1975.

но в ней сохранился древнейший пласт — мифы творения, в которых Ворон выступает в роли демиурга: создает свет, небесные тела, людей, животных.

Перечисленные сюжеты, составляющие древнейший фонд вороньих мотивов, являются общими для Азии и Америки. Забегая вперед, заметим, что мы согласны как с выводами Е. М. Мелетинского о палеоазиатских корнях вороньего эпоса, так и с его гипотезой относительно генетического сходства мифов творения на обоих континентах, поскольку столь архаичные мифы едва ли могли распространяться путем простого заимствования.

В отличие от чукотских вороньих мифов в корякско-ительменском фольклоре (гл. 2) отсутствуют мифы о творении, хотя Ворона в нем называют Творцом. Коряки сохранили только реликты мифов творения: миф о добывании пресной воды, о регулировании погоды и пр. В фольклоре коряков и ительменов Ворон — прежде всего первопредок и первый шаман. Вокруг Ворона сфокусирована большая часть их фольклора. Для изучения структуры сюжетов корякско-ительменского вороньего эпоса Е. М. Мелетинский проводит дифференциацию жанровых разновидностей сказок, а затем составляет схемы, иллюстрирующие развертывание повествовательной структуры мифологических анекдотов о Вороне у коряков, а также парадигматический и синтагматический анализ их сюжетной структуры (схема 1, с. 54; табл. 2, с. 56—57). Сопоставив корякские и ительменские варианты повествований, записанные разными исследователями, он высказывает предположение об архаичности исходного корякского текста (с. 79). В то же время, принимая во внимание гипотезу об этнолингвистической гетерогенности ительменов, о более раннем проникновении протоительменов на Камчатку и об ительменском характере имени Кутх (ительм. 'ворон'), он склонен допустить «особую роль прототельменского начала в формировании вороньих сказаний» (с. 193), но при этом категорически отвергает гипотетический вариант о прямом заимствовании у ительменов вороньих мифов коряками и чукчами.

Подводя итог обзору мифологических представлений палеоазиатов чукотско-камчатской группы, Е. М. Мелетинский следующим образом определяет место Ворона в их мифологической системе: «Племенной первопредок, культурный герой и первый шаман» (гл. 3, с. 94). В отличие от небесного божества, моделирующего макрокосм, Ворон моделирует микрокосм, т. е. человеческую общину, и, кроме того, выполняет функцию медиатора между мирами.

Анализируя мифические сюжеты о Вороне в фольклоре эвенков, юкагиров, эскимосов и алеутов (гл. 4), автор приходит к выводу о заимствовании этими народами вороньего эпоса из фольклора палеоазиатов. Более подробно останавливается он на эскимосских вариантах (рассматривается фольклор эскимосов, живущих по обе стороны Берингова пролива). В общей массе фольклора эскимосов сказания о Вороне занимают скромное положение (эскимосский фольклор знает несколько вариантов мифов о добывании света, рассказ о пребывании Ворона во чреве кита и др.), тем не менее автор уделяет эскимосским вариантам значительное внимание. Это связано с тем, что существуют две противоположные точки зрения об оригинальности эскимосских сказаний о Вороне: В. Г. Богораз и В. И. Йохельсон считали их целиком заимствованными, а А. М. Золотарев — центральным мифом древнеэскимосской культуры. Показав, что варианты, записанные у американских эскимосов, совпадают с версиями индейцев, а записанные у азиатских эскимосов обнаруживают близость к чукотским версиям, автор высказывает точку зрения, что «мифы о Вороне не являются основной частью эскимосского фольклора, и нет данных считать, что они занимали центральное место в эскимосских традициях в прошлом» (с. 103—104). Тем не менее он не исключает того, что часть вороньих мифов восходит к одному источнику.

На американской стороне хранителями вороньих мифов являются северные атапаски и индейцы северо-западного побережья. Разбору и изучению типологии их вариантов сходных и оригинальных сюжетов о Вороне посвящены главы 5 и 6. Повсеместно у аляскинских индейцев Ворон сохраняет черты культурного героя и трикстера. Некоторые сюжеты их мифов, как, например, сюжет об освобождении рыбы и начале рыболовства, объединяют фольклор атапасков с фольклором северо-западных индейцев, другие сюжеты сохранились лишь у определенных племен. В целом автор находит возможным сближать состояния этой фольклорной традиции у атапасков и чукчей, а вороний эпос северо-западных индейцев с фольклором коряков и ительменов. Е. М. Мелетинский настаивает на признании на-денезычных индейцев (атапасков, тлинкитов, хайда) коренными носителями вороньего эпоса на Американском континенте, а наличие сходных сюжетов в фольклоре других индейских племен и эскимосов считает скорее результатом заимствования.

В главе 7 автор ставит перед собой задачу «охарактеризовать структуру вороньего фольклора как типическую структуру мифов творения, мифологических анекдотов, героических мифов и т. п.» (с. 144). Он выделяет и сравнивает основные мотивы мифов, главным образом о культурных деяниях Ворона-добытчика. На 33 схемах сюжетная структура мифов представлена в виде взаимосвязанных и взаимопересекающихся семантических звеньев, которые в свою очередь разложены на семантические множители, микроструктуры и микровзвья.

Методика структурного анализа, разработанная К. Леви-Строссом и используемая автором, едва ли в данном случае себя оправдывает. Чрезмерно усложненная форма и терминология, излишнее увлечение поисками глубинных семантических оппозиций — все

это не способствует лучшему восприятию материала, а главное, оказывается нерезультативным, так как практически не добавляет ничего нового к выводам, к которым приходит Е. М. Мелетинский в других разделах книги.

Вороний эпос строго держится в границах Камчатка — Чукотка — Аляска. Е. М. Мелетинский утверждает, что за этими границами можно говорить лишь о типологических параллелях (с. 143). Глава 8 содержит примеры типологических параллелей, выявленные автором. По всей Северной Америке, например, в сходных вариантах распространены мотивы похищения огня и света, мотив потопы с последующим добыванием земли ныряльщиком и др. В Сибири типологических параллелей вороньему эпосу автор видит меньше, хотя и находит таковые в финно-угорском и особенно в самодийском фольклоре. Близкий параллелью вороньему эпосу он считает также цикл сказок о герое, который по-разному называется у разных сибирских народов: у ненцев — это Йомпа, у селькупов — Ича, у нганасанов — Дяйку и т. д. Все эти циклы можно отнести к реликтовым, типологически сходным с вороньими мифами.

Как известно, ворон играет заметную роль в мифологии и фольклоре различных народов мира, но в большинстве случаев мифологизация ворона опирается на некоторые его зоологические свойства. В роли подлинного культурного героя он выступает только в мифах народов Чукотки, Камчатки, Аляски. Сходство сюжетов и мотивов в рамках вороньего фольклора всех этнических традиций этого региона значительно большее, чем в рамках остальных эпосов. Этот и другие факты, изложенные в книге Е. М. Мелетинского, решительно склоняют в сторону предположения о вороньем фольклоре как общем древнем наследии народностей указанных областей. Автор признает, что при нынешнем уровне знаний пока не представляется возможным указать точно, когда, где и в какой конкретной этнической среде зародился вороний эпос, и что любые суждения по этому поводу могут быть лишь приблизительными и схематичными (с. 191). Опираясь на приведенные в шести главах материалы, он пытается выдвинуть некоторые гипотезы относительно исторического развития вороньего фольклора и дифференциации этнических версий (гл. 9).

Итак, общее сопоставление вороньих мифов палеоазиатов и индейцев приводит к убеждению в их единстве. Автор справедливо оговаривается, что, когда мы заводим речь об истоках вороньего эпоса, необходимо иметь в виду не современные этнические подразделения, а более общие и древние. Иными словами, воронья мифология скорее всего зародилась не в среде нынешних палеоазиатов и индейцев на-дене; она, видимо, связана с этническими элементами, которые были лишь компонентами соответствующих этнических групп и, более того, могли на том или ином этапе войти в состав носителей других языковых семей, в том числе эскалеутской.

Первоначально, по предположению автора, мифы о Вороне — культурном герое зародились во фратриях и родах, носивших его имя и считавших его тотемным первопредком, причем эти фратрии и роды могли возникнуть ранее ныне существующего этнолингвистического разделения. Явные или реликтовые черты, свидетельствующие о существовании вороньих фратрий, обнаруживаются как у аляскинских индейцев, так и у палеоазиатов чукотско-камчатской группы. Разумеется, можно сомневаться и даже оспаривать отнесение к древнейшему фонду мотивов проявления Вороном шаманских способностей, как, впрочем, можно сомневаться в архаичности сюжета о пребывании Ворона во чреве кита. Однако эти предположения не противоречат уже утвердившемуся мнению о существовании в палеолите шаманских представлений и ритуала инициации (проглатывание и выплевывание Ворона китом символизирует этот ритуал).

В целом состав и облик выделенного Е. М. Мелетинским общего для Азии и Америки древнейшего фонда вороньих мотивов служит, на наш взгляд, довольно убедительным основанием для выводов об общепалеоазиатских корнях вороньего эпоса и о перенесении этой фольклорной традиции в Америку предками на-денеязычных народов (около 10 тыс. лет назад). Частично эти выводы, правда, уже делались ранее Е. М. Мелетинским, но теперь благодаря его огромной работе по систематизации и обобщению уже известных и новых фольклорных материалов они становятся более убедительными и весомыми.

В целом, оценивая новую работу Е. М. Мелетинского, нельзя не отметить, что это по-настоящему глубокое и интереснейшее исследование. Такой серьезный анализ одного из самых архаичных эпосов предпринят, как уже отмечалось, впервые, и, хотя тема еще полностью не исчерпана, следует ожидать, что сделанные автором обобщения и высказанные гипотезы ускорят окончательное решение одной из сложных и волнующих проблем современной науки.

Г. И. Дзенiskeвич

НАРОДЫ СССР

K. Eidlitz. Revolutionen i Norr. Om sovjetetnografi och minoritetspolitik. Uppsala Universitet. Kulturanthropologiska institutionen. (Uppsala Research Reports in Cultural Anthropology 1). Sweden, 1979, 227 S.

Северные территории Швеции издавна осваиваются саамами (лопарями), небольшой по численности народностью. Основой их благосостояния является оленеводство. Естественно, что общественность этой страны проявляет интерес к современной жизни, к достижениям в области хозяйства и культуры малых народностей Севера СССР, в особенности саамов, также занимающихся промысловым хозяйством.

Учитывая это, Керстин Эйдлиц — шведский этнограф, научный сотрудник Института культурной антропологии при университете г. Упсала — посвятила свой труд народностям Крайнего Севера СССР, назвав его «Революция на Севере (о советской этнографии и политике в отношении национальных меньшинств)».

Книга адресована шведским специалистам — этнографам, социологам, историкам, а также всем читателям, интересующимся проблемами, связанными с современным экономическим и культурным развитием народов Севера.

К. Эйдлиц неоднократно бывала в СССР. Советским этнографам она известна как исследователь проблем циркулярной культуры¹.

Рецензируемая книга состоит из введения, восьми глав, заключения, резюме на английском языке, списка использованной литературы и списка сокращений.

Во введении автор характеризует источники и формулирует задачи исследования. В библиографическом списке — труды В. И. Ленина, постановления ЦК КПСС и Советского правительства о народах Крайнего Севера, около 140 работ советских этнографов (с 1930-х годов по настоящее время). К. Эйдлиц поставила перед собой задачу раскрыть причины былой культурной и социальной отсталости народов Севера, показать путь народов советского Севера к социализму, минуя капиталистическое развитие, осветить ленинскую национальную политику. Значительное внимание она уделила характеристике взглядов советских этнографов на эти проблемы.

К. Эйдлиц отметила коренное отличие советской этнографической школы от западной, подчеркнув, что она, опираясь на марксизм-ленинизм, подходит к изучению народной культуры исторически и диалектически, исследуя ее в процессе изменения.

В первой главе — «Советская этнография» — автор дает краткий очерк развития русской и советской этнографии, показывает пути формирования советской этнографии как особой исторической дисциплины. В связи с этим она касается таких вопросов, как понимание советскими этнографами объекта этнографии, трактовка ими понятия «культура», а также подход к изучению современности, особенно этнических процессов.

В книге приведен материал о тяжелом положении народов Севера до Великой Октябрьской социалистической революции, и в связи с этим показана деятельность советских этнографов по оказанию помощи народам Севера. К. Эйдлиц высоко оценила практическую роль многих исследований советских этнографов, работавших в 1930-е годы на Севере, хотя трудно согласиться с ее утверждением, что в них можно видеть «новое поколение миссионеров» (с. 7).

Автор правильно отметила, что интенсивное изучение саамов, как и других малых народов Севера, началось после 1950-х годов. Однако нет никаких оснований утверждать, что в 1930—1950-е годы этнографические исследования на Кольском полуострове не велись совсем (с. 10)².

В остальных главах К. Эйдлиц рассказывает о советской национальной политике, показывая, как она осуществлялась в ходе культурного, политического и экономического строительства у малых народов Севера.

Во второй главе — «Некапиталистический путь развития и народы Севера. От принципов к национальной политике» — автор характеризует основные этапы хозяйственного и культурного развития народов Севера от Октябрьской революции до наших дней, уделяя особое внимание кольским саамам, и показывает переход народностей Севера от отсталых патриархальных форм хозяйства и быта к социализму. В связи с этим она затронула вопрос об оценке значения вхождения Сибири и северных земель в состав Русского государства. Данная К. Эйдлиц оценка этого важного исторического факта спорна. Основана она на недостаточно точной интерпретации работ В. Г. Богораза, С. А. Головачева, С. В. Бахрушина, Н. Н. Степанова, И. С. Гурвича и др. Никто из пе-

¹ Eidlitz, K. Food and emergence food in the circumpolar area. *Studia Ethnographica Upsaliensis*. XXXIII. Uppsala, 1969.

² См., например, Будовниц И. У. Оленеводческие колхозы Кольского полуострова. М., 1931; Лебедев В. В. К северным народам (Путешествия к лопарям). М., 1933; Материалы по развитию языков и письменности народов Севера. Вып. 1. Мурманск, 1934; Золотарев А. М., Левин М. Г. Саамы (лопары). — Сов. краеведение, 1936, № 5; Зеленин Д. К. Народы Севера после Октябрьской революции. — Сов. этнография, 1938, № 1; Чулаки М. И. Песни-импровизации саамов. — Сов. этнография, 1940, IV.

речисленных авторов не отрицал прогрессивного значения вхождения Сибири и северных земель в состав России.

В третьей главе — «Организация строительства» — К. Эйдлиц останавливается на деятельности Комитета Севера и других организаций, занимавшихся вопросами экономического и культурного развития народов Севера, в целом правильно оценивая проведенную ими большую работу.

Однако следует заметить, что постановления Коммунистической партии Советского Союза и Советского правительства о помощи народам Севера в развитии экономики, культуры и в преобразовании быта, изданные в 1924—1936 гг., не утратили свою силу после 1936 г., как пишет автор (с. 42), а были дополнены новыми³. Коммунистическая партия и Советское правительство постоянно проявляли и проявляют особое внимание и заботу о народах Севера. Об этом свидетельствует недавнее Постановление ЦК КПСС и Совета Министров СССР⁴.

В четвертой главе — «Первые мероприятия» — автор кратко характеризует политические и экономические мероприятия, проводившиеся на Севере в 1920—1930 гг. с целью отмены частной и развития государственной торговли в этом регионе, о мерах по защите прав коренного населения и по возвращению ему охотничьих и рыболовных угодий, а также об охране природы и т. п.

В пятой главе — «Культура: сам народ — активный строитель», — как и в других главах, К. Эйдлиц пишет об участии народов Севера во всех мероприятиях по подъему хозяйства и развитию культуры. В этой главе она останавливается на ликвидации неграмотности, создании письменности на языках народов Севера, организации школ, издании учебников, газет, книг на языках этих народов, а также на подготовке национальных кадров. К. Эйдлиц правильно указывает на большое значение в подъеме культуры коренных жителей Севера культбаз, «красных чумов», «красных яранг».

В шестой главе — «Политика: сам народ — активный строитель» — автор рассказывает о деятельности на Севере местных Советов, о создании национальных (теперь автономных) округов. К. Эйдлиц останавливается на процессе коллективизации северных хозяйств, анализирует возникшие в ходе его трудности, пишет о работе среди женщин из среды коренного населения.

В седьмой главе — «Экономика: сам народ — активный строитель» — К. Эйдлиц подробно характеризуя преобразования в экономике и быте народностей Севера, описывает особенности советской торговли и кооперации на Севере, показывает развитие традиционных и новых отраслей хозяйства. Особое внимание автора привлекла проблема перехода оленеводов на оседлый образ жизни. Она рассматривает существующие в нашей стране методы ведения оленеводства (сменный выпас, система изгородей, вольный выпас). Автор считает, что особого внимания заслуживают методы ведения оленеводства на севере Якутии (с. 158). Советскому читателю интересно узнать, что, по сравнению с данным, скандинавские оленеводы получают от оленеводства меньше дохода, даже при больших стадах, чем в Советском Союзе. Автор сообщает также, что экономическое значение традиционных промыслов шведских саамов (шитье меховой одежды и обуви, вышивание, обработка кожи, изготовление корзин, резьба по кости) больше, чем промыслов народов Советского Севера (с. 147).

Последняя глава книги — «Национальная и социалистическая культуры на Севере» — посвящена ряду сложных проблем, в том числе становлению национального и интернационального сознания, а также развитию национальной культуры. Автор рассматривает здесь процессы сближения и консолидации различных этнических групп Севера в социалистические народности. Этнические изменения, происходящие на Севере, связываются ею с глубокими социальными преобразованиями: коллективизацией, возникновением государственности, ростом культуры населения Севера.

К. Эйдлиц отмечает, что традиционные отрасли хозяйства и культуры у народов Севера СССР сохраняются полнее, чем у шведских саамов (с. 165). В то же время она подчеркивает, что общественная структура и идеология народов советского Севера за советский период коренным образом изменились. В соответствии с фактами автор пишет о сочетании в культуре народов советского Севера элементов традиционной и новой культуры, отмечает восприятие пришлым населением некоторых элементов традиционной культуры народов Севера, особенно одежды и обуви. На шведском Севере, как пишет автор, традиционная саамская куртка является лишь национальным символом саамов и не замещается другими этническими группами (с. 168).

Говоря о развитии национальной культуры, К. Эйдлиц подчеркивает большое значение такого ее элемента, как родной язык. Она отмечает также распространение двуязычия, подчеркивая роль русского языка как языка межнационального общения.

Придерживаясь общепринятой точки зрения о том, что сейчас национальная специфика более всего проявляется в сфере духовной культуры — в профессиональном и народном искусстве, музыке, литературе, художественных промыслах (с. 172), автор вме-

³ Соколова З. П. Постановления партии и правительства о развитии хозяйства и культуры народов Крайнего Севера (юридические акты 1935—1968 гг.). — В кн.: Осуществление ленинской национальной политики у народов Крайнего Севера. М., 1971, с. 66—116.

⁴ О мерах по дальнейшему экономическому и социальному развитию районов проживания народностей Севера. — Известия, 1980, 26 февраля.

сте с тем отмечает, что у народов Севера традиции более всего сохраняются в материальной культуре (с. 165).

Подводя итоги, автор отмечает, что достижения национальных культур народов советского Севера обогащают культуры многих народов Советского Союза и других стран. Романы и повести писателей-северян переводятся на разные языки, в том числе и на западноевропейские; чукотский и корякский ансамбли танца гастролируют по стране и выезжают за рубеж, изделия прикладного искусства народов Севера демонстрируются на выставках в Москве, Ленинграде, Хабаровске и в других городах Советского Союза, а также за его пределами.

Во время пребывания в Советском Союзе, отмечает автор, в осуществлении ленинской национальной политики у народов Севера она видела больше достижений, чем недостатков.

Важнейший принцип ленинской национальной политики, по мнению К. Эйдлитц заключается в том, что народ сам должен строить социализм. Она указывает также на большую роль этнографов в приобщении народов Севера к строительству социализма и коммунизма.

В заключение К. Эйдлитц еще раз напоминает о задачах своего исследования: не ограничиваться перечнем всех изменений на советском Севере после Великой Октябрьской социалистической революции, а показать, как в Советском Союзе смотрят на этнические отношения и национальную политику. И это ей удалось.

В целом К. Эйдлитц удачно справилась с теми задачами, которые поставила перед собой. Книга получилась интересная, насыщенная материалами, собранными из разных источников, полезная не только для зарубежного, но и для советского читателя.

И. С. Гурвич, М. Н. Морозова, З. П. Соколова

Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М.: Наука, 1978. 280 с. с илл.

Этнические и культурно-бытовые процессы давно уже пристально изучаются советскими этнографами. Интерес к ним не ослабевает и сегодня. Более того, это одно из основных направлений, разрабатываемых в отечественной этнографии, о чем свидетельствует постоянно возрастающее число монографий и коллективных трудов, посвященных данной проблематике¹. Выход в свет обобщающего труда «Современные этнические процессы в СССР»² явился своеобразным итогом всей совокупности исследований в этой области и в какой-то мере их теоретическим осмыслением.

Само собой разумеется, что необходимость разработки данной проблематики как в теоретическом плане, так и на региональном уровне ни в коем случае не отпадает. Поэтому можно только приветствовать появление сборника «Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе», подготовленного сотрудниками Института этнографии АН СССР.

Кавказ — один из интереснейших историко-культурных регионов нашей страны — предоставляет исследователю богатый и многообразный материал, позволяющий рассмотреть различные этнографические проблемы. В полной мере это относится и к такой многогранной теме, как этнические и культурно-бытовые процессы. К сожалению, список трудов по данной тематике в кавказоведении не очень обширен. Поэтому, безусловно, рецензируемый сборник в какой-то мере восполняет имеющийся пробел. Именно в какой-то мере, так как всегда даже самые фундаментальные труды не могут охватить все аспекты проблемы и оставляют обширное поле для дальнейших исследований и разысканий.

Сборник состоит из шести больших статей, связанных единой проблемой, но различных по поставленным в них задачам, стилю и объему. В сфере внимания исследователей оказались такие народы региона, как грузины, армяне Нагорного Карабаха, абазыны, адыги, балкарцы, карачаевцы, осетины, чеченцы, ингуши, аварская группа народов Дагестана с ее многочисленными этнографическими подразделениями. Хронологические рамки исследования: в основном вторая половина XIX—XX в., включая самое последнее десятилетие.

Источниками при написании статей сборника послужили главным образом полевые материалы, собранные авторами на Кавказе во время многочисленных экспедиций. Ценность таких материалов для изучения проблемы этнических и культурно-бытовых процессов несомненна, однако авторы достаточно полно привлекают и другие источники — архивные, литературные, а также данные статистических обследований народов этого региона. Все статьи обильно иллюстрированы изобразительными материалами — рисунками и фотографиями, составляющими органическую и важную часть данного сборника.

¹ См., например, Культурно-бытовые процессы на юге Украины. М.: Наука, 1980; Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1980.

² Современные этнические процессы в СССР. М.: Наука, 1978.

В открывающей сборник статье Н. Г. Волковой «Этнические процессы в Грузинской ССР» исследуются два важных аспекта этнических процессов. Первый — этнические и социальные последствия миграций, изучение которых чрезвычайно важно по следующей причине. Известно, что различные виды этнических процессов — консолидация, ассимиляция, интеграция — явственнее всего прослеживаются в среде мигрантов, где они могут протекать в сравнительно коротком временном континууме. Но ценность полученных результатов заключается в том, что их можно экстраполировать и на весь этнос в целом. Изучение социальных последствий миграций в некоторой мере нашло отражение в ряде публикаций последних лет на грузинском языке³. Н. Г. Волкова же уделила основное внимание этническим аспектам миграций, которые до этого никем не рассматривались.

Второй аспект исследуемой в статье проблемы связан с важнейшей стороной этнических процессов — развитием многоязычия. Проблема многоязычия на Кавказе уже изучалась на дагестанских и северокавказских материалах⁴, но в грузиноведческой литературе это практически первая попытка такого рода.

Возвращаясь к первой части статьи, следует отметить, что выводы автора строятся на изучении форм, характера и особенностей миграций, которые рассматриваются на широком историческом фоне, охватывающем более чем столетие. На многочисленных примерах Н. Г. Волкова знакомит нас с двумя видами миграций: в ту же этническую и иноэтническую мигрантам среду. Именно этим во многом определяется дальнейшее направление и развитие этнических процессов среди переселенцев. Так, среди грузин-горцев, переселившихся на равнину в однородную им этническую среду, ведущими были процессы объединительного характера, происходившие в языке (сближение диалектов) и культуре (сглаживание локальных особенностей).

Иной характер имели этнические процессы, когда мигранты попадали в иноэтническое окружение. В конечном счете менялся этнический облик переселенцев: национальное самосознание, родной язык, во многом трансформировалась традиционная культура (в статье это прослеживается на примерах некоторых групп переселенцев — армян и осетин). Результаты такого рода этнических процессов автор увязывает с размерами мигрантских групп и характером их расселения в иноэтнической среде. Помимо процессов консолидации и ассимиляции Н. Г. Волкова проследивает еще один этнический процесс в среде переселенцев, живущих в Грузии, — интеграционный, при котором сохраняются все этнические признаки обеих контактирующих общностей, но происходят отдельные, иногда существенные, заимствования в культуре мигрантов, развивается также двуязычие, не приводящее, однако, к утрате ими родного языка.

Вторая часть статьи, как отмечалось выше, посвящена проблеме многоязычия в Грузии. Многоязычие — во многом своеобразный отправной пункт различных этнических процессов. Н. Г. Волкова выявляет на территории Грузии несколько контактных зон, в которых происходит наиболее интенсивное языковое взаимодействие, и характеризует причины, порождающие в них многоязычие. Эти причины подразделяются автором на две группы: социально-экономические и этнодемографические. В контактных зонах они приводили к различной языковой ситуации, нередко менявшейся на протяжении последних десятилетий. Конкретные материалы статьи характеризуют развитие многоязычия как у различных этнографических групп грузинского народа, так и у переселенцев — армян, осетин, греков, азербайджанцев, удин, баббийцев и др.

Статья А. Е. Тер-Саркисянц «Современные этнические процессы у армян Нагорного Карабаха» посвящена той же проблеме. Автор в своей работе исходит из широкого понятия «этнические процессы». Как известно, последнее подразумевает «любое изменение того или иного компонента этноса»⁵. Поэтому в поле зрения исследователя оказывается множество самых разнообразных проблем, так или иначе связанных с этническим развитием народа, в частности, так называемые внеэтнические процессы, миграционные процессы и т. д. Изучение всех этих явлений, хотя и не занимая большого места в статье, однако весьма существенно, так как они оказывают огромное влияние на различные стороны этнических процессов. Некоторые данные А. Е. Тер-Саркисянц о миграционных процессах в Нагорном Карабахе подтверждают ряд положений, касающихся армян Грузии, в статье Н. Г. Волковой. Так, если в довоенное время преобладали миграции из Нагорного Карабаха в города Азербайджана и Средней Азии, то в последние десятилетия основной миграционный поток карабахских армян направляется в Армянскую ССР. Это преимущественно молодежь, которая едет учиться в вузы и средние специальные учебные заведения и в большинстве своем остается работать в Армении.

³ Вопросы экономической и социальной активизации населения высокогорных районов Грузии. I. — Сванети. Тбилиси: Мецниереба, 1975 (на груз. яз.); *Гегешидзе М. К.* Этническая культура и традиции. Тбилиси: Мецниереба, 1978 (на груз. яз.); Общественное мнение и конкретное изучение процессов социального развития. Тбилиси: Мецниереба, 1978 (на груз. яз.); Социальные проблемы нового сельского района (Конкретно-социологическое изучение Самгори). Тбилиси: Мецниереба, 1974 (на груз. яз.).

⁴ Волкова Н. Г. Вопросы двуязычия на Северном Кавказе. — Сов. этнография, 1967, № 1, с. 27—40; Лавров Л. И. О причинах многоязычия в Дагестане. — Сов. этнография, 1951, № 2, с. 202—203.

⁵ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 153.

Большое внимание А. Е. Тер-Саркисянц уделяет разнообразным этническим процессам у армян Нагорного Карабаха, протекающим в материальной и духовной культуре. Автор прослеживает соотношение нового и традиционного во всех сферах современной культуры этого народа. Инновации появились прежде всего в хозяйстве и материальной культуре, благодаря этому во многом трансформировавшихся и изменивших свой традиционный облик. Вместе с тем в статье вполне справедливо подчеркивается смешанность многих форм культуры карабахских армян, в которых сочетается новое и традиционное.

Разнообразные вопросы семейного быта занимают в статье едва ли не самое большое место. Автор прослеживает воздействие миграционных процессов на семью, ее размеры, половозрастную и социально-профессиональную структуры, распространенность сложных семей и т. д. Изложение этого материала подкрепляется значительными статистическими данными, сведенными в таблицы, которые дают представление, в частности, о численности семьи, брачном возрасте, межнациональных браках и т. п. Анализ межнациональных браков многое дает для понимания характера и направления этнических процессов и поэтому представляется особенно важным. Сравнивая данные 1935 и 1973 гг. (соответственно 1,1 и 2,4%), автор выявляет в Нагорном Карабахе незначительную долю межнациональных браков, поскольку в этническом отношении данный район представляет собой однонациональный массив без каких-либо ощутимых этнических вкраплений. Однако, как показывают материалы статьи, межнациональные браки все же заключались — армянки выходили замуж за азербайджанцев, реже азербайджанки выходили замуж за армян (в последние десятилетия более частыми стали браки армян с русскими и украинскими женщинами).

Три последующие статьи сборника посвящены исследованию культурно-бытовых процессов у различных народов Кавказа. Так, в статье Я. С. Смирновой «Избегание и процесс его отрицания у народов Северного Кавказа» анализируется важная и до сих пор мало разработанная в кавказоведении тема. Автор справедливо отмечает, что многие из традиционных обычаев избегания у народов Северного Кавказа в ослабленной форме сохранились до наших дней, занимая место среди отрицательных пережитков северокавказского семейного и общественного быта.

Поэтому обращение к такого рода обычаям, их исследование имеет не только научное, но и практическое значение. Автор различает четыре вида избегания: между супругами, родителями и детьми, женой и родственниками мужа, между мужем и родственниками жены. В статье представлены данные по всем народам Северного Кавказа с привлечением обширного литературного и полевого материалов. Однако эта сводка не самоцель, главная задача исследования — показать динамику системы обычаев избегания, что автор и делает в специальном разделе, посвященном процессу отрицания этих обычаев. Здесь главное внимание обращается на их трансформацию в советскую эпоху. Я. С. Смирнова рассматривает пути, по которым происходит отрицание обычаев избегания и особенности этого процесса у разных народов Северокавказского историко-этнографического региона, а также в разных социально-профессиональных группах населения.

Несколько особняком стоит весьма важный в данном исследовании раздел о генезисе и функциях обычаев избегания. Комплекс обычаев, объединяемых под названием избегания, давно уже привлекает внимание этнографов. Отечественная и зарубежная наука знает немало гипотез, предлагающих тот или иной вариант объяснения возникающих при этом вопросов. Тем не менее последние все еще весьма далеки от своего окончательного решения. Думается, подход Я. С. Смирновой представляется вполне правомерным. Главное, он позволяет отрешиться от взгляда, согласно которому обычаи избегания еще сравнительно недавно широко бытовали в кавказской среде лишь в качестве своеобразного пережитка чуть ли не доклассовой эпохи. Без сомнения, в структуре патриархально-феодального общества обычаи избегания имели весьма значимые социальные функции, что и позволило им быть одним из основных элементов общественного и семейного быта народов Кавказа в прошлом.

Характеристике одной из сфер материальной культуры посвящена статья В. П. Кобычева «Новые и традиционные черты в современном жилище народов Северного Кавказа». Автор строит свое исследование на анализе соотношения инноваций и традиций в современном жилище народов Северного Кавказа, справедливо подчеркивая условность такого разграничения. В самом деле, то, что сегодня нам представляется новым, через некоторое время нередко становится традиционным. Однако это традиционное в большинстве своем не существует в чистом виде, а представляет органическое переплетение нового и старого. Так, и на Северном Кавказе уже в середине прошлого века возник новый тип жилища, сохранивший некоторую традиционность, а в традиционном жилище появились черты и элементы, органически вошедшие в современное северокавказское жилище. Автор детально прослеживает динамику и трансформацию традиционного и нового типа жилища, его отдельных элементов.

Значительное место в статье В. П. Кобычева занимает изучение форм отопления. Печь — этот сравнительно новый элемент народного жилища на Кавказе — сменила срединный очаг или пристенный камин, бытовавший в крае повсеместно в предреволюционное время. Немало страниц работы посвящено и интерьеру. Большая общность, отличавшая интерьер дореволюционного жилища всех народов края, — отсутствие мебели городского типа, наличие высоких лежанок, циновок, паласов — сменялась столь же единым для всех районов набором городской мебели. Однако в современном интерьере

жилища северокавказского села по-прежнему сохраняется некоторая традиционность — ковры, паласы, циновки, отдельные предметы утвари, создающие определенный этнический колорит.

Автор статьи «Основные комплексы традиционной одежды аварцев и их трансформация в советское время» — Г. А. Сергеева в своем исследовании опирается преимущественно на богатый полевой материал, собранный во время многочисленных экспедиций в горные районы Дагестана. Предваряя основную часть работы, автор останавливается на тех факторах, которые влияли на трансформацию одежды, причем большее внимание уделяется контактам аварцев с соседними народами. Дальнейшее исследование строится в соответствии с определенными комплексами одежды, которые Г. А. Сергеева выделяет как в мужском, так и в женском костюмах. Это первая попытка выделения ареальных комплексов аварской одежды, и, на наш взгляд, она выглядит весьма убедительно.

Обширные материалы статьи, несомненно, дают многое не только для изучения одной из важнейших проблем сборника — культурно-бытовых процессов. Эти материалы с успехом могут использоваться и исследователями истории материальной культуры. Здесь приводится множество ценных сведений по одежде, головным уборам и обуви аварцев, а также всех этнографических групп этого народа — андийцев, арчинцев, ахвахцев, багулалов, бежтин, ботлихцев, гинухцев, годоберинцев, дидойцев, каратин, тиндалов, хваршин, чамалалов.

Выводы Г. А. Сергеевой и других авторов рецензируемого сборника свидетельствуют об общности процессов, происходящих в бытовой культуре народов Кавказа. Это, прежде всего, процессы европеизации бытовой культуры (в данном конкретном случае — одежды), особенно активные с 1930-х годов. Результатом их было появление форм, органически сочетающих в себе новые («европейские», городские) и традиционные элементы, которые, как подчеркивает автор, сохраняются весьма стойко.

Заключает сборник статья Г. В. Цулая «Современная этнодемографическая ситуация в Грузии в грузинской этнографической литературе (1964—1974)». Автор статьи пишет, что грузинские ученые достигли значительных успехов в изучении этнодемографических процессов в республике. Свидетельство тому — многочисленные труды и публикации по данной тематике, главные и наиболее значительные из которых подробно охарактеризованы в статье. Обзор литературы, предпринятый автором, знакомит нас с некоторыми наиболее интересными трудами грузинских этнографов одного десятилетия. Нужно отметить, что работы, рассматриваемые автором, по существу выходят за рамки проблемы, заявленной в названии. Г. В. Цулая не менее детально останавливается на исследованиях грузинских авторов, посвященных быту и культуре колхозного крестьянства и рабочих Грузии, материальной культуре ряда районов республики, современным семейным отношениям грузин.

Исследования, подобные статье Г. В. Цулая, представляются нам весьма нужными, поскольку подавляющее большинство современных грузиноведческих работ опубликовано на грузинском языке.

Подводя итоги, можно не только положительно оценить большую работу авторского коллектива сборника, но и высказать надежду, что этот труд положит начало дальнейшей разработке проблем этнических и культурно-бытовых процессов у народов Кавказа. Перед отечественными учеными-кавказоведами стоит задача активного изучения подобных процессов в период развитого социализма, на что еще раз ориентируют нас решения XXVI съезда КПСС. Небезынтересным представляется нам также исследование аналогичных процессов и в более давние исторические эпохи. Но это дело будущего, а пока мы получили несомненно интересную работу, подводящую итоги научных исследований коллектива специалистов-кавказоведов Института этнографии АН СССР и представляющую собой вклад не только в этнографию народов Кавказа, но и в разработку столь актуальной, практически важной и научно значимой проблемы, как этнические и культурно-бытовые процессы у народов мира.

Л. Б. Заседателева

С. Ш. Гаджиева. Очерки истории семьи и брака у ногайцев. XIX — начало XX в. М.: Наука, 1979. 172 с.

Этнографическая литература по истории семьи и брака у отдельных народов Кавказа довольно значительна, но специальные монографии по данной тематике до сих пор отсутствовали. Уже одно это делает появление рецензируемой книги заметным событием в этнографии народов Дагестана и, шире, всего Кавказа. Книга представляет тем больший интерес, что принадлежит перу одного из ведущих этнографов-кавказоведов, автору нескольких монографических работ (в том числе о современной дагестанской семье) — С. Ш. Гаджиевой.

Монография открывается небольшим введением, в котором рассматриваются задачи исследования, историография вопроса и содержится краткая этнографическая характеристика ногайцев. Здесь привлекает внимание интересная попытка определить одну из

важнейших функций семьи как «воспитание подрастающего поколения, а также самовоспитание и взаимовоспитание супругов» (с. 6). Для выявления этой функции, указывает автор, большое значение имеет изучение характера взаимоотношений в семье, кооперации и разделения труда, а также образа жизни семьи, включающего материальный и духовный аспекты. Исследование образа жизни семьи в свою очередь предполагает исследование семейных традиций и обрядов — и прогрессивных, и консервативных. Разграничение тех и других составляет не только теоретико-методологическую, но и практическую задачу этнографии. Но чтобы понять новые семейно-бытовые процессы, и в частности формирование новых семейных отношений, необходимо предпринять сравнительный анализ старой и новой семьи. Такой анализ имеет не только чисто исследовательское, но и практическое значение, так как позволяет целенаправленно формировать новые отношения в семье, новые традиции и обряды (с. 6).

В главе 1 — «Большая и малая семья» — рассматривается соотношение этих структур и дается характеристика каждой из них в отдельности. При этом, хотя у ногайцев в рассматриваемое время абсолютно преобладала малая семья, автор детальнее останавливается на большой, показывая ее состав, свойственные ей имущественно-правовые отношения, разделение в ней труда и принятые в ней формы управления. Думается, что для такого неформального распределения материала есть по крайней мере два серьезных основания. Во-первых, большая семья в основном принадлежит прошлому, и ее характеристика — более трудная и тонкая исследовательская задача, чем характеристика малой семьи. Во-вторых, сама она как социальная структура значительно сложнее малой семьи, и при ее изучении этнограф сталкивается со многими нерешенными до конца вопросами. Касаясь этих вопросов, автор отчасти принимает решения, в свое время предложенные М. О. Косвеню (например, о незначительном удельном весе отдельного имущества женщины в большой семье), но и в этих случаях стремится их уточнить. В частности, С. Ш. Гаджиева справедливо замечает, что женщины все же стремились сберечь и приумножить свое отдельное имущество (с. 30). Интересно также указание автора на то, что в условиях кочевого быта семейно-общинное потребление имело свои особенности: супружеские пары часто должны были питаться, хотя и из общих запасов, во врозь (с. 30).

Однако наиболее сложной и интересной проблемой, поднимаемой в данной главе, нам представляется само соотношение большесемейной и малосемейной организации, проведенное по этнографическим и статистическим данным. «Отвечая на наши вопросы о степени бытования в прошлом неразделенных больших семей, — пишет С. Ш. Гаджиева, — многочисленные информаторы-ногайцы подчеркивали их широкое распространение в дореволюционный период. Многие даже утверждали, что проживающих большими семьями, включающими несколько поколений близких родственников или несколько неразделенных братьев с их детьми и женами, было больше, чем малых семей, и что раздел при жизни отца оценивался общественным мнением как отрицательное явление, как отступление от общественных норм... Однако эти сведения информаторов не согласуются с данными изученных нами посемейных списков переписи 1897 г., в которых абсолютно преобладали малые семьи» (с. 21—22). Автор, безоговорочно основываясь на статистических данных посемейных списков, определяет соотношение больших и малых семей в конце XIX в. как 19 : 81.

Несоответствие этнографических характеристик и статистических показателей соотношения большой и малой семьи и раньше обращало на себя внимание этнографов-кавказоведов, сталкивавшихся с этой контроверзой при изучении самых различных народов региона. Исследователи решали вопрос по-разному: одни отдавали предпочтение полевой информации¹, другие — количественным характеристикам². Некоторые, например Б. А. Калоев, пытались осмыслить причины противоречивости имеющихся данных и высказывали предположение, что горцы умышленно приуменьшали численный состав своих семей, чтобы снизить размеры податей³. Но согласиться с этим нельзя. Введенные вскоре после окончания Кавказской войны государственные налоги были не подушными, а подымными. Скорее играл роль другой фактор — подымное землепользование, которое могло побуждать как к реальному, так и к фиктивному разделу больших семей. Однако значение этого фактора также не следует переоценивать. Повсеместно сельские общества противились невыгодному для других общинников разделу семей и стремились не допускать сколько-нибудь широкой практики реальных, а тем более фиктивных разделов.

Мы согласны с С. Ш. Гаджиевой в том, что этнографическая информация требует статистических коррективов. Более того, мы склонны думать, что содержащиеся в такой информации искажения реальной картины с неизбежностью обусловлены психологически: большая семья как институт более редкий и своеобразный привлекает к себе

¹ См., например: *Студенецкая Е. Н.* О большой семье у кабардинцев в XIX в. — *Сов. этнография*, 1950, № 2, с. 176; *Шикова Т. Т.* Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем: Канд. дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук М.: Ин-т этнографии АН СССР, 1956, с. 102—103.

² См., например: *Гарданов В. К.* Общественный строй адыгских народов (XVIII—первая половина XIX в.). М., 1967, с. 41.

³ *Калоев Б. А.* Осетины. Историко-этнографическое исследование. М., 1971, с. 203, 204.

больше внимания и в конечном итоге занимает почти все поле зрения. Но, вероятно Б. А. Калоев в какой-то мере прав в том, что и статистические данные требуют этнографических коррективов. Только коррективы эти должны делаться не на приращение численного состава семей, а совсем на другое — на приблизительность, может быть, даже нередкую произвольность определения численного состава тех семей, которые находились в переходном состоянии от больших к малым и, строго говоря, не были ни большими, ни малыми. Указания на такие семьи, уже разделившиеся, но по тем или иным причинам сохранившие общее, большесемейное хозяйство, содержатся в литературе практически по всем народам Северного Кавказа и Дагестана. И исследование этого переходного типа семей, само существование которых определяется несовпадением семейного и домашнего циклов, еще никем не предпринято.

Привлекает внимание еще одно содержащееся в рассматриваемой главе ценное замечание — о том, что большая семья, как правило, свойственна оседлоземледельческому, а не кочевым группам ногайцев (с. 15). В связи с этой мыслью, высказывавшейся ранее исследователями народов Передней и Средней Азии, напрашивается вывод о сравнительной легкости распада большесемейных образований в чисто кочевых обществах, не знающих земледелия.

В главе 2 — «Семейная обрядность» — характеризуются обычаи и обряды, связанные с формированием и бытом традиционной семьи. Автор выделяет здесь семь комплексов: (1) заключение брака, (2) свадебный цикл, (3) избегания и запреты, связанные с браком и семейными отношениями, (4) обычаи и обряды, связанные с рождением и воспитанием детей, а также детские игры, песни, развлечения, (5) формы искусственного родства — аталычество и побратимство, (6) погребальные обычаи и обряды и (7) кровная месть. Каждый из комплексов детально описывается и анализируется, и в итоге посвященная им глава — самая обширная и полнокровная в книге.

Очень содержателен, в частности, раздел о заключении брака. Автор подробно исследует брачный возраст; брачные запреты и ограничения, связанные с кровным и искусственным родством; формы заключения брака, в том числе такие пережиточные, как колыбельныйговор, обменный брак, левират и сорорат; калым, приданое и взаимные подарки сторон жениха и невесты. В связи с патрилинейной экзогамией рассматривается бывшее родо-племенное деление ногайцев и показывается постепенный процесс перехода от родовой к поколенной экзогамии. Автор прослеживает также появление наряду с выкупом за невесту — калымом махара, или кебин аки — предписанного шариадом материального обеспечения жене на случай вдовства или развода. Есть в разделе и отдельные пробелы: так, отсутствуют сведения о предпочтительных браках старших братьев и сестер или о сословно-классовых брачных ограничениях. Некоторые положения спорны: например, объяснение абсолютного преобладания национально-смешанных браков мужчин тем, что ногайцы платили сравнительно большой выкуп за невесту (с. 74). Здесь следовало бы учесть, что и у других народов Северного Кавказа и Дагестана, как правило, резко преобладали смешанные браки мужчин, причем это никак не зависело от размеров принятого у них брачного выкупа. Мы пытались дать этому факту другое объяснение: при неодобрительном отношении к смешанным бракам вообще традиционно ориентированные этносы особенно неохотно расставались с женщинами, так как в условиях патрилокального поселения и отцовского счета происхождения в этих случаях не только сами женщины, но и рожденные ими дети были фактически потеряны для данного народа⁴.

Так же обстоятелен раздел о свадебном цикле, одно из центральных мест в котором занимает убедительное истолкование остатков матриликального и дислокального брака. Особенности ногайской свадьбы открывают для этого значительные возможности, так как брачная жизнь зачастую начиналась уже в доме родителей невесты. С этими особенностями ногайской свадьбы, очевидно, в большой мере связано и описываемое автором свадебное скрывание жениха и невесты. Раздел заканчивается сведениями о браке похищением: их, пожалуй, лучше было бы дать в предыдущем разделе.

Другие разделы главы короче, но не менее насыщены фактическим материалом. Особенно удачным надо признать раздел об искусственном родстве, где дается развернутая классификация разновидностей ногайского аталычества. Как показывает С. Ш. Гаджиева, у ногайцев этих разновидностей больше, чем у других народов Кавказа. Наряду с классическим кавказским аталычеством — передачей ребенка из феодальной среды на воспитание в семью нижестоящего феодала или крестьянина — она различает у них еще три вида аталычества, зафиксированных ее собственными полевыми материалами. Первый из них «не был связан ни с кормлением грудью передаваемого на воспитание ребенка, ни тем более с поселением воспитуемого в дом воспитателя, ибо в данном случае аталыка выбирал себе взрослый молодой человек или же, наоборот, аталык брал себе на воспитание юношу» (с. 123). Второй возникал тогда, когда две семьи, у которых одновременно рождались дети, договаривались породниться. «Они приглашали друг друга в гости, обменивались подарками для новорожденных, и отцы семейств взаимно называли друг друга аталыками» (с. 125). Третий вид автор условно называет наставничеством: подросток или его семья обращались к пожилому и ува-

⁴ Смирнова Я. С. Смешанные браки у народов Карачаево-Черкесии. — Сов. этнография, 1967, № 4.

жаемому в обществе человеку с просьбой стать аталыком-наставником. «К аталычеству этого вида прибегали юноши, а в ряде случаев и девушки самого различного возраста, но чаще всего с 9—10 до 25—30 лет» (с. 125). Все три обнаруженные разновидности аталычества имели классовый характер. Автор подчеркивает, что во всех случаях аталыков старались брать из числа состоятельных людей, а те рассматривали расширить через искусственное родство круг зависимых и эксплуатируемых ногойцев. Приводимые С. Ш. Гаджиевой данные, несомненно, уникальны по своей ценности, хотя при знакомстве с ними у читателя и возникают вопросы. Один из них: чем отличается первый вновь обнаруженный вид аталычества от третьего? И другой: можно ли вообще считать эти разновидности искусственного породнения, которые сами ногойцы называют аталычеством, аталычеством в научном смысле данного слова? Ведь в этнографии принято видеть в кавказском аталычестве, как и в английском fosterage и аналогичных им обычаях ряда других народов, не всякое искусственное родство или даже усыновление, а именно передачу на воспитание в другую семью. Думается, что оба вопроса еще требуют уточнения.

Глава 3—«Современная семья и семейный быт ногойцев»— состоит из введения, в котором показаны предпосылки формирования современной советской ногойской семьи, и пяти разделов, последовательно освещающих ее структуру и функции, материальные условия ее жизни, формы и мотивы заключения брака, свадебные обряды и обряды, связанные с рождением ребенка.

У ногойцев, как и у других народов Советского Востока, к числу главных предпосылок сложения современной семьи относилось раскрепощение женщины, и автор останавливается на нем особо. Вслед за провозглашением юридического равноправия горянки в Дагестане была проделана огромная работа по обеспечению ее фактического равноправия. Ногойки вовлекались в различные артели, а позднее в промышленность и в сельскохозяйственную кооперацию, привлекались к учебе и к общественно-политической жизни. Женотделы и бытовые секции местных Советов вели борьбу за улучшение бытового и правового положения ногойки, содействовали созданию женских и детских учреждений, женских клубов и уголков, ликбезов, юридических консультаций и кружков «правозаступниц». Все это сделало возможным подлинное раскрепощение ногойской женщины и обусловило коренные изменения в ее социальных ориентациях и семейных ролях.

С. Ш. Гаджиева хорошо показывает новые отношения в ногойской семье. Ее глава — теперь только руководитель, действующий на основе равенства и договоренности, а не на принуждении, как это было раньше. Он советуется с другими взрослыми членами семьи, прислушивается к их мнению. Супруги фактически равноправны, отошло в прошлое и бывшее беспрекословное повиновение младших старшим. Изменились и продолжают меняться внутрисемейное разделение труда, а также этикет взаимоотношений в семье. В то же время сохраняются и получают дальнейшее развитие такие традиционные черты образа жизни ногойской семьи, как уважение к старшим.

Важной предпосылкой развития семьи на современном этапе стал рост ее материального благосостояния. Основа этого последнего — заработки в общественном производстве, дополнительный источник — доходы от личного хозяйства. Автор приводит выразительные показатели высокого уровня семейных доходов, благоустройства селений, обеспечения семей товарами культурного назначения.

Изменения в положении женщины и молодежи непосредственно сказались на формах и мотивах брака. Брачный выкуп стал редкостью, браки заключаются по свободному выбору сторон, в быт широко вошли социально- и национально-смешанные браки. На последних автор останавливается более подробно, приводя цифровые данные об их доле и о тенденциях выбора национальности детьми из национально-смешанных семей. Наконец, характеризуя современные обряды свадебного и детского циклов, автор показывает, что в обрядовой жизни советской ногойской семьи исчезают многие архаические, консервативные черты и входят в жизнь новые общесоветские традиции и обряды. «Они тесно переплетаются с народными обычаями, обеспечивая тем самым не только преемственность культуры и быта, но и выполняя большие воспитательные функции. Многое при этом переосмысливается, наполняясь новым содержанием, получает в современных условиях иное звучание» (с. 157). Так, почти исчез шарнирный обряд бракосочетания, происходит массовый отход от традиций свадебного скрывания, приобщение молодой к новой семье очистилось от унизительных процедур, подчеркивавших ее подчиненное семейное положение, проникли в быт торжественная регистрация бракосочетаний и рождений, семейные праздники новоселья, дня рождения, поступления в школу и вуз, проводов в Советскую Армию и т. п. Вместе с тем автор привлекает внимание к тому, что еще не до конца изжиты старые формы заключения брака, обременительные свадебные платежи, многообразные проявления обычаев избегания.

Можно пожалеть, что глава, посвященная семье и браку у ногойцев в советское время, заметно короче предыдущих, а главное, что в ней не использованы в полной мере возможные этносоциологической методики, которой, как это показывают другие работы С. Ш. Гаджиевой, она хорошо владеет. Однако в целом достоинство рецензируемой монографии намного весомее ее отдельных недостатков. С ее выходом этнографы (и не только они) получили первое фундаментальное исследование о развитии семьи и брака у ногойцев.

Я. С. Смирнова

Проблема брака и свадебной обрядности, исследованию которой посвящена книга Г. В. Жирновой, всегда привлекала к себе пристальное внимание ученых, практических работников, общественности. Она остается важной и актуальной и в наши дни. В последние годы особенно усилился интерес к вопросам развития и совершенствования различных форм новой советской обрядности, ее места и роли в духовной культуре советского общества. Широкий круг проблем, связанных с внедрением и пропагандой социалистической обрядности, обсуждался на научно-практических конференциях, симпозиумах, в частности на состоявшемся в 1978 г. в Киеве Всесоюзном совещании-семинаре¹.

Подъем народного обрядового творчества выдвинул на первый план такие теоретические и практические вопросы обрядности, как вопрос о критерии народного и религиозного, о соотношении новых и традиционно-исторических, локальных и общенациональных элементов, о социальной природе и нравственной сущности обрядности, о роли сельских традиций в ее сохранении и влиянии урбанизации на ее эволюцию и многие другие, оживленно дискутирующиеся на страницах научной и общественно-политической печати.

Важнейшей задачей в кругу этих проблем является изучение брака и свадебной обрядности в городской среде. Как отмечается в книге, свадебные обряды и обычаи горожан не только не изучались, но и описывались крайне мало. Проблема в целом остается до конца не решенной. Выявление исторической типологии городского свадебного ритуала, установление в нем общих и специфических черт, степени бытования их в различной социальной среде помогают яснее разобраться в происходящих в городе этнических процессах, а также в процессе социально-бытовой дифференциации и интеграции в городе в прошлом и настоящем, проникнуть в сущность социальной психологии различных слоев городского населения. Таким образом, специфическая, на первый взгляд, тема свадебной обрядности смыкается с целым рядом общетеоретических вопросов этнографической науки. Не случайно работа Г. В. Жирновой представляет собой часть комплексного исследования по изучению культуры и быта городского населения, развернувшегося в последние годы в советской науке.

Автор поставила перед собой цель — дать полную характеристику русской городской свадьбы и ее локальных особенностей; выделить на примере городов средней полосы варианты, обусловленные классовый и социальной неоднородностью городского населения в прошлом и настоящем; выявить традиционно-крестьянские черты в городском обряде; изучить исторические напластования в нем. Поставленные проблемы решены в работе глубоко и обстоятельно. Автором привлечены историческая и мемуарная литература, работы дореволюционных и советских ученых, а также этнографические, социологические, архивные, статистические и другие источники. Особую ценность представляют полевые материалы, собранные с применением традиционных этнографических методов (непосредственные наблюдения, опрос) и анкетного обследования. Г. В. Жирнова не ограничилась изучением собственно свадебной обрядности, а включила в круг исследования вопросы формирования городского населения и его социальной структуры. В работе изучение населения по социально-профессиональным группам успешно сочетается с исследованием его по территориальному признаку.

Все это позволило Г. В. Жирновой рассмотреть брак и свадебную обрядность городского населения в социальном аспекте, в связи с изменениями в социальном и культурно-бытовом развитии на протяжении более чем столетие.

Русский свадебный обряд предстает в книге как своеобразный исторический документ, дающий представление о культурно-бытовых традициях народа. Свадьба рассматривается в историческом развитии, — а в пластах обрядов, относящихся к различным эпохам, выделяются социальные, правовые и религиозные представления, этические и эстетические воззрения, бытовые и семейно-брачные отношения.

В первой главе — «Брак и свадьба до революции» (конец XIX — начало XX в.) — Г. В. Жирнова анализирует вопросы, связанные с формированием и развитием семьи, семейно-брачных отношений горожан, она проследивает брачный возраст, сроки заключения брака, роль сословных различий, взаимовлияние социальных особенностей и локальной этнической специфики. Такой широкий подход к проблеме помогает более полно понять природу свадебной обрядности, глубже раскрыть сущность и структуру общегородского свадебного цикла, дать характеристику его составных элементов, установить специфическую терминологию ряда обрядовых действий. Связывая динамику обрядов с эволюцией культурно-бытовых традиций у различных социально-сословных слоев населения, автор наглядно показывает, что разрушению и трансформации старого обряда и возникновению инноваций в немалой степени способствовала межсоциальная диффузия свадебного ритуала, взаимодействие в нем сельских и городских элементов.

Таким образом, исследователем поставлены и на примере свадебной обрядности рассмотрены такие вопросы, как сущность традиции вообще, степень ее живучести,

¹ Социалистическая обрядность и формирование нового человека. Киев: Политиздат Украины, 1979.

роль преемственности у отдельных классов и социальных групп и др. Правда, Г. В. Жирновой не всегда в равной мере удается осветить эти вопросы, но уже сама постановка их и попытка решить в той степени, в какой это позволил материал, говорит о широком кругозоре автора.

Вторая глава — «Брак и свадьба горожан в условиях социалистических преобразований (1920—1970-е годы)» — посвящена становлению новых семейно-брачных отношений и формированию гражданской обрядности в изучаемый период. В книге глубоко и разносторонне показано, как советский образ жизни, перестройка общественного и семейного быта, законы о семье и браке, изданные после Октябрьской революции, падение роли религии и церкви повлияли на создание новой свадебной обрядности, в которой прослеживается ряд этапов (20-е годы — «красные свадьбы», 50-е годы — комсомольские свадьбы и др.). Автор раскрывает новое мировоззрение молодежи, ее взгляды на брак, способы его оформления, освобождение брака от материальных расчетов, социальных, национальных, территориальных стеснений, что приводит к изменению и самих обрядов. Такие вопросы, как брачный возраст, место встреч молодежи до брака, молодежный быт и др., в условиях социалистической действительности приобретают новую интерпретацию.

Полевой материал, собранный Г. В. Жирновой во время экспедиций Института этнографии АН СССР в малых и средних городах РСФСР, дает возможность сделать некоторые выводы о состоянии семейно-брачных отношений и свадебных традиций в разных социально-профессиональных группах городского населения и привести показатели распределения брачных пар в зависимости от различных социально-демографических факторов и социально-профессионального статуса, влияния первичной микросреды и т. п. Автор справедливо отмечает, что, хотя современная свадьба приобретает все более общественный характер, в ее устройстве заметно влияние семейно-родственных связей. В первую очередь это относится к тем социально-профессиональным группам, которые тесно связаны с селом.

Хотя проблема бытовой религиозности не входила непосредственно в рамки исследования, в книге затронут и вопрос о роли церковного элемента в обрядности. Опыт изучения традиционной русской свадьбы позволил Г. В. Жирновой выразить несогласие с распространенным в этнографической литературе «мнением о якобы слабом влиянии идеологии официальной религии на русские семейно-бытовые традиции, в том числе и свадебные» (с. 101). Факты убеждают автора в том, «что падение социального авторитета религии и ослабление религиозности в нашем обществе в целом привели к постепенному выпадению религиозно-культурных элементов из свадебной обрядовой практики самых широких слоев населения. Однако этот сложный и социально-неравномерный процесс протекал не везде одинаково» (с. 101). В первое послереволюционное десятилетие «у основной массы горожан фактически продолжало сохраняться большинство традиционных религиозно-ритуализированных действий, в том числе и церковный обряд венчания, хотя он уже и не являлся официальным юридическим актом, узаконивающим брак» (с. 101). Большая заслуга автора в том, что она обращает серьезное внимание на проблему различных способов воспроизводства бытовой религиозности в настоящее время (с. 102).

Книга снабжена большим количеством таблиц, в которых систематизирован огромный цифровой материал.

Значительное место во второй главе отведено вопросу о соотношении этнического и социального моментов в современном свадебном обряде, степени его традиционности и исторической непрерывности. В книге на большом фактическом материале показано, что формирование новой свадебной обрядности происходило в условиях постоянного бытования многих традиций, берущих начало в прошлом. Однако в городе быстрее, чем в селе, происходит формирование и закрепление новых свадебных традиций и обычаев и активнее протекает процесс изменения самих старых обрядов. Г. В. Жирнова приходит к выводу, что современная городская свадьба «представляет собой сложный комплекс обычаев и обрядов новых, порожденных социалистической действительностью как общенародных, так и местных, и старых, традиционных. Современное обрядовое творчество проходит под знаком усиления церемониальной стороны свадьбы, усиления игровой и зрелищной функций этого торжества». В целом, отмечается в книге, складывается совершенно новый свадебный обряд, центральное место в котором занимает торжественная регистрация брака, прочно вошедшая в быт основной массы городского населения. Городская свадьба утратила религиозные моменты, стала безрелигиозной. Автор одновременно подчеркивает, что она еще не приобрела единой формы и имеет множество вариантов, что свидетельствует об интенсивно протекающем повсеместно процессе обрядотворчества, поиске новых обрядовых форм. Современная свадьба приобретает все больше этнических черт. Этот процесс происходит в значительной степени целенаправленно.

Оценивая в целом книгу Г. В. Жирновой, которая завершала ее, борясь с тяжелой болезнью, можно с полным правом сказать, что автору удалось создать очень интересную, оригинальную работу. В исследовании освещены многие вопросы бытования традиций в современном обществе и в семейной жизни народа, выявлена степень их живучести, показана роль традиций в формировании новых советских обрядов. Автором была найдена удачная методика разработки темы, актуальные теоретические проблемы проанализированы глубоко, многопланово, разноаспектно. Выводы хорошо аргументи-

рованы, основаны на анализе большого конкретного социолого-этнографического материала, что позволяет экстраполировать их на более широкий регион, чем выбранный автором для непосредственного изучения. Работа написана живым образным языком. Книга Г. В. Жирновой полезна и для ученых, которые будут продолжать работу в этой области, и для преподавателей, и для практических работников, ведущих работу по атеистическому воспитанию молодежи, по созданию новых, безрелигиозных обрядов. В том, что исследование получилось по-настоящему содержательным и завершенным, несомненно, велика заслуга ответственных редакторов книги М. Г. Рабиновича и М. Н. Шмелевой, взявших на себя нелегкий труд подготовки к печати работы безвременно умершей Г. В. Жирновой. В этой рецензии хотелось бы выразить им искреннюю благодарность читателя и рецензента.

Г. А. Носова

Русские народные сказки Сибири о богатырях. Новосибирск, 1979, 303 с.

Рецензируемый сборник — первая книга из серии русских волшебных сказок, издаваемой Сибирским отделением АН СССР. В нее вошли 30 текстов, записанных с середины прошлого века по настоящее время (12 — в Западной Сибири и 17 — в Восточной, один — на Дальнем Востоке). Шесть текстов ранее не публиковались. Основу или часть многих сказок составляет разнообразно варьируемый сюжет «Победитель змея» (тип 300 по указателю Аарне-Томпсона). С ним традиционно, а также своеобразно контактируются популярные волшебство-героические сюжеты русского репертуара «Змееборство на мосту» (АТ 300А), «Подземные царства» (АТ 301) и ряд других. Самостоятельно сюжет о победителе змея детально разрабатывается в сказке, недавно записанной от И. Т. Загребнева в Тункинском районе Бурятии (текст № 9). В таком виде он встречается редко. Большинство текстов сборника — это сплавы нескольких сюжетов, и некоторые имеют очень сложную структуру, например № 1, 2, 15. Объем каждого из них от 2,5 до 3,5 печатных листов.

Среди произведений сборника, свидетельствующего о высоком уровне художественного развития сибирской богатырской сказки, бытующей устно и поныне, выделяются шедевры таких известных народных сказочников, как Е. М. Кокорин-Чима (№ 1, 7), А. И. Кошкарёв-Чирошник (№ 2), Е. И. Сороковиков-Магай (№ 5), А. С. Кожемякина (№ 13), В. Я. Бекетова (№ 16). Их репертуар, стиль и мастерство неоднократно освещались в специальных исследованиях и статьях фольклористов, в том числе и составителя рецензируемого сборника¹. Сказки Чимы, Чирошника и Магая вошли в антологию М. К. Азадовского². Изданы две книги сказок Магая³ и две книги сказок Кожемякиной⁴. Опубликованные теперь вместе лучшие сказки о богатырях Сибири дореволюционного и советского времени обогащают научные представления о самобытной локальной традиции героического жанра восточнославянского сказочного эпоса, о ее современном состоянии и становятся достоянием массового читателя. Изданные сотысячным тиражом, они разошлись очень быстро.

Своеобразие сибирских богатырских сказок на традиционные сюжеты русского национального репертуара заключается в том, что под воздействием конкретной сибирской действительности и окружающей среды сказочники насыщают повествование колоритными подробностями местного быта, психологически мотивируют развитие действия, поступки персонажей, живо изображают их облик, сочетают воедино фантастическое с реальным, близко им знакомым, и тем самым придают сюжетной ткани жизненную цельность.

Сибирский колорит отчетливо ощущается не только в бытовых деталях повествования, но и в обрисовке облика героя, например в сказке «Богатырь Кожемяка» (№ 6) омского колхозника А. К. Куликова на сюжет, напоминающий летописные рассказы о юном кожемяке, победителе великана-печенега («Повесть временных лет»), или о силаче Яне Усмошевце (Никоновская летопись), известном по близким в жаровом отношении к местным преданиям сказкам о змееборстве из сборников Афанасьева, Чубинского, Кулиша, Новосельского, Шухевича, Шейна, Романова. «Огромный и страшный»

¹ Р. П. Матвеева. Творчество сибирского сказителя Е. И. Сороковикова-Магая. Новосибирск, 1976; а также ее статьи о других сибирских мастерах сказки.

² «Русская сказка. Избранные мастера». Редакция и комментарии М. К. Азадовского, т. I, II. М.—Л., 1931, 1932.

³ «Сказки и предания Магая». Л., 1940, Улан-Удэ, 1968.

⁴ Сказки Омской области. Записаны И. С. Коровниковым от А. С. Кожемякиной. Ред. Н. А. Каргополов. Новосибирск, 1968; Сибирские сказки. Записаны И. С. Коровниковым от А. С. Кожемякиной. Ред. Н. А. Каргополов. Изд. 2-е дополн. Новосибирск, 1973.

Кирила Кожемяка сибирской сказки работает на своем собственном маленьком заводе («такой дом..., для одной семьи») и рисуется угрюмым промысловиком. Обратив в комментарии на это внимание, Р. П. Матвеева отметила, что «в сказке нашло отражение распространенное в Сибири кустарное производство» (с. 282). Такая трактовка образа Кожемяки связана с тем, что ныне повествование о нем окончательно утратило жанровые особенности местного предания и обрело стиль обычной волшебной сказки о змееборстве с ее типическими формулами («Биться или мириться? — Биться!»). Насчитывается всего 12 опубликованных фольклорных вариантов сюжета о богатыре Кожемяке. Сибирский ближе всего к украинскому, особенно к сказке «Кирило Кожемяка» из сборника Чубинского⁵. И это примечательно: в Сибири много селений, жители которых являются потомками украинских переселенцев, поэтому в относительно часто встречающейся близости русских сибирских сказок к украинским тоже заключается своеобразие фольклора Сибири.

Существенной особенностью русских сказок Сибири, как справедливо отмечено во вступительной статье, следует считать отражение в их содержании и форме взаимодействия бытовых и фольклорных традиций русского и многоязычного коренного населения обширного края. Весьма примечательны в данном отношении богатырские сказки «Иван Кобыльников сын» Е. М. Кокорина-Чимы, крестьянина с. Кежма на Ангаре, (№ 7) и «Ворон», записанная от «уроженца села Русское устье» Нижнеколымского района Якутии в конце 60-х годов прошлого века И. А. Худяковым (№ 27). В первой из них есть колоритные подробности, связанные с тунгусскими обычаями, которые отчасти переняли русские ангарцы: богатыри охотятся в тайге и ставят («доспевают») на поляне общую юрту, живут в ней со своими женами — тремя семьями; неверные товарищи героя «карают» его жену, заставляя возить на себе нарту, нагруженную шестью; богатыри-охотники «перо и шерсть в кучу копят», спят на морозе, зарывшись в шерсть или в перья; тело умершего тунгуса хранится некоторое время в «лабазе». Вместе с тем в этой сказке проявляется влияние поверий и фольклора тунгусов: кобыла чудесно беременеет от того, что погрызла колено мертвого тунгуса, и рождает богатыря Ивана Кобылина сына; мать-кобыла оживляет убитого Ивана и его товарищей, выносит его на белый свет из «змеиной ямы», что не имеет сюжетных параллелей в других русских сказках типа АТ 301, к которому она примыкает. По поводу чудесного рождения богатыря, сына кобылы и мертвеца, А. А. Макаренко, записавший в 1896 г. от Чимы сказку, заметил: «Что-нибудь подобное ангарцы могли слышать от ангарских же тунгусов»⁶, а Р. П. Матвеева, комментируя необычную для русских сказок активную роль кобылы в судьбе сына-богатыря, высказала предположение, что «возможно, этот эпизод является отзвуком каких-то первобытных верований тунгусов, а возможно, перешел из фольклора других народов Сибири» (с. 282).

В сказке «Ворон» не только встречаются черты быта, характерные для якутских охотников (похитивший сестру и сгубивший братьев героя огромный Ворон обитает в юрте, его пленница там «мамини мешочки трясет», «лежит на уруне» — якутских нарах; богатырь якутским «лучком-тамарчиком постреливает»), но и ощущается воздействие на ее стиль якутского языка: смешение грамматических родов, падежных форм, произнесение вместо звуков «ж», «ц» звука «с», а вместо «е» — «я» («Сдали — сдали: брат все-то ниту», «Сар опять молебны служит», «Этим пастушкам дояihal, говорит») и т. п. В то же время здесь, как и в сказке Чимы, употребляются традиционные восточнославянские стилистические формулы, постоянные эпитеты («Фу; долго спал, бодро встал!», «Чистое поле, широко раздолье...» и др.). Безусловно, под влиянием якутских сказок или олонхо, в которых могучий Ворон выступает в роли культурного героя, произошла замена в русской богатырской сказке типа «Катигорошек» (АТ 312 Д) традиционного для нее змея Вороном. Данный сюжетный тип в связи с этим, а также с перенесением действия в бытовые условия Якутии настолько деформировался, что даже не был опознан Р. П. Матвеевой, и она в комментарии ошибочно приняла сказку «Ворон» за вариант сюжета типа АТ 301 — «Подземные царства».

Столь же неслучайна и неточность, допущенная в комментарии к сказке «Иван Кобыльников сын». В ней под влиянием окружающей бытовой обстановки и тунгусского жизненного, фольклорного материала творчески мыслящий сказочник деформировал сюжет типа 301 В настолько глубоко, что в комментарии сказка получила нечеткое странное определение. По мнению Р. П. Матвеевой, в ней «частично использованы сюжеты о змееборстве и о двух братьях (АТ 301, 303)» (с. 282). На самом деле в данной сказке нет никаких следов сюжета типа 303 — «Два брата». Стержневым, т. е. основным, является № 301, хотя в нем опущены отдельные сюжетные звенья, а некоторые образы и мотивы преобразованы.

В лучших сибирских сказках, таких, например, как «Иван царской сын золотых кудрей» и «Иван Кобыльников сын» Чимы, черты, типичные для локальной и для общенациональной русской сказочной традиции, связаны нераздельно. Вместе с тем данные сказки являются глубоким проявлением личного творчества. По справедливому определению М. К. Азадовского, Чима должен быть отнесен к сказочникам-эпикам — храни-

⁵ П. П. Чубинский. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край..., т. II. СПб., 1878, № 45.

⁶ «Живая старина», 1912, кн. II—IV, с. 356.

телям старой волшебной сказки и сказочной обрядности, хотя его сказки очень ярко выделяются оригинальной психологической разработкой традиционных образов и сюжетов («Царь-девица», «Кошей Бессмертный», «Подземные царства» и др.). Именно поэтому М. К. Азадовский причисляет замечательную драматизмом и психологизмом сцену встречи Ивана Кобылина с его несчастной верной женой после разлуки к лучшим страницам русской сказочной поэзии⁷. Совершенно по-другому, но тоже удивительно органично сочетаются традиционное и личное творческое начала в сказке «Кузнец Самойло» Магаа. Оригинальная по сюжетной структуре, она мастерски соткана из очень древних и совсем новых мотивов, отличается традиционной эпической монументальностью и необычайной психологической трактовкой образа могучего богатыря.

Сборник «Русские народные сказки Сибири о богатырях» может служить благодарным материалом для изучения особенностей современных процессов народного русского сказкотворчества. Характерным примером современной жанровой трансформации классической сказки в авантюрно-фантастическую повесть является сказка А. Кожемякиной «Ополон-царевич» (№ 13), сочетающая оригинально обработанный сюжет «Незнайка» (АТ 532) с мотивами новеллистических сказок. Живость разговорного слога Кожемякиной связана с яркостью используемых сказочницей традиционных средств стилистической выразительности. В комментарии сказано: «В основе сказки распространенный сюжет «Победитель змея»» (с. 287). Это не так. В сказке Кожемякиной нет ничего общего с сюжетом «Победитель змея».

Впервые опубликованных сказок в сборнике немного, но они ценны в научном отношении и представляют значительный художественный интерес, например «Иван-царевич и Баба-королевич» (№ 15) недавно умершего 87-летнего баргузинского сказочника А. А. Хлескина. Главную часть этого обширного повествования представляют превосходно разработанные сюжеты «Медный лоб» (АТ 502) и «Победитель змея» (АТ 300), традиционно контаминированные, а заключительной частью является не вполне цельно с ними сочетающийся и неполно развернутый сюжет «Неумойка» (АТ 361). Р. П. Матвеева в комментарии допустила досадную ошибку, утверждая, что «в основе первой части сюжет, не отмеченный в Указателе» (с. 288). По-видимому, комментатора ввела в заблуждение необычайная красочность данного варианта сюжета «Медый лоб» — теперь 36-го в опубликованном русском сказочном материале и 2-го в сибирском (ср. вариант в сборнике сказок А. Кожемякиной 1973 г., с. 11—29). Примечательно, что в сказке Хлескина в роли Медного чудовища (Медного лба) выступает Черный ворон. Вероятно, такая замена произошла под влиянием бурятских или якутских сказок, в которых демонический Черный ворон фигурирует нередко в качестве положительного персонажа. Творчески самобытно, органично контаминированы мотивы сюжетов «На службе в аду», «Царь-девица» и «Победитель змея» в сказке «Все равно хуже не будет» (№ 25), записанной в 1969 г. Р. П. Матвеевой в Приморском крае.

Введением ко всей многоотомной серии служит статья «Русские сказки Сибири» (с. 3—34). В ней освещаются социально-исторические условия и этнические отношения, определившие бытование русского сказочного эпоса в Сибири; рассматриваются особенности устной сказочной традиции и причины ее сохранности, подчеркивается роль выдающихся сказочников; дается краткий обзор деятельности собирателей и исследователей сибирских сказок за целое столетие. Сосредоточив внимание на том, как многообразно в волшебных сказках выражен сибирский колорит, Р. П. Матвеева в статье и особенно в комментариях приводит очень много верных наблюдений. В комментариях указываются сюжетные типы сказок, характерные для локальной традиции сочетания сюжетов и отдельных мотивов, особенности стилистической формы. Но при этом допускаются ошибочные утверждения и неточности. Так, в комментарии к сказке Антона Чирошника «О трех братьях» (№ 2), в которой есть выразительные пейзажные зарисовки сибирской тайги, сделан необоснованный вывод о том, что не свойственное сказкам Европейской части России изображение картин природы является будто бы «традиционным для сибирского этноса». Однако Чирошник, от которого сказки были записаны в 1927 г., — это «сказочник-книжник». Его пейзажные зарисовки, навеянные чтением, не имеют близкого соответствия в опубликованном сибирском сказочном материале. Но они напоминают пейзажные зарисовки в сказках ряда известных народных восточнославянских сказочников западной части страны, опубликованных в XX в. В сказках неграмотного белоруса-полешука Редного, опубликованных в сборниках Серпутовского (1911, 1926), встречаются более развернутые, чем у Чирошника, лиричные картины родной природы. И в этом заключается характерная для XX в. новизна, а не традиционность сказочного стиля. В комментарии к № 30 отмечается, что сюжет «Бой на калиновом мосту» в сибирских вариантах встречается чаще всего в соединении с сюжетом «Шесть чудесных товарищей». Но разве такая контаминация в меньшей мере характерна для восточнославянских вариантов других регионов? Нисколько! Подобное же неосновательное заключение о том, что для сибирских вариантов характерно соединение сюжета «Чудесная птица» с сюжетом «Два брата», сделано в комментарии к № 20. Указанная контаминация характерна для всего восточнославянского сказочного материала, а не только для сибирского и встречается также в сказках неславянских народов СССР, например татар и башкир. В комментарии к № 29 отмечается, что «сказка «Запечный Искр» имеет ряд своеобразных моментов, например двенадцать кузнецов не убивают

⁷ «Русская сказка. Избранные мастера», т. I, с. 222.

бабу-ягу, а заставляют ее превратиться в кобылицу и служить герою...» (с. 293). Однако указанные эпизоды сюжета «Змееборство на мосту» вполне традиционны для восточно-славянских вариантов данного сюжета, они встречаются в десятках опубликованных русских, белорусских и особенно украинских вариантов, а также известны по западно-славянским и балканским сказкам данного типа. В комментарии к № 21 неверно указано, что в сказке «Иван крестьянский сын» «сюжет „Победитель змея“ повторяется дважды» и что «в сказке переплетается множество мотивов из других сюжетов» (с. 290). Здесь контаминируются только два сюжета — «Три подземных царства» (АТ 301), который является основным, и «Победитель змея» (АТ 300 — он не повторяется). Никаких других, тем более «множества мотивов из других сюжетов», в этой сказке нет. Такого рода неточности имеются и в некоторых других комментариях. Но все это частности, и они связаны с широтой освещения вопросов изучения своеобразия русских сказок Сибири.

Научный аппарат издания кроме комментариев составляют словарь малоупотребительных слов и ряд указателей, облегчающих изучение сказочных текстов.

Выход в свет «Русских народных сказок Сибири о богатырях» — отрадное событие не только для фольклористов и этнографов, но и для всех любителей народного художественного творчества.

Данным сборником не ограничится публикация сказок о богатырях в многотомной сибирской серии сказок. Только что вышла из печати вторая ее книга — «Русские героические сказки Сибири», которая является тематическим продолжением первой. В ней опубликованы 46 героических сказок, относящихся в основном к сюжетным типам «Три царства» (АТ 301) и «Звериное молоко» (АТ 315). Первый том вполне располагает читателей к тому, чтобы с большим интересом ожидать последующих книг серии.

Л. Г. Барзг

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Е. Грозданова. Българската селска община през XV—XVIII век. София: Издателство на Българската Академия на науките, 1979, 207 с.

Выход в свет книги Елены Гроздановой «Болгарская сельская община в XV—XVIII вв.» — значительное событие в исторической науке НРБ. Автор сумела убедительно доказать наличие у болгар сельской общины в тот исторический отрезок времени, в который внутренняя жизнь болгарского села была вообще изучена очень мало. Впервые в болгарской историографии проведено целостное исследование этого социального института, высказан ряд суждений по поводу его места и значения в историко-социологическом процессе, что, как известно, все еще остается предметом дискуссий в мировой науке¹.

Вопрос о сельской общине — один из наименее разработанных в историографии НРБ и почти не имеет традиции исследования в болгарской буржуазной науке, для которой был характерен слабый интерес к социально-экономическим проблемам². В социалистический период эти проблемы, в особенности аграрные отношения, изучены достаточно фундаментально, но производственная и общественная жизнь на уровне микроструктуры общества долгое время не исследовалась специально. Е. Грозданова отмечает «подчеркнутое игнорирование вопроса о болгарской сельской общине... в болгарской историографии» (с. 7). Из приводимого в книге почти исчерпывающего обзора болгарской литературы (с. 8—14) явствует, что инерция начинает преодолеваться в 1970-е годы, о сельской общине все чаще пишут как о само собой разумеющемся факте, появляются работы, раскрывающие отдельные аспекты общинной организации (трудовую кооперацию, взаимопомощь, самоуправление и др.). Но остаются авторы, придерживающиеся мнения о социальной пассивности крестьянства при феодализме; признающие семейно-родственные связи, но умалчивающие о соседских. Сосуществуют и разные точки зрения на время формирования сельской общины (раннее средневековые или же период национального возрождения, охватывающий вторую половину XVIII в. и три четверти XIX в.) и т. д. Е. Грозданова называет среди главных причин сложившегося положения «неясность вопроса о сущности сельской общины и недопонимание

¹ См., например: Барзг М. А. Проблемы социальной истории в освещении современной западной медиэвистики. М., 1973, с. 71—110; Зак С. Д. Методологические проблемы развития сельской общины. — В кн.: Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975; Андреев И. Л. К. Маркс о закономерностях развития общины. — Вопросы истории, 1979, № 12.

² См. об этом, например, Тодоров Н. Турската колонизация и демографските промени в българските земи. — В кн.: Етногенезис и културно наследство на българския народ. София, 1971, с. 69.

некоторых основных закономерностей ее развития» (с. 14). Поэтому она сочла полезным начать с анализа вопроса о сельской общине в трудах классиков марксизма, в болгарской марксистской литературе, в работах советских ученых.

Автор поддерживает мнение, что сельская община — органически присущая феодальному обществу корпоративная организация (с. 16). Данное положение, как известно, все еще встречает себе оппонентов, в том числе и среди некоторых ученых марксистского направления, полагающих, что соседская община при феодализме возникает в специфических условиях, не является универсальным институтом и не соотносится с родовою как последующая стадия социального развития³.

Главное внимание Е. Гроздановой сосредоточено на судьбах общины в развитом классовом обществе докапиталистического периода. Свое убеждение в непрерывности общинной традиции у болгар на протяжении этого периода она старается подтвердить сходством ряда общинных форм, выявленных ею по источникам XV—XVIII вв., с соответствующими формами предшествующего и последующего периодов, известными из работ других исследователей. Она не касается, правда, возможных колебаний интенсивности общинного начала в разные периоды феодальной эпохи, но этот еще вообще не ясный вопрос применительно к Болгарии невозможно ставить без поиска дополнительных источников, и он может быть решен только совместными усилиями специалистов по различным периодам ее истории.

Широкая историческая перспектива позволила исследовательнице при осмыслении материала выйти за национальные рамки и соотнести на типологическом уровне болгарскую сельскую общину и османский феодализм, придя к мысли об их принципиальной совместимости (с. 28). Однако Е. Грозданова не игнорирует национальный уровень, напротив, она акцентирует внимание на положении общины угнетенного народа, испытывающей гораздо более тяжкую эксплуатацию, чем это бывает в суверенных государствах. Она показывает, как сельская община объединяла болгарских крестьян в их противостоянии чужеземной власти, раскрывает ту роль, которую община играла в сохранении этнических традиций в условиях национальной дискриминации и ассимиляторских тенденций (с. 6, 195 и др.).

Таковы основные идеи рецензируемой книги.

Исследование построено на комплексном использовании разнородных источников: исторических, правовых, этнографических, литературных, среди которых имеются впервые вводимые в научный оборот. Ввиду того что письменная традиция покоренного народа была почти прервана, сохраняясь лишь в монастырях, Грозданова вынуждена была опираться по преимуществу на османские документы: законодательные акты и их толкования, протоколы шариатских судов, поземельные реестры и пр. Немало информации почерпнуто из мемуаров и дневников европейских путешественников и дипломатов. Из источников отечественного происхождения широко привлекаются этнографические данные (включая обычное право), рассматриваемые ретроспективно. Кажется, впервые в исторической работе используются сборники поучительного содержания — так называемые дамаскины (обычно изучаемые филологами), в которых имеются сведения о социальных противоречиях и быте болгарских крестьян в XVII—XVIII вв.

Широко применяемый Е. Гроздановой метод рассмотрения изучаемых явлений в перспективе их последующего развития при строгом соблюдении принципа историзма дает плодотворные результаты. Думается, этот метод заслуживает серьезного внимания историков, которые в отличие от археологов нередко недооценивают значения более поздних, в частности этнографических данных.

Монография состоит из Введения, четырех глав и Заключения. Во Введении обоснована постановка вопроса, раскрыта проблематика сельской общины в марксистской историографии, дан обзор источников и литературы.

В главе I исследуются экономические основы сельской общины. Внимание сосредоточено на основном средстве производства крестьян — земле. В характере крестьянского землевладения очерчивается целый ряд признаков, присущих докапиталистической стадии отношений собственности, которые впервые так разносторонне представлены на документальном материале Болгарии XV—XVIII вв. Это — принадлежность лица к коллективу, проживающему в данной местности как правообразующий момент в землевладении; неразрывность владения и пользования; давность пользования как аргумент для предъявления владельческих прав и установления преимуществ в них; ограниченность частного землевладения общинным. Раскрывается классическая для соседской общины взаимосвязь владения участком пахотной земли и права на пользование угодьями. Изучается и совокупность всех земельных владений села (*землище*) как известная целостность, объединяющая коллектив, — этот объект выпадает из поля зрения многих исследователей аграрных отношений Болгарии.

Общинное землевладение рассматривается в комплексе аграрной системы Османского государства, которая частично включала в себя общинные нормы, но в других отношениях им противоречила. В основе противоречий лежало лишение общины права свободно распоряжаться землей. Автор иллюстрирует это на конкретном материале. Но

³ См. об этом, например: *Сюмов Ю. С.* Обсуждение теоретических проблем общины (XIV межреспубликанский симпозиум по аграрной истории Восточной Европы). — *Народы Азии и Африки*, 1973, № 6, с. 225—226; *Алаев Л. Б.* Проблема сельской общины в классовых обществах. — *Вопросы истории*, 1977, № 2.

местами она недостаточно последовательна в своем изложении. Так, на с. 28 говорится, что после османского завоевания «болгарская сельская община сохранила прежде всего свои права на сельское землевладение», а на с. 34 — что «османское государство... не признавало права общин фиксировать их (границы землища.— Л. М.) самостоятельно»; на с. 37—38 приводятся законодательные запреты распахи части пастбищ, которая допускалась обычным правом при условии согласия односельчан, а на с. 38 формулируется предоставление общине права «беспрепятственного пользования пастбищами и лесами». Верно, что сельская община включена в систему феодального общества (с. 28—29, 269), но это не исключает глубоких и закономерных противоречий между подсистемой и системой, субъектами которых выступали антагонистические классы.

Последний раздел главы посвящен разбору случаев нарушения общинных норм землевладения и землепользования со стороны господствующего класса и администрации, а также зажиточной прослойки крестьян. Но едва ли можно согласиться с тем, что «всякое посягательство» на общинную землю, «независимо от того, в чем выразилось нарушение», подрывало ее устои (с. 52). Мы бы не отнесли к этому распаху с общего согласия части необрабатываемых земель, продиктованную экономической необходимостью, что, безусловно, укрепляло общину. Стоило бы вообще смягчить чересчур прямолинейное противопоставление интересов коллектива и частных лиц в сельской общине, учитывая, что ее основу составляет их неразрывное единство. Нарушения этого принципа, пока община существует, относительны, они приводят к ее разрушению только на определенном этапе исторического развития. Претензии одного села на земли другого, на наш взгляд, также не подрывали основ общинного института как такового (ср. с. 48—51), а приводили лишь к перераспределению земельного фонда между селами. Автор права, что это были проявления «общинного эгоизма и межобщинного антагонизма» (с. 51), но ведь замкнутость как раз и присуща этому институту.

В главе II рассматриваются разные срезы структуры сельской общины: подразделение ее на соседские объединения второго порядка (*махалы*), а в случаях разнородного населения — и на этноконфессиональные группы. Расселение первых и вторых частично совпадало. Третий, генетически наиболее древний структурный план общины составляли семейно-родственные связи. Особое место уделяется семье как микроячейке сельской общины.

Сведения о семье болгар XV—XVIII вв. столь скудны, что невозможно с достоверностью определить даже внешние ее параметры — численный и поколенный состав. Е. Грозданова продолжает начатый другими исследователями (Н. Тодоров, Х. Гандев) ⁴ критический анализ податных списков по сбору поголовного налога *джизье*, которые служили почти единственным источником для изучения крестьянской семьи этого периода. Она доказывает, что в податной единице *хане* (буквально двор, домохозяйство) конструировалась не реальная семья, а семья с усредненным составом, к тому же эта фискальная единица по мере изменения принципа налогообложения утрачивала и формальную связь с семьей (с. 61—62) ⁵. Обнаружив в списках также случаи расчленения малой семьи на отдельных налогоплательщиков (*джизье* платили мужчины трудоспособного возраста) ⁶, Е. Грозданова считает логичным допустить возможность расчленения с фискальными целями и задруг на малые семьи и находит этому некоторые подтверждения в источниках. Она приводит также прямые свидетельства о наличии больших семей, доля которых, правда, не улавливается. Отсюда автор делает два важных вывода: о существовании в болгарском селе XV—XVIII вв. не только малых, как это считалось, но и больших семей и их переходных форм и о неадекватном отражении податными списками семейно-родственной структуры сельской общины (с. 62—64).

На фоне этих результатов досадно, что автор не различает малую семью и брачную пару, входящую в состав большой семьи (с. 59, 62), хотя задруга в целом характеризуется правильно (с. 60).

Особо рассматривает Е. Грозданова социальное расслоение и организацию власти в сельской общине. Они тесно взаимосвязаны. Впервые так подробно раскрывается институт самоуправления в селе XV—XVIII вв. Показана деформация его демократических основ в условиях расслоения крестьян и обременения общины фискально-административными обязанностями. Структура власти строится в соответствии с членением общины на конфессиональные и территориальные группы. Убедительно показана непрерывность общинной традиции с эпохи средневековья через весь период османского господства и вплоть до включения сельского самоуправления в 30-е годы XIX в. в административную систему империи. Автор использует, в частности, такой интереснейший материал, как титулатура членов сельской управы, вскрывая историческую многослойность ее значений.

Глава III посвящена взаимоотношениям болгарской сельской общины и Османского государства. Они строились на использовании последним древнего общинного обычая

⁴ Тодоров Н. За демографското състояние на Балканския полуостров през XV—XVI в.— Годишник на Софийския университет. Философско-исторически факултет, 1959/60, кн. 2, с. 202; Гандев Х. Българската народност през XV век. София, 1972, с. 119—129, 180—187.

⁵ Подробнее см. Грозданова Е. За данъчна единица хане в демографските проучвания.— Исторически преглед, 1972, кн. 3.

⁶ То же отмечает Гандев Х. Указ. раб., с. 120.

круговой поруки, которая превратилась в систему коллективной ответственности за несение феодальных повинностей, за уголовные преступления, за непокорность властям. Материал убедительно опровергает точку зрения, имеющую распространение и в Болгарии, о государственном насаждении общинных порядков. Особенно не вяжется с ней форма включения крестьян в сферу денежно-ростовщических операций, сложившаяся спонтанно на общинной основе: село гарантирует частные займы, выступает при их заключении юридическим лицом, кредиторы не осведомляются о распределении долга между односельчанами (с. 102—112). Автор нашел интересную грань общинной жизни, еще мало привлекающую внимание исследователей.

В главе IV обрисовываются разные стороны внутриобщинной деятельности: организация сельскохозяйственных работ и формы взаимопомощи, строительство общественных объектов (церквей, мостов и пр.), свершение правосудия на основе обычного права, соблюдение народных обычаев, наконец, различные проявления общинной солидарности. Не все стороны внутренней жизни села достаточно полно отражены в источниках XV—XVIII вв., и автор пытается восполнить пробелы с помощью более позднего материала, меру использования которого для реконструкций она в целом выдерживает. Сомнение вызывает лишь, судя по контексту, достаточно широкое распространение *зарёды* — формы взаимопомощи, при которой происходит обмен трудом с учетом его количества, что характерно в основном для деревни предбуржуазного и буржуазного периодов (с. 129—130).

Сферы применения и предпочтения обычного права показываются на материале XVI—XVIII вв. с привлечением собраний юридических обычаев XIX — начала XX в. Рассматривается взаимовлияние обычного и канонического (христианского) права. Любопытны случаи допущения шариатскими судами мер наказания, принятых в народной практике. Нерасчетливость судебной и исполнительной власти, отсутствие у суда старейшин ответственности за неправильно вынесенные приговоры, произвольность выбора мер наказания — все это говорит о недостаточной развитости сельских органов правосудия и их неполном выделении из общинного организма.

Источники XV—XVIII вв. бедны сведениями о народных обычаях. Но Е. Грозданова нашла свой ракурс этой темы: она сосредоточила внимание на роли социальных институтов в сохранении и функционировании народной культуры как компонента этноса, на механизме передачи традиции. Автор считает, в частности, что семья, играя немалую роль в наследовании и передаче этнической культуры, все же одна не смогла бы длительное время выполнять эту роль не будь она включена в более широкий коллектив. Напротив, сельская община доказала эту способность и в самых неблагоприятных обстоятельствах (с. 155—156). Этот вывод весьма важен, так как роль семьи в трансмиссии этнической традиции нередко преувеличивается за счет относительной недооценки соответствующих функций других социальных общностей. Согласны мы и с тем, что социально-профессиональные объединения (ремесленные цехи, артели скотоводов, отходников) уступали в этой функции сельской общине, на которой в конечном счете замыкалась их жизнедеятельность (с. 153—154).

В последнем разделе главы IV рассмотрены проявления общинной солидарности, которая могла превращаться в весомую социальную силу, противостоящую феодальной эксплуатации. Автор справедливо характеризует такую борьбу как антифеодальную (с. 164). Приводимый материал рассказывает и о перерастании общинной солидарности в межобщинную, в сущности в общенародную (пусть пока еще в пределах отдельных областей). Это следовало бы больше оттенить в качестве новой тенденции, подводящей к разрыву национально-освободительной борьбы.

В Заключении сжато и четко сформулированы основные выводы работы. Автор, в частности, указывает, что положительные и отрицательные стороны института сельской общины часто находились в неразрывном единстве. Она считает, что к оценке этого института, функционировавшего при отсутствии у народа собственной государственности и в условиях национальной дискриминации, следует подходить особо. Присущие общине свойства консерватизма и традиционализма имели, по ее мнению, ту положительную сторону, что способствовали сохранению этнической самобытности. Е. Грозданова права, конечно. И все же, думается, следовало бы и здесь не упускать из поля зрения теневые стороны экономической и социально-культурной замкнутости сельских общин угнетенного народа, подчеркнуть его вынужденное лавирование между обычаями взаимопомощи и гостеприимства, утвердившимися в его этике, и вменяемыми ему в «обязанность» доносами на народных мстителей — гайдуков, между чувством солидарности и принуждением выдавать беглых односельчан, скрывающихся от недоимок (с. 119—121). Но в то же время хочется искренне одобрить последние строки книги, исполненные гордости за свой народ, который в столь трудных условиях сумел в конце концов разорвать замкнутость сельских общин, преодолеть консерватизм быта и воззрений и встать на путь социального и национального возрождения и борьбы за независимость.

Высказанные в рецензии замечания ни в коей мере не умаляют значения работы Е. Гроздановой, которая является большим вкладом в изучение одного из важнейших разделов социально-экономической истории болгарского народа.

Л. В. Маркова

НАРОДЫ АМЕРИКИ

A. D. Tushingham, U. M. Franklin, Chr. Toogood in co-operation with K. C. Day, C. Jack and E. M. Mutterer. *Studies in ancient Peruvian Metalworking*. Toronto, 1979, 103 p., 97 pl.

Коллекция древнего золота и серебра, принадлежащая перуанскому миллионеру Мигелю Мухика Гальо, является одним из самых знаменитых в мире частных собраний. Она состоит из многих сотен древнеперуанских изделий, вынутых из могил кладоискателями и затем попавших в руки перекупщиков. В 1959 г. в ФРГ вышел альбом с изображениями многих предметов этой коллекции¹, а в 1968 и в 1976 г. альбомы-каталоги были выпущены в Перу и в Канаде². Однако научного исследования уникальной коллекции долго не велось.

Воспользовавшись тем, что в 1976—1977 гг. принадлежащие Мухика Гальо предметы были привезены на временную выставку в Канаду, группа американских и канадских специалистов в области древней металлургии и археологии решила подвергнуть экспонаты всестороннему изучению. К сожалению, владелец коллекции в последний момент запретил брать пробы для химического анализа вещей, однако были проведены их тщательный осмотр и фотографирование в рентгеновских лучах. Результатом этой работы явилось коллективное исследование, опубликованное в 1979 г.

Как известно, северо-запад Южной Америки был, наряду с Ближним Востоком, одним из двух первичных мировых центров древней металлургии (обработка самородной меди была независимо открыта также индейцами района Великих Озер)³. Тем не менее исследования, посвященные возникновению и развитию этого южноамериканского центра, все еще крайне редки, чем и объясняется особый интерес, который вызывает новая публикация.

Коллекция Мухика Гальо, являясь случайной выборкой из вещей, имеющих хождение на рынке перуанских древностей, не в одинаковой степени охватывает разные районы и культуры. В ней совершенно не представлена древнейшая золотая металлургия Перу начала I тысячелетия до н. э. (культура чавин), а также металлургия перуано-боливиийских культур бассейна оз. Титикака (тиауанако и др.). Кроме того, в коллекции перуанского миллионера сосредоточены преимущественно драгоценности, медных же вещей мало. Однако и с этими оговорками собрание Мухика Гальо остается наиболее полным из известных источников по древнеперуанской металлургии и металлообработке.

Подобляющее большинство вещей из собрания Мухика Гальо происходит с перуанского побережья, в основном с северного, из них значительная часть — из могильника Фриас в среднем течении р. Пьюра (в 70 км от границы с Эквадором). Этот могильник датируется примерно рубежом нашей эры и связан с начальными этапами развития культуры мочика, занявшей господствующее положение на североперуанском побережье в начале и середине I тысячелетия н. э. Остальные предметы из коллекции в основном относятся к развитой культуре мочика и к синхронным и более поздним культурам того же северного побережья: викус, ламбайеке, чиму, инка. Все вещи представляют собой украшения или ритуальные предметы (подвески, булавки, иглы, ожерелья, чаши и кубки, жертвенные топоры-нож, короны, нашивки на одежде, сумочках и головных уборах, маски, статуэтки, позолоченное навершие палицы и пр.). Они изготовлены из золота, серебра, позолоченной меди и из сплавов и сплав этих металлов.

Выводы авторов, полученные в результате исследования, во многом новы и оригинальны. Прежде всего они ставят под сомнение ведущее положение северного побережья Перу как очага металлообработки в Южной Америке, хотя большая часть древнеперуанского металла (не только из коллекции Мухика Гальо, но и из других собраний) происходит именно отсюда. Они подчеркивают тот факт, что местные мастера по металлу на протяжении долгих веков так и не выработали технических приемов, специфических для используемого ими материала, во всяком случае пользовались ими чрезвычайно редко. В большинстве случаев металлические изделия сделаны методами, заимствованными у гончаров и особенно ткачей. Вещи, которые на первый взгляд кажутся отлитыми в форме или по крайней мере спаянными, в действительности «сшиты» из нескольких тончайших золотых или серебряных листов. В некоторых случаях по непонятным для нас причинам мастер выбирал трудоемкий способ изготовления предмета, отказываясь от более простого, быстрого и очевидного. Это относится, в частности, к короне с перехватом (культура чиму), на изготовление которой, по данным эксперимента, ушло целых две недели (с. 16—18). Медные иглы, которые считали отлитыми, в действительности оказались изготовленными путем многократной проковки свернутого в трубочку металлического листа (с. 15).

¹ M. Mujica Gallo. *Gold in Peru*. Recklinghausen, 1959.

² M. Mujica Gallo. *Catálogo Museo Oro del Peru*, Fundación Miguel Mujica Gallo. Lima, 1968; A. D. Tushingham. *Gold for the Gods*. Toronto, 1976. С обоими этими изданиями я не имел возможности познакомиться.

³ C. C. Patterson. Native copper, silver, and gold accessible to early metallurgists.—*«American Antiquity»* (далее — AAq), v. 36, № 3, 1971, p. 286—321.

В то же время древние ювелиры перуанского побережья достигли в некоторых отношениях поразительных результатов. Так, толщина фольги, используемой как исходный материал для дальнейших операций, настолько постоянна, как будто изготовлена индустриальными методами — отклонения не выходят за пределы принятых в промышленности допусков (с. 6). Швы между частями объемных фигур из золотого листа спрятаны столь умело, что и с помощью рентгеноскопии их лишь с трудом удается обнаружить. И все же в целом техника металлообработки весьма архаична.

По мнению авторов публикации, гораздо более передовые очаги металлургии существовали в горных районах центральных, северных и южных Анд. Инки восприняли эти горные традиции и принесли их на побережье. Именно к эпохе инков относятся в коллекции Мухика Гальо массивные литые вещи, как, например, наверхие палицы.

Читателю книги изложенные выводы кажутся на первый взгляд чрезвычайно правдоподобными, так как подтверждаются подробным анализом предметов коллекции и их фотографиями. Однако если мы отвлечемся от собрания Мухика Гальо и примем к рассмотрению другие известные факты, картина станет более сложной. Авторы публикации склонны говорить о перуанской металлургии в целом, но фактически основывают свои выводы главным образом на анализе золотых и серебряных предметов. Как мы уже отметили, медные вещи в коллекции плохо представлены. Что же мы знаем об этих последних?

Среди медных изделий культуры мочика действительно много таких, которые демонстрируют архаичную технологию. Например, 8 из подвергнутых анализу 12 кубков изготовлены из самородной меди. Детали кубков соединены с помощью заклепок⁴. В то же время в погребениях и даже в слоях поселений этой культуры (и реже в погребениях синхронной мочика культуры гальинасо на ее позднем этапе, примерно в III—IV вв. н. э.⁵) встречаются массивные медные предметы, которые вряд ли могли быть сделаны иначе, нежели отливкой в формах. Это — наверхие палицы, так называемые «долота» (в действительности, вероятно, какие-то ритуальные предметы или их части), жертвенные топоры-ножи и пр.⁶ Подобные изделия никогда не подвергались анализу с применением точных методов, поэтому теоретически допустимо (хотя крайне маловероятно), что они каким-то образом изготовлены из мелких кусочков меди путем их горячей проковки. Однако это предположение исключается в отношении массивных и сложных по форме медных фигурок, скорее всего полученных методом «потерянного воска»⁷. Существует и еще одно убедительное доказательство знакомства создателей культуры мочика с отливкой металлических предметов в формах. Это опубликованный К. Доннаном сосуд, изображающий мочикских металлургов за работой⁸. Несколько человек стоят вокруг куполообразного горна и дуют в него через трубки. В горне лежат формы или тигли. По этим формам можно узнать, что за предметы делают мастера. По-видимому, речь идет не об орудиях, а об украшениях для церемониального головного убора. Если отливке подлежали украшения, тем более отпадают сомнения в изготовлении этим же методом более массивных вещей.

Традиции мочикской металлургии были, по-видимому, переданы создателям культур ламбайеке и чиму преинкского времени. От них дошло большое количество литых предметов, в частности лезвий землекопальных орудий и жертвенных ножей-топоров⁹. По крайней мере часть этих предметов, если не все, изготовлена из мышьяковистой бронзы с содержанием мышьяка 1,5—4%¹⁰. Жертвенные ножи ламбайеке, безусловно, доинкские. Лезвия землекопалок чиму стилистически трудно точно датировать, но против отнесения их к инкскому времени есть косвенные соображения. Во-первых, большинство вещей найдено близ доинкских центров в Моче, Пакасмайю и Ламбайеке (а также в некоторых пунктах на центральном побережье), потерявших свое значение после прихода завоевателей из Куско. В то же время в тех долинах, где находились инкские форпосты (напри-

⁴ A. Friedman, E. Olsen, J. B. Bird. Moche copper analyses: early New World metal technology.— AAq, v. 37, № 2, 1972, p. 254—258.

⁵ W. D. Strong, C. Evans. Cultural stratigraphy in the Viru Valley, Northern Peru. The Formative and Florescent Epochs.— «Columbia Studies in Archaeology and Ethnology», v. IV, N. Y., 1952, p. 72.

⁶ D. Collier. An incised Mochica knife of copper.— AAq, v. 29, № 1, 1963, p. 104—105; Chr. B. Donnan. Moche occupation of the Santa Valley, Peru.— «University of California Publications in Anthropology», v. 8, Berkeley—Los Angeles—London, 1973, pl. 13-a, p. 119—120; *его же*. Moche art and iconography.— «UCLA Latin American Studies», v. 33, Los Angeles, 1976, fig. 113; A. C. Lapiner. Pre-Columbian art of South America. N. Y., 1976, pl. 346, 348, 362, 373.

⁷ Chr. B. Donnan. Moche art..., fig. 5; и мн. др.

⁸ Chr. Donnan. A precolumbian smelter from Northern Peru.— «Archaeology», v. 26, № 26, 1973, p. 289—297.

⁹ A. Baessler. Altperuanische Metallgeräte. Berlin, 1906, fig. 18—23, 25, 28—30, 33—37, 56, 80, 82, 83, 95.

¹⁰ E. Nordenskiöld. The Copper and Bronze Ages in South America. Göteborg, 1921, fig. 33 1—p. Уже среди мочикских предметов есть содержащие 2%-ную примесь мышьяка (C. S. Patterson. Указ. раб., с. 305), но неизвестно, внесена ли она для улучшения свойств металла или случайно оказалась в руде.

мер, близ Пачакамака) бронзовые лезвия древних землекопных орудий почти не обнаружены. Во-вторых, инкские предметы сделаны либо из чистой меди, либо из оловянистой бронзы, но не содержат сколько-нибудь значительных примесей мышьяка¹¹.

Таким образом, вывод авторов публикации о почти полном отсутствии развитой металлургии на перуанском побережье неверен. Металлургам северного побережья уже с первых веков нашей эры были отлично известны как выплавка меди из руд (окисленных, разумеется, а не сульфатных), так и отливка сложных по форме и массивных металлических изделий. Другой вопрос, почему с подобной прогрессивной технологией продолжала сосуществовать примитивная, типаковки изделий из самородной меди. Ответа на него пока нет.

С авторами публикации нельзя, однако, не согласиться, когда, сравнивая степень распространения плавки металлов в древних культурах Перу и Колумбии, они отдавать предпочтение второй из этих стран. Если приходится до сих пор специально доказывать знакомство жителей перуанского побережья с металлургическим литьем, в отношении колумбийских индейцев это излишне. Начиная по крайней мере с первых веков н. э. почти все вещи из золота и его сплава с медью (тумбаги) отливались там главным образом методом «потерянного воска».

Авторы публикации пытаются преодолеть традиционный «перуаноцентризм» и поставить вопрос о том, что не только в Колумбии и Эквадоре находились более древние очаги металлургии, но и что культуры Северных Анд представляют такую же равноправную и важную часть единой южноамериканской цивилизации, как и перуано-болливийские культуры (с. 30). Такая переоценка напоминает дискуссию о сравнительной древности и оригинальности европейских и ближневосточных культур после того, как в результате радиоуглеродного датирования время существования первых было отодвинуто в глубь веков.

Авторами публикации замечены некоторые факты, до сих пор ускользавшие от внимания американистов. Так, оказалось, что раннемочикские вещи из долины Пьюры отличаются от более поздних широким употреблением проволоки. Эта же особенность присуща изделиям индейцев Колумбии, но не характерна для древнеперуанских. Булавка (?) из мог. Фриас, украшенная фигурами обезьяны и птицы, оказалась похожа на подобный же предмет культуры калима в юго-западной Колумбии, датированной примерно тем же временем (начало нашей эры). Но если в мочикской булавке было отлито только острие, наверху же ее изготовлено ковкой, то колумбийская оказалась целиком литой (с. 25). Это убедительно свидетельствует о большем распространении техники плавки в северных Андах, чем в центральных.

Вообще, открытие древнего металлургического центра в долине Пьюры само по себе служит важнейшим доказательством значительных северных влияний на перуанскую цивилизацию. Помимо Фриас, кладоскатели на протяжении последних 25 лет (главным образом в конце 60-х — начале 70-х годов) разорили еще несколько богатейших могильников в среднем течении этой реки, в общей сложности многие тысячи погребений. Так как на долю археологов почти ничего не осталось, хронология этих могильников не вполне ясна, но приблизительно восстанавливается следующим образом.

На рубеже нашей эры или даже за несколько веков до того в бассейне Пьюры находился один из очагов (возможно, главнейший) формирующейся мочикской культуры. На этом этапе данная культура предстает как синтез двух более ранних традиций, одна из которых восходит к древнейшей цивилизации чавин (точнее, к культурам побережья, находившимся под ее влиянием), другая — к сменившим чавиноидные культуры типа салинар, происхождение которых пока неясно. В дальнейшем центр мочика перемещается в более южные районы северного побережья, где эта культура вступает в тесный контакт с горной культурой рекуай, в Пьюре же развивается культура викус, кое в чем похожая на рекуай. По-видимому, она просуществовала все I тысячелетие н. э., так как на поселениях слои викус перекрыты непосредственно слоями прединкской культуры чиму¹².

Из могильников в бассейне Пьюры (как раннемочикских, так и викуских) было, по-видимому, извлечено больше металла (во всяком случае меди), чем за всю историю грабительских и научных раскопок на остальной территории Перу. По словам очевидцев, поверхность разоренных могильников здесь так же усыпана обломками металла, как обычно она бывает покрыта черепками от битых горшков¹³. Среди находок массовых литых изделий, в том числе уникальные для Америки проушные топоры¹⁴. При этом социально-экономический уровень викусов был, по-видимому, относительно низок. В отличие от чавина, рекуай, мочика викус можно классифицировать как раннеземледельческую культуру, не достигшую стадии цивилизации.

¹¹ E. Nordenskiöld. Указ. раб., фиг. 18, 19, 21, 31 d-e, 32, 34, 38, 40, 41, 45, 46, 48, 49.

¹² T. F. Lynch. Current research, Andean South America.— AAq, v. 43, № 3, 1978, p. 525.

¹³ H. D. Disselhoff. Vicus. Fine neuentdeckte altperuanische Kultur.— «Monumenta Americana», B. VII. Berlin, 1971, S. 35.

¹⁴ R. Campa Soler. Vicus-Paubur.— «Zeitschrift für Ethnologie», B. 95, H. 1, 1970, Braunschweig, Foto 4.

По отношению к перуанской ойкумене долина Пьюры выступает как далекая северная окраина, но ее можно рассматривать и как южный форпост эквадорско-колумбийских культур. В пользу этого говорят достигающие глубины 15 м шахтовые могилы викуса¹⁵. Такие могилы характерны для Колумбии и Эквадора, но почти не встречаются в Перу.

С промежуточным положением долины Пьюры между двумя большими историческими областями связан и один частный, неразрешенный пока вопрос. Начиная с I тысячелетия н. э. для искусства севера Перу становится весьма характерным изображение странного существа, названного В. А. Башиловым «зверем рекуай»¹⁶. Он имеет длинный гребень на носу или темени и не похож ни на одно из реальных животных. Обычно считается, что в искусство мочика он попал из иконографии рекуай, однако это предположение пока не обосновано хронологически. Кроме того, загадочно происхождение самой культуры рекуай, имеющей явные аналогии в искусстве обитателей бассейна оз. Титикака первых веков до н. э.¹⁷ Эти аналогии не включают, однако, изображений животного с гребнем, отсутствующих в южном Перу и Боливии. Не исключено, что древнейшие в Перу изображения чудовища происходят с крайнего севера страны, а именно из мочикских могильников в Пьюре, где они являются самым популярным мифологическим сюжетом в искусстве малых форм.

Отдаленным прототипом для «зверя рекуай» могли бы быть вышивки на тканях с южного побережья Перу, видимо, передающие стилизованную фигуру обезьяны¹⁸, но между двумя образами много недостающих звеньев. В то же время во многом сходные изображения представлены на сосудах и металлических изделиях панамской культуры кокле (середина I тысячелетия н. э?).

Аналогии с кокле легче заметить, чем объяснить. По-видимому, авторы рецензируемой публикации правы в том, что нынешние представления о характере, направлении и интенсивности перуано-колумбийских контактов нуждаются в переоценке. Если предположить, что древнейшие изображения «зверя рекуай» появились не в Перу, а в Эквадоре или южной Колумбии, можно было бы понять, каким образом они попали затем в репертуар искусства как мочика, так и кокле, но не проникли в культуры южного и центрального Перу, за исключением отчасти паракас, имеющей много других сходных элементов с североперуанскими культурами.

Таким образом, рецензируемая публикация не только дает много новой ценной информации по древнеперуанской металлургии, но и заставляет задуматься над важными вопросами, касающимися путей и характера развития всей южноамериканской цивилизации. Она еще раз наводит на мысль о сложности и широте этого процесса, в который на протяжении тысячелетий были вовлечены не только несколько горных и прибрежных долин Перу с их очагами высокой культуры, но и обширные области северных и южных Анд (а также и Амазонии). Хотя в дальнейшем население этих областей значительно отстало в культурном и социально-экономическом отношении от перуанцев, оно внесло свой вклад в генезис центральноандской цивилизации, без которого та, вероятно, никогда бы не достигла уровня, на котором ее застали испанцы.

Ю. Е. Березкин

¹⁵ H. D. Disselhoff. Указ. раб., с. 14.

¹⁶ В. А. Башилов. Древние цивилизации Перу и Боливии. М., 1972, с. 40.

¹⁷ D. L. Browman. The origin and spread of Tiwanaku influence in the Southern Andes. St. Louis, 1979 (я признателен Д. Броуману за возможность ознакомиться с этой статьей, пока не опубликованной); S. J. Chavez, K. L. Mohr Chavez. A carved stela from Taraco, Puno, Peru, and the definition of an early style of stone sculpture from the Altiplano of Peru and Bolivia, — «Nawpa Pacha», Berkeley, v. 13, 1975, p. 45—84; T. Grieder. The art and archaeology of Pashash. Austin — London, 1978.

¹⁸ Ср. D. Eiseleb. Alt-Amerika. Berlin, 1974, S. 160 (изображение на ткани с п-ова Паракас) с J. Bird, L. Bellinger. Paracas fabrics and Nazca needleworks. Washington, 1954, pl. CXXV (изображение на ткани неизвестного происхождения, но стилистически близкое к рекуай).



КУСТАА ГЕДЕОН ВИЛКУНА

[1902—1980]

6 апреля 1980 г. в возрасте 77 лет скоропостижно скончался академик Кустaa Вилкуна — виднейший финский этнограф и общественный деятель, которого связывали с нашей страной многолетние контакты.

Кустaa Вилкуна родился 26 октября 1902 г. в Нивала (Центральная Похьянмаа) в семье крестьянина. Лишь в 1923 г. Вилкуна смог закончить школу и поступить в Хельсинкский университет. Он окончил его в 1927 г. со специализацией по финно-угорской этнографии, финскому языку, археологии и истории Северных стран.

С 1931 по 1944 г. Вилкуна работал заместителем директора Фондов диалектальной лексики финского языка. В 1935 г. он защитил работу на звание лиценциата, в 1936 г. — докторскую диссертацию и получил звание доцента по финно-угорской этнографии в Хельсинкском университете. С 1950 г. К. Вилкуна — ординарный профессор кафедры финно-угроведения, которую возглавлял до 1959 г.; с 1952 по 1957 г. он был также деканом историко-филологического факультета. В 1959 г. К. Вилкуна занял пост академика в Финской академии (Суомен Акатемиа) и оставался на нем вплоть до выхода на пенсию в 1972 г.

Кустaa Вилкуна обратился к финской этнографии, когда она переживала определенный кризис. В предшествующий период этнографы Финляндии занимались в основном изучением народов финно-угорской языковой семьи, исходя из предпосылки, что эти народы представляют собой и этнографическую общность. Проводя сравнительный анализ культур финно-угорских народов, ученые шли по пути рассмотрения отдельных элементов народной культуры как результатов эволюционного развития их форм от низших к высшим и создавали из них стройные эволюционные ряды, являвшиеся по существу лишь метафизическими схемами. В дальнейшем подобные построения неминуемо должны были зайти в тупик, не говоря о том, что некоторых они уводили в националистические дебри.

Когда начиналась научная деятельность К. Вилкуна, этнографы Финляндии предприняли попытку перейти к изучению собственного народа. Вилкуна сам пришел в науку из «этнографической» среды и рассматривал ее как человек, знакомый с нею с детства. Пожалуй, ни в одной из финских статей, посвященных деятельности К. Вилкуна, не обойден факт его крестьянского происхождения, так как оно, несомненно, сыграло

определенную роль в его подходе к объекту изучения. Он менее всего был кабинетным ученым, склонным к умозрительным построениям или оторванному от жизни теоретизированию. Каждая вещь, любое орудие труда были для него конкретным явлением, связанным различными способами с окружающей средой и действительностью, с техникой применения и целевым назначением. Он говорил, что при рассмотрении того или иного явления этнограф должен исходить из четырех моментов: специфики окружающей среды, исторических данных, социального аспекта и функционального назначения самого явления.

К. Вилкуна неоднократно подчеркивал, что круг интересов этнографа определяется двумя основными циклами: первый — это годичный цикл работы, второй — цикл жизни человека от колыбели до могилы. Но исследования самого Вилкуна трудно уложить в эти рамки. Он оставил после себя более двух десятков книг, а общее число публикаций далеко перешло за тысячу. Характерно, что многие темы Вилкуна не оставлял всю свою жизнь. Рассматривая библиографию его работ, можно проследить, как изучение той или иной темы начиналось с публикации небольшой статьи, содержащей основную идею исследователя, а иногда и как будто бы малозначительной заметки в журнале или газете. Затем ученый возвращался к этой теме вновь и вновь, рассматривая ее в различных аспектах и на основании различных источников — археологических, лингвистических и исторических.

Так, занявшись в самом начале своей деятельности изучением крестьянского хозяйства, К. Вилкуна долгие годы исследовал разные вопросы земледелия. В серии статей он охарактеризовал сельскохозяйственные системы (особенно интересны работы по подсекам и пожогам), дал анализ орудий труда, связанных с обработкой почвы, а также различных видов тягловой силы и традиционных форм упряжи¹. Статьи об уборочных орудиях — серпах и косах — были основаны на превосходном знании не только форм орудий, но и техники работы ими, что позволило исследователю правильно оценить факторы, определявшие их специфику, и поставить, таким образом, на верную основу типологию явлений. Все эти исследования опираются на археологические данные, древнейшие письменные источники, этимологический анализ и богатые этнографические сравнительные материалы². В 1971 г. в качестве итоговой работы вышла монография «Пахотные орудия Финляндии», в которой дан анализ практически всего материала по Северной и Северо-Восточной Европе³.

Вторая тема, не выходившая из поля зрения исследователя в течение всей его деятельности, — рыболовство. Первые статьи на эту тему появились в 1930-х годах, и цель их не прерывалась до выхода в свет в 1974 г. монографии «Лосось» (с параллельным изданием на немецком языке)⁴.

Рассмотрение рыболовных снастей и техники лова было, пожалуй, той областью исследований, где Вилкуна наиболее целенаправленно выступил против построений У. Сирелиуса. К. Вилкуна весьма доказательно и наглядно продемонстрировал беспоч-

¹ См., например: Varsinaissuomalaisen kansanomaisesta taloudesta. Kansantieteellinen tutkimus. Porvoo, 1935; Peltto, kaski ja lehto.— Yhteistyö, 1935; Maanviljelys.— Kansantieteellinen Arkisto, 1934, B. I; Muistiinpanoja maanviljelyksestä Ilomansin itäosissa.— Kansantieteellinen Arkisto, 1939, B. III; Gaffelplogen.— Finskt Museum, 1935, XLII; Västliga plogdon i Finland.— Finskt Museum, 1957, LXIV; Die Pfluggeräte Finnlands, [Offset], 1965; Aura, vannas ja ojas.— Kalevalaseuran Vuosikirja, 1968, № 48; Kuortanen peltosahrat.— Kyrönmaa, 1969, XIV; Vehmaro — parihärkien aisa.— Sanakirjasäätiön Toimituksia, 1931, t. I; Verwendung von Zugochsen in Finnland.— Studia Fennica, 1936, t. II; Das Krummholz im Kuntgeschirr.— Studia Fennica, 1940, t. III.

² Zur Geschichte der finnischen Sichel.— Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja, 1934, XL; Maanraatajan kulttuurin luontesta. Viikateen ja auran historia.— Maa-seudun Tulevaisuus, 1939, № 67.

³ Die Pfluggeräte Finnlands.— Studia Fennica, 1971, t. 16. См. также: Zur Geschichte des finnischen Pferdes.— Studia Fennica, 1967, t. XIII.

⁴ Kallankarin kalastajayhdyskunta.— Yhteishyvä, 1930, № 50—51; Lohenkalstus kokonaisutena.— Kalevalaseuran Vuosikirja, 1954, № 34; Этнографическое изучение промысла лосося в Финляндии.— Сов. этнография, 1956, № 4; Formen und Organisation einer alten saisonmässigen Fischereisiedlung an der Küste des Bottnischen Meerbusens.— In: Kolloquium Balticum ethnographicum. Berlin, 1966; Lohi. Kemijoen ja sen lähialueen lohenkalastuksen historia. Keuruu, 1974; Unternehmen Lachsfang. Die Geschichte der Lachsfischerei in Kemijoki.— Studia Fennica, 1975, t. 19.

венность положений об эволюционном развитии рыболовных орудий в рамках культуры финно-угорских народов, чему, как известно, была посвящена одна из основных работ Сирелиуса. Исследования К. Вилкуна убедительно показали, что специфика рыболовных орудий определяется в первую очередь их функциональным назначением (они изготавливаются приспособленными для лова определенных видов рыбы с учетом особенностей водного бассейна, поведения рыбы в разные сезоны) и что нет оснований выделять какое-то специальное финно-угорское рыболовство.

Характерно, что рыболовная техника и до сих пор остается, как показал, в частности, V Международный конгресс финно-угроведов (Турку, 1980), в определенной мере пробным камнем общеконцептуальных воззрений ученых.

В области материальной культуры наряду с хозяйством К. Вилкуна изучал крестьянские жилые и хозяйственные постройки, транспортные средства, ремесленные занятия и т. д.

Большое внимание К. Вилкуна уделял истории различных типов крестьянских общностей, а также явлений, связанных с общинными традициями, в том числе формам коллективной взаимопомощи. Он занимался такими вопросами, как складывание исторических земель Финляндии и их подразделений, в частности кихлакунты, («округ заложников»), питаяя («приход», «волость»). Специальные его работы были посвящены формированию группы финнов-квенов (или кайну) и их расселению. Итоги этого интересного исследования, основанного на комплексных источниках, были опубликованы отдельной книгой (на финском и шведском языках). Интересуясь общественными формами жизни, К. Вилкуна специально изучал в этом аспекте лопарские деревни⁵.

Многочисленны и очень интересны как по методам анализа, так и по результатам его небольшие статьи о традиционной пище (типах хлеба, квашеного молока, видах домашнего сыра, специфике повседневных и обрядовых блюд). Эти работы дали также богатый материал для выявления своеобразия культуры различных этнографических областей Финляндии, культурных взаимосвязей финнов с соседними народами и для картографирования этих явлений⁶.

Одной из основных тем исследований К. Вилкуна был народный календарь. Специальные работы он посвящал вопросам времяисчисления: делению года на две и четыре части, истории семидневной недели, специфике календаря в связи с переходом от старого лунного к солнечному, возникновению опорных дат отсчета времени. Финский народный календарь был рассмотрен и как календарь рабочий, в котором отразились разновременные слои, связанные с хозяйственными занятиями, и локальные различия.

Исследователем были детально прослежены также процесс воздействия на народное времяисчисление церковного календаря как в период католицизма, так и после Реформации, контаминации многих народных верований и традиций с церковными праздниками. Многочисленные статьи, посвященные народным и церковным праздникам, их обрядности, специфике образов христианских святых в финской традиции и др., предшествовали появлению книги о годовом времяисчислении, которая в первом издании вышла в 1950 г., в переработанном виде — в 1968 г. и затем неоднократно дополнялась автором при последующих переизданиях. На немецком языке она вышла под названием «Финская обрядность в годовом цикле». Отдельной монографией завершилось и изучение трудовой обрядности и праздников («Народные рабочие праздники в Финляндии»).

⁵ См.: Studien über alte finnische Gemeinschaftsformen.— Finnisch-Ugrische Forschungen, 1965, 36; Функции древней лопарской деревни.— Ежегодник Ин-та по изучению СССР в Финляндии. Приложение к № 19, 20. Хельсинки, 1970; Kainuu-Kvenland. Missä ja mikä? Turku, 1957; Kainuu-Kvänland, ett finsk-norsk-svenskt problem.— Acta Academiae, Uppsala, 1969, № XLVI.

⁶ Eesti-Soome sauna arengust.— Fenno-Ugrica, Tallinn, 1936, B. V; Varsinais-Suomen kansanrakennukset.— «Varsinais-Suomen historia» II. Porvoo, 1938; Vanhan riihen ansiot.— Suomen Kuvalehti, 1940; Leiviuunin historiaa Suomessa.— Kalevalaseuran Vuosikirja, 1946, № 26; Joulujuusto ja joululeipä.— Kotiliesi, 1933; Juustokeitot ja hera.— Sanastaja, 1935, 24, 4; Народная культура Финляндии (хозяйство, постройки, средства передвижения).— Сов. этнография, 1968, № 3; Этнографические области.— В кн.: Финляндия. Географический сборник. М., 1953; Pähkinäsaaren raja kansatieteellisessä katsannossa.— Historiallinen Aikakauskirja, 1960.

Кроме того, опубликовано несколько связанных с этой темой книг научно-популярного характера: «Свое имя — имя ребенка», «Большой календарь имен» и др.⁷

Неоднократно останавливаясь на проблеме соотношения этнических, языковых и культурных границ, К. Вилкуна большое значение придавал картографированию явлений и терминов, составлению этнографических карт и атласов, в том числе по материалам соседних с финнами народов, а также картографической работе в более широких масштабах. К. Вилкуна был членом Международной комиссии Европейского этнографического атласа.

Особое внимание К. Вилкуна всегда уделял популяризации науки. В этом отношении, как справедливо считают финские этнографы, он шел впереди своего времени. В течение всей своей жизни Вилкуна систематически публиковал статьи на самые разные этнографические темы в газетах и популярных журналах, им издавались и специальные научно-популярные книги. Кроме упомянутых следует назвать богато иллюстрированную работу «Труд отцов. Плоды воды и земли», которая впервые вышла в 1943 г. и затем неоднократно переиздавалась⁸. То, что «Годовое времяисчисление» уже выдержало шесть изданий, что переиздана и книга «Лосось», свидетельствует, какой большой интерес вызывали не только популярные работы, но и научные труды исследователя. Он умел писать так, что круг его читателей выходил далеко за пределы специалистов.

Наряду с исследовательской и преподавательской деятельностью К. Вилкуна активно сотрудничал во многих научных обществах, редколлегиях периодических изданий, а также занимался краеведческой работой. С 1934 г. он был членом фольклорной комиссии, с 1945 г. — членом правления, в 1971—1975 гг. — председателем и с 1977 г. — почетным членом «Финского литературного общества». Он был с 1935 по 1967 г. членом правления «Финского общества древностей» и с 1945 по 1962 г. — председателем его. К. Вилкуна активно участвовал в работе «Финно-угорского общества»⁹, «Финского краеведческого союза» (член правления с 1949 г., председатель с 1966 по 1970 г.). В период с 1951 по 1966 г. К. Вилкуна был также председателем «Союза просвещения сельских местностей», а с 1966 по 1970 г. — председателем «Фонда крестьянской культуры».

Академик Кустаа Вилкуна был хорошо известен за рубежом. Он играл активную роль в развитии научных контактов с европейскими странами, в том числе со странами социалистического лагеря, особенно с Советским Союзом. Наиболее ярко это проявилось в послевоенный период. Личную роль акад. К. Вилкуна в этом плане трудно переоценить. Четверть века тому назад он принял активное участие в разработке и подписании договора о культурном сотрудничестве между Финляндией и СССР, входил в инициативную группу при вступлении Финляндии в Советский комитет по сотрудничеству в области науки и техники. С момента образования Финляндского комитета по сотрудничеству между Финляндией и Советским Союзом К. Вилкуна был еще вице-президентом, а с 1960 по 1974 г. — президентом. При активном участии К. Вилкуна в 1968 г. осуществлена идея создания при комитете рабочих групп по разным отраслям науки. С 1970 г. стала работать и группа по сотрудничеству в области антропологии и этнографии, председателем которой с финской стороны он был до самой смерти.

С 1964 г. К. Вилкуна входил в правление Общества дружбы между Финляндией и Советским Союзом и был членом Совета Института по культурным связям Финляндии и Советского Союза.

⁷ См.: Vuotuinen ajantieto. Helsinki, 1950; Vuoden neljänneksset ja viikkolasku. — Kalevalaseuran Vuosikirja, 1960, № 40; Wochenrechnung und Teilung des Jahres in zwei oder vier Teile. — Finnisch-ugrische Forschungen, 1960, B. XXXIV; Vuotuinen ajantieto. Helsinki, 1968; Finnisches Brauchtum im Jahreslauf. — Folklores Fellows Communications, 1969, № 206; Die volkstümliche Arbeitsfeste in Finnland. — Folklores Fellows Communications, 1963, № 191; Etunimikirja, Helsinki, 1977; Suuri nimipäiväkalenter. Helsinki, 1969; Oma nimi ja lapsen nimi. Keuru, 1959 (2-е изд. — 1960).

⁸ Isien työ. Veden ja maan vilja. Arkityön kauneutta. Helsinki, 1976.

⁹ См. работы К. Вилкуна: L'ethnographie finno-ougrienne cherche sa voie. — «Laos». Uppsala, 1951; Onko erityistä suomalais-ugrilaista kansantiedettä? — Kalevalaseuran Vuosikirja, 1961, № 41. Die finnisch-ugrische Ethnologie heute. Congressus internationalis fenno-ugristarum, habitus 20—24.IX.1960. Budapest, 1963; О положении финно-угорской этнографии (этнологии) в данное время. — Советское финно-угроведение, 1965, № 2; Spachgrenze, ethnische Grenze, kulturelle Grenze. Congressus Quartus Internationalis Fenno-Ugristarum. Budapest, 1975, k. I.

К. Вилкуна был признанным научным авторитетом не только в своей стране, где он уже в 1937 г. был избран членом-корреспондентом Финской Академии наук и в 1948 г. действительным членом, но и за рубежом: он был членом Шведской Академии наук им. Густава-Адольфа (Упсала), почетным членом Академии наук Венгерской Народной Республики, постоянным членом Исполнительного комитета Института интернационального изучения этнографии и фольклора, членом правления «Фонды Совета Северных стран по изучению антропологии» (Стокгольм), почетным доктором ряда университетов, в том числе Грейфсвальдского (ГДР) и Ленинградского.

Всю свою жизнь К. Вилкуна был неутомимым тружеником. Как он сказал в одном из интервью, основная работа его жизни была одновременно и его любимым занятием и потому никогда не утомляла его. Будучи специалистом в области так называемой классической этнографии, он умел воспринимать все новое в науке и откликаться на него, так что, без сомнения, еще долго исследователям, какую бы сферу жизни финского народа они ни избрали для изучения — от традиционного хозяйства до социальных явлений и современной обрядности — нельзя будет обойтись без работ К. Вилкуна.

СОДЕРЖАНИЕ

XXVI съезд КПСС и задачи советской этнографической науки	3
Л. М. Дробижева, А. А. Сусоколов (Москва). Межэтнические отношения и этнокультурные процессы (по материалам этносоциологических исследований в СССР)	11
М. Г. Рабинович, М. Н. Шмелева (Москва). К этнографическому изучению города	23
А. А. Леонтьев (Москва). Личность как историко-этническая категория	35

Дискуссии и обсуждения

Обсуждение статьи Э. С. Маркаряна «Узловые проблемы теории культурной традиции»

А. И. Першиц (Москва). Проблемы теории традиции глазами этнографа	45
М. Б. Зыков (Пушино). Понятие «память» как концептуальная основа для организации междисциплинарного исследования понятия «культурная традиция»	46
Л. В. Данилова (Москва). Традиция как специфический способ социального наследования	48
И. И. Крупник (Москва). Традиция и «управление» динамикой культуры	51
Е. Т. Бородин (Москва). Традиции — средства развития способностей людей к простому воспроизводству общественной жизни	53
Г. А. Праздников (Ленинград). Традиция как диалог культур	54
Э. В. Соколов (Ленинград). Традиция и культурная преемственность	56
Э. С. Маркарян (Ереван). О значении междисциплинарного обсуждения проблем культурной традиции	59
От редакции	71

Из истории науки

Т. В. Попова (Москва). Жизнь, отданная песне (К 100-летию со дня рождения К. В. Квитки)	79
---	----

Сообщения

Г. А. Сергеева (Москва). Природно-географическая среда и этнокультурные контакты в Дагестане	90
Р. А. Григорьева (Москва). Традиционный свадебный обряд в современном быту белорусов Латгалии	99
Лекса Мануш (Москва). Фольклор латышских цыган (основные жанры и тематика)	113

Поиски, факты, гипотезы

В. М. Куликов (Москва), М. В. Лысенко - Днестровский (Ровно). Старинные народные музыкальные инструменты	124
--	-----

Хроника

А. Е. Тер-Саркисянц (Москва). Работа Института этнографии АН СССР в 1980 году	130
---	-----

Научная жизнь

Д. Д. Тумаркин (Москва). О новом академическом издании сочинений Н. Н. Миклухо-Маклая	140
---	-----

Е. В. Иванова (Ленинград). Выставка «Традиционное народное искусство Юго-Восточной Азии»	144
Коротко об экспедициях	149

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

О. А. Сухарева (Москва). Среднеазиатское искусство вышивки (О книге Н. Исаевой-Юнусовой «Таджикская вышивка»)	151
---	-----

Общая этнография

Г. И. Дзенискевич (Ленинград). Е. М. Мелетинский. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона	158
---	-----

Народы СССР

И. С. Гурвич, М. Н. Морозова, З. П. Соколова (Москва). К. Eidlitz. Revolutionen i Norr. Om sovjetetnografi och minoritetspolitik	161
Л. Б. Заседателяева (Москва). Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе	163
Я. С. Смирнова (Москва). С. Ш. Гаджиева. Очерки истории семьи и брака у ногайцев. XIX — начало XX в.	166
Г. А. Носова (Москва). Г. В. Жирнова. Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем (по материалам городов средней полосы РСФСР)	170
Л. Г. Бараг (Уфа). Русские народные сказки Сибири о богатырях	172

Народы Зарубежной Европы

Л. В. Маркова (Москва). Е. Грозданова. Българската селска община през XV—XVIII век	175
--	-----

Народы Америки

Ю. Е. Березкин (Ленинград). А. D. Tushingham, U. M. Franklin, Chr. Toogood et al. Studies in Ancient Peruvian Metalworking	179
--	-----

Кустаа Гедеон Вилкуна (1902—1980)	183
---	-----

SOMMAIRE

Editorial: Le XXVI ^e Congrès du P. C. U. S. et les tâches des ethnographes soviétiques	3
L. M. Drobijéva, A. A. Soussokolov (Moscou). Rapports interethniques et processus ethnoculturels (d'après les matériaux des recherches ethnoculturelles en U. R. S. S.)	11
M. G. Rabinovitch, M. N. Chméliova (Moscou). Contribution à l'étude ethnographique de la ville	23
A. A. Léontiev (Moscou). La personnalité en tant que catégorie historico-ethnique	5

Discussions et délibérations

Discussion de l'article de E. S. Markarian intitulé «Problèmes de base d'une théorie de la tradition culturelle»

A. I. Perchits (Moscou). Problèmes théoriques de la tradition vus par un ethnographe	45
--	----

M. B. Zykov (Pouchtchino). La notion de la mémoire comme base conceptuelle à l'organisation d'une étude interdisciplinaire de la notion de la tradition culturelle	46
L. V. Danilova (Moscou). La tradition comme moyen spécifique de la succession sociale	48
I. I. Kroupnik (Moscou). La tradition et la «régulation» de la dynamique culturelle	51
Ye. T. Borodine (Moscou). Traditions, moyen du développement des aptitudes des hommes à une reproduction simple de la vie sociale	53
G. A. Prazdnikov (Léninegrad). La tradition comme un dialogue des cultures	54
E. V. Sokolov (Léninegrad). Traditions et continuité culturelle	56
E. S. Markarian (Erivan). De l'importance d'une discussion interdisciplinaire des problèmes de la tradition culturelle	59
Editorial: Sur la discussion de l'article de E. S. Markarian	71

De l'histoire de la science

T. V. Popova (Moscou). Une vie donnée à la chanson (pour le 100e anniversaire de K. V. Kvitka)	79
--	----

Communications

G. A. Serguéiév (Moscou). Ecologie et contacts ethnoculturels au Daghestan	90
R. A. Grigoryév (Moscou). Le rite de noces traditionnel dans le mode de vie moderne des Biélorusses de la Latthalie	99
Léxa Manouch (Moscou). De la richesse du folklore des Tsiganes lettons en genres et en idées	113

Recherches, faits, hypothèses

V. M. Koulikov (Moscou), M. V. Lyssienko-Dniestrovski (Rovno). Les anciens instruments de musique populaires	124
--	-----

Chroniques

A. E. Ter-Sarkissiants (Moscou). Activités de l'Institut d'Ethnographie en 1980	130
---	-----

Vie académique

D. D. Toumarkine (Moscou). A propos d'une nouvelle édition des oeuvres de N. N. Mikloukho-Maklaï	140
Ye. V. Ivanova (Léninegrad). Une exposition dite «L'Art populaire traditionnel de L'Asie du Sud-Est»	144
Missions en bref	149

Comptes-rendus et bibliographie

Articles de critique et revues

O. A. Soukharieva (Moscou). De l'art de broderie d'Asie Centrale (à propos du livre de N. Issaïeva-Younousova intitulé «La broderie tadjik») . . .	151
--	-----

Ethnographie générale

G. I. Dzieniskievitch (Léninegrad). Ye. M. Mielétinski. Poésie épique de mythe paléasiatique. Le cycle du corbeau	158
---	-----

Peuples de l'U.R.S.S.

I. S. Gourvitch, M. N. Morozova, Z. P. Sokolova (Moscou). <i>Kerstin Eydlitz. Revolutionen i Norr. Om sovjetetnographie och minoritetspolitik</i> . . .	161
L. B. Zassiedatéléva (Moscou). <i>Les processus ethniques et culturels au Caucase</i>	163
Ya. S. Smirnova (Moscou). S. Ch. Gadjiéva. Essais sur l'histoire de la famille et du mariage chez les Nogai, XIXe — début XXe s.	166

G. A. Nossova (Moscou). <i>G. V. Jirnova</i> . La mariage et les noces des Russes urbains au passé et à présent	170
L. G. Barag (Oufa). Contes populaires russes de Sibérie traitant les bogatyr	172

Peuples de l'Europe hors l'U.R.S.S.

L. V. Markova (Moscou). <i>E. Grozdanova</i> . Communauté rurale bulgare aux XVe—XVIIIe siècles	175
---	-----

Peuples de l'Amérique

Yu. Ye. Bériozkine (Léningrad). <i>A. D. Tushingham, U. M. Franklin, Chr. Toogood et al.</i> Studies in Ancient Peruvian Metalworking	179
Nécrologie: <u>Kustaa G. Vilkuna</u> (1902—1980)	183

CONTENTS

The 26th Congress of the C. P. S. U and the Tasks before Soviet Ethnography	3
L. M. Drobizheva, A. A. Susokolov (Moscow). Inter-Ethnic Relations and Ethnocultural Processes (on the Base of Materials of Soviet Ethno-Sociological Studies)	11
M. G. Rabinovitch, M. N. Shmeliova (Moscow). To the Ethnographical Study of the City	23
A. A. Leontiev (Moscow). Personality as a Historico-Ethnic Category	35

Discussions

Discussion on E. S. Markarian's Paper «Key Problems of the Theory of Cultural Tradition»

A. I. Pershits (Moscow). Problems of the Theory of Tradition as Seen by an Ethnographer	45
M. B. Zykov (Pushchino). The Concept of «Memory» as the Conceptual Basis for Organizing Inter-Disciplinary Research into the Concept of «Cultural Tradition»	46
L. V. Danilova (Moscow). Tradition as a Specific Mode of Social Succession	48
I. I. Krupnik (Moscow). Tradition and the «Regulation» of Cultural Continuity	51
Ye. T. Borodin (Moscow). Traditions: a Means of Developing People's Capacity for the Simple Reproduction of Social Life	53
G. A. Prazdnikov (Leningrad). Tradition as a Dialogue of Cultures	54
E. V. Sokolov (Leningrad). Traditions and Cultural Continuity	56
E. S. Markarian (Yerevan). On the Significance of the Inter-Disciplinary Discussion on the Problems of Cultural Tradition	59
Editorial Comment	71

From the History of Science

T. V. Popova (Moscow). A Life Devoted to Song (to the 100th Birth Anniversary K. V. Kvitka)	79
---	----

Communications

G. A. Sergeyeva (Moscow). The Natural Environment and Ethnic-Cultural Contacts in Daghestan	90
R. A. Grigoryeva (Moscow). The Traditional Wedding Ritual in the Modern Life of Byelorussians in Latgalia	99
Lexa Manush (Moscow). The Folklore of Latvian Gipsies (Its Predominating Genres and Its Subject-Matter)	113

Searchings, Facts, Hypotheses

V. M. Kulikov (Moscow), M. V. Lysenko-Dniestrovski (Rovno). Old-Time Folk Musical Instruments	124
---	-----

Chronicle

- A. Ye. Ter-Sarkisants (Moscow). The Activity of the USSR Academy of Sciences Institute of Ethnography in 1980 130

Academic Life

- D. D. Tumarkin (Moscow). On a New Academic Publication of the Works of N. N. Miklukho-Maclay 140
Ye. V. Ivanova (Leningrad). An Exhibition of «Traditional Folk Art in South-Eastern Asia» 144
Expeditions in brief 149

Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews

- O. A. Sukhareva (Moscow). The Middle-Asian Art of Embroidery (on the Book «Tajik Embroidery» by N. Isayeva-Yunusova) 151

General Ethnography

- G. I. Dzeniskevitch (Leningrad). Ye. M. Meletinski. The Palaeoasiatic Mythological Epos. The Raven Cycle 158

Peoples of the USSR

- I. S. Gurvitch, M. N. Morozova, Z. P. Sokolova (Moscow). K. Eidlitz. Revolutionen i Norr. Om sovietetnografi och minoritetspolitik 161
L. B. Zasedateleva (Moscow). Ethnic and Cultural Processes in the Caucasus 163
Ya. S. Smirnova (Moscow). S. Sh. Gadzhieva. Outline of the History of Family and Marriage among the Noghays, 19th—Early 20th Centuries 166
G. A. Nosova (Moscow). G. V. Zhirnova. Marriage and Wedding among Russian Urban Dwellers in the Past and Present (on the Base of Materials from Cities of the Middle Zone of the R. S. F. S. R.) 170
L. G. Barag (Ufa). Russian Siberian Folk Tales about the Bogatyrs (Epic Heroes) 172

Peoples of Europe outside the USSR

- L. V. Markova (Moscow). E. Грозданова. Българската селска община през XV—XVIII век 175

Peoples of America

- Yu. Ye. Beriozkin (Leningrad). A. D. Tushingham, U. M. Franklin, Chr. Toogood in co-operation with K. C. Dau, C. Jack and E. M. Mutterer. Studies in Ancient Peruvian Metalworking 179
[Kustaa Gedeon Vilkkuna] (1902—1980) 183

Технический редактор *Беляева Н. Н.*

Сдано в набор 11.03.81	Подписано к печати 2.05.81	T-10215	Формат бумаги 70×108 ^{1/16}
Высокая печать	Усл. печ. л. 16,8	Усл. кр.-отт. 50,1 тыс.	Уч.-изд. л. 19,9
		Тираж 2939 экз.	Зак. 5354

Издательство «Наука», 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография издательства «Наука». 121099, Москва, Шубинский пер., 10