

ISSN 0038-5050

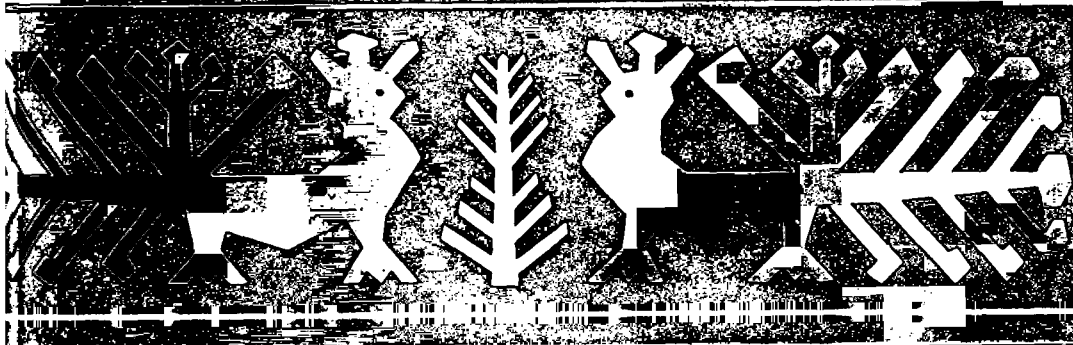


СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

3

1985

Советская этнография, 1985, № 2



ИЗДАТЕЛЬСТВО • НАУКА •



СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

3

Май — Июнь

1985

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ • ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

СОДЕРЖАНИЕ

К 40-летию Великой Победы

- Б. П. Кирдан (Москва). Бытование русского традиционного и современного фольклора в годы Великой Отечественной войны 3
- К. П. Кабашиников (Минск). Белорусская народная поэзия периода Великой Отечественной войны 10
- У. С. Конкка (Петрозаводск). Путь Лёнирота к «Калевале» (К 150-летию «Калевалы») 23
- А. С. Мыльников (Ленинград). Об этнографическом изучении процессов формирования наций в Центральной и Юго-Восточной Европе 36

Дискуссии и обсуждения

- М. Н. Шмелева (Москва). Полевая работа и изучение современности 43
- С. И. Вайнштейн (Москва). Актуальные вопросы полевого исследования традиционно-бытовых культур народов СССР 51

Этнография в музеях

- Л. С. Журавлева (Смоленск). Уникальный памятник народно-прикладного искусства 60

Сообщения

- Л. С. Толстова (Москва). Национально-смешанные браки у сельского населения Каракалпакской АССР (К вопросу о современных этнических процессах) 64
- Н. В. Кабузан (Москва). Украинское население Галиции, Буковины и Закарпатья в конце XVIII—30-х годах XX в. 72
- Г. А. Гейбуллаев (Баку). О некоторых азербайджанских этнопонимах 86
- В. А. Коренько (Москва). К проблеме реминисценций скифо-сибирского звериного стиля (по материалам тувинской народной скульптуры) 90
- М. Н. Лучик (Москва). Связь некоторых параметров носовой полости с основными расоводиагностическими признаками 101

Поиски, факты, гипотезы

- В. Б. Виноградов, В. Б. А. Абдулвахабова, Д. Ю. Чахкиев (Грозный). «Солнечный гребень» ингушских женщин (О парадном головном уборе *кур-харс*) 104

Наши юбиляры

- Список основных работ доктора исторических наук, профессора Л. П. Потапова (к 80-летию со дня рождения) 115



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» МОСКВА

А. Е. Тер-Саркисянц, И. Ю. Зариннов (Москва). Работа ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1984 году 118

Научная жизнь

А. С. Мыльников (Ленинград). Международный симпозиум «Проблемы региональной народной культуры» 123
Коротко об экспедициях 125

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

Л. П. Потапов, Е. В. Ревуненкова (Ленинград). О некоторых вопросах архаического мировоззрения. По поводу книги Г. Н. Грачевой «Традиционное мировоззрение охотников Таймыра» 128
А. Я. Гуревич (Москва). Праздник, календарный обряд и обычай в зарубежных странах Европы («Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы», т. I—IV) 140

Общая этнография

Э. С. Киуру (Петрозаводск). *Калевала*. Лениздат, 1984 147

Народы СССР

Л. С. Лаврентьева, А. М. Решетов (Ленинград). Л. Ф. Артюх. Народне харчування українців та росіян північно-східних районів України 152
Ю. Д. Анчабадзе (Москва). Я. А. Федоров. Историческая этнография Северного Кавказа 154
М. Я. Мельц (Ленинград). «М. К. Азадовский (1888—1954). Указатель литературы»/Сост. В. П. Томина 155

Народы Зарубежной Европы

В. А. Закс (Калинин). R. Bircher. Ursprünge der Tatkraft 157
В. Фролец (Брно). Y. Podolák. Tradičné ovčiarstvo na Slovensku 159
Л. В. Маркова (Москва). Г. Георгиев. Българските партизани. Историко-етнографски очерк 161

В. В. Покшишевский 166

Редакционная коллегия:

К. В. Чистов — член-корр. АН СССР (главный редактор),
В. П. Алексеев — член-корр. АН СССР, 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. Исмаилова, Р. Ф. Итс, Л. Е. Куббель
(зам. главн. редактора), А. А. Леонтьев, Б.-Р. Логашова, Г. Е. Марков,
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.
телефоны: 126-94-91, 123-90-97

Зав. редакцией Е. А. Эшлиман



40
ЛЕТ
ВЕЛИКОЙ
ПОБЕДЫ

Б. П. Кирдан

БЫТОВАНИЕ РУССКОГО ТРАДИЦИОННОГО И СОВРЕМЕННОГО ФОЛЬКЛОРА В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

Всемирно-историческая победа советского народа и его Вооруженных Сил над фашистскими захватчиками в годы Великой Отечественной войны была одержана под руководством испытанной в боях Коммунистической партии Советского Союза. КПСС была вдохновителем и организатором борьбы советских людей с врагом на фронте и в тылу, в партизанских отрядах и соединениях, на временно оккупированной фашистами территории.

Повседневное руководство ленинской Коммунистической партии, личный пример коммунистов на фронте и в тылу, вся агитационная и пропагандистская работа были направлены к одной цели — победе над гитлеровским фашизмом. Значительную помощь партии в воспитании советского патриотизма и мужества советских людей оказали все виды искусства, в том числе народно-поэтическое творчество и художественная самодеятельность.

Именно произведения коллективного и самодеятельного индивидуального поэтического творчества советских людей публиковались в центральной и местной печати, во фронтовых, армейских, дивизионных газетах, а также в стенных газетах и боевых листках. На фронте и в тылу выступали коллективы художественной самодеятельности. Даже в период тяжелых боев в прифронтовой полосе проводились смотры коллективов художественной самодеятельности и отдельных исполнителей¹.

Советскими фольклористами проделана значительная работа по собиранию, изучению и публикации устно-поэтического творчества военных лет. Библиография публикаций фольклорных произведений, статей и монографий, посвященных проблемам изучения народной поэзии периода Великой Отечественной войны, столь обширна, что ее можно было бы издать отдельной книгой. Однако обобщающих трудов вышло еще немного. Самый значительный из них — коллективная монография «Русский фольклор Великой Отечественной войны» (М. — Л.: Наука, 1964). Научный руководитель коллектива авторов и ответственный редактор исследования — В. Е. Гусев.

Названная монография представляет собой первое (и, к сожалению, пока единственное) обобщающее научное исследование всех жанров русского фольклора, бытовавших в годы Великой Отечественной войны. В ней освещаются проблемы функционирования в период всенародной борьбы с фашизмом традиционных и вновь созданных фольклорных произведений, характеризуются идейно-художественное своеобразие и основные закономерности развития русского фольклора тех лет, а также раскрывается роль русского устно-поэтического творчества в идейно-эстетическом воспитании масс.

¹ Кирдан Б. П. Художня самодіяльність у роки Великої Вітчизняної війни. — Народна творчість та етнографія. Кн. III. Київ, 1959, с. 11—20.

пространенных жанров народной поэзии тех лет, освещающих лишь некоторые вопросы бытования традиционного и современного фольклора в годы Великой Отечественной войны.

На фронте и в тылу широко бытовали не только новые, рожденные в дни войны, но и старые, традиционные песни, воскрешавшие героическое прошлое нашего народа, и задушевные лирические.

Большой любовью пользовались «Варяг» — песня о патриотизме и мужестве моряков, их несибаемой воле, готовности умереть за Родину, за честь русского флота; «Ермак» — песня об отважных русских воинах и др. Бойцы Советской Армии, оторванные от семьи, от родных мест, часто пели и лирические песни, которых бытовало так много, что нет никакой возможности их перечислить. Во время войны получили широкое распространение почти совсем забытые в годы мирного строительства старые солдатские песни о Суворове, Кутузове, «Солдатушки, бравы ребятушки», «Взвейтесь, соколы, орлами» и др., в которых воспевались героические подвиги русских воинов. Продолжали бытовать и революционно-героические песни периода гражданской войны и песни, созданные в годы первых пятилеток. Все эти песни отвечали настроению солдат, волновали их высоким настроением чувств. Об этом прямо говорили бойцы и офицеры Советской Армии. Андрей Татаренко, бывший запевала одной из рот Второго отдельного Висленского полка связи 2-й Воздушной армии, рассказывал автору статьи, что солдаты часто пели песню о Щорсе, потому что в ней говорилось о борьбе за новый мир и мужестве красного командира. А в песне «Там вдали, за рекой» всеобщее восхищение вызывал образ комсомольца-разведчика, который, обращаясь к коню — верному товарищу, просит передать друзьям, что он «честно погиб».

Пользовались большим успехом у советских людей в годы Великой Отечественной войны и песни мирного времени, напоминавшие о счастливой жизни, прерванной нападением фашистских захватчиков.

Традиционные народные песни и произведения устно-поэтического творчества, возникшие в период борьбы за Советскую власть и в годы мирного строительства, составляли основу репертуара каждого коллектива советских людей и на фронте, и в тылу. Бытовали они либо без изменений, либо с незначительными переделками, «осовременивавшими» песню. Устный репертуар — явление довольно сложное. Его изучение требует длительных, систематических наблюдений. Только они позволили бы ответить на вопросы: каким был устный репертуар в начале формирования воинского подразделения или партизанского отряда; какой процент в нем занимали традиционные народные песни, старые солдатские, революционные и песни, создававшиеся непосредственно в ходе всенародной освободительной войны? Как изменялось соотношение песен в устном репертуаре того или иного коллектива под влиянием изменения его состава (возрастного и национального), обстановки на фронте или на данном его участке? Что было данью моде и жило недолго, а что прочно вошло в устный репертуар и почему, каким путем (контактные связи, радио, печать, письма и т. д.)? Эти вопросы относятся к устному репертуару и советских воинов, и партизан, и тружеников советского тыла, а также узников фашистских тюрем и концлагерей — одним словом, к устному репертуару всех советских людей, которых война поставила в новые, необычные для них условия. В годы Великой Отечественной войны планомерного и систематического изучения устного репертуара не проводилось — для этого не было ни сил, ни возможностей. Поэтому сейчас, спустя 40 лет после Великой Победы, охарактеризовать устный репертуар конкретного коллектива, проследить, как он изменялся в ходе войны, не представляется возможным. Однако хорошо известно, что в устном репертуаре советских людей сосуществовали произведения, возникшие в далеком прошлом и в предвоенные годы, произведения профессиональных авторов и фольклорные с вновь создававшимися, отражавшими перипетии борьбы народов нашей страны с фашизмом. Все эти произведения имели большое воспитательное значение: они вдохновля-

ли исполнителей и слушателей на борьбу с врагом, напоминали о величайших традициях исторического прошлого, говорили о героической современности, об ужасах фашистской оккупации, о тяжелой участи узников фашистских тюрем и концлагерей.

Следует отметить, что в годы Великой Отечественной войны поэтическое творчество советских людей стало подлинно массовым. Новые произведения создавались на фронте и в тылу (в колхозах, совхозах, на заводах и фабриках), бойцами партизанских отрядов, людьми, познавшими все ужасы фашистской оккупации, концлагерей, а также девушками, угнанными на рабский труд в гитлеровскую Германию. Новые песни, частушки, произведения других жанров создавались устно и письменно, индивидуально и коллективно на основе общерусских и местных фольклорных традиций, возникших в основном в крестьянской среде; традиций рабочего дореволюционного фольклора и народно-поэтических, сформировавшихся в годы мирного социалистического строительства.

Весьма ощутимое влияние на массовое поэтическое творчество советских людей в военные годы оказали произведения профессиональных поэтов и композиторов, чьи песни прочно вошли в устный репертуар бойцов Советской Армии, партизан, рабочих и колхозников, всех жителей городов и сел. Фольклор в свою очередь оказывал влияние на творчество профессиональных поэтов-песенников и композиторов. Процесс взаимовлияния устной народной поэзии и профессионального искусства, как известно, начался задолго до Великой Октябрьской социалистической революции и значительно усилился в годы Советской власти, когда была ликвидирована неграмотность.

Во время Великой Отечественной войны советские поэты и композиторы создали тысячи песен. Многие из них, как и часть песен гражданской войны и мирного строительства, прочно вошли в устный репертуар советского народа. Исполнители забывали авторов песен, а иногда и не знали их: произведения бытовали анонимно. В процессе устного исполнения возникали новые варианты полубившихся песен, на известные мелодии создавались новые песни (например, многочисленные песни на мелодию «Катюши» М. Блантера и М. Исаковского — их ошибочно называют переделками). Таким образом, песни, созданные профессиональными поэтами и композиторами в годы Великой Отечественной войны, функционировали как подлинно фольклорные произведения. Естественно, в годы войны они служили образцом для непрофессиональных авторов.

Итак, новые произведения народно-поэтического творчества в годы Великой Отечественной войны создавались на основе устно-поэтических традиций крестьянского и рабочего фольклора, а также на основе традиций письменной литературы.

Ведущими темами произведений народного поэтического творчества военных лет, как и в довоенные годы, оставались советский патриотизм, морально-политическое единство советского народа, дружба народов нашей страны, но на первый план выдвинулась тема защиты социалистической Родины. В произведениях массового поэтического творчества прославлялись героические подвиги советских людей, рассказывалось о победах над ненавистным врагом. Подобные произведения, исполненные устно или опубликованные в печати, укрепляли веру в окончательную победу над захватчиками. Этим объясняется большая популярность песен об обороне Москвы, Одессы, Севастополя, Ленинграда, Сталинграда и других городов, о подвигах героев Великой Отечественной войны, о высоких моральных качествах и нравственной чистоте советского человека.

Сохранилось много воспоминаний, свидетельствующих об активной действенной силе народных песен.

Традиционные народные лирические песни о просторах Родины, ее лесах и полях, красоте нравственного чувства человека и теплоте домашнего очага, а также песни героические — об удачах, беспредельно храбрых героях были созвучны патриотическим чувствам и одновременно не-

ненависти к захватчикам, осквернившим просторы родной земли, нарушившим мирную, счастливую жизнь советских людей.

В одной из статей, опубликованных в октябре 1941 г., рассказывалось, как бойцы воспринимали песню «Ой при лужку, при лужку» во время оборонительных боев на Украине: «Украинская степь, на которой разгорался смертельный бой с германскими захватчиками, была сплошь изрыта окопами, авиабомбами и снарядами. Она стала черной, эта цветущая земля Украины. Но над черной землей тихо звенит песня о зеленом поле, и бойцам представляется другая картина: ясное небо, яркое солнце, теплая, как рука матери, земля и безбрежное море волнующейся колхозной нивы.

Стоит жить на такой земле, стоит кровь пролить за ее необъятные вольные просторы»².

Известны примеры вдохновляющей силы песен во время наступательных боев.

Весной 1942 г. одна из частей Северо-Западного фронта шла в наступление. Пулеметчик Иван Иванов, раненный в грудь и плечо, не мог стрелять. Поблизости не было никого, кто бы мог заменить его. «Тогда Иванов приподнялся и во всю силу своего звонкого голоса запел:

Черные силы метутся,
Ветер нам дует в лицо.
За счастье народное бьются
Отряды рабочих бойцов.

Ветер подхватил и понес вперед к бойцам слова этой песни. Едва смолкла песня, загремело мощное «ура».

Отважный пулеметчик уже не видел, как прыгают во вражеские окопы его товарищи...». После смерти героя-пулеметчика ленинградские комсомольцы продолжали идти в наступление с его любимой песней³.

Еще один пример. Осенью 1943 г. командир Богатков повел в атаку свое отделение. Враг открыл огонь. «Богатков запел песню, которую написал сам и которая стала песней дивизии. Пел он высоким, душевным голосом:

Нас месть ведет,
И наш порыв неистов.
Он все преграды превращает в пыль.

В разгаре боя Борис Богатков упал, смертельно раненный. Товарищи его пошли дальше и разгромили противника»⁴.

Песни, созданные в годы Великой Отечественной войны, являлись своеобразной поэтической летописью, в которой отражались боевые дела воинских частей и отдельных бойцов, выражалась гордость за свою часть и товарищей. Они воспитывали молодое пополнение бойцов Советской Армии, содействуя усвоению боевых традиций воинского подразделения.

Огромным воспитательным значением подобных произведений и объясняется желание каждой воинской части иметь свою боевую песню (песню-марш). В том же причина широкого распространения песен об отдельных воинах, совершивших во имя Родины геройский подвиг и прославивших свою воинскую часть.

Все эти песни отличались конкретностью: в них перечислялись населенные пункты (иногда небольшие), за которые воинская часть вела ожесточенные бои, фамилии бойцов и офицеров, известных только воинам, с которыми они вместе воевали.

Например, в одной из строф строевой песни 710-го артиллерийского полка Советской Армии «Бей, семьсот десятый!» говорится:

² Костюк Ю. Рождение песни.— Красная звезда, 1941, 31 октября.

³ Рутман А. За счастье народное бьемся...— Комсомольская правда, 1942, 1 апреля.

⁴ Крушинский С. Написано в окопах.— Комсомольская правда, 1943, 3 декабря.

Никто не забудет Лычково и Пено,
Полу, Фанзавод и Ловать,
Огней точной трассы... Стервятники-ассы
Назад не могли улетать⁵.

В строевой песне заполярников «Мы в битвах с врагами любимой Отчизны» названо несколько бойцов, прославившихся в боях:

Герой Хорошилов, Исаев и Крамник,
Жиребеенко, Лютов — всегда впереди.
Мы славим их имя, как наших героев,
Как воинов славных Советской страны⁶.

Число подобных примеров легко увеличить.

Конечно, названия небольших городов, сел, рек и т. п., перечисление фамилий не способствовали широкому распространению подобных песен. Часто они оставались достоянием только той воинской части, подразделения, партизанского отряда, в которых были сложены. Однако их конкретность имела особое значение для коллектива: она повышала силу воздействия произведений, помогала воспитанию воинов на боевых традициях части, отряда.

В годы Великой Отечественной войны было создано много песен об отдельных героях, имена которых народ сохранил в своей памяти: об Александре Матросове, генералах Доваторе, Черняховском, партизанском командире Заслонове и др. Биографичность песен о подвигах конкретных бойцов и командиров не исключает типичности созданных в них образов, так как сам подвиг героя был типичным для всего народа. И все же большее распространение имели песни о безымянных героях, в образах которых собраны и обобщены героические черты всего народа.

Всем, кто прошел через огонь Великой Отечественной войны, хорошо известны образы танкиста, среди боя исправившего подбитый врагом танк; штурмана, направившего свой горящий самолет на груженный бензином вражеский поезд; связиста, который, будучи смертельно раненым, зажал в руке концы перебитого телефонного провода, чтобы не прерывалась связь, и т. д.

Как уже отмечалось, ведущая тема песен периода Великой Отечественной войны — защита Советской Родины, защита завоеваний Великого Октября. Она нашла художественное воплощение в произведениях, созданных бойцами Советской Армии, партизанских отрядов, тружениками советского тыла, населением временно оккупированных врагом районов, узниками фашистских концлагерей.

Смертельно раненный боец просит передать матери и сестре, что он честно погиб

За Советскую страну,
За Советскую державу,
За Советскую звезду.

Парень молодой бьет врагов-захватчиков «за страну Советскую»; летчик быстро кончает с фашистской машиной «во славу священной Советской земли». Партизаны готовы в бой «за родину Советов»⁷.

Советская Родина, Советская земля называются в песнях священными, родными, любимыми.

В песенном фольклоре периода Великой Отечественной войны нашла отражение руководящая роль Коммунистической партии Советского Союза. В одной из песен, например, говорится:

⁵ Крупянская В. Ю., Минц С. И. Материалы по истории песни Великой Отечественной войны (Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. XIX). М.: Изд-во АН СССР, 1953, с. 42.

⁶ Там же, с. 41.

⁷ Там же, с. 73, 76, 170, 199.

В тылу врага нас партия призвала
На боевые славные дела ⁸.

Для героев песен военных лет характерна неразрывная связь со своим народом:

Здесь бился Доватор за счастье народа,
Любимую землю берег от врага ⁹.

В песне об Александре Матросове утверждается готовность к подвигу всех советских людей:

Мы в любую минуту готовы
Твой бессмертный бросок повторять ¹⁰.

Образ советского солдата раскрывается в песнях не только в героике подвига, но и в лирике чувств.

В песнях говорится о большой любви и о верности фронтовика:

Каждый день, когда бой утихает,
Когда ночь сбросит синий платок,
Милый друг, я тебя вспоминаю
И с любовью смотрю на восток ¹¹.

В лирических песнях периода Великой Отечественной войны появляются и развиваются новые черты: чувство к любимой сливается с чувством любви к Родине. С Родиной связана судьба близких лирического героя, и поэтому тема Родины органически сливается с темой личных отношений:

Долг перед Родиной повелевает
Биться во славу Отечества нам.
Кто счастья Родине нашей желает,
Выступит смело навстречу врагам.

Плачешь зачем ты, моя дорогая?
Горе разлуки мне душу гнетет.
Если на битву не выйдем, родная,
Враг наш на Родину скоро придет! ¹²

Произведения народной поэзии периода Великой Отечественной войны не ограничивались созданием образов советских людей. С самого начала освободительной борьбы появились сатирические песни, частушки, в которых подобно другим жанрам устно-поэтического творчества разоблачались и зло высмеивались фашистские варвары, вторгшиеся на советскую землю. Сатирические песни, как правило, создавались на мелодии известных фольклорных и литературных песен.

Образы врагов в произведениях массового поэтического творчества в ходе войны постепенно начинали приобретать более индивидуализированные черты. Так, например, Гитлер изображался не только душителем свободы народов, но и коварным лжецом. Лжецом, обманывающим свой народ, представлял и Геббельс. Рядовые немецкие солдаты выглядели одураченными.

Вот, например, отрывок из песни, исполнявшейся на мелодию «Синего платочка». Немецкий солдат пишет жене:

⁸ Беларускі фальклор Вялікай Айчыннай вайны. Мінск, 1961, с. 125.

⁹ Крупянская В. Ю., Минц С. И. Указ. раб., с. 57.

¹⁰ Канонихин П. Герой Советского Союза Александр Матросов.— Правда, 1943, 12 сентября.

¹¹ Фронтной фольклор/Записи, вступительная статья и комментарии Крупянской В. Ю. М.: Гослитиздат, 1944, с. 74.

¹² Песня «Милая девушка, время настало» записана автором статьи в августе 1946 г. в с. Красное Озеро Устиновского р-на Кировоградской обл. УССР.

Безим, летим мы по просторам чужим,
Крутится летчик, бьет пулеметчик,
С сыном простилися мы.
Помнишь ты нашу отправку,
Гейбельса речь самого:
Дескать, в любую вломитесь лавку,
Там наберете всего ¹³.

В фольклорных произведениях последнего периода войны нередко говорилось о прозрении немецких солдат и их недовольстве фашистским режимом. Так, в одной из песен, записанных автором этой статьи, солдат говорит о Гитлере: «С ума свихнулся фюрер наш, бродяга и подлец» ¹⁴.

Конечно, не все песни, созданные в годы Великой Отечественной войны, имели большую художественную ценность. Не исключено, что не все они входили в устный репертуар, а распространялись письменно: переписывались в записные книжки, альбомы, печатались в периодической печати, стенных газетах и боевых листках, распространялись с помощью листовок ¹⁵. Многие новые песни на фронте и в тылу создавались и пропагандировались коллективами художественной самодеятельности, которые в годы Великой Отечественной войны проделали очень большую работу по патриотическому и эстетическому воспитанию защитников Родины и тружеников тыла ¹⁶. Члены таких коллективов — те же бойцы, офицеры, рабочие, колхозники, только более одаренные. Поэтому созданные ими произведения, их исполнительская деятельность должны не только учитываться, но и рассматриваться как неотъемлемая часть народного творчества ¹⁷.

Вновь созданные произведения (лучшие из них) не оставались достоянием только тех коллективов, в которых они возникли. Песни и частушки получали довольно широкое распространение; в годы войны происходил такой активный взаимообмен произведениями народной поэзии, какого не было в годы мирного строительства. Великая Отечественная война заставила значительную часть населения страны сменить место жительства. Десятки миллионов человек были призваны в Советскую Армию или ушли в партизанские отряды, эвакуировались в восточные районы Советского Союза; сотни тысяч советских граждан были брошены фашистами в тюрьмы и концлагеря, вывезены в Германию на принудительный труд. На Украине, в Белоруссии, на территории временно оккупированных областей РСФСР вместе с советскими воевали польские, словацкие и чешские партизаны. Тысячи советских граждан в свою очередь сражались с врагом на территории Польши, Чехословакии, Болгарии, Югославии, Франции, Италии и других стран. В Советском Союзе формировались и начинали свой боевой путь польские и чехословацкие воинские подразделения и соединения. Рядом с советскими летчиками сражались с врагом французские летчики. Все это привело к тому, что в годы войны в ряде случаев произошло такое смешение и взаимообогащение местных и национальных фольклорных традиций, какого не знала история народов. Особенно сильным было влияние русской народной и массовой советской песни, что неоднократно отмечали советские и зарубежные исследователи.

¹³ Эту песню записал автор статьи от Т. И. Нагнойной 10 февраля 1948 г. в с. Красное Озеро Устиновского р-на Кировоградской обл. УССР.

¹⁴ Подобный же мотив находим в песне, опубликованной в кн.: Советский фольклор Чкаловской области. Чкалов; 1947, с. 95.

¹⁵ Подробнее об этом см.: Кирдан Б. П. Слово і подвиг (Народна поетична творчість у радянських газетах та листівках років Великої Вітчизняної війни). — Народна творчість та етнографія, 1973, № 5, с. 46—54. П. Ф. Лебедев извлек из фронтовых, армейских и дивизионных газет большое количество песен и частично опубликовал их в сборниках: В боях и походах. М., 1975; Песни, поднимавшие в атаку. Тула, 1976; Песня в бою. Петрозаводск, 1974; В боях за Советскую Родину. М., 1979, и др.

¹⁶ Подробнее см.: Кирдан Б. П. Художня самодіяльність у роки Великої Вітчизняної війни. — Народна творчість та етнографія, 1959, кн. III, с. 11—20.

¹⁷ Кирдан Б. П. Художня самодіяльність і сучасна народна поетична творчість. — Народна творчість та етнографія, 1960, кн. III, с. 20—29.

Прошло 40 лет после Великой Победы, но вечно жива память о тех, кто внес свой посильный вклад в разгром фашизма. Велик интерес к духовному наследию советского народа военных лет, составной частью которого является массовое поэтическое творчество. В его произведениях запечатлены думы и чаяния, переживания тех, кто боролся с врагом, изображены боевые и трудовые подвиги советских людей, запечатлена твердая уверенность советского народа в победе над фашизмом.

К. П. Кабашников

БЕЛОРУССКАЯ НАРОДНАЯ ПОЭЗИЯ ПЕРИОДА ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

С каждым годом все глубже раскрываются подвиг советского народа в Великой Отечественной войне, всемирно-историческое значение победы над фашизмом для дальнейших судеб народов планеты, для роста и укрепления сил мира, прогресса, социализма. Патриотизм, массовый героизм, мужество и отвага советских людей вдохновляли и вдохновляют писателей, композиторов, художников, деятелей кино на создание произведений, достойных этого подвига. Художественной летописью всенародной борьбы с врагом стало и устное народное творчество — поэтический отклик на события непосредственных ее участников. В этом смысле фольклор — ценный художественный и исторический документ, но значение его гораздо шире. Как и другие виды искусства, фольклорные произведения, отражая народный подвиг, воздействуя на умы и чувства советских людей, звали их на борьбу за правое дело, вселяли веру в окончательную победу над врагом. Свое воспитательное, познавательное и эстетическое значение они сохраняют и в наши дни.

Уже в довоенные годы на основе морально-политического единства народов нашей страны складывалась идейно-тематическая общность их устно-поэтического творчества, которая в грозные годы войны еще больше укреплялась. В многонациональном творчестве народов Советского Союза ведущей стала тема защиты Родины, героической борьбы под руководством Коммунистической партии против фашистских захватчиков. Эта же тема стала определяющей и в творчестве белорусского народа, который с первых дней войны оказался лицом к лицу с врагом.

На территории Белоруссии широко развернулось партизанское движение. В рядах партизан и подпольщиков боролись против оккупантов свыше 440 тыс. человек, вместе с коренным населением — белорусами (71,9%) — русские (19,29%), украинцы (3,89%), литовцы, латыши, грузины, казахи, армяне, узбеки, азербайджанцы, молдаване — представители более 70 национальностей Советского Союза¹. В составе партизанских отрядов на территории республики были также словаки, чехи, поляки и др.

Массовое партизанское движение, многонациональный состав партизан, временная фашистская оккупация, принесящая неисчислимые муки и страдания советским людям, и другие специфические условия жизни и борьбы белорусского народа определили некоторые особенности его поэтического творчества в рассматриваемый период.

Белорусское народное поэтическое творчество военных лет уже тогда привлекло к себе внимание фольклористов. История его собирания и изучения в той или иной степени освещалась в различных работах², од-

¹ Хацкевич А. Ф., Крючек Р. Р. Становление партизанского движения в Белоруссии и дружба народов СССР. Минск: Наука и техника, 1980, с. 21.

² См., например: Беларуская этнаграфія і фалькларыстыка. Бібліяграфічны паказальнік/Складальнік Грынблат М. Я. Мінск: Навука і тэхніка, 1972, с. 234—238; Кабашніц

мако обобщающего исследования по историографии этой проблемы нет. Не углубляясь в нее, мы хотели бы обратить внимание на несколько вопросов, характеризующих специфику рассматриваемого материала. Прежде всего это вопрос об источниках, которыми может воспользоваться исследователь народной поэзии военных лет. Наряду с полевыми записями, которые ведутся фольклористами³ уже четыре десятилетия и являются важнейшим подтверждением устного бытования тех или иных произведений, большое значение в данном случае приобретают письменные (печатные и рукописные) источники: партизанские газеты, стенгазеты, журналы, в том числе и рукописные, листовки, а также распространенные в те годы рукописные собрания (альбомы) песен.

Хорошо представляя значение острого народного слова, силу народной песни, походного марша, политработники и работники редакций партизанских и подпольных газет и журналов широко использовали этот материал и нередко сами становились собирателями народной поэзии, привлекавшей их прежде всего как средство политической агитации. В Белоруссии в годы войны издавалось типографским способом свыше 160 подпольных газет, печатались листовки, выпускалось много стенгазет, боевых листков, рукописных журналов, и почти в каждом из этих изданий помещались стихотворения, песни, пословицы и поговорки, юморески, частушки и художественные произведения других жанров. Оценивая эти материалы, И. В. Гуторов писал: «Это и есть настоящий первоисточник для изучения белорусского фольклора Великой Отечественной войны. И только опираясь на эти действительно неисчерпаемые сокровищницы и хранилища боевой народной поэзии, мы сможем правильно судить об условиях возникновения, формах бытования, способах распространения и использования массового поэтического народного творчества в годы Великой Отечественной войны»⁴.

Действительно, имеющиеся издания белорусской народной поэзии Великой Отечественной войны и наиболее полное из них — «Беларускі фальклор Вялікай Айчыннай вайны» в значительной мере основаны на партизанской печати. Изучение опубликованных в них поэтических произведений помогает глубже понять фольклорный процесс, особенности бытования и распространения тех или иных произведений, их место в жизни партизан.

Большую ценность для исследователя представляют встречающиеся там пояснения к художественным текстам. В одних случаях это сведения о популярности среди партизан того или иного произведения, в других — об авторстве, в третьих — о наиболее типичных условиях исполнения, в четвертых — об истории создания и т. д. Однако такие комментарии встречаются нечасто, поэтому для выяснения степени популярности произведения, характера его бытования и других вопросов необходимо привлекать дополнительные материалы, прежде всего экспедиционные записи, мемуарную литературу, а также сравнительный русский и украинский материал.

В первых исследованиях белорусского поэтического творчества периода Великой Отечественной войны главное внимание было уделено его идейно-тематическому содержанию, связи с действительностью, жанровой характеристике, вопросам классификации. Патриотизм народной поэзии этих лет, ее идейно-тематическое богатство, агитационная роль и общественное значение показаны в статьях и книге И. В. Гуторова⁵. Участник партизанского движения, он приводит сведения о фольклори-

ков К. П. Збирання і вивчення беларускай народнай паэтычнай творчасці перыяду Вялікай Вітчызнянай вайны. — Народная творчасць та этнаграфія, 1977, № 3, с. 20—26; Гутсев В. Е. Славянские партизанские песни. Л.: Наука, 1979, с. 5—22.

³ Первые научные записи белорусского фольклора Великой Отечественной войны были сделаны Л. Г. Барагом, М. Я. Гринблатом. И. В. Гуторовым, И. В. Зазеко, В. Ю. Крупянской, М. С. Меерович. Им же принадлежат и первые публикации.

⁴ Беларускі фальклор Вялікай Айчыннай вайны/Склад.: Гутараў І. В., Грынблат М. Я., Кабашніцаў К. П., Сцяпунін І. Р., Цішчанка І. К. Мінск: Выдавецтва АН БССР, 1961, с. 23 (Далее ссылки на это издание даются в тексте).

⁵ Гуторов И. В. Борьба и творчество народных мстителей. Минск, 1949.

зации авторских произведений, их бытовании, однако связь народного творчества с действительностью трактуется им несколько прямолинейно, не выдерживая единый принцип жанровой и внутрижанровой классификации материалов. Эти и другие недостатки, а также достоинства книги И. В. Гуторова отмечались в печати⁶.

Прозаическим произведениям, специфическому жанру военных лет — песням полонянок, вопросам классификации были посвящены работы Л. Г. Барага, М. С. Меерович, М. Я. Гринблата⁷, расширявшие представления о жанровом составе народной поэзии Великой Отечественной войны. В них затрагивался вопрос о роли классического фольклорного наследия, показывались пути трансформации традиционных сказочных сюжетов, однако и здесь некоторые теоретические вопросы, в том числе и классификация, недостаточно разработаны.

В работах В. Т. Тарасова, И. В. Зазеко, Л. С. Мухаринской⁸, исследовавших массовую партизанскую поэзию и творчество самодеятельных поэтов и композиторов, были выявлены новые источники и новые имена самодеятельных авторов, проанализированы особенности их творчества, раскрыты связи с литературными и фольклорными традициями. Несмотря на то что авторы не ставили перед собой задачи исследования соотношения коллективного и индивидуального, на основании их наблюдений можно говорить о внутренних изменениях в самой природе народного творчества, о многообразии форм его проявления.

В репертуаре партизан большое место занимал традиционный фольклор, многие произведения которого оставались созвучными военному времени, на что обратили внимание уже первые собиратели и исследователи. Специально проблеме преемственности традиций посвящена статья Г. А. Барташевич⁹, где автором проанализирован репертуар традиционной песни, исполнявшейся в партизанских отрядах, и выявлены наиболее характерные песни, бытовавшие на территории Белоруссии.

Широкий круг вопросов, имеющих непосредственное отношение к белорусскому фольклору, освещается в книге В. Е. Гусева о партизанских песнях¹⁰. Отмечая разнообразие форм художественного творчества партизан, автор выступает против недифференцированного подхода к ним и смешения коллективного творчества и индивидуального, обнаружившего две тенденции: ориентацию либо на классические формы устного поэтического творчества, либо на литературные образцы. В. Е. Гусев рассматривает истоки партизанских песен, их отношение к действительности, предлагает свою жанровую классификацию, анализирует песенную поэтику. Несомненной заслугой автора, широко использовавшего белорусский материал, является также показ общих черт идейно-тематического содержания, поэтики, фольклорного процесса в песенном творчестве славянских народов периода второй мировой войны.

Проблему общего и особенного, интернационального и национального в славянском фольклоре второй мировой войны, характер взаимодействия разнотнических фольклорных традиций в этот период рассматривали также Б. П. Кирдан и автор этих строк¹¹.

⁶ Русский фольклор Великой Отечественной войны / Отв. ред. Гусев В. Е. М. — Л.: Наука, 1964, с. 29—30.

⁷ Барга Л. Г. Песни белорусских девушек, угнанных в немецкую неволю. — Сов. этнография, 1946, № 2, с. 161—172; Барга Л. Г., Меерович М. С. Белорусские народные предания и сказки-легенды о Заслонове и Ковпаке. — Сов. этнография, 1948, № 2, с. 147—155; Гринблат М. Я. О фольклоре Великой Отечественной войны в Белоруссии. — В кн.: Тр. II Всесоюзного географического съезда. Т. 3. М., 1949, с. 398—404.

⁸ Тарасов В. Т. Массовая партизанская поэзия Белоруссии периода Великой Отечественной войны. Минск, 1951; Зазека И. В. Песні беларускіх партызан Вялікай Айчыннай вайны. — Вучоныя запіскі Мінскага дзяржаўнага педінстытута. Філалагічная серыя. В. 1. Мінск, 1950, с. 118—127; яго же. Лясныя песні. Мінск: Беларусь, 1970; Мухаринская Л. Белорусская народная партизанская песня. 1941—1945. Минск, 1968.

⁹ Барташевіч Г. А. Традыцыйная песня ў беларускай народнай творчасці пераходу Вялікай Айчыннай вайны. — В кн.: Праблемы сучаснага беларускага фальклору. Мінск: Навука і тэхніка, 1969, с. 99—113.

¹⁰ Гусев В. Е. Указ. раб.

¹¹ Кирдан Б. П. Общее и особенное в песенном фольклоре восточных и западных славян периода второй мировой войны. — В кн.: История, культура, этнография и фоль-

В известной степени обобщающей для своего времени работой является книга «Беларускі фальклор Вялікай Айчыннай вайны» (1961) — сборник текстов с обширной вступительной статьей и научными комментариями.

Общий обзор белорусского фольклора Великой Отечественной войны сделан А. С. Федосиком, особое внимание уделившим партизанской са-тире¹².

Несмотря на имеющиеся работы, в изучении белорусской народной поэзии военных лет остается немало нерешенных вопросов, в ряде случаев выходящих за рамки национального народного творчества. К ним в первую очередь относится вопрос о специфике народного творчества военного периода, границах этого явления. Многообразие его форм со-путствует нечеткость границ между ними. В одном случае авторская песня дает варианты, в другом широко бытует в своем первоначальном виде, иногда мы имеем дело с зафиксированным текстом, написанным в подражание известной народной песне, но не располагаем сейчас данными о форме его бытования, хотя вероятность использования текста как песни не исключена, так как он опубликован в партизанской печати и был известен широкому кругу читателей. Таких и подобных им обстоя-тельств много, и все они в той или иной степени могут влиять на опре-деление «фольклорности» произведения. Полностью разделяя точку зре-ния о важности дифференцированного подхода к различным формам массового поэтического творчества и концентрации внимания на явлении фольклорных, исходя из опыта полевых экспедиционных исследований, мы убеждаемся в необходимости несколько расширить традицион-ные для фольклористики рамки наблюдений, проявлять больший инте-рес к воспоминаниям и другим произведениям, отразившим не только героину тех дней, но и трагизм положения советских людей, оказавших-ся на временно оккупированной врагом территории.

До сих пор крайне недостаточно внимания уделялось прозаическим жанрам. Необходимы кропотливая работа по выявлению новых мате-риалов, а также исследование жанровой специфики, художественных особенностей, связей прозаических жанров фольклора Великой Отече-ственной войны с традиционным фольклором.

Наибольшее развитие в годы войны получили песенное творчество и частушки. Именно здесь особенно полно проявились многообразие твор-ческих поисков, форм и путей реализации художественных замыслов, активное использование традиционного поэтического наследия. По вос-поминаниям партизан Белоруссии, большой любовью среди них пользо-вались традиционные белорусские, русские и украинские народные пес-ни. Из художественного наследия выбиралось то, что наиболее полно от-ражало чувства и настроения людей в конкретных обстоятельствах. Поэтому среди традиционных песен, бытовавших в те годы, есть и героико-патриотические, и элегические, и лирические, и шуточные. Наиболее распространенные из них: «На полі яр, яр», «Каліна-маліна, чаго ў лузе стаіш?», «У нядзелю рана», «Кукавала зязюлька», «У полі пшаніца», «Ой, жураўка, жураўка», «Зайшло сонца за хмарачку», «Варяг», «Ермак», «Шумел, горел пожар Московский», «Тайгой неведомой, глу-хою», «Рэве та стогне Дніпр шырокі»¹³. Характерно, что многие рус-ские и украинские народные песни, бытовавшие в Белоруссии в годы Великой Отечественной войны, были известны здесь и раньше, прочно входили в национальный песенный репертуар, исполнялись на белорус-ском языке. Среди них «Ой, ходила Машенька по садочку», «Над озером чаечка вьется», «Солнце всходит и заходит», «Распрягайте, хлопцы, ко-ней» и др. Связанные с фольклорной традицией двух или трех народов,

клор славянских народов (VIII Международный съезд славистов. Докл. сов. делега-ции). М.: Наука, 1978; с. 360—384; *Кабашніцаў К. П.* Інтэрнацыянальнае і нацыянальнае ва ўсходнеславянскай народнай паэзіі Вялікай Айчыннай вайны. Мінск: Навука і тэхніка, 1982.

¹² Федосік А. С. Народная паэзія барацьбы. Мінск: Навука і тэхніка, 1981.

¹³ Проблемы сучаснага беларускага фальклору, с. 105.

дей многих национальностей, быстрее других завоевывали популярность.

Активно бытуя, традиционное песенное творчество в годы Великой Отечественной войны служило образцом для создания новых произведений, обогащало их поэтическую палитру. Исследователи славянских партизанских песен отмечают широкое использование в новых произведениях традиционных образов-символов. Образы-символы сокола, ворона, темной тучи с их традиционным идейно-эстетическим содержанием стали типичными для белорусского песенного творчества этих лет.

Простейший способ актуализации традиционных песен — замена отдельных слов или строк при сохранении остального текста, его идейной направленности и эмоционального звучания. Так была связана с событиями военных лет традиционная белорусская песня «У полі пшаніца, пшанічанька яра» (с. 255), где благодаря изменениям в одной строке образ раненого воина трансформируется в образ раненого партизана.

Однако в большинстве случаев трансформация традиционных песен оказывалась более глубокой. Творческой переработке подверглась традиционная любовная песня «Закукуй, забрукуй, сівы галубчак», передающая глубокую печаль девушки, вызванную неразделенной любовью. Настроения грусти, тоски, присущие этой песне, были созвучны переживаниям советских людей, страдавших от произвола оккупантов. Новая версия традиционной песни¹⁴ отличается от первоосновы прежде всего оптимистическим взглядом в будущее, уверенностью в освобождении, придававшими советским людям новые силы в борьбе с захватчиками. На белорусской фольклорной песенной основе были созданы новые песни: «Ой, у лузе, пры дубочку» (с. 190), «Было у Сымоніхі семера дачок» (с. 205), в которых использованы традиционные сюжеты, образы, художественные средства.

Современное звучание приобретали многие старые русские песни. В одних случаях актуализация достигалась путем незначительных изменений в тексте, как это произошло с солдатской песней, варианты которой известны по публикациям Соболевского, «Шчэ сонца не заходзіла» (с. 256—257). В других случаях на основе популярных произведений, ставших достоянием духовной культуры многих народов нашей страны, слагались новые песни — подражания, переработки, пародии и т. д., в которых использовались отдельные строфы, образы, ритмика и мелодия первоисточника. В Белоруссии такие произведения распространялись и на русском, и на белорусском языках. Последние, естественно, имели местное происхождение. Среди песен на русском языке только некоторые связаны с местными событиями.

Много подражаний вызвала известная песня «Кочегар» («Раскинулось море широко...»). Созданные на ее основе произведения, записанные на территории Белоруссии, разнообразны по тематике. Песня «Короткий привал перед боем» (с. 83—84), опубликованная в газете «За Советскую Родину», издававшейся в одной из белорусских партизанских бригад, рассказывала о письме, полученном солдатом, передавала патриотические чувства советских воинов, их уверенность в окончательной победе. На мелодию «Кочегара» белорусские партизаны пели песни о подвигах летчика, матроса, о боях за Севастополь. Песня «Широко раскинулись ели» (автор текста — партизан В. Ушаков), также опубликованная в одной из партизанских газет, рассказывает о дерзком разгроме партизанами вражеского гарнизона, бесстрашии и героизме народных мстителей, которым леса стали родным домом (с. 91).

В песенном творчестве Белоруссии периода Великой Отечественной войны широко использованы как первооснова и образец многие другие известные русские песни литературного происхождения, в том числе «Коробушка», «Утес», «Крутится-вертится», «Степь да степь кругом», «Рябина» (с. 103, 134, 139, 146, 174, 176, 243), а также массовые совет-

¹⁴ Песні савецкага часу/Складальнік Барташэвіч Г. А., складальнік музычнай часткі Ялатаў В. І. Мінск: Навука і тэхніка, 1970, с. 256—257.

кие песни предвоенного и военного времени: «Катюша», «Песня трактористов», «По долинам и по взгорьям», «Землянка» (с. 203, 85, 92, 111, 99) и др. Во многих из них рассказывалось о партизанах, боевых операциях подрывников, разоблачались оккупанты, их зверства на белорусской земле.

Говоря о подражаниях, переделках, пародиях, мы тем самым затрагиваем вопрос о роли индивидуального, авторского начала в процессе песнетворчества. Действительно, авторство многих подобных произведений установлено, либо предполагается. В то же время индивидуальное творчество здесь протекало почти всегда в рамках традиций фольклорной либо массовой песни, в которой также заметную роль играет фольклорное начало. Таким образом, по своим идейно-эстетическим параметрам большинство названных произведений принципиально не противостоит устно-поэтическому творчеству и, более того, тождественно ему. Несмотря на публикацию многих произведений в партизанских изданиях, текст их не канонизировался, они распространялись преимущественно устно, в процессе устного бытования нередко варьировались.

Несколько иной характер приобретало творчество самодеятельных и профессиональных поэтов, создававших новые произведения, не связанные с классическими образцами. В одних случаях они ориентировались на фольклор, в других — на литературные образцы. Широкое распространение в Белоруссии получили песни на стихи Я. Купалы, К. Крапивы, П. Глебки, М. Танка, А. Астрейки и некоторых других поэтов. В большинстве своем это были произведения, созданные как непосредственный отклик на события войны, но в то же время известны и факты фольклоризации стихотворений, написанных еще в довоенные годы. Произведения военных лет более прочно сохраняли свою первооснову. Например, в песне на слова М. Танка «Не шкадуйце, хлопцы, пораху» (с. 55, 511) сохранен весь текст, за исключением небольших изменений во второй строфе. Почти без изменений бытовала песня на слова А. Астрейки «Қаб жыць на свабодзе па-людску» (с. 63), повествующая о широком размахе партизанского движения в Белоруссии. Здесь варьируется только одна строка в последней строфе. В другом стихотворении А. Астрейки — «У лесе, на імшыстай паляныцы», которое также стало партизанской песней, в процессе устного бытования были опущены две строфы, другие изменения менее значительны.

Фольклоризация произведений, созданных в довоенное время, сопровождалась более существенными изменениями, обусловленными необходимостью приспособить известный текст к новой действительности. Творчески осмыслены и переработаны купаловские стихотворения «Выпраўляла маці сына» и «Над ракою у спакоі», написанные автором в фольклорном духе. Эта фольклорность стиля сохранена и в партизанских песнях, значительно отошедших от авторской первоосновы (с. 60, 157, 48, 512, 532). В вариантах партизанской баллады «Над ракою у спакоі» сохранены традиционные фольклорные образы-символы калины, кукушки (зязюлі), используются многие поэтические средства лирических песен, в том числе параллелизм.

Народных мстителей привлекли бодрые, призывные интонации довоенного стихотворения П. Глебки «Песня физкультурников», также ставшего песней. Фольклоризация вызвала значительные отклонения от авторского текста, который стал созвучен изменившимся условиям жизни и выражал мысли и настроения советских людей, решительно вставших на борьбу с захватчиками:

Над Бярэзай-ракой, над далінаю,
Заігралі гарністы паход:
Узнямайся, сям'я сакаліная,
Уставай на змаганне, народ! (с. 56).

Как видим, стихотворения профессиональных и самодеятельных поэтов являлись постоянным поэтическим резервом песнетворчества пе-

года Великой Отечественной войны. Обращают на себя внимание «функциональность» многих произведений, их исполнение в определенных ситуациях и обстоятельствах (на торжественных собраниях партизан и местного населения, на траурных митингах и т. д.), а также возрождение традиционных для Белоруссии «гуторок» — народных стихотворных рассказов о различных событиях общественной жизни и семейных взаимоотношениях. Стенгазета «Родина зовет» партизанского отряда № 115 рассказывала об одном из авторов таких «гуторок» — 90-летнем крестьянине: «Он всем сердцем ненавидит гитлеровских захватчиков. В своих рассказах в стихотворной форме он славит героическую борьбу Красной Армии и партизан, высмеивает фашистских прислужников — полицейских»¹⁵.

Возвращаясь к песенному творчеству, бытовавшему в годы Великой Отечественной войны в Белоруссии, отметим, что многообразие путей возникновения песен соответствуют многообразию жанровых форм и богатство идейно-тематического содержания. Здесь представлены эпические, лироэпические, лирические песни, а также многочисленные юмористические и сатирические произведения.

Как писал В. Е. Гусев, партизанская эпика в ее классическом выражении развивалась лишь там, где устойчиво держалась живая народная эпическая традиция¹⁶. В Белоруссии она не сохранилась, поэтому функции эпических песен выполняли здесь стихотворные рассказы о наиболее важных событиях боевой деятельности партизанских отрядов, отдельных дерзких боевых операциях. Характерным примером такого произведения является исполнявшаяся на мотив «Конармейской» (музыка братьев Покрасс, текст А. Суркова) песня «По земле партизанской» (с. 92—93, 518—519), сложенная под непосредственным впечатлением боя за д. Красное Ушачского района Витебской обл. Подробно и последовательно излагая основные события операции, песня говорит о беззаветной отваге и мужестве партизан.

Нередко в поэтическом рассказе о конкретных событиях, операциях, в которых погибли боевые товарищи, звучат ноты трагизма, горечь утраты. Подобное сочетание эпического и трагического присуще песне «Их было тринадцать» (с. 94), посвященной памяти 13 партизан 61-го партизанского отряда, погибших в неравном бою, но уничтоживших свыше 70 фашистов. Сочетание в этом произведении эпического и трагического начал дает основание отнести его к балладам. С балладами роднит песню и пафос утверждения победы добра над злом, справедливости над несправедливостью.

Эпическое начало является определяющим во многих партизанских походных маршах. Как отмечал И. В. Гуторов, «почти каждый крупный партизанский отряд имел свой особый марш»¹⁷. В этих произведениях обычно запечатлевались наиболее крупные успешные бои отряда, победы, которыми гордился каждый партизан, имена прославленных командиров, комиссаров и рядовых бойцов, благодаря чему подобные произведения становились своего рода поэтическими биографиями партизанских отрядов, летописями их боевой славы. О разгромах фашистов под Дразней и Шацком говорится в походной песне-марше III Минской партизанской бригады «Отомстим фашистским гадам...» (с. 117—118), исполнявшейся на мотив песни «По долинам и по взгорьям». На эту же мелодию был написан марш «Поднимались туманы» 122-го партизанского отряда Ф. М. Тарасова «За Родину», в котором упоминаются разгром фашистского гарнизона в д. Кудин Бельничского района и названия других деревень, расположенных в зоне действий отряда:

Мимо Гуты, мимо Буды,
По болотам и лесам

¹⁵ Архив Ин-та искусствоведения, этнографии и фольклора АН БССР, ф. 9, оп. 1, д. 11, тетр. 3, л. 59.

¹⁶ Гусев В. Е. Указ. раб., с. 79.

¹⁷ Гуторов И. В. Борьба и творчество народных мстителей, с. 215.

В партизанской лирике преобладают гражданские мотивы. Во многих песнях, созданных и в начале войны, и накануне освобождения белорусской земли от оккупантов, звучит призыв к борьбе с фашистскими захватчиками, призыв идти в партизаны, призыв к сопротивлению, отмщению за разрушенные города и села, за массовые убийства, за зверства, которые чинили на советской земле фашисты:

Не шкадуйце, хлопцы, пораху,
Куль гарачых і гранатаў.
Каму воля наша дорага,
Подымайцеся на ворагаў,
На катаў! (с. 55).

К этим песням, песням-«кличам», как их назвал В. Е. Гусев, или песням-«заклікам», т. е. призывам, как они определены в книге «Беларускі фальклор Вялікай Айчыннай вайны», близки по звучанию песни-присяги, песни-клятвы и песни-наказы, глубоко и верно отразившие беспредельную преданность советских людей своей Родине, их готовность бороться до полной и окончательной победы над врагом:

Будзе цяжка — мы цяжкасць асілім,
Будзе трэба памерці — памром,
За Радзіму, што нас узрасціла,
За бацькоў і за родны свой дом (с. 58).

Во многих песнях, посвященных памяти павших героев, звучали клятвы отомстить врагу за гибель боевого товарища.

Значительное место в партизанской лирике занимала тема расставания молодого воина с отчим домом, с родными и близкими, с любимой. Но и в этих произведениях нет камерности. Глубокие личные переживания в них, вызванные не только самой разлукой, но и большими опасностями, с которыми обязательно встретится партизан, лишь подчеркивают осознание священного долга защиты Отчизны. Прощальное слово матери или любимой в песнях и стихотворениях партизанских поэтов звучит как наказ Родины быть храбрым, смелым, отдать все силы для разгрома ненавистного врага:

Праважала сына маці
ў бой вялікі, важны,
Праважала і казала:
— Будзь, сыноч, адважным! (с. 60).

Определяющими в белорусской народной лирике Великой Отечественной войны стали тема народного подвига и тема Родины. Тема народного подвига раскрывается многопланово, каждый раз по-новому. Во многих произведениях, отразивших патриотический подъем народа, создана картина массового героизма, массового участия советских людей в борьбе против захватчиков. В них не выделяется один герой, не называется его фамилия, не говорится, чем он занимался в отряде. Героями таких песен являются все бойцы отряда или все принимавшие участие в боевой операции, и такой собирательный образ наиболее полно воплощает идею всенародной борьбы, ее мощную, твердую поступь («У бары зялёным...», «Шуміць, гудзе завая злая») (с. 65, 70). В то же время немало песен сложено про подрывников, разведчиков, боевые дела которых овеяны романтикой. В этих песнях большую роль играет меткая художественная деталь, помогающая воссоздать реальную обстановку боевых действий, подчеркнуть особенности партизанского быта. В песнях «Па полі, пакрытым туманам» (с. 72), «Далеко мы под Минск

уезжаем» (с. 101) и многих других упоминаются и «темная ночь», «густой туман», и «шум столетних сосен», и «тревожный гудок паровоза», и другие детали, придающие достоверность описываемым событиям.

Лучшие качества народных мстителей — мужество, отвага, беззаветная любовь к Родине и своему народу воплощены в образах партизанских командиров — Т. П. Бумажкова, которому уже в августе 1941 г. было присвоено звание Героя Советского Союза, С. А. Ковпака, С. В. Гришина и др. Легендарной славой овеяно имя верного сына белорусского народа К. С. Заслонова. Его жизнь, беззаветное служение Родине, беспримерное мужество, героизм нашли отражение в песнях и легендах, а некоторые его любимые выражения стали крылатыми среди партизан. Его памяти посвящены песни «Не зяюлька плача і кукуе» (с. 149), «На магіле ружы расцвітаюць» (с. 150), где наряду с глубокой скорбью о гибели прославленного партизанского командира передан отличающий Заслонова и заслоновцев неудержимый яростный порыв, сметающий ненавистного врага:

Колькі ворагаў — ніколі не злічалі,

А пыталіся адразу толькі: «Дзе?».

Идя в бой, народные мстители мечтали о том времени, когда снова обретет свободу и расцветет родной край. В то же время во многих произведениях, бытовавших в Белоруссии, говорится о различных городах нашей страны и республики как о конкретном воплощении великого и священного понятия Родины. С особой теплотой упоминается в них Москва — столица, сердце Родины, голос которой множил силы и вселял уверенность в победе над фашизмом:

У лесе, на імшыстай палянцы,
Пад восеньскі шум баравы
Сышліся мы ў цёмнай зямлянцы,
Каб голас паслухаць Масквы...

У нас прасвятліліся вочы,
І стала ў зямлянцы цяплей,
І кожны наблізіцца хоча
Да рупара трошкі бліжэй (с. 73).

С темой Родины неразрывно связана тема «партия — Ленин». Партия явилась организатором и руководителем партизанского движения, коммунисты составляли костяк партизанских отрядов и соединений, в боях всегда были впереди. Они проводили большую агитационную работу среди партизан и населения временно захваченных врагом территорий. Слово партии, призывы партии всегда находили живой отклик в сердцах советских людей. Отсюда и в песнях подчеркивается, что «па закліку роднае партыі за атрадам спяшае атрад» (с. 562), что «па волі вялікага Леніна рушаць атрады у бой» (с. 56).

Особое место в песенном творчестве Великой Отечественной войны занимали песни полонянок, насильно оторванных от Родины, обреченных на каторжный труд, но не покоренных, не сломленных, не потерявших надежду на возвращение домой. Песни полонянок опираются на традиции народной лирики, в первую очередь на рекрутские и тюремные песни, а также на традиции городского романса. В песнях «Прайшла вясна, настала лета», «Нас загналі, закупорылі», «Ночка цёмная, ноч крылатая» (с. 228—230) и др. воссозданы картины жизни в неволе, непосильного труда, невыносимых условий лагерного быта в холодных бараках, постоянных издевательствах со стороны надсмотрщиков.

И только мысль о Родине, надежда на освобождение согревали сердца полонянок, помогали переносить все невзгоды, оказывать сопротивление палачам. Как присяга верности Отчизне звучат заключительные слова песни «Нас загналі сюды, закупорылі»: «Я з любімаю старонкаю буду сэрцам заўсягды» (с. 229).

Большой популярностью пользовались сатирические произведения. Высмеивая врагов, показывая их истинное лицо — захватчиков, насильников, грабителей, палачей, разоблачая миф фашистской пропаганды о непобедимости немецкой армии, сатирические песни поднимали боевой дух партизан и населения временно оккупированных областей. Они часто создавались на ритмико-мелодической основе известных народных и массовых песен. При этом использовались отдельные строфы и строки, иногда целостная система образов. Нередко авторами первоначального текста были известные белорусские поэты. На мелодию украинской песни «Ой, не ходи, Грицю...» К. Крапива написал новый текст «Ой, не хазі, фрыцу...» (с. 208), в котором рассказал, какие «чары» приготовили белорусские девушки непрошеным гостям.

Сатирическую пародию на белорусскую шуточную народную песню «Чечеточка» создал П. Панченко (с. 205), на русскую народную песню «Позарастили стежки-дорожки» — А. Астрейко (с. 213). Профессиональные и самодеятельные поэты неоднократно обращались к популярной белорусской песне «Бывайце здаровы»¹⁸. В ее военных вариантах звучат пожелания воинской удачи советским бойцам («Каб ваша дывізія стала гвардзейскай») и гневное осуждение фашистских захватчиков: «Дык будзь жа пракляты зброд катаў паганых!».

Нередко песни военной поры возникали как непосредственный поэтический отклик на те или иные события. Еще более оперативными были частушки. К белорусским частушкам полностью относится вывод, сделанный на русском материале исследовательницей этого жанра З. И. Власовой, которая подчеркивала, что в них «отразился весь ход войны, упоминаются важнейшие исторические битвы, города, которым угрожал враг, названия фронтов, имена прославленных героев»¹⁹, хотя, конечно, частушка прежде всего передавала настроения, переживания людей, их отношение к тем или иным событиям и фактам.

В белорусских частушках нашли отражение вероломное нападение фашистов на нашу страну, злодеяния захватчиков, славные дела партизанских отрядов, героизм народных мстителей, помощь населения партизанам, разгром фашистских армий и освобождение родной земли. Тематика частушек не ограничивалась местными событиями, в них запечатлена радость в связи с победами советских войск под Москвой, Сталинградом, Орлом, на других фронтах:

Каля Волгі, ракі рускай,
Там дзе горад Сталінград,
Нашы фрыцаў касанулі —
Яны коцяцца назад (с. 388).

Военная действительность определила содержание лирических девичьих частушек. Мысли и чувства девушки обращались к защитнику Родины — партизану, которого она любит, рядом с которым сражается против захватчиков. Отсюда во многих частушках варьируются строки: «А мой мілы — партизан, а я — партизанка» или «А мой мілы — смелы летчык, а я — партызаначка» (с. 413). В девичьих частушках сохранились присущие им задор, юмор, органическая связь с традицией:

Я на ганачку стаяла,
Ножкі памарозіла:
Палюбіла партизана
З атрада Марозава (с. 412).

Разнообразны по тематике и сатирические частушки. Основной объект сатиры в них — хваленые фашистские вояки, правители фашистской Германии, геббельсовская пропаганда. Ряд частушек на белорусском и русском языках возник как отклик на приведение партизанами в испол-

¹⁸ Цішчанка І. К. Жыццё песні. Мінск: Навука і тэхніка, 1984.

¹⁹ Русский фольклор Великой Отечественной войны, с. 150.

Разышоўся Вільгельм Кубэ:

— Беларусь — калонія!

Партызаны іду ў бок —

І ўся цырымонія (с. 418).

В годы Великой Отечественной войны значительное развитие получили прозаические жанры устного народного творчества: сказки, легенды, предания, анекдоты, устные сказы, воспоминания и т. д. К сожалению, жанровая классификация имеющихся записей народной прозы довольно приблизительная, что обусловлено размытостью границ между жанрами и нечетким определением рамок жанра в фольклористической литературе.

В белорусском фольклоре Великой Отечественной войны зафиксировано несколько новых сказок²⁰, жанровая принадлежность которых не вызывает больших сомнений, хотя в отдельных записях ощущается влияние литературной традиции. Такие сказки, как «Змей Гарыныч», «Жываглот», «Самае моцнае слова на свеце», «Варажбітка», «Пагадау», «Казка аб Гітлеры», в той или иной степени опираются на традиции народных сказок. В них использованы отдельные мотивы, образы, художественные средства, присущие как белорусским сказкам, так и сказкам других народов. Прежде всего это касается образа змея, в сказочном эпосе всегда воплощавшего темные, враждебные силы. Такое же идейно-эстетическое звучание приобретает этот образ и в сказках военных лет («Змей Гарыныч», «Жываглот»), и в некоторых других произведениях, где он символизирует полчища фашистских захватчиков, ринувшихся на нашу страну. Но в отличие от традиционных сказок, где победителем змея выступает богатырь, здесь ему противостоит народ, дружно вставший на защиту своего цветущего края.

В сказках этого периода можно заметить еще ряд параллелей с традиционными произведениями. Сказка «Самае моцнае слова на свеце», как и многие социально-бытовые белорусские народные сказки, построена на диалоге и в развитии сюжета имеет некоторые общие черты с белорусской народной сказкой «Мужык і пан»²¹ (СУС 2040). Еще большее сходство видно в образе главного героя. Как и в сказке «Мужык і пан», герой которой, крестьянин, умел с панами говорить, герой современной сказки также умело и с достоинством ведет разговор со своим врагом (Гитлером), а в конце его произносит самое сильное слово на свете, от чего «у Гитлера сразу половина тела отнялась, глаза на лоб полезли. А по всей Белоруссии пуши ожили — и лес и люди на врага пошли» (с. 443).

К жанру преданий можно отнести устный рассказ «Пра мужыка Івана» (с. 444), повествующий о мужестве и героизме белорусского крестьянина, повторившего подвиг Ивана Сусанина. Это рассказ о реальном лице и достоверном событии, хотя данная ситуация — гибель врагов, введенных героем в непроходимые леса и болота и его самого от руки врага, неоднократно возникавшая и в Отечественной войне 1812 г., и в Великой Отечественной войне, стала устойчивым фольклорным сюжетом, запечатленным в фольклорных сборниках, например во втором томе «Материалов» П. Шейна²². Когда фашисты ворвались в полесское село Новина Старобинского р-на Минской области и потребовали, чтобы старый крестьянин Михаил Цуба показал им кратчайшую дорогу через леса и болота к важному стратегическому пункту, Цуба ответил отказом, и его тут же расстреляли. Быть проводником согласился его брат Иван,

²⁰ Казкі і легенды роднага краю/Склаў Кабашнікау К. П. Мінск, 1960, с. 237—241; Беларускі фальклор Вялікай Айчыннай вайны, с. 435—443.

²¹ Сержпутовский А. К. Сказки и рассказы белорусов-полешуков. СПб., 1911, с. 83—85.

²² Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном. Т. II. СПб, 1893, с. 455—456.

который и завел врагов в топи и болота, где все они погибли. Этот факт лег в основу предания.

Много прозаических произведений связано с именами прославленных партизанских командиров К. С. Заслонова и С. А. Ковпака. Какая-то часть из них может быть отнесена к легендам, хотя, возможно, это несколько противоречит определению легенды как устного рассказа, в основе которого лежит фантастический образ или представление. В данном случае перед нами рассказы о реальном лице, повествование о котором принимает героико-фантастический характер. Яркий пример такого произведения — легенда «Бяссерце» (с. 452). Образ Заслонова в ней приобретает черты сказочного богатыря. Чудесный помощник — старенький дедок — дает ему стародавний меч, богатырского коня и, напутствуя в бой, определяет его дальнейшую судьбу: «Будешь ты победителем!». Вместе с Красной Армией Заслонов громит врага, а после победы «стал жить на горе бессмертных героев. И теперь там живет». Традиционный фольклорный мотив бессмертия героя усиливает необычность, легендарность образа Заслонова и всего произведения.

Иной характер имеют многочисленные рассказы о том, как Заслонов ходил в разведку, как он действовал в Орше, как ушел из города в лес, перехитрив фашистов. Публикуя подобные материалы, некоторые исследователи объединяли их общим названием «Предания и сказки-легенды»²³. Если понимать под преданиями повествования о реальных лицах и достоверных событиях, как это имеет место в предании «Пра мужыка Івана», то вторая часть определения в большинстве этих произведений не реализуется или реализуется весьма условно: действия героя в принципе возможны, в большинстве своем реальны, но чаще приписываются герою, чем действительно совершаются им самим. Однако циклизация подобных произведений вокруг имени Заслонова или Ковпака неслучайна: их мужество, личная отвага, воинская смекалка были хорошо известны партизанам. В многочисленных рассказах о том, как Заслонов, переодевшись в форму немецкого генерала, «инспектировал» вражеские гарнизоны или проникал в расположения врага, переодевшись стариком, художественно обобщается опыт партизанской борьбы, которая дает немало примеров подобных операций, но в то же время в них широко используются и так называемые «бродячие сюжеты».

Видимо, цикл произведений о том, как Заслонов, переодевшись, ходил в разведку, подавал сигналы советским самолетам, бомбившим железнодорожную станцию Орша, погадал «шефу Штумбе», подобно некоторым другим произведениям этого периода ближе к устным народным рассказам, чем к преданиям. Кроме упомянутых выше, в Белоруссии было создано немало устных рассказов об отваге, мужестве и находчивости рядовых партизан, о помощи населения партизанам, о встрече Советской Армии-освободительницы.

О партизанской смекалке и смелости говорится в устном рассказе «Падзел зямлі»²⁴. Чтобы добраться на виду у фашистов до тщательно охраняемого железнодорожного полотна и подложить под рельсы мину, два партизана, взяв рулетку, стали измерять земельные участки, затем затеяли спор и драку. Один партизан бросился удирать и упал на рельсы, другой догнал его и снова принялся колотить, а во время этой инсценированной драки они подложили под рельсы мину, на которой вскоре подорвался вражеский эшелон. Подобный эпизод описан поэтом-партизаном Г. Диденко в стихотворении «Спор», опубликованном в литературно-художественном журнале «Кутузовец» (1944 г., № 3), органе партийной и комсомольской организации партизанского отряда им. Кутузова, что может быть подтверждением реальности изображенных в этом рассказе событий.

Среди устных народных рассказов Великой Отечественной войны необходимо выделить воспоминания советских людей об ужасах фашист-

²³ Бараг Л. А., Меерович М. С. Указ. раб., с. 147.

²⁴ Казкі і легенды роднага краю, с. 242—243.

ского «нового порядка», особенно людей, стоявших под расстрелом ревших вместе с односельчанами в подожженных фашистами школах и других общественных зданиях и чудом избежавших смерти. Воспоминания о пережитом — не новый жанр для белорусского фольклора. Еще П. Шейн опубликовал несколько таких воспоминаний, в том числе и о пребывании в 1812 г. французов в Белоруссии, о героическом сопротивлении, которое оказывали захватчикам белорусские крестьяне. В воспоминаниях через призму индивидуальной памяти воскрешаются события, имевшие в свое время, а зачастую сохранившие и до сих пор большое общественное значение. Может возникнуть вопрос, правомерно ли воспоминания о событиях Великой Отечественной войны, перешагнувшие хронологические рамки тех огненных лет, относить к рассматриваемому периоду. Отвечая на него утвердительно, можно отметить, что первые записи воспоминаний относятся ко времени войны, однако индивидуальное, а не коллективное начало этих произведений, невыразительность жанровых границ и некоторые другие причины обусловили сдержанное отношение к ним фольклористов.

Решительный поворот к этому материалу сделали белорусские писатели А. Адамович, Я. Брыль и В. Колесник. Записанные ими воспоминания составили книгу²⁵, которая не только разоблачает ужасы фашизма, сущность его идеологии, политики выжженной земли, проводимой на захваченной территории, но и предупреждает об опасности военных приготовлений, ведущихся в ряде капиталистических стран, и призывает сделать все, чтобы предотвратить возможность новой войны.

В рамках прозаических жанров было создано большое количество сатирических произведений, прежде всего анекдотов. В них ярко проявилась духовная сила народных мстителей, их моральное превосходство над захватчиками. Развивая лучшие традиции народной сатиры, создатели анекдотов широко использовали фольклорное наследие, в том числе такие известные модели, которые зафиксированы в международных указателях сказочных сюжетов (СВС 2014А «Хорошо, да худо», 1702 С* «Комические ответы насмешника» и др.).

Еще одним видом народной сатиры, получившим широкое распространение в среде русских, белорусских и украинских партизан, были «дипломатические послания», продолжившие традиции известного письма запорожских казаков турецкому султану. Эти «послания» переписывались, перепечатывались на пишущих машинках, распространялись среди партизан и местного населения, расклеивались на дверях комендатур, полицейских участков. В их создании принимали участие и профессиональные литераторы: одно из первых таких посланий было написано К. Черным и А. Астрейко.

Характеризуя жанровый состав белорусского фольклора периода Великой Отечественной войны, необходимо отметить активное бытование малых жанров, в первую очередь пословиц и поговорок. Фонд традиционных произведений, запечатлевших патриотизм и свободолюбие нашего народа, пополнялся новыми пословицами и поговорками, развивавшими эту тему в соответствии с требованиями времени: «Папала рыбка ў нерат — ні назад, ні наперад; зайшоў фашыст ў Сталінград — ні наперад, ні назад».

Белорусское народное поэтическое творчество периода Великой Отечественной войны при всем своеобразии, отразившем особенности борьбы и быта белорусского народа в эти годы, развивалось в едином русле устно-поэтического творчества народов нашей страны, которое характеризуется общностью идейно-эстетических принципов и идеалов. Оно — еще одно проявление творческого гения нашего народа, свидетельство таких его замечательных качеств, как патриотизм, интернационализм, свободолюбие, воинская доблесть. Запечатленный в художественном слове бессмертный подвиг нашего народа в Великой Отечественной войне — яркая страница в истории белорусского народного творчества.

²⁵ Адамовіч А., Брыль Я., Колеснік У. Я з вогненнай вёскі. Мінск: Беларусь, 1975.

У. С. Конкка

**ПУТЬ ЛЁННРОТА К «КАЛЕВАЛЕ»
(К 150-летию «Калевалы»)**

«Калевала», 150-летие которой широко отмечается в этом году во многих странах мира, является памятником поэзии двух близких по происхождению, культуре и языку народов — карельского и финского. Она состоит из устно-поэтических произведений разных жанров, объединяемых стихотворной формой, которую после появления «Калевалы» стали называть «калевальским стихом». Этот глубоко народный литературный эпос, фольклорные источники которого теперь уже досконально изучены, создан одним человеком — энтузиастом, страстным поклонником и крупнейшим знатоком народной поэзии, неутомимым собирателем Элиасом Лённротом, ученым-филологом, самым знаменитым из финнов.

Начало XIX в. было для Финляндии временем пробуждения национального самосознания. Из всех факторов, способствовавших этому процессу, на поверхности как бы лежат два обстоятельства: освоение передовой интеллигенцией идей европейского романтизма, обратившегося к устно-поэтическому творчеству как проявлению «народного духа», и отторжение Финляндии от Швеции и присоединение ее к России на правах автономии.

Так называемые «романтики Турку» — четверо студентов-финнов университета Упсалы, охваченные романтическими веяниями и оскорбленные шведским высокомерием по отношению к «варварам-финнам», вернувшись на родину, стали горячими поборниками финской старины, родного языка и народной поэзии. Одним из них был молодой Шёгрен, впоследствии известный языковед, действительный член Российской Академии наук. Хотя впоследствии только Готлунд продолжал заниматься фольклором, в выступлениях «романтиков Турку» была заложена программа, которая должна была решительным образом повлиять на формирование нации. «Конечной целью, — цитируем метко выраженную мысль современного финского фольклориста Лаури Хонко, — было ни больше, ни меньше как дать нации историю, которой не было, язык, который был заброшен, и литературу, которая со временем выдержала бы сравнение с литературами других народов. Самым драматичным был вопрос о языке: финский должен был отстранить шведский, несмотря на то, что подавляющее большинство образованных людей не владело финским и долго еще не могло признать его обиходным языком для науки»¹.

Короткий, но интенсивный период деятельности романтиков Турку дал ощутимые плоды. Их энтузиазм заразил других, в том числе Элиаса Лённрота, который стал целенаправленно осуществлять то, что у романтиков было лишь предметом горячих выступлений и мечтаний.

В результате войны 1809 г. Финляндия вошла в состав России как Великое княжество Финляндское. Статус автономии обеспечивал финнам возможность самостоятельного развития. Благом было и то, что Финляндия вышла не только из-под государственного, но и из-под культурного, языкового гнета Швеции. На первых порах царская власть поощряла усилия финской интеллигенции в создании национальной культуры на основе родного языка, дабы ослабить шведское влияние. Присоединение

¹ *Honko L. Lähtökohtia ja ääriäviivoja. — 15 vuosikymmentä. Toim. Maija Hirvonen, Anna Makkonen, Anna Nybondas. Helsinki, 1981, s. 9.* Все цитаты из финских работ переведены автором статьи.

к истории имели важное значение и для зарождавшейся науки: открыло путь на восток для поисков «прародины». Благодаря этому обстоятельству стали возможны экспедиции Кастрена и Лённрота, родилось финно-угроведение.

«Романтики Турку» высказали идею создания эпоса на основе народной эпической традиции, по образцу известных мировых эпосов. Создание его стало социальным заказом общества и времени². Для выполнения этой миссии как никто другой подходил Элиас Лённрот. Но, как писал его биограф Аарне Анттила, не он выбирал себе задачу, а задача выбрала его.

Элиас Лённрот происходил из народных низов. Он родился 9 апреля 1802 г. в семье сельского торпаря (мелкого арендатора) и портного в приходе Самматти Нюландской губернии (около 80 км к западу от Хельсинки). В отличие от многих будущих своих единомышленников и соратников он рос в народной финноязычной среде. В нем рано проснулись жажда знаний, страсть к чтению и стремление учиться. Благодаря помощи старшего брата и собственным приработкам (семья, в которой было семеро детей, жила в крайней нищете) Лённроту удалось, хоть и с перерывами, получить необходимое для поступления в университет образование. Преподавание в школах велось на шведском языке, в специальных школах и лицеях много внимания уделялось изучению древних языков — латыни, греческого и древнееврейского. С точки зрения будущей деятельности Лённрота это имело немаловажное значение. Поступив в 1822 г. в университет Турку, Лённрот оказался в центре зарождающегося национального движения. Народная поэзия стала одновременно и его знаменем, и орудием в борьбе за утверждение национальной самобытности.

Романтическое преклонение перед устно-поэтическим творчеством народа было подготовлено просветителями, среди которых как романтики, так и позже фольклористы заслуженно выделяли Хенрика Габриэля Портана (1739—1804) и Кристоффа Ганандера (1741—1790). О существовании у финнов богатой эпической традиции известно из церковной литературы, начиная со времени зарождения финской письменности (первая половина XVI в.). Первые упоминания связаны с порицанием языческих обычаев и «бесовских» песен, но уже в XVII в. среди наиболее просвещенных представителей духовенства пробуждается интерес к ним как к историческому источнику. Организованная в 1667 г. в Швеции коллегия по изучению древностей обязывала духовных лиц, имевших непосредственный контакт с крестьянами, собирать эти песни. Цель заключалась, конечно, не в собирании народной поэзии как таковой, а в поисках доказательств могущества и величия Шведского государства, переживавшего в этот период свой исторический расцвет. Но в Финляндии некоторые профессора вместо шведской короны стали восхвалять историю и культуру родной страны. Среди них выделялся Даниэль Юслениус (1676—1752), профессор университета Турку, труды которого, хотя и далекие от науки, пробудили у молодого Портана интерес к истории своего народа, в том числе и к его поэтическому творчеству. Портан родился и провел раннее детство в сельской местности в Центральной Финляндии, где устная поэзия жила еще полнокровной жизнью. Он неоднократно присутствовал при исполнении эпических песен, и ему принадлежит достоверное описание исполнения рун вдвоем, когда певцы поют, взявшись за руки. Это описание впоследствии много раз цитировали разные авторы, в том числе и Лённрот (о такой манере исполнения у карел не имеется прямых свидетельств).

В своем труде «*De Poësi Fennica*» (1766—1778) Портан дал подробный обзор как книжной, так и народной поэзии Финляндии. Отмечая слабость и неразвитость книжной поэзии, Портан противопоставляет ей народную поэзию, высокая оценка которой выражена в следующих его сло-

² *Honko L. Lönnrot: Homeros vai Vergilius? — Lönnrotin aika. KV 64. Helsinki, 1984, s. 31.*

вах: «Я не только то считая постыдным, что прирожденный финн не знает нашей поэзии, но и то, что он ею не восхищается». Он анализировал метрику народного стиха (так называемую «калевальскую метрику») и заключил, что для финского языка она подходит больше, чем европейский рифмованный стих. Портан высказал мысли, которые предваряют сравнительный метод изучения фольклора: «При сравнении рун на определенную тему выясняется, что они исходят из одного источника и сходны между собой по содержанию и основным идеям». Он постиг и значение вариантов: «Опыт убедил меня в том, что, сравнивая между собой различные записи, можно в какой-то степени восстановить более целостную и стройную форму»³. Как подчеркивает исследователь «Калевалы» Вейнё Кауконен, эти идеи Портана послужили одним из отправных пунктов для Лённрота при создании «Калевалы», хотя Портан, следует это подчеркнуть, настойчиво требовал записывать и публиковать устно-поэтические произведения без всякой обработки, в том виде, как они исполнялись в народе⁴. Кристофр Ганандер подобно Портану и не без его влияния стал собирать фольклор. Он издал первый в Финляндии сборник загадок, включающий 378 текстов этого жанра, писал популярные книжки для народа в просветительских целях. Но главным трудом Ганандера была «*Mythologia Fennica*» (1789), которая не потеряла своего значения для исследователей до сих пор. Ганандер подчеркивал, что финская мифология есть ключ к пониманию финской поэзии. Свое исследование он построил в виде словаря, в котором толкуются мифологические, по представлениям автора, имена и понятия, выбранные из произведений народной поэзии и литературных источников. Словарь содержит много образцов устной поэзии; в этом и заключается его основная ценность.

Интерес Лённрота непосредственно к эпосу направил его университетский преподаватель Рейнхольд фон Беккер, которого особенно занимал образ Вейнямёйнена в народной поэзии. Он предложил Лённроту в качестве темы магистерской диссертации, которую тот защитил в 1827 г., исследование о Вейнямёйнене. Работая над ней, Лённроту пришлось ознакомиться со всеми ранее опубликованными рунами, повествующими об этом герое эпоса. Среди них были и эпические песни из сборника Сакарна Топелиуса-старшего «Старинные руны финского народа, а также современные песни». Этому сборнику принадлежит особое место в истории рождения «Калевалы». Окружной врач в Ньюкарлебю в Похъянмаа Топелиус увлекся народной поэзией и во время своих служебных поездок по губернии записывал фольклорные произведения. После того как болезнь приковала его к креслу, он начал публиковать собранные им руны отдельными выпусками. Летом 1820 г. к Топелиусу случайно зашли два корабейника из Вокнаволоксской волости беломорской Карелии (многие карелы из приграничных деревень в виде отхожего промысла занимались разносной торговлей в Финляндии). По просьбе Топелиуса корабейники спели ему несколько рун; так он узнал, что рунопевческая традиция еще жива в России в карельских деревнях. Это было открытие, значение которого Топелиус сразу понял. Он просил направлять к нему всех карельских корабейников, появлявшихся в округе. В 1821 г. ему удалось записать от Юрки Кеттунена из дер. Чена близ Вуоккинеми (Вокнаволока) шесть длинных рун. Публикации эпических песен восточных карел сразу же привлекли внимание любителей старины и вызвали удивление, потому что вряд ли тогда кто-нибудь предполагал найти руны за пределами Финляндии. Топелиус в отличие от обычной в то время практики издания фольклорных текстов указывал место бытования каждой руны и подвергал записи лишь незначительной правке. Из 83 эпических песен и заклинаний, вошедших в сборник Топелиуса, 16 записаны от восточных карел, посетивших собирателя. В предисловиях к отдельным выпускам сборника он подчеркивал, что лучшие руны он получил из русской Карелии и что там их следует искать в дальнейшем:

³ *Hautala J.* Suomalainen kansanrunouden tutkimus. Helsinki, 1954, s. 66—69.

⁴ *Kaukonen V.* Lönnrot ja Kalevala. Pieksämäki, 1979, s. 14, 34.

«Их поют теперь только на восточных окраинах Суоми, особенно же некоторых волостях на северо-западе России, где широко расселился явно финский люд, живя в первозданной чистоте и чести». И еще более конкретно: «В одном единственном краю, и то за пределами Суоми, в некоторых волостях Архангельской губернии, особенно же в волости Вуоккиними, хранятся еще старинные обычаи и предания старцев в своей искренности и чистоте. Там еще звучит голос Вьяйнмёйнена, там звенят еще Кантеле и Сампо, и оттуда я получил свои лучшие руны, которые бережно записал»⁵.

В связи с этим следует разъяснить, что карельскую народность и карельский язык в то время еще не начали изучать. Близость карельского языка к восточнофинским говорам, сходство образа жизни карел и финнов вследствие одинаковых природных условий, общность древних пластов народной поэзии: эпических и обрядовых песен, заклинаний, загадок и пословиц — все это способствовало тому, что карел считали частью или «племенем» финского народа. Кроме того, западные карелы участвовали в процессе формирования финской нации. Русские путешественники и исследователи Карелии нередко называли карел «финским племенем», а карельский язык — финским. Лённрот в своих путевых дневниках называет восточных карел то карелами, то финнами, а иногда и русскими (по исторической принадлежности Русскому государству). Первые финские собиратели нашли в поэзии восточных карел знакомые сюжеты, образы и мотивы, общий для карел и финнов эпический мир. В своей первозданной чистоте, по выражению Топелиуса, он сохранился в творчестве рунопевцев Северной Карелии, которая тогда входила в состав Архангельской губернии.

Первым в направлении, указанном Топелиусом, отправился в 1825 г. А. Ю. Шёгрэн. В дер. Вуоннинен (Войница) он встретил одного из самых талантливых рунопевцев Онтрея Малинена, записал от него две руны, но так и не понял значения своей находки; поэтому его иногда называют в финской фольклористике «слепым первооткрывателем».

В 1827 г. Лённрот окончил университет, прослушав курс лекций по филологии и защитив магистерскую диссертацию. Весной 1828 г. он отправился в свое первое путешествие, или экспедицию, как сказали бы мы сейчас, с целью сбора произведений народного творчества. Он вышел из родной деревни Самматти, прошел пешком с запада на восток всю Финляндию, дошел до Приладожья, побывал в Сортавале и на Валааме, затем повернул на север. Здесь, в Западной Карелии, или в «финляндской», как ее называли в отличие от «русской», издавна входившей в состав Русского государства, Лённроту удалось записать руны и особенно много лирических песен. В дер. Хумуваара (приход Кесялахти) он встретил замечательного рунопевца Юхана Кайнулайнена, на котором тепло написал в путевом очерке. Хотя он первоначально намеревался идти до Восточной Карелии, на этот раз его план не осуществился, и осенью он другим путем вернулся обратно. Собранный материал Лённрот опубликовал в сборнике «Кантеле», первый выпуск которого вышел уже в 1829 г. (всего было четыре выпуска, содержащих 90 рун старой метрики и 20 новых песен). Уже в этой первой публикации Лённрот вопреки наставлениям Портана и примеру Топелиуса обращался с текстами довольно свободно. Вьяйне Кауконен, скрупулезно выявивший по архивным записям народные варианты к каждому стиху «Калевалы» и «Кантелетар»⁶, отмечает, что лишь немногие тексты Лённрот оставил в первоначальном виде. Он правил язык, освобождая его от непонятных диалектизмов, выкидывал из песен часть стихов или добавлял куски из других вариантов, чтобы придать им художественную завершенность, чтобы они были более удобны для чтения. Словом, задача Лённрота — просветительская и литературная, о чем он писал в предисловии к сборнику: старинные песни призваны были служить источником сведений о прошлой жизни

⁵ Hautala J. Op. cit., s. 107.

⁶ Kaukonen V. Elias Lönnrotin Kalevalan toinen painos. Helsinki, 1956; *idem*. Elias Lönnrotin Kanteletar. Helsinki, 1984.

предков и оградить от нашествия новых песен шведского происхождения, и, наконец, от них «могла быть какая-то выгода и польза для финского языка», т. е. устная народная поэзия призвана была способствовать формированию литературного языка⁷.

После большого пожара Турку в 1827 г., уничтожившего город почти целиком, университет был переведен в Хельсинки. Осенью 1828 г. Лённрот начал изучать в университете медицину. В 1832 г. он защитил докторскую диссертацию на тему о магических способах врачевания у финнов и получил степень доктора медицины.

В начале 1831 г. было создано Финское литературное общество, со временем ставшее мощной культурной организацией, и поныне направляющей работу в области литературоведения и фольклористики и ведущей большую собирательскую работу (фольклорный архив Общества — один из самых крупных в мире, ныне он насчитывает около 3 млн номеров фольклорных текстов и сведений по этнографии). Сначала молодые энтузиасты из Гельсингфорсского университета задумали организовать товарищество, которое взяло бы на себя финансирование фольклорных экспедиций Лённрота и публикацию материалов. Но на учредительном собрании общества были поставлены более широкие задачи: распространение знаний об отечестве и его истории, культивирование родного языка и создание литературы на финском языке. Вскоре в общество стали вступать крестьяне, чиновники, студенты. Вся деятельность Лённрота была связана с Финским литературным обществом: он был его первым секретарем, с 1854 по 1863 г. возглавлял общество, а затем оставался его почетным председателем до конца жизни. Среди первых публикаций общества, поднявших его авторитет как на родине, так и за пределами, были «Калевала» (1835) и «Кантелетар» (1840—1841) — результаты трудов Лённрота.

Желание Лённрота побывать в Восточной Карелии не осуществилось и во время второй экспедиции, так как ему пришлось срочно вернуться для борьбы со вспыхнувшей эпидемией холеры. Только во время третьего путешествия, в 1832 г., ему, наконец-то, удалось достичь старой государственной границы и побывать в нескольких пограничных деревнях «русской» Карелии. Но и на этот раз он был вынужден поспешно вернуться.

В 1833 г. Лённрот получил место окружного врача в уезде Каяни, граничившем на востоке с Вокнаволоксой волостью, куда собиратель давно стремился. Должность врача в такой глухой местности не была особенно обременительной, так как крестьяне редко обращались к медицинской помощи как из-за отсутствия сносных дорог, так и потому, что они искони пользовались народными способами лечения. Исключение составляли эпидемии и их предупреждение, когда нужно было ездить по деревням и делать прививки. Но эти поездки не были Лённроту в тягость, тем более, что именно тогда он мог ближе сходить с деревенскими жителями и записывать все, что находил интересным. Начальство позволяло ему часто отлучаться, чтобы отправляться в длительные поездки за рунами. Но несмотря на это, его постоянно мучила совесть, что из-за увлечения филологией, которая была его настоящим призванием, он без достаточного рвения исполняет свои служебные обязанности. Однако самоотверженная работа по закладыванию основ литературного языка и национальной литературы не могла прокормить Лённрота, в то время как должность окружного врача достаточно обеспечивала его материально, чтобы заниматься любимым делом на благо всей нации.

Еще до того как он приступил к работе над первым изданием «Калевалы», Лённрот начал задумываться над тем, как лучше организовать эпические песни для публикации. Летом 1833 г. он писал секретарю Литературного общества Кекману: «Что если бы общество взялось напечатать снова все финские руны, которые того заслуживают, так чтобы руны о Вайнямёйнене, Илмаринене, Лемминкяйнене и др., которые разброса-

⁷ *Kaukonen V. Lönnrot ja Kalevala, s. 35.*

ны в разных местах, соборать и напечатать вместе, а различия ответствующих местах или в приложениях»⁸. В том же году Лённрот подготовил рукопись «Лемминкяйнен» (825 стихов). Новый подход к эпической поэзии стал вырисовываться.

Четвертая экспедиция в 1833 г., когда Лённрот, наконец, достиг своей цели — дошел до рунопевческих деревень Вокнаволоксской волости, о которых сообщал Топелиус, имела для рождения «Калевалы» решающее значение. Минуя Вокнаволок, он направился в Войницу, так как дорогой узнал, что там есть хорошие рунопевцы. Он действительно, встретил в Войнице лучшего из известных ему до этого исполнителей эпических песен — Онтрея Малинена, сына Савастея. В течение двух неполных дней Лённрот записал от Малинена девять превосходных рун, в их числе величавый циклосампо, руны о состязании женихов, о состязании в пении, о деве-лососе, о хождении к Випунену, о рождении кантеле, руны о Лемминкяйнене и др. — всего 806 стихов. В этой же деревне жил известный певец и заклинатель Воассила Киелевяйнен, сын Игната, с которым Лённрот также встретился. Этот глубокий старец рун почти не помнил. Лённрот писал в путевом очерке: «Он рассказал мне о Вяйнямейнене и других мифологических персонажах много подробностей, которых я раньше не знал. Если же ему случалось забыть какую-нибудь деталь, известную мне, я своими расспросами помогал ему восстановить ее в памяти. Так я узнал все подвиги Вяйнямейнена в единой последовательности и таким образом расположил известные руны о Вяйнямейнене»⁹.

Вернувшись из поездки, Лённрот начал работать над рукописью «Вяйнямейнен», композицию которой построил по рассказу Киелевяйнена. Но оказалось, что не все руны, повествующие об этом герое, укладываются в заданную схему, и поэтому пришлось сделать два разных цикла. Но вскоре Лённрот понял, как трудно отделить друг от друга руны о Вяйнямейнене, Илмаринене, Лемминкяйнене, настолько тесно эти персонажи связаны между собой. Кроме того, ряд эпических сюжетов оставался за пределами этих циклов. «Таким образом, — пишет Кауконен, — Лённрот оказался в тупике, из которого было два выхода: или отбросить проделанную работу по циклизации и вернуться к прежней практике, т. е. к изданию записей без изменений, как это делал Топелиус-старший, или же идти дальше к более обширным построениям. Знакомство с различными контаминациями рун и родившееся в результате разговора с Воассила Киелевяйненом представление о возможности более широкого объединения привели к тому, что Лённрот выбрал второй путь»¹⁰.

Но это была, так сказать, техническая сторона. Она подчинялась исторической и эстетической задаче, сформулированной романтиками и поставленной временем: создать эпос, и только эпос, по образцу известных мировых эпосов.

Лённрот начал готовить новую рукопись — «Собрание рун о Вяйнямейнене», куда включил и ранее подготовленные циклы. В декабре 1833 г. он писал в одном из писем: «Одних только рун о Вяйнямейнене у меня около 5—6 тысяч строк, так что можешь представить, какое обширное собрание из этого получится. И все же я намерен зимой опять съездить в Архангельскую губернию и не перестану собирать руны, пока не составлю собрание, которое соответствовало бы половине Гомера»¹¹. Готовую рукопись, содержащую свыше 5000 стихов и заключающую 16 эпических песен, Лённрот отправил зимой 1834 г. в Финское литературное общество для напечатания. Но уже в феврале этого же года он писал главе общества проф. Линсену по поводу рукописи: «Хотя есть основания для ее напечатания, но все же лучше отложить это до весны. Дело в том, что я намереваюсь этой зимой совершить новую поездку в Архангельскую губернию, чтобы записать руны от многих известных певцов, о которых я прошлой осенью слышал, но не застал дома. Без сомне-

⁸ Ibidem, s. 39.

⁹ Elias Lönnrotin matkat. Helsingissä, 1902, s. 181.

¹⁰ Kaukonen V. Lönnrot ja Kalevala, s. 47.

¹¹ Elias Lönnrotin matkat, s. 196.

ния, собрание мое пополнится новыми рунами, и поэтому не следует спешить с печатанием рукописи. Я не совсем уверен, что соединение отдельных отрывков рун в единое целое — дело одного человека, скорее это задача для нескольких, потому что наши потомки, вероятно, будут ставить его так же высоко, как готские народы [в современном понимании — германские народы — *ред.*] Эдду, а греки и римляне если уж не как Гомера, то во всяком случае как Гесиода»¹².

В пятую экспедицию Лённрот собрался только в апреле 1834 г. В карельской деревушке Лонкка он встретил искусного певца Мартиска Карьялайнена, от которого записал изрядное число рун — 29 номеров, всего около 1800 стихов. Побывав еще в нескольких рунопевческих деревнях русской Карелии, Лённрот на обратном пути завернул в дер. Латваярви (Ладвоозеро), где 25 апреля встретил самого выдающегося из всех известных науке рунопевцев — Архиппу Перттунена, сына «большого Ийвана», как называли его отца в деревне. Архиппа произвел на Лённрота сильное впечатление своими превосходными песнями и рассказом о рунопевческом искусстве своего отца, от которого он перенял лучшие руны. В путевом очерке Лённрот посвятил Архиппе несколько страниц. Так же подробно он писал только о Юхане Кайнулайнене во время первой экспедиции в 1828 г. В то время внимание к личности исполнителя было исключением, а не правилом. Тем более мы должны быть благодарны Лённроту за сведения об Архиппе, так как других источников о нем не имеется. Правда, в 1839 г. А. Перттунена посетил Кастрен, но его рассказ ничего существенного не добавляет к характеристике Лённрота. «Целых два дня, — писал Лённрот, — захватив немного и третьего, я записывал от него руны. Руны он пел в хорошей последовательности, без существенных пропусков, и большинство из них такие, какие мне не приходилось ранее записывать; сомневаюсь, чтоб их можно было еще где-нибудь найти. Поэтому я был очень доволен своим решением посетить его. Кто знает, застал бы я еще старика в живых в другой раз, а если бы он умер, то изрядная часть наших древних рун ушла бы с ним в могилу. Старик воодушевился, когда зашла речь о его детстве и покойном отце, от которого он получил в наследство руны.

„Когда мы, бывало, — рассказывал он, — на озере Лапукка, ловя неводом рыбу, отдыхали у костра — вот где вам надо было быть! У нас был помощником один из деревни Лапукка, тоже хороший певец, но все же с отцом покойным не сравнить. Часто они пели у костра ночи напролет, взявшись за руки, но никогда не повторяли одну и ту же песню дважды. Я был тогда еще мальчишка, слушал их и понемножку запомнил лучшие песни...“»¹³.

За два с половиной дня Лённрот записал от А. Перттунена 20 эпических сюжетов, в том числе цикл о сампо, который принято называть малым эпосом (430 стихов), 13 заклинаний, в числе их великолепные руны о рождении железа (заговор раны и заговор, чтобы остановить кровотечение) — 170 стихов, о рождении огня (заговор от ожога) — 217 стихов, заклинание от прострела — 272 стиха. Всего же Лённрот записал от Перттунена 42 стихотворных произведения калевальской метрики, в общей сложности 4100 стихов, из них эпических — 2600, заклинательных — 1200, лирических — 270. (цифры округлены). В репертуаре А. Перттунена были почти все руны, сюжеты которых имеются в «Калевале». Но не только по числу записанных рун превосходит он других рунопевцев. Он виртуозно владел сложным калевальским стихом с его обязательной аллитерацией и повтором, или параллелизмом, когда последующая строка повторяет содержание предыдущей, но другими словами. Кстати сказать, в подлиннике мы никогда не встречаем тавтологии, как подчас в переводах «Калевалы», несмотря на все усилия переводчиков избежать ее, — настолько богат язык рун синонимами. Перттунен мастерски владел диалогом и часто прибегал к сравнениям. Его поэтическое наследие,

¹² Ibidem, s. 198.

¹³ Ibidem, s. 221—222.

как впрочем и наследие многих других выдающихся рунопевцев, застаживает глубокого изучения и ждет своего исследователя. Пока же кроме отдельных наблюдений, разбросанных в разных исследованиях об эпосе, имеется лишь работа о приеме параллелизма в рунах Перттунена, выполненная немецким фольклористом и финно-угроведом, впоследствии академиком АН ГДР, Вольфгангом Штейнницем¹⁴.

Поражает интенсивность собирательской и редакторской деятельности Лённрота в эти годы. Четвертая экспедиция (1833) длилась всего 20 дней, а пятая (1834) — две недели. За это короткое время собиратель побывал во всех рунопевческих деревнях Северной Карелии вплоть до Ухты (ныне пос. Калевала) и записал там больше прекрасно сохранившихся эпических песен, чем за все остальные годы. Вернувшись в конце апреля из экспедиции, он до декабря 1834 г. кроме исполнения служебных обязанностей и короткой поездки в Реболь — тоже за рунами — переработал уже готовую рукопись «Собрание рун о Вяйнямёйнене», в которую внес множество дополнений из собранных в последней экспедиции материалов, по-новому построил некоторые руны и переписал рукопись, состоявшую из 12 078 стихов. Работа была закончена в начале 1835 г., в феврале было написано предисловие, датированное Лённротом 28 февраля 1835 г. Эта дата считается «днем рождения» «Калевалы», первого ее издания, так называемой «Старой Калевалы». Она вышла в свет в двух частях: первая — в конце 1835 г., вторая — в марте 1836 г.

Лённрот задался целью создать из подвижных, часто противоречащих одна другой эпических песен логически стройный, скрепленный единой конструкцией и общей идеей литературный эпос, потому что он верил в существование некоего «калевальского времени», когда якобы происходили события, изображенные в народных эпических песнях. Наука не подтвердила существования исторического «калевальского времени», но Лённроту долго ставили в заслугу «реконструкцию» древнего эпоса, повествующего о неписаной истории финских племен. Кроме эпических песен он ввел в свой эпос заклинательные руны, отражающие мифологическое «вещей рожденье». Свадебные песни были использованы в рунах, где рассказывается о свадьбе в Похьёле. В ткань эпоса были также вплетены некоторые баллады и лирические песни, в частности начальная и заключительная песни певца. Использовать в эпосе разные жанры составителю позволили единые для всех них калевальская метрика и прием параллелизма, в свою очередь определившие характер других художественных особенностей. Названные выше жанры различаются прежде всего содержанием и функцией, художественная же специфика их не сразу бросается в глаза, требуя специального исследования.

Задачей, которую поставил себе Лённрот, было придать эпосу литературную композицию, в которой противоборствующими силами выступают Калевала, представляющая свет и добро, и Похьёла, олицетворяющая мрак и зло. В угоду этому построению ему приходилось кое-где менять акценты, унифицировать топонимические названия и имена героев¹⁵. В таком произвольном обращении с народной эпической поэзией Лённрот, будучи верен идеям своего времени, не видел ничего предосудительного. Он не скрывал метода своей работы, а, наоборот, публично разъяснял его. В статье «Замечания по поводу нового издания „Калевалы“», опубликованной в 1849 г., он, отметив вначале, что народные певцы каждый по-своему контаминируют песни, писал: «Я не мог считать порядок у одного певца более исконным, чем у другого, полагая, что стремление к упорядочению своих знаний является естественным свойством человека, отчего благодаря индивидуальной манере каждого певца возникали расхождения. В конце концов, когда ни один из отдельных певцов не мог состязаться со мной в количестве имеющихся у меня рун, я нашел, что тоже имею право, как и многие другие, располагать руны так, как они лучше подходят друг к другу, или, выражаясь словами пес-

¹⁴ Steinitz W. Der Parallelismus in der finnisch-karelischen Volksdichtung. Untersucht an den Liedern des karelischen Sängers Arhippa Perttunen. FFC № 115. Helsinki, 1934.

¹⁵ Подробно об этом см.: *Kaukonen V. Lönnrot ja Kalevala*, s. 63—71.

ни: „сам я начал заклинять, сам назвался песнопевцем“, т. е. считал себя певцом наравне с ними»¹⁶. Приравнять себя к народным певцам было со стороны Лённрота, конечно, неправомерно. Народные певцы творили устную поэзию по ее эстетическим законам, Лённрот же — эпическое повествование по литературным нормам.

Но как бы там ни было, именно песни Перттунена заставили Лённрота переделать уже готовую рукопись. Ценность вновь записанных материалов заключалась не столько в новых сюжетах, которых было немного, сколько в высоких поэтических достоинствах, в обилии интересных художественных деталей и в оригинальных контаминациях¹⁷. Однако, хотя считается, что одну треть в «Калевале» 1835 г. занимают руны А. Перттунена, это не значит, что они вошли в «Калевалу» в своем первоначальном виде. Кроме собранных им самим Лённрот использовал уже ранее опубликованные руны, выбирая самые, на его взгляд, лучшие и подходящие для его концепции стихи. Таким образом, хотя в первом издании он в значительной степени следует порядку стихов А. Перттунена, однако очень часто прерывает драматическое и энергичное повествование рунопевца вставными эпизодами. Известно, что Лённрот редко использовал в «Калевале» какую-нибудь конкретную запись более десяти стихов подряд. Но чтобы подчеркнуть значение карельских рунопевцев в создании письменного эпоса, Лённрот назвал первое издание «Калевала, или старинные карельские руны о древних временах финского народа»¹⁸.

После выхода в свет «Калевалы» экспедиции Лённрота простираются все дальше как на север — до Лапландии и Кольского полуострова, так и на юг — в олоонецкую Карелию и Эстонию. Его целью было обследовать весь ареал прибалтийско-финских народов. Одновременно с фольклорным он собирал и лингвистический материал для большого финско-шведского словаря. Следует особо подчеркнуть значение Лённрота как разностороннего собирателя. Рядовой собиратель ограничен эстетическими оценками и другими нормами своего времени, записывает то, что соответствует уровню науки и ее интересам в данный период, и редко заглядывает вперед. Собиратели часто обходили вниманием «обыденные», повседневные поэтические явления и зарождавшиеся новые формы, считая их просто-напросто «порчей». Собиратели XIX и начала XX в. не «догадывались» фиксировать то, что тогда еще было живо и чего сейчас так недостает исследователям фольклора, например сведения о функциях разных фольклорных жанров. Хотя Лённрот ставил эпическую поэзию на первое место, он не пренебрегал никакими проявлениями народного творчества: он усердно собирал лирические песни, как старинные, калевальской метрики, так и новые, рифмованные; он записывал пословицы, загадки, сказки, стихи самодеятельных крестьянских поэтов; он впервые пытался записывать карельские плачи, но признал это занятие невероятно трудным. Он настаивал, чтобы Финское литературное общество специально послало кого-нибудь для собирания плачей, кто мог бы вникнуть в своеобразный язык этого жанра. В результате личных наблюдений Лённрот написал статью «О плачах в русской Карелии», которую опубликовал в 1836 г. в издаваемом им самим финноязычным журнале «Меһилийнен» («Пчела»). Она, свидетельствуя об исключительной проницательности автора, явилась первым исследованием этого трудного жанра.

Закончив работу над «Калевалой», Лённрот взялся за осуществление другой своей идеи — подготовку сборника лирических песен. В 1835 г. он писал, что мечтает создать сестру для «Калевалы». Метафора эта калевальская: на преобладание женского начала в лирике, в то время как эпическая поэзия в начале XIX в. оставалась еще преимущественно об-

¹⁶ Ibidem, s. 124—125.

¹⁷ О творческой манере Архиппа Перттунена см.: Кууру Э. Архиппа Перттунен и «Калевала». — Север, 1984, № 11, с. 95—100.

¹⁸ Kalevala taikka Vanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinosista ajoista. Helsingissä, 1835.

ластью словотворчества мужчин. В 1838 и 1839 гг. Лённрот специально ездил в финляндскую Карелию для сбора лирических песен, которыми этот край, как и Северо-Западное Приладожье, был особенно богат. В приходе Иломанси собиратель встретил замечательную песенницу Матели Куйвалатар, в молодости сложившую многие из тех песен, которые пелись в этой местности. Матели Куйвалатар (Магдалена Куйвайainen, 1771—1846) — единственная известная по имени исполнительница лирических песен, упомянутая Лённротом в предисловии к сборнику. Сборник «Кантелетар»¹⁹, состоящий из трех частей, вышел отдельными выпусками в 1840—1841 гг. В нем насчитывается 652 песни — более 22 000 стихов, так что по объему он приближается ко второй редакции «Калевалы», в которой 22 795 стихов.

«Кантелетар» наряду с «Калевалой» сыграла огромную роль в формировании финского литературного языка. Эти две книги тесно связаны между собой. Вся лирика второй редакции «Калевалы» восходит к «Кантелетару». По свидетельству Кауконена, Лённрот внес в «Новую Калевалу» около 850 стихов из первой книги «Кантелетар» и около 650 стихов из второй книги²⁰. В цикле о Куллерво использованы баллады из третьей книги. Вообще трагическое повествование о Куллерво родилось в результате творчества Лённрота из гетерогенных, не связанных между собой устно-поэтических произведений. Можно сказать, что драматические коллизии второго издания «Калевалы» подсказаны Лённроту народными балладами, вошедшими в третью книгу «Кантелетар».

При переложении лирических песен Лённрот пошел дальше по сравнению с тем, как он компоновал эпические песни. Народные контаминации его чаще всего не удовлетворяли, он не находил в них единства содержания и логической последовательности, к чему стремился, поскольку всегда имел в виду читателя, а не слушателя. Он создавал свои композиции, соединял варианты или составлял из элементов разных вариантов, даже из отдельных стихов, новые песни. Песня «Ох-ох, милый дом родимый!», ставшая очень популярной, целиком составлена из поговорок калевальской метрики. Редкие песни Лённрот напечатал в том виде, как они были записаны в народе, но крайне редки и песни, первоисточников которых исследователи не нашли бы в архивных записях. Лённрот по-своему прав, когда он утверждает в предисловии к «Кантелетару», что в сборнике нет ни одной песни, которую он не встречал бы в народе. В этом и заключается неповторимость и своеобразие как «Кантелетар», так и «Калевалы». Это прекрасно выразил В. Я. Пропп в статье «Калевала» в свете фольклора: «Лённрот многое смягчил, округлил, отшлифовал углы и резкие грани, в хаос и разбросанность внес стройный порядок и последовательность. Поступая так, Лённрот создал единственное в своем роде во всей мировой литературе произведение, в котором сочетаются народная простота, искренность, правдивость повествования, изящество, легкость и грация народного стиха...»²¹.

После выхода в свет «Калевалы» и «Кантелетар» собирательская работа получила новый импульс. Молодое поколение собирателей с энтузиазмом принялось за поиски дополнений, в первую очередь к «Калевале». Особо выделялись студенты Аугуст Алквист и Даниэль Эуропеус. Они обнаружили новых талантливых рунопевцев, записали новые версии сюжетов, которые были впоследствии использованы при составлении новой редакции «Калевалы».

Д. Эуропеус открыл в 1847 г. новую *terra incognita* народной поэзии — Ингерманландию. К северу и югу от Петербурга, почти в окрестностях столицы империи, и на южном побережье Финского залива Эуропеус

¹⁹ Название изобретено Лённротом и означает деву-покровительницу музыкального инструмента кантеле (суффикс -тар обозначает существо женского пола) по аналогии с подобными покровителями, зафиксированными в народных верованиях. В 1985 г. в издательстве «Современник» впервые выйдет сборник избранных песен «Кантелетар» в переводе на русский язык.

²⁰ *Kaukonen V. Lönnrot ja Kalevala*, s. 133.

²¹ *Пропп В. Я. «Калевала» в свете фольклора.* — В кн.: *Пропп В. Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи.* М.: Наука, 1976, с. 305.

своим спутником Рейнхольдом нашли в полном расцвете устную поэзию «жорцев» и «чухонцев» (ингерманландских финнов) — поэзию, которая была и близка и далека поэтическому миру «Калевалы», более созвучную песням «Кантелетар». Здесь была своя эпическая традиция, отличавшаяся от традиции беломорской и приладожской Карелии. В научном отношении открытие Ингерманландии как края с богатым устно-поэтическим наследием приравнивается к открытию беломорской Карелии как сокровищницы эпической поэзии Топелиусом-старшим. Эуропеус считал ингерманландский материал настолько важным, что неоднократно просил Лённрота повременить с новой редакцией «Калевалы», чтобы освоить эти новые материалы и внести их в «Калевалу», для которой они необходимы потому что многое в ней объясняют²².

Работу над новой редакцией «Калевалы» Лённрот начал уже в 1845 г., решение же о новом издании было принято в 1847 г. Теперь проблемой стало изобилие материала, так как в распоряжении Лённрота кроме его собственных были записи других собирателей. Один только Эуропеус записал около 2500 номеров, в общей сложности приблизительно 53 тыс. стихов. В 1848 г. Лённрот писал о своих трудностях Фабиану Коллану: «...из всех собранных теперь рун вышло бы целых семь „Калевал“, и все разные...»²³.

Использование ингерманландских материалов Эуропеуса, который на этом настаивал, потребовало бы пересмотра прежней композиции «Калевалы». На это Лённрот не пошел. К тому же эти записи поступили слишком поздно, когда работа над новой редакцией шла полным ходом. Лённрот дополнял эпос такими записями, которые более или менее естественно вписывались в уже готовую конструкцию. Правда, ради последовательности и логичности повествования пришлось кое-что изменить, поменять местами. Из ингерманландских записей Лённрот использовал немного, прежде всего руну о ссоре и войне между родами Унтамо и Калерво, отца Куллерво, которая открывает цикл о Куллерво (руны 31—36).

По сравнению с первой редакцией «Калевала» значительно увеличилась: вместо 32 рун теперь в ней стало 50, а количество стихов почти удвоилось (в «Старой Калевале» 12 078 стихов, в новой — 22 795). Длинные, которые были отмечены уже в первой редакции, не уменьшились, а, наоборот, увеличились благодаря стремлению Лённрота внести в свой свод лучшие стихи из разных вариантов.

Новая редакция «Калевалы» вышла в 1849 г. На титульном листе было напечатано: «„Калевала“. Второе издание»²⁴. Подзаголовок первого издания Лённрот счел нужным снять. «Старая Калевала» осталась в тени новой: в Финляндии она была переиздана 2 раза в нашем веке, переведена же только на шведский, английский и французский языки. По последним данным²⁵, вторая редакция «Калевалы» переведена на 32 языка, всего переводов — 59 (без учета сокращенных изданий и прозаических пересказов для детей и юношества при наличии на данном языке полного перевода). На многие языки она переводилась по нескольку раз, например на немецкий — 6 раз, на английский, шведский, французский, итальянский, венгерский, эстонский — по 3, на русский, японский, литовский — по 2 раза. Большинство переводов — полные поэтические. Судя по их числу, интерес к «Калевале» все возрастает: за последние 20 лет появилось 15 новых переводов. Последний (сокращенный, около 8000 стихов) вышел в 1983 г. на языке фуль, ожидается перевод еще на один африканский язык — суахили.

Под непосредственным влиянием «Калевалы» Крейцвальд создал эстонский эпос «Калевийпоэг», а Лонгфелло — «Песнь о Гайавате», используя сказания индейцев Северной Америки. Невозможно переоценить значение «Калевалы» Лённрота как для литературы Финляндии,

²² *Kaukonen V. Lönnrot ja Kalevala*, s. 147—148.

²³ *Ibidem*, s. 164.

²⁴ *Kalevala. Toinen painos*. Helsingissä, 1849.

²⁵ *Lönnrotin aika*. KV 64. Helsinki, 1984, s. 195—197.

так и для зарожденияшейся после Октября литературы советской Карелии «Калевала» и «Кантелетар» сыграли первостепенную роль в формировании финского литературного языка. Благодаря этим произведениям в книжный финский язык, сложившийся на почве западнофинских говоров, живительным потоком влились близкие друг другу восточнофинские и карельские диалекты. Этим отчасти объясняется тот факт, что современный финский язык так близок собственно карельскому диалекту карельского языка.

О «Калевале» сказано, что она наметила направление не только для развития литературного языка, но и гуманитарных наук и зарождающихся искусств Финляндии. «Калевала» и «Кантелетар» постоянно оказывают плодотворное влияние на искусство советской Карелии²⁶.

«Калевала» стимулировала собирание фольклора, в спорах вокруг нее зарождалась финская фольклористика как наука. Юлиус Крон, основоположник «финской школы» в фольклористике, в исследовании «История финской литературы, 1. „Калевала“ (1833—1885 гг.)» впервые четко высказал мысль, что «Калевала» не может служить основой для научного исследования народной поэзии. Он был инициатором и первым составителем издания «Вариантов „Калевалы“», т. е. полевых записей устно-поэтических произведений, связанных по содержанию с «Калевалой». Но эта работа не была доведена до конца, а к началу XX в. появилась новая идея — издать все так называемые «старинные руны», т. е. стихотворные произведения калевальской метрики, — эпические, обрядовые и лирические песни и заклинания, записанные в Финляндии, Карелии и Ингерманландии и бытующие на финском, карельском и ижорском языках. В 1908 г. вышли первые два тома «Старинных рун финского народа», а в 1948 г. — последний, 33-й том этой серии²⁷. Новые записи публикуются в дополнительных изданиях.

Мировое значение «Калевалы» как художественного произведения никем не оспаривается. Проблематичным оставался вопрос об отношении «Калевалы» Лённрота к народной эпической поэзии, из которой она родилась. Полярные точки этого векового спора таковы: «Калевала» — карело-финский народный эпос; «Калевала» — продукт личного творчества Лённрота. Изложение истории этого спора в его исторической изменчивости могло бы стать предметом специального исследования. Истина, как известно, избегает крайностей; так и в данном случае — она где-то посередине. Но вопрос этот не простой. Противоречивость проблемы глубоко раскрыл В. Я. Пропп в цитируемой выше статье «„Калевала“ в свете фольклора». Статья была написана к столетию полного издания «Калевалы», которое широко отмечалось в 1949 г., но, вероятно, потому, что критический, истинно научный взгляд на «Калевалу» не совсем вязался с пафосом юбилейных торжеств, она не попала в «Труды юбилейной научной сессии»²⁸ и была напечатана лишь в 1976 г. Несмотря на то что в вопросе о взаимоотношении «Калевалы» и народного эпоса со времени 100-летнего юбилея многое уже проявилось, статья Проппа не потеряла своей актуальности. В ней убедительно показано различие между «Калевалой» и народной эпической поэзией. Исследования советских ученых, писал В. Я. Пропп, показали, что «эпос любого народа всегда состоит только из разрозненных, отдельных песен. Эти песни обладают внутренней цельностью и до некоторой степени внешней объединяемостью. Народ иногда и сам объединяет отдельные сюжеты путем контаминаций. Но народ никогда не создает эпосов — не потому, чтобы он этого не мог, а потому, что народная эстетика этого не требует... Эпос создается для пения, а не для чтения, и пение стремится к свободе и подвижности, тогда как эпос неподвижна, и изменения и переработки ее требуют упорного труда»²⁹. К этому можно добавить, что контаминации

²⁶ См. Карху Э. «Калевала» и современная культура. — Север, 1984, № 9, с. 93—99.

²⁷ Suomen kansan vanhat runot. 1—33. Helsinki, 1908—1948.

²⁸ Труды юбилейной научной сессии, посвященной 100-летию полного издания «Калевалы». Петрозаводск, 1950.

²⁹ Пропп В. Я. Указ. раб., с. 311.

карельских рунопевцев, подсказавшие Лённроту идею объединения рун в единое, логически приемлемое повествование, не шли дальше циклизации определенных сюжетов вокруг некоторых героев. Эти циклы бытовали параллельно, могли где-то сходиться и снова распадаться, оставаясь композиционно независимыми и свободными. Ни одна руна, подчеркивал Пропп, не пелась в народе так, как они представлены Лённротом. Разъятые, перетасованные, расставленные по разным местам стихи народных эпических песен потеряли также свою этническую принадлежность. И все же нельзя отрицать народности того материала, из которого создана «Калевала». Исследователями подсчитано, что 33% стихов не подвергались никакой обработке, даже грамматической, в 50% стихов Лённрот правил метрику и язык, унифицируя его, 14% стихов не имеют прямых соответствий в народных песнях, но образованы Лённротом из элементов народной поэзии, и только 3% сочинено самим Лённротом³⁰. Но он так мастерски владел поэтикой и техникой народного стихосложения, что доказать авторство Лённрота можно было только путем специальных разысканий. Позднее собирателям доводилось записывать в устной традиции точно такие же стихи, которые были сочинены Лённротом, причём влияние печатной «Калевалы» исключалось³¹.

В. Я. Пропп прав, когда пишет, что «Лённрот не следовал народной традиции, а ломал ее; он нарушал фольклорные законы и нормы и подчинял народный эпос литературным нормам и требованиям своего времени»³². И в то же время он не отрицает народность «Калевалы» «в широком смысле этого слова, в том смысле, в каком Белинский назвал Пушкина народным поэтом, в том смысле, в каком каждый народ гордится своими великими национальными поэтами и их произведениями»³³. Еще более определенно В. Я. Пропп выразил народную сущность «Калевалы» в самом начале своей статьи: «Появление „Калевалы“ было событием, далеко выходящим за рамки национального значения. Появилось в свет произведение, по своей гениальности превосходившее многое, что считалось великим и первоклассным. Гением, однако, оказался не новый блестящий поэт: им оказался небольшой северный народ, о котором среднеобразованный европеец до появления „Калевалы“ имел несколько смутное и неопределенное представление и которым не интересовался»³⁴.

«Калевала» народна, но ее нельзя называть народным эпосом, потому что этот термин имеет совершенно определенное содержание: народным эпосом в узком смысле принято называть эпические песни, бытующие в устной форме (в широком понимании эпос включает все повествовательные жанры). Определить сущность «Калевалы» в короткой формулировке нелегко. Литературовед Э. Карху определяет ее как «литературно оформленный фольклор»³⁵ (может быть, точнее было бы назвать «Калевалу» литературным произведением, созданным из фольклорного материала, не на основе, а именно из). Более приемлемой кажется следующая формулировка Э. Карху: «„Калевалу“ правомерно называть фольклорно-литературным памятником»³⁶. Что касается определения жанра, то не лучше ли ее называть эпопеей, чем эпосом (хотя эти термины часто отождествляются). Во всяком случае, при переизданиях «Калевалы» не следовало бы печатать на титульном листе подзаголовки «Карело-финский народный эпос», хотя бы потому, что редакции 1849 г., как известно, Лённрот не дал никакого подзаголовка.

³⁰ *Kaukonen V. Lönnrot ja Kalevala*, s. 72.

³¹ *Honko L. Lönnrot: Homeros vai Vergilius?* KV 64. Helsinki, 1984, s. 36.

³² *Пропп В. Я.* Указ. раб., с. 305.

³³ Там же, с. 305.

³⁴ Там же, с. 303.

³⁵ *Карху Э.* Указ. раб., с. 95.

³⁶ Там же, с. 95.

ОБ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ ИЗУЧЕНИИ ПРОЦЕССОВ ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИЙ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ЮГО-ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ

В предлагаемой статье мы хотели бы обратить внимание на важность изучения историко-этнографических аспектов процессов формирования наций и национальных культур на примере Центральной и Юго-Восточной Европы в период перехода от феодализма к капитализму, т. е. приблизительно во второй половине XVIII в.— 1870-х годах.

Исследование этого многопланового и отчасти асинхронного процесса, усложненного национально-политическим угнетением большей части народов ареала, сделало в последние годы заметные успехи. Не имея возможности подробнее останавливаться на историографии вопроса, отметим, однако, что эта проблематика получила освещение в трудах ученых ряда европейских социалистических стран, прежде всего в ВНР (Э. Арато, Э. Нидерхаузер), ЧССР (М. Грох, И. Кочи, В. Матула, А. Робек), НРБ (С. Генчев, В. Паскалева, Х. Гандев, Х. Христов), ГДР (Э. Винтер) и др. Эта проблематика широко и плодотворно разрабатывается советскими учеными. Наряду с серией трудов «Центральная и Юго-Восточная Европа в эпоху перехода от феодализма к капитализму. Проблемы истории и культуры» можно назвать монографии и статьи Н. Н. Грацианской, В. Е. Гусева, Б. Н. Путилова, Ю. И. Смирнова и др.¹ И хотя собранные в этих и других исследованиях конкретные наблюдения и выводы не охватывают всех народов ареала, они создают благоприятные условия для дальнейших, более широких сравнительно-исторических обобщений.

Все же собственно этнографические аспекты становления наций и национальных культур в Центральной и Юго-Восточной Европе по сравнению с другими сторонами этого процесса изучены недостаточно, на что в разное время неоднократно обращали внимание как советские ученые, так и многие их зарубежные коллеги². И в самом деле, важность и актуальность учета названных аспектов очевидна прежде всего потому, что это позволяет лучше рассмотреть механизм этносоциального развития периода перехода от феодализма к капитализму, более полно охарактеризовать то, что мы предлагаем называть процессом нарастания этносоциальной базы нации, и решающую роль в нем широких масс трудящегося населения города и деревни.

Исходными для нашей работы стали основные положения теории этноса, развиваемые советскими учеными³. Согласно этой теории, основанной на принципах исторического материализма, нация является одним из типов этносоциальной организации, общностью более высокого порядка по сравнению с предшествующей ей феодальной народностью. Конкретное исследование процессов перехода от феодальной народности

¹ Из книг названной серии наибольший интерес для нашей темы имеют следующие: Формирование национальных культур в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. М.: Наука, 1977; Национальное Возрождение и формирование славянских литературных языков. М.: Наука, 1978; Освободительные движения народов Австрийской империи. Возникновение и развитие. Конец XVIII в.— 1849 г. М.: Наука, 1980; Освободительные движения народов Австрийской империи. Период утверждения капитализма. М.: Наука, 1981; Формирование наций в Центральной и Юго-Восточной Европе. Исторический и историко-культурный аспекты. М.: Наука, 1981; Социальная структура общества в XIX в. Страны Центральной и Юго-Восточной Европы. М.: Наука, 1982; Польша на путях развития и утверждения капитализма. М., 1984; У истоков формирования наций в Центральной и Юго-Восточной Европе. Общественно-культурное развитие и генезис национального самосознания. М., 1984.

² См., например, отчет: *Schöne B. Wissenschaftliche Konferenz «Volk und Volkskultur in der Periode der nationalen Wiedergeburt»*.— In: *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte*. В., 1982, В. 25, N. F., В. 10, S. 200—201.

³ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973; *его же*. Современные проблемы этнографии. Очерки теории и истории. М.: Наука, 1981; *его же*. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983.

к нации, в том числе на материалах Центральной и Юго-Восточной Европы, показывает, что они были длительными, а отдельные составляющие их компоненты вызревали разновременно⁴. В связи с этим наряду с «национальным» периодом, когда соединение этих компонентов в систему приводило к появлению нового интегративного качества, целесообразно выделять период «преднациональный», когда спорадически зарождались отдельные части будущей системы. Время и длительность существования этого «преднационального» периода, представлявшего собой одновременно завершающий этап развития феодальной народности, устанавливаются путем анализа конкретного материала. Так, в истории чешского, польского и венгерского этносов одним из внешних показателей этого периода может служить распространение идей гуманизма и Реформации до начала XVII в.

Историко-этнографическое изучение процессов формирования наций и национальных культур с учетом сказанного должно предусматривать рассмотрение по крайней мере двух ключевых проблем: во-первых, особенностей этносоциального развития периода перехода от феодализма к капитализму и, во-вторых, его воздействия на соционормативную — бытовую и поведенческую — культуру (а равно и обратный процесс).

Исследование этносоциального развития народов ареала представляет собой двуединую задачу, поскольку собственно этнические процессы протекали в связи с социальными изменениями общества в период разложения феодальных и роста новых, буржуазных отношений. Наряду с основными классами феодального общества — помещиками и крестьянами в социальной структуре деревни все большую роль начинали играть слои, втягивавшиеся в развивавшееся капиталистическое хозяйство. Возрастало число крестьян, работавших на рынок или же в рассеянных мануфактурах, переходивших на положение лиц наемного труда, занятых в мануфактурном, а позднее в фабрично-заводском производстве. Сходные изменения протекали и в городской среде, где вследствие усиливавшегося социального расслоения обострялось несоответствие правовой, по внешности еще чисто феодальной квалификации горожан их фактическому положению и роду занятий. В частности, усилилось разорение мещан, утрачивавших городские права, росло имущественное расслоение среди цеховых и внецеховых ремесленников. Здесь мы отмечаем лишь ведущие тенденции процесса, который в конкретных странах и регионах рассматриваемого ареала протекал разновременно: быстрее — в Центральной Европе, несколько более замедленно — на Балканах. В первом случае конечной гранью была середина XIX в., во втором — освобождение народов Юго-Восточной Европы от османского ига в основном в последней четверти XIX в.

Как показано в исследованиях советских ученых и их венгерских и чехословацких коллег, переход народов Центральной и Юго-Восточной Европы от феодализма к капитализму совершался в условиях либо «полных», либо «неполных» социальных структур. К народам с «полными» социальными структурами относились венгры, поляки и хорваты, имевшие «свой» феодальный класс, а также давние и непрерывные государственно-правовые традиции. Большинство же угнетенных народов ареала относилось к категории народов с «неполными» социальными структурами. Наряду с отсутствием непрерывной государственно-правовой традиции (у многих народов оборвавшейся еще в период раннего средневековья), а в ряде случаев и политического единства коренной этнической территории у таких народов не было и «своего» класса феодалов. Это следует понимать неоднозначно: в условиях иноземного гнета феодальные классы угнетенного этноса не только физически истреблялись или изгонялись и лишались земельной собственности, но и подвергались ассимиляции. В последнем случае сохранение за ними прав-привилегий

⁴ Об особенностях формирования наций у народов Австрийской империи см.: Освободительные движения народов Австрийской империи, с. 361—415; Фрейдзон В. И. К проблеме перехода от феодальных народностей к нации в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. — Новая и новейшая история, 1983, № 4, с. 49—67.

было обусловлено требованием политической лояльности и переходе официальную религию государств-захватчиков: католическую (в Чешских землях после 1620 г.), мусульманскую (балканские народы в Османской империи) и т. п. В зависимости от конкретной ситуации могли существовать разного рода промежуточные варианты. Так, у чехов в рассматриваемый период «свой» класс феодалов отсутствовал, а чешские помещики, за малым исключением, влились в состав австрогерманского господствующего феодального класса. Вместе с тем в Чешских землях, хотя и чисто номинально, сохранялись традиционные средневековые государственно-правовые институты, в том числе земские сеймы. В этом смысле утратившее свою независимость Чешское государство юридически продолжало свое существование в рамках монархии Габсбургов.

Отмеченные различия во многом определяли характер тех социальных сил, которые становились во главе зарождавшихся в эти десятилетия национально-освободительных движений. Так, в Венгрии и на определенном этапе в Польше и Хорватии это были различные группы дворянства, у остальных народов ареала — мелкая городская, торговая и сельская буржуазия и т. п. Отмечая сложность картины развития национально-освободительного движения, В. И. Ленин высказал глубокую мысль о том, что с буржуазными тенденциями в зависимости от конкретно-исторических условий могли быть связаны «различные слои *имущих* товаропроизводителей»⁵.

Выявление «полных» или «неполных» социальных структур этносов в эпоху перехода от феодализма к капитализму чрезвычайно важно также для понимания характера и отчасти перспектив этнического развития. В обстановке национального угнетения (а такая ситуация для большинства народов Центральной и Юго-Восточной Европы была, как мы отмечали, типичной) наличие «полных» социальных структур существенно облегчало этносоциальное развитие, о чем, в частности, позволяет судить пример Венгрии. Наоборот, отсутствие «своего» феодального класса при полном (словаки, словенцы) или длительном (болгары) отсутствии государственно-правовых традиций не просто усложняло, но серьезно тормозило процесс становления наций и национальных культур. В этих случаях появление в ходе последующего развития «полных» социальных структур выступало в качестве компенсаторного фактора, который обеспечивал возможность преобразования народности в нацию. Когда этого фактора не было, как свидетельствовала этническая история сербоболгарского населения, народность феодального типа сменялась не нацией, а народностью капиталистического типа. Предлагаемый вывод заслуживает анализа и проверки на типологически сходных материалах других регионов.

Неполноправное положение большей части народов рассматриваемого ареала, усугубленное полиэтничностью занимаемых ими территорий, приводило к весьма своеобразному феномену: вызревание этносоциальных структур буржуазного типа происходило как бы в двух планах. Один из них отражал общий для всего ареала и отдельных его регионов процесс перехода от феодализма к капитализму, другой — возникновение социальной базы формировавшихся наций. И хотя оба эти плана были теснейшим образом взаимосвязаны, между ними довольно рано обозначились различия, которые невозможно не учитывать. Так, появление крупной промышленной и торгово-финансовой буржуазии в Чешских землях, как и втягивание в буржуазное предпринимательство части дворян, свидетельствовало о достаточно высоком по австрийским стандартам уровне развития капитализма. Но указанные классы принадлежали к австрийским буржуазии и дворянству и непосредственного участия в формировании чешской нации не принимали. Реальной базой складывавшейся чешской нации в рассматриваемый период были поэтому не все классы и социальные слои, связанные с капиталистическим развитием Чешских земель, а лишь те из них, которые обладали определенным уровнем чешского самосознания и не только объективно, но и субъектив-

⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч., Т. 26, с. 144.

но участвовали в этносоциальной эволюции чешского народа периода перехода от феодализма к капитализму. К ним в массе своей относились чешские крестьянство, национально мыслящее городское население, особенно средних и небольших городов и местечек, возникавший чешский промышленный и сельскохозяйственный пролетариат, мелкая городская и сельская буржуазия, национальная интеллигенция, низшее духовенство, мелкое чиновничество и другие промежуточные группы. Мы привели в качестве примера Чешские земли, однако во многом сходные по механизму протекания процессы обнаружены и у других народов Центральной и Юго-Восточной Европы. Поэтому принимая во внимание этническую и социальную многоукладность ареала при изучении протекавших здесь процессов складывания наций, необходимо учитывать эволюцию не только социальных, но в первую очередь этносоциальных полных и неполных структур.

Отмеченная выше двухплановость социально-экономического развития в Центральной и Юго-Восточной Европе эпохи перехода от феодализма к капитализму, вызывавшая необходимость выделения этнического аспекта социального развития, имеет непосредственное отношение к решению второй из поставленных задач — проследить перемены в бытовой и соционормативной культуре основных классов и социальных групп в период формирования наций и национальных культур.

В самом общем виде можно констатировать, что наряду с сохранением, хотя бы и в трансформированном виде, традиций, сформировавшихся в предшествующие периоды, возникали новые явления, в которых отражались не только социально-экономические, но и психологические перемены, вызванные разложением феодальных отношений и ростом капитализма. Эту проблему можно рассматривать с двух точек зрения.

С одной стороны, переходный период оказывал воздействие на условия жизни и быта господствующих феодальных классов. Крупная земельная аристократия в ряде случаев постепенно втягивалась в предпринимательскую деятельность, стремясь удержать привычный для нее уклад жизни. Часть дворянства разорялась и оказывалась вынужденной добывать средства к существованию крестьянским трудом (однодворцы) или же за счет государственной и частной службы. Переселяясь в города, такие дворянские семьи чаще всего снимали квартиры и по образу жизни приближались к средним слоям, а нередко, например в Польше и Венгрии, пауперизировались. Оставаясь в сельской местности, такие дворяне по образу жизни и роду занятий мало отличались от крестьян. Сохраняя, однако, свои привилегии (например, право участия в дворянском самоуправлении), они всячески стремились подчеркнуть свой более высокий статус по сравнению с окружающим населением. В Венгрии, например, этой цели служило оформление интерьера жилища: высокие потолки темного резного дерева, развешанные в гостиной дворянские регалии, портреты Ференца Ракоци и других дворянских деятелей, предметы городской обстановки и т. п.

С другой стороны, перемены в бытовой и нормативной культуре наиболее ощутимо сказывались в народной среде и у тех социальных кругов, которые были связаны с развитием буржуазных отношений. Так, в Чешских землях, где подавляющая часть крестьян в этническом отношении была чешской, их сословная солидарность имела не только экономические, но и социально-психологические корни, реализуясь в выработке норм взаимопомощи сельского населения. С 1780-х годов, например, установился обычай, согласно которому отец передавал своему старшему сыну по достижении 24-летнего возраста ведение хозяйства, а сам вместе с женой получал пожизненное содержание — так называемый «выменек»⁶. Размеры его были достаточно высокими и зависели в каждом конкретном случае от мощности хозяйства и взаимной договоренности сторон. Во избежание недоразумений подобная договоренность час-

⁶ О бытовании этого обычая в ганацких деревнях Моравии см.: *Грацианская Н. Н.* Этнографическое изучение Моравии. К истории этнического развития. М.: Наука, 1975, с. 62.

мещение, где они проживали нередко с внуками, за которыми обязаны были ухаживать.

Сравнивая свое положение с положением городской бедноты, крестьяне, даже обладавшие минимальным земельным наделом, считали себя независимыми. Но и безземельные крестьяне, батраки, в отличие от немущего городского населения знали, что в старости могут рассчитывать на какую-то помощь со стороны односельчан. В частности, зажиточные крестьяне создавали за счет добровольных пожертвований благотворительные фонды, действовавшие обыкновенно при местных костелах. Для распоряжения этими средствами на общинных сходах избиралось особое доверенное лицо — «отец бедных». Примечательно, что, по-видимому, не без влияния такой практики в начале XIX в. по инициативе промышленных рабочих стали возникать кассы взаимопомощи, получившие значительное распространение в середине того же столетия.

Мы подробнее остановились на этом примере, поскольку он достаточно ярко отражает противоречивый характер переходного периода. С одной стороны, возникновение подобных институтов в крестьянской, а затем и в рабочей среде свидетельствовало об интенсивности процесса социальной дифференциации в городе и деревне. С другой стороны, это говорило об изменениях в этническом и социальном самосознании народных масс, освобожденных в 1781 г. согласно патенту Иосифа II от личной крепостной зависимости, а также о пробуждении у крестьян и рабочих классового самосознания, росте солидарности и взаимопомощи.

Ряд примечательных перемен происходил в рассматриваемый период и в этнокультурном положении буржуазных слоев. Как правило, на первых порах крупная промышленная и торгово-финансовая буржуазия состояла из лиц инонационального (по отношению к данному коренному этносу) происхождения. Ее представители стремились по возможности самоутвердиться путем внешнего приближения к стилю жизни дворянства, обзавестись дворянскими дипломами, поместьями, городскими особняками, своими размерами и интерьерами походившими на поместья и дворцы аристократии. В действительности национально-освободительные устремления народных масс были этой буржуазии безразличны.

Подобное стремление приобщиться к культуре социальных верхов на более скромном уровне достатка и материальных возможностей было характерно и для мелкобуржуазных слоев. Здесь оно, однако, дополнялось национально-патриотическими мотивами, вне учета которых понятие особенности быта и культуры этих слоев в период формирования наций невозможно. Отмеченное обстоятельство между прочим явилось одной из важнейших причин широкого бытования в Центральной Европе 30—40-х годов стиля бидермайера.

О переходном этапе в развитии бытовой и нормативной культур свидетельствуют и распространявшиеся в период формирования наций художественные стили, складывавшиеся как синтез культуры различных эпох, переосмысливавшихся народными мастерами. Значительный интерес, например, представляет так называемое народное барокко в Чехии и Венгрии, наложившее отпечаток на внешний облик и планировку крестьянской усадьбы, характерное и для первой половины XIX в. Чертами стилового синтеза отмечена и бытовая культура эпохи болгарского национального Возрождения. Постройки этого периода нередко несли на себе отпечаток не только современных той эпохе европейских и восточных стилей, но и черты культуры европейского Ренессанса XV—XVI вв.

Черты такого синтеза стилей обнаруживаются во многих сферах бытовой и нормативной культуры периода формирования наций и заслуживают систематического и сопоставительного исследования, в частности в истории костюма.

Деятели культуры ряда народов ареала не только отмечали это обстоятельство, но в разное время делали попытки использовать его для

пропаганды идей национальной самосознания⁷. Широко известна роль «венгерского» костюма в антиавстрийской национально-освободительной борьбе. Эту тему неоднократно затрагивал, например, в своей автобиографической работе «Мой жизненный путь» один из вождей венгерской революции 1848—1849 гг. М. Танчич. Типологически сходными были попытки деятелей эпохи чешского национального Возрождения, устраивавших в 1840-х годах так называемые «национальные балы», участники которых одевались в национальные костюмы, а равно и распространившаяся в период революции 1848—1849 гг. мода на «славянские костюмы», которые в стилизованной форме должны были по замыслу их создателей и приверженцев служить пропаганде идей славянской солидарности. В обстановке революции, а затем и в первые годы режима полицейского неабсолютизма 1850-х годов подобная мода имела отчетливо выраженный антигабсбургский характер.

Связь народного костюма с этнической историей страны должным образом не изучена, хотя в болгарской этнографии уже делались подобные попытки. Обратив внимание, что в эпоху болгарского национального Возрождения развитие шло от локального разнообразия к этнотерриториальной интеграции, М. Велева делает следующее заключение: «Начало второго периода в развитии болгарского народного костюма следует отнести ко времени подготовки национального Возрождения, славнейшей эпохи в истории болгарского народа. Качественно новые костюмы возникли тогда на почве этнического и культурного сплочения единой народности»⁸. Приведенный пример показывает, что детальное страноведческое и сопоставительно-ареальное изучение связей, существующих между отдельными видами соционормативной культуры, с обязательным учетом их этнической и локальной специфики должно стать одним из ведущих направлений историко-этнографического исследования процессов формирования наций и национальных культур в Центральной и Юго-Восточной Европе⁹. Особое внимание следовало бы уделить эволюции техники и технологии промышленного и аграрного производства в связи с протекавшими в тот период этносоциальными процессами (например, динамика роста капитализма в сельском хозяйстве, имущественная дифференциация крестьянства, формирование промышленного пролетариата, этнокультурные сдвиги и т. п.). Подчеркиваем актуальность этой темы, поскольку она, имея важное, а во многих случаях — ключевое значение, до сих пор под интересующим нас углом зрения изучена недостаточно.

Рассмотрение перемен в бытовой и соционормативной культуре эпохи формирования наций невозможно без учета этнодемографической и этнолингвистической ситуации, что особенно важно при сложном и этнически пестром составе ареала: этническая и социальная база формировавшихся здесь наций не была равнозначна этническому и социальному составу той территории, на которой этносоциальное развитие протекало.

Все более усиливавшееся под воздействием капиталистического развития перемещение населения из сельской местности в городские центры, а также из одних районов в другие, а иногда и межрегиональные и межгосударственные миграции существенно меняли прежнюю этнодемографическую ситуацию, стимулировали интеграционные и ассимиляци-

⁷ См., например, высказывание венгерского просветителя Д. Бешшеней — В кн.: Избранные произведения венгерских мыслителей. Конец XVIII — середина XIX в./Сост. Хевеши М. А. М.: Наука, 1965, с. 52.

⁸ Велева М. За периодизацията в развитието на българските народни носии.— Извештieto на етнографския ин-т и музей, 1974, кн. 15, с. 41.

⁹ Из последних работ, в которых обращено внимание на необходимость учета местного разнообразия культуры славянских и балканских народов, см. статью: Свирида И. И. Художественная культура эпохи формирования наций как историко-культурная проблема.— Сов. славяноведение, 1983, № 1, с. 67—77. Особо нужно подчеркнуть важность учета природно-экологических факторов, обуславливающих типологическое сходство или, наоборот, локальные различия отдельных этнических культур. Это обстоятельство на примере сходства ряда элементов культуры горцев Албании, балканских славян и народов Кавказа показала в своих работах Ю. В. Иванова.

ные процессы и т. д., оказывая определенное воздействие и на лингвистическое развитие.

Не затрагивая в данном случае реформ по кодификации национальных литературных и разговорных (наддиалектных) языков, предпринимавшихся деятелями освободительных движений в Центральной и Юго-Восточной Европе той эпохи¹⁰, подчеркнем важность исследования лингвистических аспектов в сфере народной культуры. В. И. Ленин отмечал, что «пробуждение масс к обладанию родным языком и литературой» есть «необходимое условие и спутник полного развития капитализма, полного проникновения обмена до последней крестьянской семьи»¹¹. Поэтому в народной — сельской и городской — среде выработка общенационального литературного и разговорного языка как необходимого средства коммуникации выполняла одновременно функцию этнического определителя и выступала средством выражения национального самосознания — одного из важнейших признаков формировавшейся нации¹². Генезис национального самосознания вообще заслуживает самого пристального внимания как с этносоциальной, так и с этнопсихологической точки зрения. Примечательны, например, факты «чехизации» городов Чешских земель в начале и середине XIX в. не только за счет переселения туда масс сельского населения коренной национальности, но в ряде случаев главным образом за счет сознательного самоотнесения к коренной национальности тех слоев горожан, которые прежде были ассимилированы или принадлежали к иному (немецкому, польскому, еврейскому) этносу. Подобные явления зафиксированы и для других народов ареала (венгры, словаки, болгары и т. д.). В целом этнопсихологический аспект процесса формирования наций требует комплексного анализа с применением там, где это возможно, статистических и социологических методов исследования¹³.

Подводя итоги сказанному, можно на примере народов Центральной и Юго-Восточной Европы констатировать чрезвычайную актуальность историко-этнографических исследований в контексте междисциплинарного изучения процессов формирования наций и национальных культур. Эти исследования, по нашему мнению, могли бы включать следующие основные компоненты: во-первых, рассмотрение этнической специфики национальных процессов периода перехода от феодализма к капитализму, в том числе этнодемографические, этнолингвистические и иные порядковые факторы; во-вторых, выявление их сопряженности и взаимных связей с развитием разных видов и форм бытовой и нормативной культуры, включая этнопсихологические процессы, связанные со становлением наций и национальных культур (под этим углом зрения целесообразно было бы, в частности, рассмотреть роль в указанных процессах фольклора); в-третьих, установление функциональной роли и системообразующего значения названных выше компонентов и степени воздействия на них этнодифференцирующих и этноинтегрирующих процессов в сочетании с культурными традициями и инновациями.

Как видно, намеченная проблематика не сводится к исследованию только народной культуры, хотя последняя будет, несомненно, занимать в ней преобладающее место. Дальнейшее развитие, конкретизация и детализация приведенных соображений способствовали бы органическому включению историко-этнографических исследований в междисциплинарное изучение механизма и типологии национальных процессов, в том числе у народов Центральной и Юго-Восточной Европы, в эпоху перехода от феодализма к капитализму.

¹⁰ Эта проблематика получила достаточно подробную разработку, например, в кн.: Национальное Возрождение и формирование славянских литературных языков. М.: Наука, 1978.

¹¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., Т. 30, с. 89.

¹² Мыльников А. С. Народная культура и генезис национального самосознания. — Сов. этнография, 1981, № 6, с. 3—13.

¹³ С этой точки зрения представляет интерес дискуссия по данному вопросу, организованная журналом «Советская этнография» (1983, № 2, с. 62—87; № 3, с. 67—85; № 4, с. 3—13).

М. Н. Шмелева

ПОЛЕВАЯ РАБОТА И ИЗУЧЕНИЕ СОВРЕМЕННОСТИ

Нет сомнения, что полевая этнографическая работа с целью поиска и фиксации бытовых форм и явлений, сохранившихся в нашей жизни как реликты, как напоминание об отдаленных временах, весьма полезна для реконструкции прошлого, а, значит, для познания истории в целом, выявления путей эволюции культуры народов с древнейших периодов и до наших дней. Исследователь архаики имеет возможность таким образом пополнить свою источниковую базу объективными достоверными данными, которые бывают, правда, включены в сложный и противоречивый культурно-бытовой «контекст», складывавшийся под влиянием различных факторов в ходе истории. Разумеется, к этим данным надо подходить критически, как, впрочем, и к любому другому историческому первоисточнику. Такая задача достойна и увлекательна, но она относится уже к области исторической этнографии. Между тем полевые материалы — это прежде всего естественный и богатейший источник для исследования современности. Вооружившись соответствующим инструментарием, этнограф, изучающий современность в «поле» (селе или городе), непосредственно наблюдает предмет своих научных интересов в процессе его функционирования и во всей сложности взаимодействия с окружающей социальной средой.

Между «современным» и «историческим» аспектами отношения к этнографическому «полю» нет принципиальной разницы. Все, что сегодня как-либо функционирует в быту, принадлежит современности и вместе с тем — истории. В советской этнографической науке давно установился и стал основополагающим исторический подход к изучению современности, которая рассматривается как результат и продолжение истории. Прошлое, таким образом, органически включается в круг внимания изучающего современность, и сама «этнографическая действительность» рассматривается как своего рода живая история. Такой взгляд обусловлен и исторической длительностью современности, проходящей в своем развитии разные этапы.

Современность, как известно, в этнографии понимается по-разному. В применении к нашей стране современность в узком значении — это период развитого социализма, в широком — более длительный исторический период. Думается, современность во втором значении вполне правомерно рассматривать как исторический период, начавшийся после победы Великой Октябрьской социалистической революции, положившей начало коренным изменениям в культуре и быте народов СССР. Так, естественно, и принято в советской этнографической литературе.

Отсюда вытекает одна из основных и первостепенных задач текущей полевой работы — тщательное наблюдение и фиксация предметов и явлений, имеющих этнографический интерес.

Материалы, собранные специалистом-этнографом с помощью всех доступных в настоящее время средств и способов (полевые записи, анкеты, рисунки, чертежи, фотографии, звукозапись и т. п.), оформленные в соответствии с установленными правилами, отражают состояние быто-

вой культуры на определенный исторический момент. Такие материалы имеют большую ценность и могут служить первоисточником как для синхронного изучения современности, так и для будущих исследований,¹ когда современность станет прошлым. Из практики этнографической работы хорошо известно, насколько неблагоприятно отражается на ней недостаточность тех или иных данных, хотя бы, например, о еще совсем недавних 1920-х и особенно 1930-х годах, когда полевые исследования современности проводились мало или совсем отсутствовали. Поэтому накопление полевого материала по современности составляет важную задачу этнографов, занимающихся ее изучением.

С точки зрения последовательного историзма бытовая культура, составляющая одну из основных предметных зон этнографии¹, рассматривается как сложное гетерогенное явление. В ней в неразрывной связи и в постоянном взаимодействии находятся многообразные элементы, возникающие в разное время и при различных обстоятельствах. Роль их в современной жизни также неодинакова: одни элементы относятся к отжившим или отмирающим, другие составляют основу этнографической действительности или имеют перспективу дальнейшего развития. Этнограф обязан понять их роль, найти соответствующее место каждому из разнородных явлений, уживающихся в едином целом, а для этого необходимо, чтобы первоисточник (т. е. полевые материалы) отображал действительность адекватно — во всей ее исторической емкости в широком смысле слова. Это означает, что полевые сборы при изучении современности должны включать материал и о новом, прогрессивном в быту населения, и о старом, консервативном, пережиточном, о том, что активно бытует, и о том, что уходит из продуктивного бытования и остается в воспоминаниях и представлениях главным образом старшего поколения.

Отсюда вытекает один из сложных вопросов об отображении в полевых материалах влияния на бытовую культуру промышленного производства и профессионального творчества и сопряженной с этим унификации, стандартизации быта. Известно, что процесс этот сильно развивается в настоящее время, особенно в городе, и касается материальной и отчасти духовной культуры. Проблема воздействия нивелирующих факторов на народную культуру, кстати, еще недостаточно разработанная, не исследуется в настоящей статье. Скажем лишь, что воздействие это должно фиксироваться в полевых материалах и потому, что стандартизированные формы культуры входят в систему современного быта народа и, следовательно, находятся во взаимосвязи и взаимообусловленности с его другими компонентами, и потому, что кроме «определенной» стороны культуры, которая особенно сильно подчеркнута нивелировке, есть еще духовная ее сторона, больше сохраняющая и даже зачастую развивающая в современных условиях этническую специфику². К тому же вряд ли следует уподобляться отдельным корреспондентам (например, Русского географического общества), недооценивавшим специфику современной им этнографической действительности и на вопросы о быте местного населения отвечавшим, что дома, платье, нравы его — обыкновенные, тогда как другие авторы давали ценные описания, помогающие представить образ жизни их современников с большими подробностями³.

Стремление к адекватному отображению действительности и углубленное проникновение в изучаемую современность приводят к необходимости собирать в поле материалы, которые вместе с другими данными (литературными, архивными) могут характеризовать изменения в бытовой культуре на предыдущих этапах развития общества. В настоящее

¹ Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М.: Наука, 1981, с. 358.

² Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 358—359.

³ См.: Рабинович М. Г. Ответы на Программу Русского географического общества как источник для изучения этнографии города. — В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. V. М.: Наука, 1971.

время, учитывая достижения этнографической науки, нецелесообразно изучать современное состояние этносов (этнокультурные, культурно-бытовые, демографические и другие процессы) путем простого сопоставления его с дореволюционным. П. И. Кушнер еще в 1950-е годы писал, что только поэтапное изучение этнографического материала советского времени открывает причинную зависимость изменений, происходящих в отдельных сторонах культуры и быта народов под влиянием важных социально-экономических преобразований и идеологической борьбы, характерных для каждого отдельного периода. Поэтапное изучение развития бытовых явлений помогает вскрыть причины, ускоряющие или замедляющие процесс внедрения в быт нового⁴. А это имеет не только теоретическое, но и практическое значение, например в работе по внедрению в быт новых безрелигиозных обрядов, современных бытовых праздников и торжеств. То же относится и к дореволюционному времени.

Все это выдвигает на первый план проблему исторических корней функционирующих этнографических явлений, анализ их происхождения и особенностей развития. Вопросы о судьбах традиций, объединяющих этнос в пространстве и времени, о взаимодействии их с инновациями, об этнической преемственности, о передаче культурного наследия непосредственно из поколения в поколение или с интервалом (дискретно) составляют один из стержневых моментов этнографического изучения действительности.

Детальный анализ этнографических явлений сегодняшнего дня в тесной связи с особенностями развития культуры и быта прошедших периодов не раз успешно осуществлялся советскими этнографами. Так, в монографиях о колхозной деревне 1950—1960-х годов материал рассматривался в ракурсе «современность и прошлое», причем дореволюционному времени в них посвящены развернутые разделы⁵. В некоторых случаях направленность исследования подчеркивалась самим названием книги. В монографии о селе Вирятино, например, коренные изменения в жизни южнорусского крестьянства, происшедшие в ходе утверждения колхозного строя, прослеживаются в неразрывной связи с развитием исконных традиций хлебопашества и влияния, оказываемого рабочими еще с дореволюционного времени на быт, нравы и идеологию жителей села через крестьян-отходников (главным образом в Донбассе)⁶. В книге о калининских льноводах пути развития нового в деревне на отдельных этапах становления современного социалистического общества анализируются с учетом духовного и материального наследия, оставшегося от дооктябрьского прошлого с характерными для него интенсивным ростом товарно-денежных отношений в крестьянском хозяйстве, и широких и разнообразных связей с городом, в том числе через отходников⁷. Авторы монографии о селении узбекских хлопководов Айкыран в Ферганской долине показывают, как в ходе преодоления былой культурной отсталости складываются современные быт и культура колхозников при сохранении самобытности в укладе, обусловленной особенностями национальных традиций и природной среды⁸. В коллективном труде о народах Северного Кавказа картина формирования и стабилизации нового быта создается путем поэтапного рассмотрения этнографического материала о судьбах традиций, сложившихся ранее и в иных условиях⁹.

⁴ Село Вирятино в прошлом и настоящем. Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни.— Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. XVI, с. 7.

⁵ См., например: *Сухарева О. А., Бикжанова М. А.* Прошлое и настоящее селения Айкыран. Ташкент, 1955; Село Вирятино в прошлом и настоящем; *Герентьева Л. Н.* Колхозное крестьянство Латвии. М.: Изд-во АН СССР, 1960; *Семья и семейный быт колхозников Прибалтики.* М.: Наука, 1962; *Культура и быт колхозного крестьянства Адыгейской автономной области.* М.—Л.: Наука, 1964, и др.

⁶ Село Вирятино в прошлом и настоящем, с. 6—7.

⁷ *Анохина Л. А., Шмелева М. Н.* Культура и быт колхозников Калининской области. М.: Изд-во АН СССР, 1964, с. 3—4.

⁸ *Сухарева О. А., Бикжанова М. А.* Указ. раб., с. 235.

⁹ *Культура и быт народов Северного Кавказа (1917—1967).* М.: Наука, 1968.

Проблема исторических корней получила дальнейшее развитие в работах, посвященных изучению городского населения. В исследованиях о рабочем классе, проводившихся в различных республиках в 1950—1960-х годах под руководством Ю. В. Крупянской, эта проблема оказалась ключевой в определении роли рабочего класса и его общественных и бытовых традиций в процессе создания новых форм быта у народов СССР и закрепления в их культуре многих интернациональных черт¹⁰.

Один из существенных вопросов этнографического изучения города связан с особенностями формирования городского населения. Он продолжает быть актуальным в условиях непрерывного роста городов, возникновения новых городских поселений, увеличения городского населения вследствие переселения в города сельских жителей и перемещения самих горожан в пределах отдельных районов, республик и целой страны. Изучение процессов адаптации отдельных групп переселенцев к условиям города, взаимодействия этих групп между собой и с коренным местным населением на отдельных исторических этапах современности в моноэтнической или полиэтнической среде позволяет проследить формирование и развитие современной бытовой культуры народов, понять «механизм» выработки в ней общего и сохранения особенного, сохранения и трансформации, отмирания и зарождения народных традиций в условиях все растущей урбанизации, широких и разнообразных межэтнических и межсоциальных контактов.

Работа в этом направлении требует привлечения целого комплекса источников. Большая роль принадлежит здесь полевым материалам, собранным по заранее продуманному плану. Прежде всего программы и вопросники с заложенными в них задачами, основанными на определенных гипотезах исследования, должны быть нацелены на добывание не суммарных, а дифференцированных и детализированных конкретных сведений. При этом необходимо учитывать не только этнические или локальные (областные) особенности коренного местного и пришлого (появившегося в разное время) населения, но и различия — возрастные, социальные, профессиональные, культурные (образовательные), а также в семейном положении. Группы населения, в которых должно проводиться обследование, определяются заранее в соответствии с целями исследования, имеющимся опытом и конкретной обстановкой на месте работы, выясненной по соответствующей литературе или с помощью рекогносцировки.

В силу исторической природы этнографической действительности сбор синхронного полевого материала дает возможность получить о ней и диахронное представление. Историческая глубина массовых сведений о корнях бытующих явлений определяется возрастом старшего поколения носителей этнической традиции, продленным благодаря сохранившимся в его памяти рассказам родителей и дедов об их времени, а также возрастом памятников, оставшихся от прошлых времен и выполняющих теперь ту или иную роль. Среди памятников встречаются порой очень древние, восходящие к отдаленным историческим эпохам. Они интересны этнографам вдвойне: и как реликты прошлого, которые могут быть использованы для его реконструкции, и как элементы культуры, функционирующие в настоящее время или в сравнительно недалеком прошлом. Такие пережиточные элементы встречаются в жилище, пище, календарных и семейных обрядах и т. п. Вопрос о том, почему они удержались в быту, надолго пережив эпоху, их породившую, сам по себе достоин особого внимания. Но в данной связи скажем лишь, что вполне естественный интерес этнографа к старому, тем более раритетному, не должен привести к переоценке его роли и значения в современности. В противном случае собранные материалы не обеспечат адекватного отображения действительности и так или иначе приведут к ее архаизации.

¹⁰ Этнографическое изучение быта рабочих. По материалам отдельных промышленных районов СССР. М., 1968, с. 16—17, 27 и др.

Чтобы по возможности избежать субъективности и различных «перекосов» при сборе материалов, факты, добытые в поле, должны строго и всесторонне документироваться. Следует фиксировать время и круг бытования, повторяемость и широту распространения, интенсивность и уровень функционирования (находятся в живом бытовании, известны населению, помнятся, относятся к сфере представлений и т. п.). Такая документация предполагает не простое фиксирование наблюдаемых факторов, а их изучение. Перед исследователем встает множество вопросов, связанных с их бытованием, которые необходимо выяснить тут же, на месте, чтобы собранные материалы могли стать достаточно достоверным источником.

Большое значение в полевой работе имеют ее организация, способы добывания материала. Еще несколько десятилетий назад, когда этнография занималась почти исключительно сельским населением и урбанизация не зашла в своем развитии так далеко, как теперь, а население деревни было более однородным, исследователи могли свободно обходиться привычными для них методами наблюдения и опроса. Обзорность изучаемых объектов, господство сравнительно небольшого числа стереотипов в материальной и духовной культуре способствовали тому, что почти от любого жителя селения можно было получить довольно развернутую характеристику его быта. С усложнением социально-профессиональной структуры населения и особенно с расширением области этнографического изучения — переходом к исследованию городов с их очень сложным составом населения возникла необходимость в получении массовых и вместе с тем представительных материалов. На помощь пришла статистика. Однако данные существующей государственной и ведомственной статистики далеко не всегда содержат сведения, необходимые при этнографических исследованиях; поэтому этнографам, изучающим отдельные стороны культуры и быта, нередко самим приходится проводить массовые обследования населения с помощью специально составленных опросных листов и анкет. Усилиями этнографов и этносоциологов накоплен опыт применения различных видов такого инструментария, разработан и практикуется метод представительной выборки, позволяющий создавать для обследования намеченных объектов (городов, целых районов, сел, социальных групп, отдельных трудовых коллективов) вполне обзорные модели, обладающие в известном приближении свойствами интересующих исследователей совокупностей. Критерии, положенные в основу выделения выборки, могут быть различными. Главное, чтобы выборка соответствовала целям и программе исследования, позволяла выявить не только типовые черты объектов, но и их специфику или местные особенности и была бы достаточно репрезентативной.

Массовые анкетные обследования проводятся этнографами обычно при разработке отдельных вопросов, которые могут быть выражены в количественных показателях (состав семьи, ее численность; конструкция, планировка и размеры жилища; наличие и состав подсобного хозяйства и т. п.). Успешно применяются они и для изучения сложных процессов формирования населения, этнического состава отдельных территориальных, социальных и профессиональных групп на различных исторических этапах развития общества. В целом метод массового анкетирования при достаточно профессиональном его применении дает очень емкий и легко-равнимый материал. Ценность его заключается еще и в том, что он позволяет относительно легко проследивать тенденции в развитии тех или иных культурно-бытовых форм и явлений и отбирать наиболее интересные из них для углубленного изучения. Однако такой обобщенный материал лишен живой этнографической конкретики и поэтому нуждается в дополнении данными, собранными с помощью иных методов.

Особое место в полевой работе занимает сбор различных сведений в местных учреждениях и организациях. Здесь собиратель знакомится с необходимой документацией и получает обобщенную информацию об отдельных сторонах жизни местного населения от руководителей и других ответственных лиц, которые выступают как своего рода эксперты.

В этой информации обычно бывают сконцентрированы длительность наблюдения и большой опыт работы, и потому она носит достаточно объективный и обобщающий характер. Ценность ее определяется не только тем, что она содержит многие весьма полезные вспомогательные данные и отдельные этнографические факты. Такая информация помогает исследователю ориентироваться в местной ситуации, внести коррективы в свои гипотезы и выбрать наиболее целесообразное направление для дальнейшей работы. Желательно, чтобы беседы с подобными экспертами проводились в начале полевого исследования.

В ходе работы экспертами по конкретным проблемам могут быть и представители отдельных групп населения, обладающие широким кругозором, наблюдательностью и живым интересом к окружающему. Исследователь при этом должен иметь отчетливое представление о личности такого эксперта, чтобы при использовании полученной информации по возможности учесть субъективность суждений.

Вообще подбор информаторов и респондентов в поле при решении такой сложной задачи, как этнографическое изучение современности, имеет очень большое значение и требует учета множества факторов. Для получения наиболее полного представления об особенностях культуры и быта социально-бытовых групп, намеченных для изучения, например, в городе, хорошие результаты дает выбор информаторов (ввиду невозможности сплошного обследования) отдельно из коренных и приезжих жителей, давно и недавно проживающих в данном городе, из работающих в городе сельских жителей, из потомственных кадровых и новых работников определенной отрасли народного хозяйства, из работников разных профессий и квалификаций. При этом, разумеется, надо учитывать уровень образования информаторов, их семейное положение (состав семьи, ее численность, наличие детей) и материальные условия жизни (местожительство, тип жилища, наличие или отсутствие подсобного хозяйства) и т. д., т. е. все объективно существующие условия, оказывающие большое воздействие на развитие бытовой культуры.

Иногда, особенно при анкетных обследованиях, применяется и метод случайной выборки с последующей классификацией обследованного населения по различным параметрам, заложенным в опросный лист, но, на наш взгляд, предварительный отбор информаторов при этнографическом изучении имеет преимущества. Некоторая осведомленность собирателя о личности опрашиваемого способствует установлению с ним более тесных контактов и тем самым делает беседу более результативной.

Исходя из задач адекватного отображения этнографической действительности, при изучении современности немаловажное значение придается выбору наиболее эффективных путей проникновения исследователя в быт изучаемого населения, в частности подбору единиц наблюдения. Универсальными, т. е. открывающими наиболее широкие жизненные сферы для наблюдения, нам кажутся два подхода: территориальный и производственный. Территориальный подход (основная единица наблюдения — территориальная общность: деревня, село, улица, квартал и т. п.) более всего подходит для изучения относительно однородного малоподвижного населения, а также вопросов, связанных с поселениями, соседскими отношениями, с социальной топографией в прошлом и т. д. Производственный подход (обследование через трудовые коллективы промышленных предприятий, учреждений, коллективных хозяйств) наиболее результативен при выявлении общих и групповых специфических черт культуры и быта отдельных социально-профессиональных групп, при сборе материалов о взаимовлиянии семейного и общественного быта, о адаптации различных групп приезжего населения к местным условиям, о трансформации многих старых и рождении новых общественных традиций и т. п.

Выделение трудового коллектива в качестве единицы обследования современного сельского и особенно городского населения как своего рода базы для углубленного изучения не только производственного и об-

ственного, но в известной степени и домашнего быта обусловлено той большой ролью, которую играет само общественное производство в жизни народа. Обычно все члены трудового коллектива бывают связаны не только производственными, но и общественными интересами, и производственный коллектив выступает как носитель общественных и бытовых традиций, восходящих к классовой солидарности передовых рабочих прошлого. Показателем его сплоченности является существование в производственной среде высокоразвитого, активно действующего общественного мнения как средства социального контроля. Влияние этого контроля распространяется далеко за пределы трудового коллектива, поскольку производственные связи вместе с другими традиционными связями образуют единую сферу бытового общения. Круг их довольно широк; он включает в известной мере и семейно-домашнюю область быта с ее особенно разветвленными связями вследствие преемственности занятий в семейно-родственной среде. Все эти связи имеют тенденцию к дальнейшему развитию. Они стимулируются самой общественной жизнью на производстве, охватывающей и материально-хозяйственные, и духовно-этические стороны жизни членов производственного коллектива и их семей.

Огромное влияние социалистического производства на культуру и быт села или города в целом делает сбор этнографических материалов по современности через производственные коллективы одним из основных в полевой работе. Однако возможны и другие способы этнографических обследований, например через малые группы, связанные единством интересов, такие, как кружки художественной самодеятельности, спортивные организации, клубы по интересам, садово-огородные товарищества и т. п. Правда, подобное обследование носит обычно более частный характер и осуществляется чаще всего как дополнительное. В результате, руководствуясь тем или иным принципом собирательской работы в поле, исследователь в соответствии со стоящими перед ним задачами отбирает, как уже говорилось, информаторов для проведения систематических планомерных опросов.

Как известно, метод получения сведений от населения путем опроса — один из главных в этнографии; он применяется и при изучении современности. При этом работа с информатором по стандартизированным вопросникам проводится чаще всего при выяснении отдельных вопросов, как способ замера или зондажа при разведке (например, при необходимости выбрать объект для будущих исследований). Для углубленного изучения этнографических явлений, особенно связанных с духовным миром человека, больше подходит форма опроса в виде свободной беседы, незаметно направляемой исследователем. Необходимо учитывать и то обстоятельство, что в силу избирательности человеческих интересов и пристрастий, а также неодинаковой памяти сообщения информаторов могут быть ценными в одном и малозначимыми в другом, что затрудняет их использование при наборе стандартных вопросов. Впрочем, элемент стандартности присутствует и в работе методом свободной беседы, содержание которой (состав выясняемых вопросов) обусловлено в целом программой исследования.

Работа с информатором обычно приводит этнографа в семью. Сбор комплексных материалов по разным темам в семье, которая является микрочайкой общества и отражает в своем быту важнейшие стороны образа жизни народа, чрезвычайно плодотворен. Он давно и успешно применяется этнографами, в том числе и при изучении современности как в городе, так и в деревне. В семейной, домашней среде сосредоточено множество нитей, связывающих людей с различными сферами жизни. Именно здесь удастся наблюдать этнографические явления во всей их сложности и тесной взаимозависимости и взаимообусловленности. А это в свою очередь облегчает понимание сущности таких явлений и позволя-ет проследить важнейшие тенденции их развития.

Добытый через семью материал обычно дифференцирован как в демографическом и социальном, так и в этнокультурном плане, поскольку

стабилизация этнических традиций в значительной степени происходит в рамках семьи и семейного быта. К тому же эти материалы отличаются большой исторической емкостью и хронологической четкостью благодаря сохраняющейся в памяти наших современников истории их семьи в поколениях. Эта устная, подчас во многом фольклоризированная история семьи и ее быта в самом широком его понимании, судьбы отдельных членов семьи и биография самого информатора служат органической основой бесед, интересных не только исследователю, но и его собеседнику, что как нельзя более способствует получению ценных этнографических сведений, порою уникальных по своей жизненной правдивости. Особенно результативна работа с представителями разных поколений, выполняющими в семье разные ролевые функции. Большую самостоятельную ценность представляют многотемные и многоплановые полевые материалы, собранные в тех семьях, где есть талантливые рассказчики, природные историки, сдаренные носители этнических традиций. Такие полевые записи всегда откладываются в архивах этнографических экспедиций в довольно большом количестве. Думается, их было бы полезно публиковать как ценный источник для познания культуры и быта народа.

Работа с информатором в семье дает хорошую возможность исследовать быт самой «закрытой» его части — домашний, семейный. Непосредственное наблюдение жизни народа всегда составляло и продолжает составлять основу полевой собирательской работы этнографа. Оно дополняет, расширяет и корректирует сведения, полученные другими способами. Кроме того, многие этнографические явления и бытовые формы (особенности быта, поведение людей в быту, их взаимоотношения, их взгляды и представления в области быта) могут быть уловлены, зафиксированы и правильно интерпретированы лишь с помощью метода непосредственного наблюдения. Это относится, например, к таким элементам духовной культуры, как праздники, обряды, обычаи. Специфика их кроется в соблюдении множества поведенческих правил и предписаний, настолько привычных информатору, что они кажутся ему «обыкновенными», не стоящими упоминаний. Поэтому они легко могут ускользнуть и от внимания исследователя. Личное наблюдение необходимо и при изучении семьи и семейного быта. Оно помогает исследователю избежать искажения отдельных фактов в результате субъективной оценки их информаторами, что часто случается, например, при выяснении сущности внутрисемейных отношений. Изучение материальной культуры (жилища, одежды, пищи) без применения метода непосредственного наблюдения крайне трудно.

Наблюдение проводится в поле постоянно и повсеместно параллельно с другими способами сбора материалов (опросом, фотографированием, звукозаписью и др.). Результаты его обязательно должны фиксироваться в полевых дневниках. Обычно при этнографическом изучении исследователи пользуются методом «невключенного» наблюдения, доходчиво разъясняя местному населению истинные цели и задачи своей работы. Но это не препятствует применению и «включенного» наблюдения, когда исследование проводится по существу скрыто, а исследователь выступает для окружающих в какой-либо иной роли. Каждый из этих видов наблюдения имеет свои положительные и отрицательные стороны, и это может служить предметом дискуссии, но бесспорно одно: наблюдения, как и вся полевая работа в целом, чтобы не стать поверхностными, должны быть достаточно длительными.

Сроки полевых работ в целом находятся в зависимости от задач и программы каждого конкретного исследования. Можно сказать, что все крупные этнографические работы, посвященные современности, включая уже упоминавшиеся монографии о колхозном крестьянстве, коллективный труд об олонечких лесорубах, а также книги о культуре и быте уральских рабочих — горняках и металлургах, о среднерусском город-

ском населении и пр.¹¹, выполненные в Институте этнографии АН СССР и национальных республиках, основаны на полевых материалах, собранных в течение ряда лет.

Наиболее удобной формой полевой работы для многоплановых длительных наблюдений является устройство сравнительно долго действующих стационаров, в которых постоянно или с перерывами находятся коллективы научных сотрудников. Из основных пунктов стационаров при этом совершаются выходы в окружающие ближние и более отдаленные селения и города, с которыми различным образом связано изучаемое население. Такая организация работ обычно обеспечивает детальное и углубленное знакомство с культурой и бытом местного населения, которое обычно быстро привыкает к исследователям и идет им навстречу в их разысканиях. В то же время знакомство с округой расширяет горизонт исследования и способствует правильной оценке собираемого материала.

Хорошие результаты дает сочетание стационарной работы с маршрутной, охватывающей целые районы, в которых исследования ведутся по отдельным вопросам в течение более коротких сроков, но во многих местах.

Среди этнографов давно установилась практика при изучении какой-либо темы многократно выезжать в поле в разные сезоны. Она была вызвана ярко выраженной сезонностью образа жизни крестьянства, которое долгое время считалось единственным носителем этнических традиций и потому чуть ли ни единственным объектом этнографического изучения. В науке утвердилось иное мнение: изучать стали не только сельское, но и городское население, да и в жизни сельского населения многое изменилось. Однако и теперь при изучении современности этот подход к полевой работе не утратил своего значения. Влияние сезонности на образ жизни не только крестьян, но и горожан необходимо учитывать при исследовании и хозяйственно-материального быта (занятий, одежды, пищи и даже жилища), и духовной культуры (общественного быта, досуга, праздников). Оно сказывается в преемственности некоторых старых традиций, развитии их в новых условиях и появлении новых форм быта (например, современных обрядов и праздников).

¹¹ См.: Верхний Олонец — поселок лесорубов. Опыт этнографического описания. М.—Л.: Наука, 1964; Крупянская В. Ю., Будина О. Р., Полищук Н. С., Юхнева Н. В. Культура и быт горняков и металлургов Нижнего Тагила (1917—1970). М.: Наука, 1974; Анохина Л. А., Шмелева М. Н. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1978.

С. И. Вайнштейн

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ПОЛЕВОГО ИССЛЕДОВАНИЯ ТРАДИЦИОННО-БЫТОВЫХ КУЛЬТУР НАРОДОВ СССР

Научные материалы, полученные в ходе полевой работы, являются, как известно, одним из важнейших источников этнографии. В современных условиях они по-прежнему сохраняют первостепенное значение для разработки многих кардинальных проблем этнографической науки. Укажем хотя бы на получивший высокое признание советской общественности труд «Современные этнические процессы в СССР»¹, основной источниковедческой базой которого послужили этнографические факты, накопленные в результате многолетних полевых исследований большого отряда советских ученых в различных районах нашей страны. В значи-

¹ Современные этнические процессы в СССР. 2-е изд. М.: Наука, 1977.

тельной мере на полевых материалах собранных экспедициями главным образом Института этнографии АН СССР, основаны и такие фундаментальные труды, как монографическая серия «Народы мира» под общей редакцией С. П. Толстова; ряд региональных историко-этнографических атласов; крупные монографические исследования по этнографии народов нашей страны².

Не будет преувеличением сказать, что этнографические полевые работы в СССР ведутся ныне намного шире и глубже, чем когда-либо ранее. Да и вряд ли есть сейчас страна, которая по их размаху могла бы сравниться с Советским Союзом.

Успешные исследования, осуществляемые многочисленными экспедициями, ведут Институт этнографии АН СССР, коллективы этнографов и фольклористов ряда филиалов АН СССР, республиканских академий наук, Московского, Ленинградского, Томского и некоторых других университетов, гуманитарных научно-исследовательских институтов в автономных республиках и областях, Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде, этнографических музеев Киева, Львова, Тарту и других городов, а также сотрудники многих краеведческих и народных музеев нашей страны.

Проблематика экспедиционных исследований чрезвычайно широка и разнообразна. В Институте этнографии АН СССР она включает все основные аспекты жизни этносов — от их этногенеза до современных этносоциальных процессов. При этом пристальное внимание уделяется как большим, так и малым (насчитывающим иногда всего несколько тысяч, а то и сотен человек) народам, как сельскому, так и городскому населению.

Полевые исследования советскими этнографами осуществляются практически во всех регионах нашей страны (от Закарпатья до Чукотки, от Таджикистана до Таймыра), а также за рубежом. В последние годы научные сотрудники Института этнографии работали во Вьетнаме, Индии, на Кубе, в Монголии, Океании и Японии. На финансирование экспедиций Института этнографии АН СССР в прошедшее десятилетие израсходовано свыше миллиона рублей. Успехи, достигнутые советскими этнографами в проведении полевых исследований, введении их результатов в научный оборот, в теоретической разработке последних, несомненны. И тем не менее дальнейшее совершенствование и повышение эффективности полевых исследований — одна из наиболее актуальных задач этнографических научных учреждений на современном этапе.

В этой связи позволю себе остановиться на некоторых вопросах полевого изучения традиционных культур народов СССР. Такого рода исследовательским работам придается первостепенное значение во всех этнографических учреждениях страны. Как справедливо отмечал Ю. В. Бромлей, изучение традиционной культуры теперь приобретает особую роль, поскольку в наши дни многие ее виды быстро исчезают из повседневной жизни³.

² См.: Серия «Народы мира. Этнографические очерки». Т. I—XVIII. М.: Изд-во АН СССР, 1954—1966; Русские. Историко-этнографический атлас. I, II. М.: Наука, 1967, 1970; Историко-этнографический атлас Сибири. М.: Изд-во АН СССР, 1961; Попов А. А. Нганасаны. Вып. I. М.—Л., 1948; Шиллинг Е. М. Кубачинцы и их культура. Историко-этнографические этюды. М.—Л., 1949; Село Вирятино в прошлом и настоящем. Опыт этнографического изучения русской колхозной деревни.—Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. 41. М., 1958; Пещерева Е. М. Гончарное производство Средней Азии. М.—Л., 1959; Алексеенко Е. А. Кеты. Историко-этнографические очерки. Л.: Наука, 1967; Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII—начало XX в.), Л.: Наука, 1969; Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971; Шухарева О. А. Костюм народов Средней Азии: историко-этнографические очерки. М.: Наука, 1979; Волкова Н. Г., Джавахишвили Г. Н. Бытовая культура Грузии XIX—XX вв.: традиции и инновации. М.: Наука, 1982; Кобычев В. П. Поселения и жилища народов Северного Кавказа в XIX—XX вв. М.: Наука, 1982; Смирнова Я. С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. Вторая половина XIX—XX в., М., 1983, и др.

³ Бромлей Ю. В. Этнография на современном этапе.—Коммунист, 1974, № 16, с. 65.

Большой вклад в разработку проблем традиционной культуры народов европейской части страны, Кавказа, Казахстана и Средней Азии, а также Сибири и Дальнего Востока вносят экспедиции Института этнографии АН СССР, углубленно изучающие традиционное хозяйство, жилище, одежду, питание, народное искусство, верования и многие другие ее компоненты. Все исследования, независимо от их программ (изучаются ли все стороны культуры данного этноса или отдельные ее компоненты), обычно нацелены не только на всестороннее выявление исторических основ народной культуры, ее генезиса, этнической специфики и взаимосвязей, но и процессов взаимодействия традиций и новаций.

Важное значение в быстрейшем введении в научный оборот наиболее существенных результатов полевых исследований имеют всесоюзные научные сессии, проводимые каждые два года Отделением истории АН СССР, на которых коллективы Института этнографии АН СССР и других научных учреждений подводят итоги полевой работы. Институт этнографии АН СССР регулярно издает сборники, отражающие основные результаты полевой исследовательской работы своих сотрудников⁴. Ежегодно публикуются итоги полевых исследований традиционно-бытовой культуры в Армении⁵. Материалы полевых этнографических исследований печатаются также на Украине в журнале «Народна творчість та етнографія». Однако в других республиках, к сожалению, пока не налажена регулярная публикация итогов полевых работ. Ценные, хотя и очень краткие сведения об этнографических экспедициях, проводимых в нашей стране (в том числе и народными музеями), систематически публикуются в журнале «Советская этнография», но эти информационные заметки, разумеется, не могут заменить публикации собранных в поле материалов.

Хорошо известно, что массовое распространение профессиональной культуры в условиях научно-технической революции ведет, естественно, ко все более убыстряющемуся процессу исчезновения многих компонентов традиционной культуры из жизни народов нашей страны. Это вполне закономерное и исторически прогрессивное явление налагает на этнографов, ведущих полевую работу, особую ответственность. Изменения в традиционно-бытовой сфере происходят как в многослойной динамичной системе, включающей наряду с относительно устойчивыми и новыми (формирующимися) исчезающие слои. Причем в последних можно выявить компоненты как функционирующие, так и утратившие какое-либо реальное значение, сохраняющиеся только в памяти лиц старшего поколения данного этноса. Нет сомнения, что исчезающие слои традиционной культуры, сформировавшиеся у народов нашей страны главным образом в условиях очень длительного докапиталистического развития на протяжении веков и даже тысячелетий (их можно условно назвать старотрадиционными в отличие от слоев традиционной культуры, сложившихся в более позднее время), являются чрезвычайно ценными памятниками истории культуры и должны быть, учитывая неизбежные процессы их исчезновения, зафиксированы для науки с максимальной возможной тщательностью и полнотой.

Однако нельзя не признать, что отдельные компоненты старотрадиционной культуры у ряда этносов до сих пор недостаточно, либо совершенно не изучены и исчезают навсегда, образуя невосполнимые пробелы в истории мировой культуры. Особенно обидно, когда специализированными экспедициями в течение многих лет тщательно изучаются определенные компоненты культуры, в то время как другие компоненты традиционной культуры у тех же этносов, исчезающие буквально на глазах этнографов, но выходящие за рамки тематики исследований, нередко остаются без внимания.

⁴ Полевые исследования Института этнографии АН СССР. 1974—1981. М.: Наука, 1975—1984.

⁵ Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования. Т. 1—16. Ереван, 1970—1984.

Такое положение вызвано отчасти естественной в наше время относительно узкой научной специализацией (история жилища, семейные отношения, верования, народное искусство и т. п.), текущими и перспективными планами конкретных исследовательских разработок, подготовкой монографий, посвященных тем или иным проблемам и т. д. Все это, разумеется, необходимо, но некоторое расширение программ исследований специализированных экспедиций — включение в них «внеплановых» работ по изучению исчезающих компонентов культуры, думается, было бы оправдано. Быть может, следует увеличить число комплексных экспедиций, основной задачей которых было бы изучение исчезающих компонентов культуры.

Допускаю, что может возникнуть вопрос: а не преувеличивает ли автор проблему «белых пятен» в изучении традиционных культур? Ведь их исследованием занимались на протяжении длительного времени многие ученые, краеведы, путешественники. В этой связи остановлюсь на более знакомых мне проблемах этнографии Сибири. Благодаря огромному труду нескольких поколений этнографов-сибиреведов (особенно велик вклад таких советских ученых, как Г. М. Василевич, Б. О. Долгих, А. А. Попов, Е. Д. Прокофьева, О. В. Ионова, С. В. Иванов, Л. П. Потапов и др.) традиционная культура многих сибирских народов глубоко изучена, что нашло отражение, в частности, в публикации фундаментального историко-этнографического атласа Сибири и ряда монографий по этнографии эвенков, нганасан, кетов, тувинцев и др. Тем не менее «белых пятен» в изучении старотрадиционной культуры Сибири остается еще немало.

К недостаточно изученным здесь прежде всего следует отнести народные знания, которым в сибиреведении до последнего времени уделялось сравнительно мало внимания (этнокосмология, этномедицина, этногеография, этноботаника, этноэкология и др.), этноэтику, формы кочевого хозяйства, домашнее производство и ремесло, народное искусство и некоторые другие компоненты материальной и духовной культуры отдельных этносов и этнотерриториальных групп Сибири.

Еще в «Историко-этнографическом атласе Сибири» (1961 г.) на топологических картах были отмечены территории, где у коренного населения оставались не изученными транспортные средства, жилища, одежда, орнаментальное искусство, верования и др.⁶ И хотя в последующие годы в Сибири проводились интенсивные полевые исследования, в том числе по изучению старотрадиционной культуры, эти «белые пятна» в значительной мере сохранились.

На существенные лакуны в изученности традиционной культуры сибирских народов указывают и авторы других обобщающих трудов, опубликованных в 1960—1970-е годы.

Обратимся хотя бы к народному искусству. Так, С. В. Иванов в своей монографии о скульптуре северосибирских народов признает, что произведения скульптуры, хранящиеся в музеях и описанные в литературе, характеризуют этот вид искусства далеко не в полной мере. По ряду народов, например по лесным ненцам, энцам, долганам, некоторым группам эвенков, материала или почти нет, или очень мало. По юкагирам и эвенкам он вообще отсутствует⁷. Этот же автор в своем капитальном труде об орнаменте народов Сибири отмечает, что из-за неполноты или отсутствия необходимого материала отдельные виды орнамента и даже орнамент таких народов Сибири, как нганасаны, энцы, кеты, не может быть рассмотрен⁸.

Между тем, огромное значение старотрадиционного искусства коренных народов Сибири, в том числе орнаментики нганасан, для познания

⁶ Историко-этнографический атлас Сибири, карты на с. 76, 105, 129, 224, 324, 489 и др.

⁷ Иванов С. В. Скульптура народов севера Сибири XIX — первой половины XX в. Л.: Наука, 1970, с. 4.

⁸ Иванов С. В. Орнамент народов Сибири как исторический источник. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 3.

процессов исторического развития духовной культуры человечества несомненно. Ведь изобразительное искусство многих сибирских народов, как показали известные исследования А. П. Окладникова, Б. А. Фролова и других археологов и этнографов, сохраняло вплоть до наших дней в наименее искаженных формах традиции, уходящие своими корнями в палеолит⁹.

Пожалуй, не меньше «белых пятен» и в изученности другого вида народного искусства Сибири — старотрадиционной музыкальной культуры. Исследовать ее начали давно. Первая нотная запись народной музыки, опубликованная в России, была сделана у камчадалов (ительменов) в первой половине XVIII в. Но даже у них до сих пор нельзя считать народную музыку зафиксированной хотя бы в какой-то мере полно. Совершенно или почти не изучена традиционная народная музыка таких народов Сибири, как негидальцы, энцы, ороки, орочи, юкагиры, нганасаны. Между тем у этих, как и у других этносов Сибири, музыкальная культура удивительно самобытна и безусловно представляет огромную ценность¹⁰.

Мне, конечно, могут возразить, что изучение народного искусства — предмет не только этнографии, но и смежных искусствоведческих дисциплин. Это верно, однако этнический аспект народного искусства, являющегося составной частью духовной культуры этноса, одной из важных его подсистем (как и народные знания, в частности народная медицина)¹¹, должен исследоваться именно этнографами. К тому же, как известно, народное музыкальное творчество органически связано с народной поэтикой, обрядами, хореографией, играми и т. п.¹² В такого рода полевых исследованиях желателен тесный контакт с более узкими специалистами, особенно с этномузыковедами, привлечение их в экспедиции; но и этнографы, хорошо знающие культуру изучаемого ими этноса, могут и должны фиксировать исчезающие формы традиционной культуры, в том числе и художественной.

Я ограничил себя примерами «белых пятен» только из сферы народного искусства Сибири, но число их без труда может быть намного увеличено. Аналогичные пробелы имеются в этнографической изученности старотрадиционных культур и ряда других регионов нашей страны. Так, например, существование «белых пятен» в области этнографии «славянских древностей» и чрезвычайную актуальность их своевременного изучения показала недавно проведенная плодотворная дискуссия на страницах журнала «Советская этнография»¹³. Вместе с тем нельзя не признать, что некоторые из «белых пятен» закрыть никогда не удастся, так как необходимые для этого компоненты традиционной культуры относятся уже не к исчезающим, а, увы, к исчезнувшим (причем нередко в последние десятилетия). Однако многие из имеющихся пробелов могут быть еще заполнены, если отнестись к этой задаче со всей серьезностью, как к спасению памятников культуры, которым грозит разрушение.

Но хорошо ли мы знаем эти «белые пятна», постоянно ли держим их в поле зрения? Вряд ли я ошибусь, если скажу, что в этом отношении сделано далеко не все возможное. Важным условием планирования конкретных полевых исследований по рассматриваемой тематике является проведение специальной предварительной работы по выявлению имеющихся пробелов в фиксации отдельных компонентов традиционной культуры и составлению перспективных планов их изучения.

Разумеется, создание таких планов — дело трудоемкое, сложное. Оно требует изучения не только опубликованной литературы, но и неиздан-

⁹ Фролов Б. А. Числа в графике палеолита. Новосибирск: Наука, 1974, с. 131.

¹⁰ Богданов И. А. К изучению музыки народов Севера РСФСР. — В кн.: Традиционное и современное народное искусство (Сб. трудов Ин-та им. Гнесиных, вып. XXIX). М., 1976, с. 244—257.

¹¹ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 223; *его же*. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981, с. 211.

¹² См., например: Былины. Русский музыкальный эпос/сост. Б. М. Добровольский, В. В. Коргузалов. М.: Сов. композитор, 1981.

¹³ См. Сов. этнография, 1984, № 3, 4.

рый опыт такого рода планирования уже накопился в ходе работ на региональными историко-этнографическими атласами. Однако при этом выявлялись преимущественно лишь те виды традиционной культуры, которые предполагалось картографировать (главным образом отдельные формы материальной культуры). Что же могло бы сыграть сходную роль катализатора исследований всех пока еще не изученных компонентов традиционной культуры? Вероятно, им могла бы стать подготовка много-томного труда, посвященного исторической этнографии народов Советского Союза. Такого рода научного труда — свода этнографических сведений о традиционной культуре народов СССР — пока нет. Издание может включить не только литературные данные, но и богатейшие архивные и музейные материалы по этнографии народов СССР XIX — начала XX в., в значительной мере остающиеся не опубликованными. В этот труд вошли бы и материалы имеющихся историко-этнографических атласов, ареальные карты, типологические схемы, рисунки, фотографии. В ходе его подготовки несомненно удалось бы выявить имеющиеся пробелы в изученности тех или иных компонентов традиционной культуры, что способствовало бы активизации их полевого исследования.

Вместе с тем хочется еще раз подчеркнуть, что первоочередное внимание к исчезающим компонентам культуры необходимо тогда, когда они недостаточно или вовсе не изучены.

В связи с проблемами полевого исследования традиционно-бытовых культур народов СССР необходимо затронуть еще один назревший вопрос — охрана и изучение материальных этнографических объектов (жилые и хозяйственные постройки, культовые сооружения и пр.), которым грозит разрушение в зоне новостроек.

Как известно, важная роль в деле охраны культурного наследия народов нашей страны принадлежит специальным законодательным актам всех союзных республик, принятым на основе общесоюзного Закона «Об охране и использовании памятников истории и культуры» от 29 октября 1976 г.¹⁴ В этом Законе к охраняемым государством объектам наряду с археологическими, архитектурными и некоторыми другими отнесены также памятники истории, связанные с «развитием ... культуры и быта народов» (статья 5), т. е. памятники этнографические. Законом предусмотрены чрезвычайно важные мероприятия по изучению и фиксации памятников в зоне строительных и иных работ. Причем в соответствии со статьями 23 и 24 Закона финансирование указанных мероприятий производится предприятиями, организациями и учреждениями, производящими такие работы.

Аналогичный Закон принят Верховным Советом РСФСР 15 декабря 1978 г.¹⁵ Между тем, практика показывает, что в РСФСР, как, впрочем, и в других союзных республиках, в зоне новостроек, как правило, не осуществляются предусмотренные Законом меры по охране этнографических памятников, не привлекаются для этой цели этнографические научные учреждения, в том числе Институт этнографии АН СССР, не финансируются строительными организациями необходимые полевые этнографические исследования, требующие, кстати, значительно меньше средств, чем охранные археологические работы, которые в соответствии с этим же Законом обычно ведутся в зоне всех крупных новостроек.

Важную роль в усилении охраны и организации исследований этнографических памятников, которым грозит разрушение в зоне новостроек, мог бы сыграть и Научно-методический совет по охране памятников истории и культуры Министерства культуры СССР. Следует отметить, что в нынешнем году при Министерстве культуры СССР создана специальная комиссия по выявлению и охране памятников истории и куль-

¹⁴ Ведомости Верховного Совета Союза Советских Социалистических Республик, № 44 (1858), 3 ноября 1976 г. М.: Верх. Совет СССР, с. 728—736.

¹⁵ Закон Российской Советской Федеративной Социалистической Республики «Об охране и использовании памятников истории и культуры». М.: Известия, 1979.

туры на трассе строительства одного из крупнейших в мире каналов Сибирь — Средняя Азия, в состав которой вошли и специалисты-этнографы, представляющие Институт этнографии АН СССР.

Большую помощь в деле охраны и изучения этнографических памятников могли бы сыграть общества по охране памятников истории и культуры, созданные во всех союзных республиках (кроме Эстонии и Латвии — в последней имеется общество охраны природы и памятников культуры). Многие из этих обществ существуют длительное время (например, в Грузии — 25 лет) и накопили большой опыт работы. Но, к сожалению, охране и исследованию этнографических памятников в этих действенных общественных организациях все же не уделяется должного внимания. Так, например, в крупнейшем в нашей стране Всероссийском обществе охраны памятников истории и культуры созданы различные секции, ответственные за охрану археологических, архитектурных и других памятников, но этнографической секции нет (только в Ленинградском отделении общества есть секция этнографов и фольклористов). Думается, что организация такой секции способствовала бы решению рассматриваемых нами вопросов.

Разумеется, все мероприятия по охране этнографических памятников в зоне новостроек должны быть согласованы с министерствами культуры союзных республик и другими учреждениями, действующими в соответствии с законодательством Союза ССР и союзных республик, на территории которых расположены эти памятники.

И все же неукоснительное соблюдение законодательных актов об исследовании и фиксации этнографических памятников в зоне новостроек, само по себе очень важное, не может решить проблему всестороннего изучения исчезающих компонентов старотрадиционной культуры — ведь в сущности вся наша многонациональная страна — новостройка! Именно из этого надо исходить при планировании работ по изучению таких компонентов, обеспечивая их исследованию особое внимание в планах этнографических учреждений. Тщательная научная фиксация и исследование исчезающих компонентов традиционной культуры может еще и потому приравняться к работам по спасению памятников культуры, что только небольшая часть этнографических объектов, притом лишь материальных, может быть сохранена в музеях, да и то они в значительной мере утрачивают свое значение подлинных памятников культуры без детального описания способов их изготовления, реального использования и функционирования в системе этнической культуры.

Это никоим образом не умаляет огромного значения чисто собирательской работы музеев, позволяющей сохранить многие материальные памятники народной культуры. Сбор материала музеями обычно сочетается с большой и чрезвычайно ценной исследовательской работой в поле, результаты которой, к сожалению, публикуются очень редко. В этой связи нельзя не отметить и важнейшее, в основном послевоенное, начинание — создание в ряде районов РСФСР, Украины, Прибалтики, Закавказья и др. этнографических музеев на открытом воздухе, где сохранены многие исчезающие из быта ценнейшие в этнографическом отношении жилые, хозяйственные и культурные постройки, утварь, орудия земледелия и скотоводства и т. п. Столь же значима и работа по воссозданию традиционной жилой застройки в отдельных зонах современных городов, примером чему служит осуществляемое в Москве воссоздание традиционной рядовой застройки Школьной улицы, находящейся на территории известной Ямской Рогожской слободы.

Важным путем повышения эффективности экспедиционной работы по изучению традиционной культуры является совершенствование методики полевых исследований. К сожалению, этот вопрос не был пока предметом специального обсуждения. Между тем советскими этнографами накоплен значительный опыт, отражающий как успехи, так и некоторые неудачи полевой работы. Теперь в условиях совершенно иных, чем еще два — три десятилетия назад, стало очевидным, что многие методы, в частности обсервационные, предназначенные для фиксации в поле жи-

вых форм быта, далеко не всегда пригодны для изучения исчезающих компонентов культуры. И если прежние методы позволяли собирать ценнейшие материалы иногда даже силами лишь любителей-краеведов, то ныне для корректного исследования указанных компонентов культуры непрофессиональный подход явно недостаточен. Разумеется, включение в собирательскую работу широкого актива краеведов, работающих по специально подготовленным вопросам, снабженных вспомогательными пособиями, может быть чрезвычайно полезно.

Вместе с тем для успешного полевого изучения старотрадиционной культуры как специалистами, так и краеведами очень важны хорошо подготовленные программы и детальные вопросники. В них должны быть учтены возможные особенности малоисследованных исчезающих компонентов и предусмотрена их максимально полная фиксация, включая ареальное картографирование. Последнее, как известно, особенно важно для ареального исследования не только материальной, но и духовной культуры, изученной в этом отношении несравненно хуже. Назрела необходимость создания программ-вопросников по семейной и календарной обрядности, по различным областям народного знания (этноботаника, этнозоология, народная медицина, этнометеорология и др.), этнопсихологии, народному искусству, этномузыкологии, верованиям и др. Программы и вопросники нужны в двух вариантах: один — рассчитанный на специалистов-этнографов, другой — на широкий круг краеведов, учителей школ и всех лиц, желающих оказать помощь этнографическим учреждениям страны в собирании таких материалов среди населения. Программы и вопросники должны различаться, что также хорошо известно, в зависимости от того, предназначены ли они для фиксации отдельных элементов культуры или всех ее сторон у исследуемого этноса, для углубленной работы с отдельными информаторами или массовых опросов. Разумеется, подготовка таких вопросников предполагает исчерпывающий учет состояния изученности предмета исследования. К сожалению, далеко не всегда даже участники научных экспедиций имеют подобные программы и вопросники. Нельзя не согласиться с вполне справедливым мнением, недавно высказанным Н. И. и С. М. Толстыми на страницах журнала «Советская этнография»: «Практически вопросники, если они вообще используются, создаются самими собирателями совершенно стихийно и интуитивно. Между тем это важная методическая проблема. Вопросник всегда отражает ту или иную предварительную систематизацию и даже интерпретацию материала. От него зависит не только полнота, но и качество собранных данных»¹⁶.

Хотелось бы отметить в этой связи интересный опыт наших башкирских коллег, выпустивших, главным образом для краеведческого актива, печное методическое пособие, включающее таблицы с рисунками многих исчезающих из быта компонентов традиционной культуры (жилище, одежда, утварь, украшения и др.)¹⁷. Опыт башкирских этнографов несомненно достоин изучения и широкого распространения. Вообще обмен методическим опытом в этой области был бы очень полезен всем этнографическим учреждениям, ведущим полевые исследования.

Наконец, очень важно в ходе полевых исследований исчезающих компонентов старотрадиционной культуры, когда они не функционируют в реальном быту, а сохраняются лишь в памяти старшего поколения, применять методику, обеспечивающую высокую степень достоверности выявляемых сведений. Это требует прежде всего строгой критической оценки информации непосредственно в «поле», т. е. подтверждения полученных сведений несколькими информаторами, а при расхождении данных — новой проверки. Причем в последнем случае должны быть установлены объективные или субъективные причины различий в сооб-

¹⁶ Теоретические проблемы реконструкции древнейшей славянской духовной культуры. — Сов. этнография, 1984, № 4, с. 78.

¹⁷ Материальная культура башкир. Программа для сбора этнографического материала. Уфа, 1975.

дениях информаторов. Все это, разумеется, должно быть зафиксировано в полевой документации и отражено в научных отчетах. История этнографической науки знает печальные случаи, когда тот или иной информатор, подчас под вольным или невольным давлением исследователя, сообщал сенсационные «факты», которые, не будучи проверенными, вводились в научный оборот, на их основе строились гипотезы, и лишь позднее выяснялось, что они никогда не имели места в культуре этноса. К сожалению, критика полевых источников лишь очень редко находит отражение в экспедиционной отчетности и в статьях об итогах полевых исследований.

В заключение хотелось бы высказать пожелание о созыве специальной научной конференции, посвященной проблемам методики полевых исследований традиционных культур народов СССР.

Л. С. Журавлева

УНИКАЛЬНЫЙ ПАМЯТНИК НАРОДНО-ПРИКЛАДНОГО ИСКУССТВА

В собрании Смоленского государственного объединенного исторического и архитектурно-художественного музея-заповедника хранится уникальный лубяной короб, на котором выполнены рисунки, рассказывающие о поводах медведей — *сергачах*.

Короб украшен помимо изобразительных композиций орнаментом, состоящим из завитков и полос. Он снабжен металлическим с прорезями замком. На верхней стороне крышки роспись утрачена. Она, по всей видимости, представляла собой начальную сцену повествования. Роспись на внутренней стороне крышки — большая барка под парусом — сохранилась довольно хорошо (рис. 1).

На передней стенке короба имеются три самостоятельные композиции (клейма), представляющие разные сцены. В клейме под металлическим замком нарисованы две мужские фигуры у стола, под ними — довольно странные существа: полуптицы, полуживотные с длинными крючковатыми носами.

В следующем клейме передней стенки снова видны две фигуры мужчин: играющего на гуслях и пляшущего. Между ними в условной манере несколькими извилистыми линиями изображено низкое дерево, а еще ниже — две собаки, которых легко узнать по характерному очертанию морд и по закрученным вверх хвостам.

Наиболее загадочна третья сцена все с теми же двумя персонажами. Внизу композиции по центру несколькими штриховыми линиями начерчен холмик. На столе находится непонятный предмет, которого мужчины касаются руками. Возможно, это сосуд, но форма его крайне необычна, к тому же сцена винопития изображена в первом клейме.

На задней стенке короба также ярусами расположены две сцены. В нижнем ярусе изображен идущий медведь с подчеркнуто выгнутой спиной. Его удерживают на толстой веревке или цепи двое мужчин, находящихся в правой части композиции. Перед медведем стоит человек, который держит в руках предмет, прорисованный извилистой полоской.

В верхнем ярусе изображены уже четыре мужские фигуры (две слева и две справа), обращенные друг к другу. Двое играют на свирелях, один — на рожке, а четвертый пляшет (рис. 2).

На внутренней стороне крышки изображена большая барка под парусом с двухцветным флагом. На обеих ее палубах видны четыре фигуры, веселящиеся под игру на гуслях.

Важно отметить, что во всех рисунках художник стремился представить сцены как можно более реалистично, и если портретные черты отсутствуют, то внешний облик персонажей, детали костюма достаточно выразительны. Здесь четко выделяются два типа одежды. Первый — длинный красный кафтан петровского времени, зеленые порты, заправленные в сапожки с острыми носами и фигурными вырезами на голенище. Сапожки прорисованы контурной черной линией, внутреннее пространство оставлено светлым и лишь на отдельных участках закрашено красной краской.

Второй тип одежды: черный кафтан и низкая обувь, в которую заправлены шаровары. Общим для всех персонажей является довольно странный головной убор в виде приплюснутой шапочки.

Анализ большинства деталей рисунков склоняет нас к заключению, что здесь речь идет о поводырях медведей. Это занятие было известно в древних временах. Достаточно сказать, что немецкий путешественник XVII в. Адам Олеарий, описывая выступление скоморохов, заметил: «Подобные гнусные вещи распеваются кабацкими музыкантами на открытых улицах или же показываются молодежи и детям в кукольных театрах за деньги. Их плясуны — вожаки медведей — имеют при себе и таких комедиантов, которые, между прочим, при помощи кукол устраивают представления»¹.

Олеарий указывает на интересную деталь, в дальнейшем подтвержденную исследователями: вожаки медведей были одновременно и плясунами. Сочетание этих двух действий отражено и в рисунках на смоленском коробе. Здесь же мы видим изображение шлемовидных гуслей, а также духовых инструментов. И. Беляев в 1854 г. писал, что в выступлении скоморохов присутствует «много атрибутов, именно: гусли, гудки со смычками, сурны или волынки и вообще духовые инструменты — трубы, сопели; домры, бубны и, наконец, маски и платье скоморошеское»². Перечисленные музыкальные инструменты есть и на рисунках смоленского короба.

В грамоте в Белгород, где содержится текст первого царского указа 1648 г. об исправлении нравов и уничтожении суеверий³, имеется замечание, что скоморохи пляшут не только с медведями, но и с собаками. Отмечена и такая присущая скоморохам черта, как склонность к пьянству. Именно сцена винопития представлена в первом клейме короба.

Но в рисунках отсутствуют другие характерные детали скоморошских плясок: головной убор — островерхий колпак-турика, маски, ряженая юза, которая была неразлучной спутницей «поводельщика»-скомороха. Что касается ряженья, то в рисунках смоленского короба оно вообще не отражено.

Таким образом, на смоленских рисунках изображены и не ряженные, и не скоморохи, а сцены с вождением медведя и плясками. Поскольку на верхней стороне крышки рисунки не сохранились, мы не можем сказать, какой из трех элементов медвежьих игр здесь представлен: медвежья пляска, медвежья комедия или медвежий бой. В сцене боя перед медведем вставал человек с рогатиной. Возможно, в клейме смоленского короба показана именно она: перед медведем тоже стоит мужчина и держит в руках предмет, похожий на рогатину.

Как известно, скоморохи исчезли в XVII в., но исследователи указывают, что отзвуки скоморошества встречались и в XIX в. Скоморохи как бы «перекалфицировались» в вожаков ученых медведей.

Подробно это занятие было описано известным русским этнографом Сергеем Максимовым. В 1854 г. в XI книге журнала «Библиотека для чтения» был опубликован его очерк «Сергач», где сообщалось, что «промысел или способ прокормления себя посредством потехи досужих и любопытных зрителей шуткою и пляскою ученых медведей не так давно был довольно распространен»⁴. К тому моменту, когда С. Максимов заинтересовался сергачами, этим «промыслом» занимались в основном крестьяне поволжских деревень, особенно татары Сергачского уезда Нижегородской губернии. Раньше он был распространен на западе России. Известный Пана Кохану ловил зверя в лесах Полесья около Давидгородка. Затем медведя вели за 300 верст в имение Радзивилла Несвиж, оттуда в местечко Сморгонь, находившееся возле тракта из Вильны

¹ Олеарий Адам. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию обратно. СПб., 1906, с. 190. Цит. по изд.: Савушкина Н. И. Русский народный театр. М.: Наука, 1976, с. 125.

² Цит. по изд.: Белкин А. А. Русские скоморохи. М.: Наука, 1975, с. 11.

³ Там же, с. 93.

⁴ Максимов С. Избранное. М.: Сов. Россия, 1981, с. 52.



Рис. 1. Короб из собрания Смоленского государственного объединенного исторического и архитектурно-художественного музея-заповедника

в Минск. Выученных медведей продавали цыганам, которые выступали с ними на ярмарках и по деревням.

Удивляет изображение барки на внутренней крышке короба. Возможно, это символ вечно странствующих сергачей. С. Максимов писал: «Промысел этот — весь ради шатанья, и эти плясуны — бродяги настоящие (что и медведь в лесу), к тому же бродяги такие, которые и в народе не пользуются уважением, как шуты гороховые и скоморохи»⁵.

С. Максимов описывает внешность сергача: медведя вел «низенький мужичок в круглой изломанной шляпе с перехватом посередине, перевязанной ленточкой»⁶. Это описание головного убора помогает объяснить и рисунок на коробе.

Интересна еще одна деталь, которая, насколько нам известно, нигде более не встречается: на барке изображена женщина, сидящая на нижней палубе за столом слева. Как бы ни были примитивны очертания женской фигуры, ее нельзя спутать с другими персонажами.

Таким образом, росписи смоленского короба уникальны во многих отношениях. Во-первых, они нанесены на предмет, для которого характерны совершенно иные мотивы. Во-вторых, перед нами редкий, если не

⁵ Там же, с. 75.

⁶ Там же, с. 54.



Рис. 2. Рисунки на задней стенке короба

единственный-памятник с изображением сергачей в народном искусстве.

Роспись смоленского короба имеет ряд художественных особенностей, которые также выделяют его среди подобных экспонатов. Здесь нет традиционных единорогов, птиц-сиринов, львов и других сказочных персонажей; лишь в растительном орнаменте можно найти общие с другими памятниками черты.

Отличительные особенности имеет не только композиционное построение (свободное), но и изображение каждого персонажа. Обычно на коробах фигуры рисовались статично, в застывших позах, в профиль, с лицами, повернутыми к зрителю в три четверти. На смоленском коробе, наоборот, лица нарисованы в профиль, фигуры развернуты к зрителю.

Все рисунки выполнены не в привычной жесткой графической манере, а прерывистой черной линией, которая местами (лицо), похожа на мазки, нанесенные свободно, без предварительной прорисовки. Поэтому текучая черная линия дает очень живописный рисунок. Светло-коричневый фон луба дополняет черный цвет.

Лица персонажей на смоленском коробе даны очень условно, с крупными носами и глазами-точками. Гораздо больше внимания художник уделил деталям одежды и общему силуэту. При всей условности рисунка танцующие и играющие на свирелях и гусях мужчины даны в движении, что подчеркивается легким наклоном их фигур вперед.

Барка под парусом нарисована в той же условной манере и помещена чуть влево, тем самым также подчеркнуто ее движение вперед. Остается загадочным лишь предмет на столе в третьем клейме передней стенки короба. Нечто похожее имеется в рисунке на крышке сундука середины XVII в. с сюжетом из истории Эсфири в издании В. Г. Брюсовой⁷.

Смоленский короб можно датировать началом XIX в., когда скоморохов заменили сергачи и многие скоморошьи атрибуты исчезли. Короб происходит из знаменитой тенишевской коллекции «Русская старина». Думается, его выявил в свое время И. Ф. Барщевский — хранитель этой коллекции. Любопытно отметить, что в 1914 г. в Ростове Ярославском вышла его брошюра «Несколько слов из истории искусства скоморохов».

⁷ Брюсова В. Г. Русская живопись XVII в. М.: Искусство, 1984, табл. 7.

Л. С. Толстова

НАЦИОНАЛЬНО-СМЕШАННЫЕ БРАКИ У СЕЛЬСКОГО НАСЕЛЕНИЯ КАРАКАЛПАКСКОЙ АССР (К вопросу о современных этнических процессах)¹

Каракалпакская АССР (далее КК АССР) — многонациональная республика. Основное ее население составляют каракалпаки (31,1% населения республики — по данным Всесоюзной переписи населения 1979 г.), узбеки (31,5%), казахи (26,9%) и туркмены (5,4%). Немало в Каракалпакии также русских, корейцев, татар и др. Основные национальности распределены по республике неравномерно. Каракалпаки составляют основную (или значительную) часть населения Нукусского, Ленинабадского, Кегейлийского, Чимбайского и Караузякского районов; 73,1% узбеков живут в Амударьинском, Берунийском, Турткульском и Элликалинском районах; немало узбеков также в Ходжейлийском и Кунградском районах; большая часть казахов республики сосредоточена в Тахтакупырском, Кунградском, Ходжейлийском районах; приморский Муйнакский район заселен в основном каракалпаками и казахами; значительные массы туркмен представлены в Турткульском, Элликалинском, Берунийском, Ходжейлийском и Шуманайском районах. Однако население большей части районов Каракалпакии имеет смешанный национальный состав; народы автономной республики находятся в постоянном этническом взаимодействии.

Одним из проявлений процесса этнического сближения между народами республики являются национально-смешанные браки. Семья, будучи мельчайшей ячейкой того или иного этноса, выступает в качестве микросреды этнических процессов. Особенно активно этнические процессы проявляются в национально-смешанных семьях, само существование которых является одним из важных показателей этнического сближения между народами и способствует в свою очередь этому сближению.

В национально-смешанных семьях активно протекают процессы межэтнической интеграции, активнее формируются современные черты культуры, ярче проявляется интернационалистский характер всех социально-психологических установок. Выходцы из смешанных семей являются носителями этнообъединяющих интегрированных межэтнических черт. Билингвизм — одна из характерных черт национально-смешанных семей. Национально-смешанные семьи все более значимы в воспроизводстве населения. Формирование национального самосознания в последующих поколениях (большой частью определяемого по окружающей этнической среде) играет определенную роль в направлении этнических процессов.

В настоящее время, при все еще несомненном преобладании однонациональных браков внутри одного этноса (в 1970 г. в целом по СССР доля национально-смешанных семей составляла 13,5%²), наблюдается ежегодный рост частоты межнациональных браков. Так, в 1959 г. доля этнически смешанных семей по Узбекской ССР составляла 8,2%, а в 1979 — 10,5%; по Казахской ССР — соответственно 14,4 и 21,5%; по Киргизской

¹ В основу настоящей статьи положен доклад, подготовленный для отчетно-экспедиционной сессии 1984 г.

² Современные этнические процессы в СССР. М.: Наука, 1977, с. 467.

СССР — 12,3 и 15,5%; по Таджикской ССР — 9,4 и 13,0%; по Туркменской ССР — 8,5 и 12,3%³. Значительно выше процент смешанных браков в крупных городах, в контактных зонах и в пределах расселения небольших групп народов, оторванных от основной этнической территории. Все это определяет важность изучения проблемы национально-смешанных браков и их роли в этнических процессах.

* * *

В период работы в столице КК АССР г. Нукусе в связи с изучением семейных отношений и этнических процессов у населения этой республики мною были просмотрены в архиве загса КК АССР материалы о браках, заключенных во всех районах КК АССР в 1976—1980 гг. с целью выявления данных однопациональной и смешанной брачности у сельского населения республики. Всего было просмотрено 25 282 бланка регистрации браков сельского населения республики (для сравнения взяты также данные по городам Нукусу и Кунграду).

Анализ рассмотренных материалов показывает, что в сельских местностях КК АССР в 1976—1980 гг. наблюдалась следующая картина: абсолютно преобладающими были однопациональные браки (89,26% от общего числа заключенных за данный период браков); 10,74% браков составляли браки смешанные (в городах КК АССР этот процент значительно выше, достигая, например, по г. Нукусу за тот же период 25,6%).

Что касается самих смешанных браков, то среди них процентное соотношение различных вариантов следующее: 86,3% всех смешанных браков сельского населения КК АССР составляют браки между представителями местных национальностей⁴. Это неудивительно: помимо национального состава в районах и особенностей расселения народов сказываются близость этнических и культурных традиций местных национальностей, следствием чего является положительная установка на допустимость браков между их представителями. В целом по республике наиболее часты следующие варианты межнациональных браков — каракалпакско-казахские, составляющие 43,24% всех смешанных браков среди сельского населения республики, и каракалпакско-узбекские — 24,09%; немало также браков узбекско-казахских (13,74%) и узбекско-туркменских⁵. Такие браки издавна заключались среди населения низовьев Амударьи, о чем свидетельствуют этнографические материалы⁶.

Известную роль еще сохраняет конфессиональный фактор, способствующий заключению браков представителей местных национальностей также с татарами (4,82% от всех смешанных браков сельского населения республики).

Браки представителей местных национальностей с русскими, украинцами, удмуртами, марийцами и другими национальностями — явление в основном советского периода, прежде всего послевоенного времени. В сельской местности КК АССР такие браки составляют 3,61% всех смешанных браков (по г. Нукусу 9,6%). В подобные браки мужчины местных национальностей вступают чаще, чем женщины. Нередко это браки между ушедшими в запас воинами Советской Армии (местных национальностей) и невестами, привозимыми ими с мест воинской службы.

Приведем пример подобного брака. В колхозе «Коммунизм» Ходжейлийского района на ферме мы познакомились с семьей Онгарбаевых. Муж, Маркабай, 1947 г. рождения, каракалпак, место рождения — совхоз «Советская Каракалпакия» Кунградского аульного совета (Ленинабадского района), в 1970 г.; после службы в рядах Советской Армии, привез из Удмуртии жену Николаеву Анну Андреевну, удмуртку, 1948 г. рождения. (место рождения — г. Ижевск ныне г. Устинов). С тех пор

³ Население СССР. Справочник. М.: Политиздат, 1983, с. 99.

⁴ В г. Нукусе этот процент составляет 59,38: там варианты смешанных браков значительно более разнообразные.

⁵ Другие сочетания брачных партнеров редки.

⁶ См. Жданко Т. А. Быт колхозников рыболовецких артелей на островах Южного Арала. — Сов. этнография (далее — СЭ), 1961, № 5, с. 42—43.

они живут в колхозе «Коммунизм». Оба работают на животноводческой ферме (образование у обоих — неполное среднее; Анна Андреевна училась в школе с преподаванием на удмуртском языке). Имеют пятерых детей: двух сыновей — Куралбая (Колю) и Сагынбая, и трех дочерей — Тамару, Светлану и Розу. Двое старших детей учатся в школе (в колхозе «Коммунизм» — школа с преподаванием на каракалпакском языке).

Анна Андреевна, по ее рассказам, через два месяца после приезда научилась все делать по-каракалпакски. Разговаривают в семье на каракалпакском языке. Комнаты обставлены по-каракалпакски, едят за дастарханом, сидя на полу; Анна Андреевна носит платье на короткой кокетке (фасон, принятый повсеместно в Средней Азии), лепешки пекут в традиционной печи (таандыре), блюда готовят каракалпакские и русские. Каждый год Анна Андреевна ездит с детьми к матери на родину; с матерью она говорит на родном, удмуртском языке, дети с бабушкой разговаривают по-русски.

Таким образом, в быту эта смешанная семья восприняла местные каракалпакские традиции: языком общения членов семьи является каракалпакский язык, что типично для подобных семей в сельской местности. В городах же Каракалпакии национально-смешанные семьи обычно принимают русский образ жизни, русский язык является разговорным для семьи и родным для детей.

Большой интерес представляет сопоставление фактической частоты однонациональных и смешанных браков, заключенных в сельских местностях ККАССР, с той теоретической вероятностью различных сочетаний национальностей, которая имела бы место, если бы национальность при выборе супругов не играла никакой роли. Метод подобного сопоставления, дающий возможность выявить национальную предпочтительность при выборе брачного партнера, был разработан О. А. Ганцкой и Г. Ф. Дебецом⁷ и нашел широкое применение в работах советских этнографов⁸.

Обратимся к материалам по ККАССР. Относительно однонациональных браков (каракалпакских, узбекских, казахских, туркменских) наблюдается значительное превышение их фактической частоты над теоретической вероятностью. Например, в Муинакском р-не при теоретической вероятности однонациональных браков в 19,93%, фактическая частота их оказывается почти вдвое большей — 39,08%; в Шуманайском р-не соответственно — 7,5 и 24,27% и т. п. Подобные же явления наблюдаются и в других регионах страны. Так выражается относительная эндогамность этносов, предпочтение однонациональных браков⁹.

Что же касается межнациональных браков (нами взяты браки между представителями коренных национальностей республики — см. табл. 1, 2), то в подавляющем большинстве случаев их фактическая частота значительно ниже теоретической вероятности. Однако сопоставление теоретической вероятности и фактической частоты браков представителей коренных национальностей (каракалпакских и узбеков, каракалпакских и казахов, узбеков и казахов и т. д.) показывает различие, которое подчас весьма устойчиво, что может свидетельствовать об определенных закономерностях в выборе брачных партнеров. Чем меньше разница между теоретической вероятностью и фактической частотой браков между представителями двух национальностей, тем, очевидно, более приемлемы, желательны и даже престижны такие браки в глазах населения; чем больше подобная разница, тем эти браки менее желательны. Следовательно, речь идет о национальной предпочтительности в национально-смешанных браках сельского населения ККАССР.

Мы не будем здесь останавливаться на арифметических расчетах (об-

⁷ Ганцкая О. А., Дебец Г. Ф. О графическом изображении результатов статистического обследования межнациональных браков. — СЭ, 1966, № 3.

⁸ Современные этнические процессы в СССР, с. 460—483; Основные направления изучения национальных отношений в СССР. М., 1979; Тер-Саркисянц А. Е. О национальном аспекте браков в Армянской ССР (по материалам загов). — СЭ, 1973, № 4; Козенко А. В., Моногарова Л. Ф. Статистическое изучение показателей однонациональной и смешанной брачности в Душанбе. — СЭ, 1971, № 6, и др.

⁹ См. Бромлей Ю. В. Этнос и эндогамия. — СЭ, 1969, № 3.

Межнациональные браки в сельских местностях Каракалпакии 1976—1980 гг., %

Национальность брачующихся	Нукусский р-н		Ленинабадский р-н		Кегейлийский р-н		Чимбайский р-н		Караузякский р-н		Тахтакупырский р-н		Муйнакский р-н	
	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота
<i>Каракалпаки</i>														
Каракалпаков с узбечками	6,16	2,87	6,28	2,19	0,89	0,96	0,94	0,73	0,49	0,59	0,29	0,49	0,39	0,67
Узбеков с каракалпачками	7,22	3,87	6,09	1,88	0,21	0,27	0,14	0,06	н. б.**	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.
Каракалпаков с казахами	16,73	4,23	14,53	4,7	14,1	4,17	12,07	5,43	19,43	6,3	23,61	5,68	23,45	5,87
Казахов с каракалпачками	17,54	4,73	11,42	1,41	13,74	3,74	9,92	3,16	17,38	4,22	23,27	5,46	22,02	5
Каракалпаков с туркменами	—***	—	н. б.	н. б.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Туркмен с каракалпачками	—	—	2,65	0,08	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
<i>Узбеки</i>														
Узбеков с каракалпачками	7,22	3,87	6,09	1,88	0,21	0,27	0,14	0,06	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.
Каракалпаков с узбечками	6,16	2,87	6,28	2,19	0,89	0,96	0,94	0,03	0,49	0,59	0,29	0,49	0,39	0,67
Узбеков с казахами	4,41	1,22	1,67	0,08	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	0,12	0,07	н. б.	н. б.
Казахов с узбечками	3,85	0,57	2,06	0,62	0,18	0,11	0,12	0,17	0,16	0,07	0,4	0,21	0,44	0,19
Узбеков с туркменами	—	—	0,39	0,08	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Туркмен с узбечками	—	—	0,39	0,08	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
<i>Казахи</i>														
Казахов с каракалпачками	17,15	4,73	11,42	1,41	13,74	3,74	9,92	3,16	17,38	4,22	23,27	5,46	22,02	5
Каракалпаков с казахами	16,73	4,23	14,53	4,7	14,1	4,17	12,07	5,43	19,43	6,3	23,61	5,68	23,45	5,87
Казахов с узбечками	3,85	0,57	1,67	0,08	0,18	0,11	0,12	0,17	0,16	0,07	0,4	0,21	0,44	0,19
Узбеков с казахами	4,41	1,22	2,06	0,62	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	0,12	0,07	н. б.	н. б.
Казахов с туркменами	—	—	н. б.	н. б.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Туркмен с казахами	—	—	н. б.	н. б.	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—

* Все таблицы в статье рассчитаны автором по материалам архивов записей КК АССР. ** н. б. — нет браков. *** Туркменское население практически отсутствует.

Межнациональные браки в сельских местностях Каракалпакии 1976—1980 гг., %

Национальность брачующихся	Кунградский р-н		Шуманайский р-н		Ходжейлийский р-н		Амударьинский р-н		Берунийский р-н		Элликкалинский р-н		Турткульский р-н	
	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота	теор. вероятн.	факт. частота
<i>Каракалпаки</i>														
Каракалпаков с узбечками	3,07	1,33	2,93	1	4,57	1,54	1,19	0,83	2,51	1,42	2,42	0,68	2,71	1,45
Узбеков с каракалпачками	4,69	3,79	3,98	3,01	5,34	3,03	1,38	1,08	3,19	2,08	2,43	0,74	2	0,65
Каракалпаков с казашками	3,79	1,53	8,9	0,6	6,65	1,6	0,17	0,36	0,81	0,73	0,36	0,47	0,43	0,65
Казахов с каракалпачками	5,25	2,13	10,24	1,7	7,3	1,71	0,18	0,29	1,05	1,14	0,38	0,63	0,32	0,23
Каракалпаков с туркменками	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	2,78	0,06	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	1,51	0,06
Туркмен с каракалпачками	0,19	0,06	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	н. б.	0,47	0,07	н. б.	н. б.	1,15	0,09
<i>Узбеки</i>														
Узбеков с каракалпачками	4,69	3,79	3,98	3,01	5,34	3,03	1,38	1,08	3,19	2,08	2,43	0,74	2	0,65
Каракалпаков с узбечками	3,07	1,33	2,93	1	4,57	1,54	1,19	0,83	2,51	1,42	2,42	0,68	2,71	1,45
Узбеков с казашками	19,58	2,79	4,73	0,8	11,03	0,86	9,75	0,98	13,5	1,8	9,06	0,63	4,74	0,41
Казахов с узбечками	17,75	1,73	3,99	0,7	10,35	0,68	9,1	0,54	13,65	1,73	9,55	1	4,85	0,86
Узбеков с туркменками	0,86	0,13	3,22	0,1	4,02	0,17	2,08	0,32	5,58	0,1	4,57	0,42	16,75	0,53
Туркмен с узбечками	0,62	0,06	2,83	0,1	3,95	0,23	2,07	0,18	6,12	0,66	4,98	0,79	17,39	0,74
<i>Казахи</i>														
Казахов с каракалпачками	5,23	2,13	10,24	1,7	7,3	1,71	0,18	0,29	1,05	1,14	0,38	0,63	0,32	0,23
Каракалпаков с казашками	3,79	1,53	8,9	0,6	6,65	1,6	0,17	0,36	0,81	0,73	0,36	0,47	0,43	0,65
Казахов с узбечками	17,75	1,73	3,99	0,7	10,35	0,68	9,1	0,54	13,65	1,73	9,55	1	4,85	0,86
Узбеков с казашками	19,58	2,79	4,73	0,8	11,03	0,86	9,75	0,98	13,5	1,8	9,06	0,63	4,74	0,41
Казахов с туркменками	0,97	0,39	н. б.	н. б.	5,49	0,06	н. б.	н. б.	1,83	1,14	н. б.	н. б.	2,69	0,06
Туркмен с казашками	н. б.	н. б.	8,59	0,1	5,75	0,11	0,29	0,11	1,99	0,1	0,74	0,05	2,73	0,12

шее представление о сложившейся картине могут дать приводимые табл. 1, 2. Возьмем каракалпакско-узбекские и каракалпакско-казахские браки по Нукусскому и Ходжейлийскому районам КК АССР, где эти три национальности представлены достаточно полно, хотя и в разных пропорциях. Фактическая частота браков каракалпаков с узбечками в Нукусском районе меньше теоретической вероятности браков между этими группами населения (в случае, если бы национальность при выборе супругов не играла никакой роли) в 2,15 раза ($6,16 : 2,87$ — см. табл. 1), узбеков с каракалпаками — в 1,86 раза; фактическая частота браков каракалпаков с казахами меньше теоретической вероятности в 3,95; казахов с каракалпачками — в 3,62; по Ходжейлийскому району те же цифры — соответственно 2,97 и 1,76 (браки между каракалпаками и узбеками), 4,16 и 4,27 (браки между каракалпаками и казахами). Такие вычисления проведены нами по всем районам республики. Таким образом, прослеживается следующая закономерность: разница между теоретической вероятностью и фактической частотой браков между каракалпаками и узбеками в большинстве районов (см. ниже) ощутимо меньше подобной же разницы в браках между каракалпаками и казахами. Это свидетельствует о том, что каракалпаки предпочитают браки с узбеками бракам с казахами. Подобные вычисления по всем районам республики относительно трех основных национальностей позволили прийти к следующим выводам.

Каракалпаки предпочитают браки с узбеками во всех районах республики, кроме четырех южных, в которых преобладают каракалпакско-казахские браки. В этих порайонных различиях может играть роль этнический фактор: в северо-западных и западных районах республики живут узбеки-аралыцы, которые этнически близки каракалпакам, в южных же районах — издавна живут оседлые узбеки («сарты») — потомки древнего ираноязычного населения (хорезмийцев), позже тюркизированного. Второе место по национальному предпочтению у каракалпаков занимают браки с казахами. Браки с туркменами редки.

Узбеки во всех районах отдают предпочтение бракам с каракалпаками. В отношении браков с казахами и туркменами нет четкого критерия предпочтительности (в одних районах более предпочтительны браки с казахами — Турткульский, Берунийский, в других — с туркменами — Амударьинский, Элликалинский).

Казахи во всех районах, кроме Шуманайского, где заметно некоторое предпочтение браков с узбеками, предпочитают браки с каракалпаками. Редки казахско-туркменские браки¹⁰.

Причины национальной предпочтительности при заключении смешанных браков, выявляемой при сопоставлении их теоретической вероятности и фактической частоты, еще предстоит детально исследовать; видимо здесь играют роль самые различные факторы и прежде всего этнокультурная близость народов и близость их психического склада. Национальная предпочтительность при заключении смешанных браков, оказывая, конечно, определенное влияние на процентное соотношение тех или иных вариантов смешанных браков, отнюдь не определяет этого соотношения полностью. Помимо субъективного фактора при заключении смешанных браков существует немало и важных объективных факторов, способствующих или препятствующих появлению таких браков. Это прежде всего такие факторы, как численность того или иного народа и процентное соотношение национальностей в данном районе, компактный или дисперсный характер расселения и др.

Рассмотрим теперь преобладающие варианты однонациональных и смешанных браков (на фоне данных по этническому составу) по районам

¹⁰ Что касается межнациональных браков туркмен, живущих в КК АССР, то вследствие их сравнительно небольшой численности в республике (5,4% населения) и практического отсутствия их в ряде районов можно лишь сказать об их относительно большей эндогамности по сравнению с другими народами Каракалпакии. Выводы же о национальной предпочтительности смешанных браков туркмен на материале автономной республики сделать трудно.

Таблица 3

Браки по I-й группе районов и г. Нукусу, в %

Браки	г. Нукус	Районы	
		Нукусский	Ленинабадский
<i>Однонациональные:</i>			
каракалпакские	37,11	44,19	60,23
казахские	22,76	26,76	16,23
узбекские	3,96	8,46	6,9
туркменские	—	—	4,0
русские	8,54	—	—
корейские	4,99	—	—
татарские	1,1	—	—
<i>Смешанные:</i>			
каракалпакско-казахские	6,71	8,96	6,12
каракалпакско-узбекские	5,1	6,7	4,08
узбекско-казахские	1,42	1,79	—
русско-татарские	1,32	—	—

Таблица 4

Браки по II-й группе районов

Браки	Районы				
	Кегейлийский	Чимбайский	Караузакский	Тахтакупырский	Муйнакский
<i>Однонациональные:</i>					
каракалпакские	76,72	81,06	67,23	35,34	45,14
казахские	12,95	8,3	19,57	50,46	39,06
<i>Смешанные:</i>					
каракалпакско-казахские	7,92	8,59	10,52	11,14	10,88
каракалпакско-узбекские	1,23	—	—	—	—

Таблица 5

Браки по III-ей группе районов и г. Кунграду

Браки	г. Кунград	Районы		
		Кунградский	Ходжелийский	Шуманайский
<i>Однонациональные:</i>				
казахские	33,92	42,31	36,11	32,87
узбекские	20,78	34,66	24,11	9,53
каракалпакские	11,3	5,19	13,94	24,27
туркменские	—	1,53	13,88	24,07
русские	5,94	—	—	—
корейские	1,45	—	—	—
<i>Смешанные:</i>				
каракалпакско-узбекские	7,71	5,12	4,57	4,01
каракалпакско-казахские	6,13	3,66	3,31	2,3
узбекско-казахские	4,74	4,52	1,54	1,5

Каракалпакской АССР. Для сравнения приводятся данные также по городам Нукусу и Кунграду.

Более или менее четко выделяют 4 группы районов.

1. Центральные (Нукусский и Ленинабадский); преобладающее население — каракалпаки, казахи, представлены и узбеки; в Ленинабадском районе немного туркмен. В национально-смешанных браках преобладают каракалпакско-казахские; относительно много (в сопоставлении с национальным составом) браков каракалпакско-узбекских (табл. 3).

2. Районы Кегейлийский, Чимбайский, Караузакский, Тахтакупырский, Муйнакский. Население — каракалпаки и казахи, очень мало узбеков; в составе смешанных браков абсолютно преобладают каракалпакско-казахские (табл. 4).

Браки по IV группе районов

Браки	Районы			
	Амударьинский	Берунийский	Элликкалинский	Турткульский
<i>Однациональные:</i>				
узбекские	80,4	60	75,74	52,19
казахские	10,06	18,13	10,42	7,51
туркменские	2,13	8,35	5,42	30,06
каракалпакские	—	1,6	1,74	2,69
<i>Смешанные:</i>				
каракалпакско-узбекские	1,92	3,5	1,63	2,1
узбекско-казахские	1,52	3,53	1,63	1,27
каракалпакско-казахские	—	1,9	1,1	—
узбекско-туркменские	—	—	1,21	1,27

3. Северо-западные и западные районы: Кунградский, Шуманайский и Ходжейлийский. Преобладающее население — казахи и узбеки; каракалпаков (за исключением Шуманайского района) меньше. В Шуманайском и Ходжейлийском районах немало туркмен. Среди смешанных браков явственно преобладают каракалпакско-узбекские; немало браков каракалпакско-казахских и узбекско-казахских (табл. 5).

4. Южные и юго-восточные районы: Амударьинский, Берунийский, Элликкалинский, Турткульский. Абсолютно преобладает узбекское население; живут также казахи и туркмены (последних особенно много в Турткульском районе); каракалпакское население незначительно. Смешанных браков относительно мало: это в основном браки узбекско-каракалпакские, узбекско-казахские, узбекско-туркменские, казахско-каракалпакские (табл. 6).

Для городов Нукуса и Кунграда, сведения о которых приведены в статье для сравнения, характерен более смешанный национальный состав (кроме каракалпаков здесь живут русские, корейцы, татары и др.), значительно больший процент смешанных браков — 25,6 по г. Нукусу и 25,58 — по г. Кунграду, более разнообразные сочетания брачных партнеров.

С помощью обследования выявлено, что в семи районах КК АССР (первая и вторая группы) процент каракалпакско-казахских браков выше (порой значительно), чем каракалпакско-узбекских. Это Нукусский, Ленинабадский (50,98% всех смешанных браков), Кегейлийский (80%), Чимбайский (83,52%), Караузякский (82,56%), Тахтакупырский (83,96%), Муйнакский (83,7%) районы. Следует, однако, подчеркнуть, что во всех этих районах каракалпаки и казахи составляют абсолютное большинство населения.

Процент каракалпакско-узбекских браков выше, чем каракалпакско-казахских в Кунградском, Шуманайском, Ходжейлийском, Амударьинском, Берунийском, Элликкалинском и Турткульском районах — в первых трех районах это обусловлено в основном национальной предпочтительностью при заключении браков (узбеков здесь достаточно много, но они не преобладают, первое место по численности занимают казахи), в южных же районах (Амударьинском, Берунийском, Элликкалинском и Турткульском) это обусловлено прежде всего огромным численным преобладанием узбекского населения (50,2—84,1% всего населения).

Приведем теперь общие данные о соотношении однациональных и наиболее частых смешанных браков у трех основных народов КК АССР — каракалпаков, узбеков и казахов (табл. 7).

Таким образом, наибольшее количество однациональных браков мы наблюдаем у узбеков (за счет четырех южных районов республики, где заключается 84,17% узбекских однациональных браков). Браки узбеков с каракалпаками преобладают над браками с казахами. У казахов браков с каракалпаками больше по сравнению с узбеками.

Однонациональные		Смешанные			
		Узбекско-каракалпакские		Узбекско-казахские	
Узбек Узбечка	93,89	каракалпачка	3,91	казашка	2,19
	94,57	каракалпак	3,42	казах	2,0
		Каракалпакско-казахские		Каракалпакско-узбекские	
Каракалпак Каракалпачка	87,84	казашка	8,23	узбечка	3,92
	88,48	казах	6,97	узбек	4,54
		Казахско-каракалпакские		Казахско-узбекские	
Казах Казашка	90,99	каракалпачка	6,76	узбечка	2,24
	89,64	каракалпак	7,92	узбек	2,42

Наименьшее количество однонациональных браков (при их абсолютном преобладании) отмечено у каракалпаков. Браки с казахами у них преобладают над браками с узбеками. Несколько слов об этой последней небезынтересной ситуации. Меньший процент каракалпакско-узбекских браков (при выраженной предпочтительности подобных браков у каракалпаков большинства районов республики) объясняется как незначительным по численности узбекским населением в ряде районов (северных и северо-восточных районах, а также в Ленинабадском и Нукусском), так и небольшим числом каракалпаков и абсолютным преобладанием (намного выше теоретической вероятности) однонациональных узбекских браков в четырех южных районах с преобладающим узбекским населением. Лишь в трех районах — Кунградском, Шуманайском и Ходжейлийском — национальный состав районов дает возможность полностью реализоваться национальной предпочтительности каракалпакско-узбекских браков.

Приведенные данные наглядно показывают, что на преобладание в районах республики тех или иных вариантов смешанных браков оказывает влияние сложное сочетание объективных и субъективных факторов.

В целом же наблюдаемый в республике постоянный рост числа смешанных браков является показателем активности этнических процессов сближения между народами, преодоления существовавших в прошлом национальных и конфессиональных предубеждений, интеграционных процессов взаимопроникновения культур.

Н. В. Кабузан

УКРАИНСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ ГАЛИЦИИ, БУКОВИНЫ И ЗАКАРПАТЬЯ В КОНЦЕ XVIII — 30-х ГОДАХ XX в.

Данная статья посвящена анализу этнодемографических процессов происходивших среди коренного украинского населения Галиции, Буковины и Закарпатья в конце XVIII — 30-х годах XX в. Собранные нами материалы позволяют объяснить, почему за исследуемый период здесь, несмотря на неблагоприятные исторические условия, увеличилась численность украинцев, а также установить причины, благодаря которым они сохранились как часть единого украинского народа и в основном удержали свою этническую территорию.

Как известно, динамика численности этнических общностей определяется, с одной стороны, процессами воспроизводства, а с другой — этническими процессами¹. В ряде случаев большое значение в изменении количественных параметров этноса и этнических территорий принадлежит миграциям.

В настоящей статье предпринята попытка выявить роль каждого из этих факторов — естественного и механического движения и этнических процессов — в изменении численности и ареалов расселения украинского населения Галиции, Буковины и Закарпатья в конце XVIII — 30-х годах XX в. Выбор хронологических рамок обусловлен общностью исторических судеб украинцев этих районов: с конца XVII в. Закарпатье, а с 70-х годов XVIII в. Галиция и Буковина входили в состав монархии Габсбургов; лишь в 1939—1945 гг. произошло воссоединение этих исконных украинских земель с Украинской ССР, и этнодемографические процессы здесь приобрели иное направление.

Восточная Галиция, Северная Буковина и юго-восточная часть Закарпатья составляют большую часть Западно-Украинского региона².

Галицко-Волинское княжество, образовавшееся в конце XII в., в XIV в. пришло в упадок; большая часть Волини была захвачена феодальной Литвой, а Галицкая земля и отдельные районы Западной Волини отошли к Польше. В 1772 г. по первому разделу Польши украинские этнические территории (большая часть Русского, Белзского, а также незначительная часть Волинского и Подольского воеводств) были захвачены Габсбургами и искусственно объединены с землями польских воеводств (Краковского, Сандомирского и Люблинского) в так называемое королевство Галиции и Лодомерии. Северная Буковина, также входившая в период феодальной раздробленности в Галицко-Волинское княжество, в середине XIV в. отошла к Молдавскому княжеству, которое в XVI в. попало под власть Турции. Закарпатье в XI—XIII вв. было захвачено Венгрией, а в конце XVII в. в составе Венгерского королевства было присоединено к Габсбургской монархии. В 1775 г. к Австрии отошла Буковина.

С конца XVIII в. и до октября 1918 г. (распад Австро-Венгрии) почти все западноукраинские этнические территории находились в составе этой «лоскутной, составленной из унаследованных и наворованных клочков монархии»³. В ноябре 1918 г. на территории Восточной Галиции была образована Западно-Украинская Народная республика, которую летом 1919 г. захватила буржуазная Польша. Вся Буковина в 1919 г. была аннексирована Румынией. Закарпатье, входившее в декабре 1918 — апреле 1919 г. в состав Венгрии в виде автономной области Русская Крайна, оказалось в октябре 1919 г. разделенным главным образом между Румынией и Чехословакией.

Воссоединение с основной массой украинского народа в пределах УССР осуществилось для населения Восточной Галиции в 1939 г., Северной Буковины — в 1940 г., Закарпатья — в 1945 г.

Территория Западно-Украинского региона в изучаемых нами границах составляет почти 80 тыс. км². Историческая область Галиция в середине XIX в. занимала примерно такую же площадь — 79,3 тыс. км², в том числе Западная Галиция — 24,5 тыс. км², Восточная — 54,8 тыс. км². Западная Галиция в исследуемое время была заселена преимущественно автохтонным польским населением (около 88% всех жителей)⁴, а в Восточной Галиции при абсолютном преобладании вплоть до воссоединения с УССР коренного украинского населения (в 1782 г. — 1,3 млн.

¹ Козлов В. И. Этническая демография. М.: Наука, 1977, с. 52.

² Этот регион включает, по нашему мнению, также западноукраинские этнические территории, располагавшиеся в юго-восточной части Царства Польского, и Хотинский уезд Бессарабской губернии (в границах 20-х годов XIX в.). Они не рассматриваются в статье, так как с начала XIX в. входили в состав России, где существовала другая система учета населения и этнодемографические процессы имели иной характер.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4, с. 471.

⁴ Ісаківич Я. Д. Джерела про західні межі української етнічної території в період феодалізму. — Український історичний журнал, 1968, № 12, с. 78—80.

чел., или 19% жителей, в 1931 г. — 3,3 млн. чел., или 59%), происходило увеличение абсолютной и относительной численности поляков (с 250 тыс. до 1,5 млн., или с 15 до 30%).

Молдавия и Буковина (площадь Буковины — 10,5 тыс. км², в том числе Северной — около 4 тыс. км²) в XIII—XIV вв. были заселены восточнославянским населением. Позднее, в XIV—XVI вв., начался процесс колонизации Буковины, как и всего Молдавского княжества, восточнороманскими (из Валахии и Трансильвании) и украинскими (из Галиции и Подолии) переселенцами. В результате этого в Молдавии стало численно преобладать восточнороманское население, а в Буковине — украинское. Даже в середине XVII в. украинцы составляли большую часть жителей не только Северной, но и некоторых районов (например, Сучавская волость) Южной Буковины⁵.

Закарпатье расположено юго-западнее Карпатских гор. Общая площадь его в исследуемых нами границах — 54,3 км²; оно включало 13 комитатов Венгерского королевства. Этнический состав населения Закарпатья был сложным. По данным 1828 г., самым многочисленным из живущих здесь народов были венгры (43% жителей), далее следовали украинцы и словаки (по 21%), румыны (6%) и др.⁶.

Объем статьи не позволяет нам детально проанализировать этнодемографические процессы в Закарпатье. Ограничимся приведением некоторых количественных характеристик. Компактное украинское население в конце XVIII — 30-х годах XX в. было сосредоточено на территории четырех комитатов: Берег, Уж (Унг), Мараморош и Угоча, общая площадь которых на 1900 г. составляла 17,9 тыс. км². Ныне эти комитаты в основном вошли в состав СССР. Площадь современной Закарпатской области СССР — 12,8 тыс. км². В остальных комитатах имелись лишь дисперсные группы украинцев. По мнению советских исследователей, основная масса восточнославянского населения Закарпатья появилась там задолго до прихода венгров, т. е. до IX—X вв.; в X—XI вв. оно входило в состав Киевской Руси⁷. Еще в первой половине XIX в. украинцы были самым многочисленным этническим компонентом на территории комитатов Шариш, Земплин, частично Ципс, ныне в основном вошедших в состав ЧССР. Таким образом, оказываются беспочвенными утверждения буржуазных ученых о том, что якобы украинцы «являются позднейшими пришельцами-колонистами, приглашенными на безлюдные земли венгерскими королями в XII—XIV вв.», а также что «этот народ... не имеет ничего общего с великим русским и украинским народами по ту сторону Карпат»⁸. Вместе с тем действительно отмечены следующие миграции украинского населения на территорию Закарпатья⁹.

Прежде чем перейти к анализу этнодемографических процессов в Галиции, Буковине и Закарпатье, необходимо сделать ряд замечаний понятийно-терминологического характера, которые, на наш взгляд, помогут лучше уяснить направление и сущность этих процессов. Как известно, народы, этническая территория которых входила в состав нескольких государств, образуют «этносоциальные организмы...», имеющие не вполне завершенную структуру, поскольку они лишены собственной политической надстройки¹⁰. У таких народов национальные процессы осложнялись политической раздробленностью, сохранением местных особенностей экономики, социальной структуры, культуры, самосозна-

⁵ Там же, с. 82—83.

⁶ *Czaplowics J. Gemälde von Ungarn*. В. 1. Pest, 1829, S. 287—296.

⁷ Дзендзелевский И. А. К вопросу о времени расселения восточных славян на южных склонах Украинских Карпат.— В кн.: Труды VII Междунар. конгр. антропологических и этнографических наук (3—10 августа 1964 г.). Т. XI. М.: Наука, 1971, с. 545—549.

⁸ Цит. по: Пеняк С. И. Слов'янське населення Закарпаття другої половини I тис. н. э.— Археологія, № 12. Київ, 1973, с. 4.

⁹ Перени Й. Из истории закарпатских украинцев (1849—1914). Budapest, 1957, с. 9; Бромлей Ю. В., Грацианская Н. Н. Проблемы этнографического изучения культурной общности населения Карпат.— Карпатский сборник. М.: Наука, 1976, с. 9—11.

¹⁰ Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983, с. 69.

ния. Этносоциальный процесс формирования нации в этом случае полностью завершался лишь после политического объединения этнической территории в рамках единого государства¹¹. Однако политическое объединение западноукраинских земель, сколь бы негативным ни было его влияние, не могло прервать там процесс формирования нации. Этот процесс был тесно связан с общественно-экономическим развитием всей Украины, в особенности Поднепровской, где находился центр формирования украинской нации. В. И. Фрейдзон предложил называть такие «специфические ЭСО — части одной формирующейся нации», «связанные между собой в культурном, политическом, социальном и, как правило, значительно слабее экономическом отношениях... парциальными этносоциальными организмами (парциальными „нациями“), а процессы, их формирующие, — парциальными этносоциальными (национальными) процессами»¹². Ни в коей мере не ставя под сомнение правильность данного положения по существу, отметим все же, что в советской этнографической науке в последнее время термин «парциация» употребляется для обозначения одной из разновидностей этноразделительных процессов¹³. Наиболее отвечает характеру украинских этнических общностей Галиции, Буковины и Закарпатья рассматриваемого периода, по нашему мнению, понятие ЭСО в широком смысле слова. Н. Е. Руденский предложил так называть «любую сравнительно устойчивую и самовоспроизводящуюся этническую общность, обладающую определенным уровнем социальной организованности, однако не обязательно имеющую собственную потестарную (политическую) надстройку»¹⁴. Н. Е. Руденский справедливо отмечает, что практически невозможно установить определенные и четкие критерии для отнесения той или иной этнической общности к числу ЭСО в широком смысле слова. В качестве наиболее важных показателей, которые могут выступать такими критериями, он называет численность и некоторые этнодемографические параметры этнической группы, особенности ее расселения, социальной и профессиональной структуры, уровень и характер развития этнических процессов в ней. В конечном счете «наиболее всеобъемлющим критерием для характеристики этнической группы под углом понятия ЭСО являются уровень и характер развития в рамках этой группы разнообразных этносоциальных связей»¹⁵. На наш взгляд, важным условием, обеспечивающим наличие таких связей, является достаточно высокий уровень развития этнического самосознания в группе.

Украинские общности Галиции, Буковины и Закарпатья в рассматриваемый период, как нам представляется, в основном удовлетворяли этим критериям. Каждая из них может рассматриваться как ЭСО в широком смысле слова в пределах Западно-Украинского региона — организма того же типа, но более высокого таксономического уровня, с меньшей интенсивностью этносоциальных связей. Украинские ЭСО Галиции, Буковины и Закарпатья имели достаточно высокую численность населения (на середину XIX в. — соответственно 2,1 млн., 200 тыс. и около 420 тыс. чел.), и благоприятные демографические параметры для того, чтобы функционировать как «устойчивые и самовоспроизводящиеся». Для каждого из них было характерно довольно компактное расселение в сельской местности, что, по мнению В. В. Покшишевского, способствует сохранению этноса. Он пишет, что в городах «многие традиционные атрибуты принадлежности к тому или иному этносу исчезают под напо-

¹¹ Фрейдзон В. И. Некоторые черты формирования наций в Австрийской империи. — В кн.: Формирование наций в Центральной и Юго-Восточной Европе. М.: Наука, 1981, с. 47.

¹² Там же.

¹³ См.: Пучков П. И. Этническая ситуация в Океании. Основные проблемы: Автореф. дис. на соискание уч. ст. докт. ист. наук. М.: Ин-т этнографии АН СССР, 1976, с. 21; *его же*. Этническая ситуация в Океании. М.: Наука, 1983, с. 150.

¹⁴ Руденский Н. Е. К дальнейшему развитию понятия «этносоциальный организм». — В кн.: Взаимосвязь социальных и этнических факторов в современной и традиционной культуре. М., 1983, с. 8, 10—15.

¹⁵ Там же.

ром индустриализованной материальной культуры и урбанизации преобразованных социальных условий... Деревня же, куда медленнее проникают подобные инородные элементы, дольше сохраняет свое этническое лицо»¹⁶. Преобладание аграрного населения в социально-профессиональной структуре украинских общностей вовсе не означало, что они не достигли «определенного уровня социальной организованности». Преобладание крестьянства и почти полное исчезновение светских феодалов в первой половине XIX в. вследствие их этнической ассимиляции говорило о разложении феодальной социальной структуры украинских ЭСО. Тогда же в западноукраинских землях развивались капиталистические отношения, складывалась экономическая общность как «определенная классовая структура, включающая рабочий класс»¹⁷. И хотя буржуазные связи на западноукраинской этнической территории до 60-х годов XIX в. осуществлялись в основном индустриальной буржуазией, здесь происходила эволюция социальной структуры, формировались национальная буржуазия (преимущественно сельская и мелкая городская), интеллигенция, национальный рабочий класс. С третьей четверти XIX в. капитализм развивается в Восточной Галиции, в меньшей степени — в Северной Буковине¹⁸.

Наша периодизация этнодемографических процессов в Западно-Украинском регионе в основном соответствует периодизации социально-экономического развития, хотя, несомненно, изучаемые процессы имели определенную самостоятельность, наиболее заметную в сфере этнического самосознания. Мы старались принимать во внимание также основные политические и культурные факторы, обусловившие развитие региона. В конце XVIII—первой половине XIX в. Габсбургская империя переживает кризис феодального строя, а с 50—60-х годов XIX в. здесь утверждается капитализм. В конце XIX в. в Центральной и Восточной Европе начинается перерастание капитализма в его высшую стадию — империализм. Особый этап развития Западно-Украинского региона приходится на межвоенный период, когда Восточная Галиция, Северная Буковина и Закарпатье входили в состав буржуазных Польши, Румынии и Чехословакии. Итак, основные периоды социально-экономического развития региона следующие: 1) конец XVIII — первая половина XIX в., 2) 50-е годы XIX в. — 1918 г., 3) 1919—1939 гг. Возможна более детальная периодизация в рамках каждого периода, причем она будет различной для этнических процессов, процессов воспроизводства и механического движения населения. Вступление в капиталистическую и особенно империалистическую стадию развития вызвало изменения характера воспроизводства населения и интенсивности миграций. Отмена крепостного права (1848 г.) сделала возможными массовые перемещения населения, а с 80-х годов XIX в. его мобильность еще резче возрастает, начинаются заокеанские миграции, которые продолжались и в первой трети XX в. Развитие капитализма резко ускорило этнические процессы, в частности этническую ассимиляцию. Формируются национальные буржуазия и интеллигенция; их деятельность способствует национальному пробуждению народных масс, росту национального самосознания. Процесс формирования украинской нации, как и наций других неполноправных народов Австрийской империи, стал необратимым.

Характерно, что начало второго периода — вступления в эпоху капитализма ознаменовалось изменениями в организации государственной статистики Австрии: с 1850—1851 гг. на смену ревизиям населения, осуществлявшимся с конца XVIII в. до 1846 г., приходят научно-организованные переписи.

Литература по интересующей нас теме сравнительно невелика и представлена, как правило, исследованиями, в которых численность и расселение украинцев рассматриваются за сравнительно короткие отрезки

¹⁶ Проблемы этнической географии и картографии. М.: Наука, 1978, с. 101.

¹⁷ Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 79.

¹⁸ См.: Освободительные движения народов Австрийской империи. Период утверждения капитализма. М.: Наука, 1981, с. 73—114.

времени и лишь по небольшим частям Западно-Украинского региона. Работы В. И. Наулко посвящены в основном территории Украины, входившей в состав России, и этническим процессам в УССР на современном этапе¹⁹. Этнодемографические процессы на Западной Украине рассматривались украинскими учеными В. П. Огоновским, С. И. Копчаком, С. А. Макаруком, внесшими значительный вклад в изучение проблемы²⁰.

Важнейшим источником для исследования динамики численности и ареалов расселения украинского населения Галиции, Буковины и Закарпатья в конце XVIII—30-х годах XX в. послужили разнообразные архивные данные. Это, во-первых, материалы общеимперских ревизий и специальных региональных исчислений населения Галиции первой половины XIX в. и, во-вторых, документы церковной и основанной на ней санитарной статистики. Некоторые из этих источников никогда не публиковались. Так, период с 1777 по 1840 г. представлен преимущественно неопубликованными архивными материалами²¹. Интересные архивные документы хранятся в Рукописном отделе Львовской научной библиотеки АН УССР им. В. Стефаника. Среди них, например, результаты первой регистрации населения Галиции 1772—1773 гг., ревизий 1784—1785, 1822—1823 гг. и исчисления 1849 г. В фонде Галицийского наместничества автором выявлены материалы ревизий 1781 г. (по населенным пунктам Галицкого и частично Львовского округа) и 1783 г. (по всем округам). Сохранились данные ревизии 1808—1809 гг. (по округам) и церковной статистики по Львовской и Перемышльской митрополиям. Значительный интерес представляют статистико-топографические описания по большинству округов Галиции за 1811 г., где приводятся сведения о численности населения и его вероисповедной принадлежности по отдельным населенным пунктам²². Материалы австрийских ревизий 1828—1840 гг. хранятся в Рукописном отделе Национальной библиотеки Австрии в Вене²³.

Отдельную группу источников составляют австрийские и венгерские переписи населения 1851, 1857, 1869, 1880, 1890, 1900 и 1910 гг.²⁴, а также переписи населения, проведенные в 20—30-х годах XX в. в Польше, Румынии и Чехословакии.

Нельзя не отметить, что всем этим источникам свойственна определенная неполнота. В них нет данных о межэтнической брачности, они не позволяют исследовать динамику естественного прироста до 1818 г. для всего населения, а с 1818 г. — с разбивкой по этническим группам, что помогло бы выявить роль естественного движения в изменении их численности. По имеющимся источникам далеко не всегда можно вычленить украинские этнические территории из состава существовавших тогда политических образований; нередко имеются лишь общие сведения не по Восточной Галиции, а по всей Галиции, не по Северной, а по всей Буковине. Тем не менее мы располагаем комплексом репрезентативных ма-

¹⁹ Наулко В. І. Етнічний склад населення Української РСР. Київ, 1965; *его же*. Развитие межэтнических связей на Украине. Киев: Наук. думка, 1977.

²⁰ Огоновский В. П. Населения Львівщини в 1857—1959 рр.— Демографічні дослідження. Вип. 3. Київ, 1975; Копчак С. І. Населення українського Прикарпаття. Львів: Вища школа, 1974; Макарук С. А. Этносоциальное развитие и национальные отношения на западноукраинских землях в период империализма. Львов: Вища школа, 1983.

²¹ См.: Кабузан Н. В. Демографическая статистика в Галиции в конце XVIII — первой половине XIX в.— Сов. архивы, 1983, № 4; *его же*. О важнейших статистических и картографических источниках для изучения этнического состава населения Западно-Украинского региона в XIX—30-х годах XX в.— В кн.: Проблемы исторической географии России. Вып. IV. Источниковедение исторической географии. М., 1983.

²² Львовская научная библиотека АН УССР им. В. Стефаника. Рукописный отдел. Коллекции Чоловского (д. 2331, л. 1—3; д. 2455, л. 1—4), Козловского (д. 333), Теки — Шнайдера (д. F-1—F-7, F-23—F-26); ЦГИА УССР в г. Львове, ф. 146, оп. 85, д. 1239—1240, оп. 86, д. 252, л. 2 об.—3, оп. 4, д. 2189, л. 1—7, оп. 14, д. 56, л. 1—74.

²³ Oesterreichische National-Bibliothek. B. 1—13. Wien, 1828—1840.

²⁴ Библиографию публикаций по статистике Австро-Венгрии см.: Durdik Ch. Bibliographischer Abriss zur Bevölkerungs- und Sozialstatistik der Habsburgmonarchie im 19 Jahrhundert. Wien, 1975.

териалов для реконструкции этнодемографической ситуации в Западно-Украинском регионе в конце XVIII — 30-х годах XX в.

В целом на протяжении изучаемого периода в Восточной (украинской) Галиции и Буковине, где украинцы составляли относительное большинство еще в начале XX в., численность жителей увеличивалась быстрее, чем в Западной Галиции, населенной в основном поляками. В 1772—1938 гг. темпы среднегодового прироста составляли в Восточной Галиции 8,3‰, на Буковине 14,7, а в Западной Галиции — лишь 7,9‰. Это было связано главным образом с более низкими показателями естественного прироста в Западной Галиции по сравнению с Восточной Галицией и Буковиной. Особенно низким естественный прирост в Западной Галиции был в 30—50-х годах XIX в. (в 1834—1850 гг. 2,9‰). В 1851—1857 гг. население там даже сокращалось в абсолютных показателях вследствие эпидемий холеры (в эти годы среднегодовая естественная убыль достигала 1,9‰). В Буковине естественный прирост был самым высоким в Западно-Украинском регионе. В 1800—1938 гг. он составлял там 11,8, тогда как в Галиции 8,2‰.

Закарпатье характеризовалось до 30-х годов XIX в. довольно высоким естественным приростом населения, а в 30—50-х годах среднегодовая естественная убыль в этом районе равнялась 3,6, в 1851—1857 гг. — даже 14,4‰.

Коэффициент естественного прироста у украинцев Галиции был выше, чем у поляков²⁵. В годы первой мировой войны боевые действия велись непосредственно на территории Восточной Галиции, в результате чего там с 1914 по 1918 г. естественная убыль населения достигла 300 тыс. чел. В Буковине в период с 1914 по 1920 г. население уменьшилось на 20 тыс. человек, что было связано, по-видимому, со снижением воспроизводства и возросшей эмиграцией.

В 1921—1931 гг. в Галиции коэффициент естественного прироста составил у униатов (украинцев), 14‰ (при среднем по району 13,1), у римско-католиков (поляков) 13,5, у иудеев (евреев) 10,0‰.

В Буковине естественный прирост населения в 1919—1938 гг. был довольно низким (7,4‰), а в Закарпатье — очень высоким. За весь межвоенный период (кроме 1920 г.) он ни разу не опускался ниже 12,5‰²⁶.

Таким образом, в рассматриваемое время (за исключением периода первой мировой войны) естественное движение не могло отрицательно воздействовать на удельный вес украинцев Западно-Украинского региона. При отсутствии миграционных и ассимиляционных процессов удельный вес украинцев в общей численности населения региона должен был существенно повыситься.

Посмотрим, как повлияло механическое движение на численность и удельный вес украинского населения Галиции, Буковины и Закарпатья.

До 80-х годов XIX в. в Западно-Украинском регионе не происходило существенных перемещений населения. Отмечался лишь умеренный приток мигрантов из других земель Австрийской империи. В Галиции механический прирост составил за 1816—1850 гг. 38,5 тыс. чел. В Буковине ситуация была более динамичной. Наблюдались неоднократные перемещения населения в Буковину из Молдавского княжества и Трансильвании, а из Буковины в Молдавию и Бессарабию. Однако основной, стабильный миграционный поток направлялся в Буковину из соседней Галиции. Число уроженцев Галиции, учитываемых переписями в Буковине, непрерывно возрастало. Оно равнялось (за вычетом жителей Буковины и Галиции) в 1787 г. 2,1 тыс., в 1857 г. — 12,8 тыс., в 1869 г. — 15,6 тыс., в 1880 г. — 18,8 тыс., в 1890 г. — 22,5 тыс., в 1900 г. — 23,1 тыс., в 1910 г. — 23,8 тыс. человек. В 1800—1857 гг. положительное сальдо миграций в Буковине составило 14 тыс. человек. В Галицию из Букови-

²⁵ *Statystyka Polski, Serie C. T. 41. Zagadnienia demograficzne Polski. Ruch naturalny ludności w latach 1895—1935.* Warszawa, 1936, s. 15, 28, 30, 42.

²⁶ *Копчак В. П., Копчак С. И. Население Закарпатья за 100 лет. Статистико-демографическое исследование.* Львов: Вища школа, 1977, с. 141.

ны прибывали преимущественно немецкие колонисты, а в Буковину из Галиции — украинские крестьяне. В Закарпатье в конце XVIII — первой половине XIX в. не отмечалось значительных миграций населения, однако в 50-е годы положение изменилось. Засилье крупного инационального землевладения и малоплодородные почвы вынуждали теперь жителей Закарпатья отправляться на заработки в другие части империи. По данным переписи 1857 г., число отходников составило в Шарише 16,1 тыс., в Земплине — 8 тыс., в Марамороше — 3,1 тыс. человек²⁷.

Эмиграция из Западно-Украинского региона началась с 80-х годов XIX в. Вся совокупность сложившихся там общественно-экономических условий способствовала увеличению оттока жителей. Галиция, Буковина и Закарпатье стали классическим примером районов интенсивной эмиграции, той эмиграции, которую В. И. Ленин назвал «особым видом переселения народов»²⁸, порожденным капитализмом. Всего в 80-х годах XIX — 30-х годах XX в. из Западно-Украинского региона эмигрировало (в основном в страны Америки) почти 2,1 млн. человек (в том числе из Галиции — 1,6 млн., из Буковины — 50 тыс., из Закарпатья — 430 тыс.). Общая численность украинских иммигрантов в Америке к концу анализируемого нами периода составила примерно 840 тыс. человек, из которых около 710 тыс. разместились в США и Канаде²⁹ и не менее 130 тыс. — в странах Латинской Америки (преимущественно в Аргентине и Бразилии)³⁰. Ныне украинцев насчитывается в США около 1 млн., в Канаде — 580 тыс., в Латинской Америке — 170—350 тыс.³¹. В значительной мере это не только потомки переселенцев или даже сами участники переселений, но и позднейшие иммигранты периода после второй мировой войны, а также их потомки. В Аргентине, например, в 1947 г. жило не более 50 тыс. украинцев, в 1959 г. их здесь было уже 60 тыс., а в 1978 г. — 100 тыс. человек.

Украинцы не были преобладающим этническим компонентом среди эмигрантов из Западно-Украинского региона. Основную долю выезжающих составляли поляки и евреи. Так, по данным 1901—1909 гг. в числе 591 тыс. эмигрантов из Галиции было 57,1% поляков, 23,6 евреев и лишь 19,3% украинцев. Учитывая удельный вес в населении всей Галиции в начале XX в. поляков (45%), украинцев (42%), евреев (12%), нетрудно сделать вывод, что доля украинцев в общей численности эмигрантов была ниже их доли во всем населении, т. е. они являлись наименее подвижным этническим компонентом³². С 1910 г. размеры украинской эмиграции значительно возросли, но все-таки в целом в Галиции и Буковине украинцы составляли не более 38% всех лиц, покидающих эти районы. Лишь в 20-е годы XX в. доля украинцев в числе эмигрантов начинает превышать их долю в населении Галиции. Та же картина наблюдалась и в Закарпатье. В 1899—1914 гг. из шести комитатов, где проживало многочисленное украинское население (Шариш, Земплин, Унг, Берег, Угоча, Мараморош), эмигрировало 243 тыс. человек, среди которых на долю украинцев приходилось 53 тыс., или 22%.

В целом за 1800—1938 гг. население Галиции за счет естественного прироста увеличилось на 7,2 млн., а вследствие эмиграции уменьшилось на 1,4 млн. человек (см. табл. 1). Отношение отрицательного миграционного сальдо к естественному приросту, характеризующее роль

²⁷ Мицюк О. З еміграції угор-русинів перед світовою війною.— Науковий збірник товариства «Просвіта» в Ужгороді. Річник XIII—XIV. Ужгород, 1938, с. 22.

²⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 24, с. 89.

²⁹ Шлепаков А. М. Українська трудова еміграція в США і Канаді (кінень XIX — початок XX ст.). Київ: Наук. думка, 1960, с. 24, 40, 51, 55, 111, 115, 165; Берзина М. Я. Формирование этнического состава населения Канады. М.: Наука, 1971, с. 70.

³⁰ Стрелко А. А. Славянское население в странах Латинской Америки. Киев: Наук. думка, 1980, с. 32—35.

³¹ Брук С. И. Население мира. Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1981, с. 690, 704, 718, 748, 749, 781, 802, 815; Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups. Cambridge (Mass.), 1980, p. 201, 202, 998; Українська Радянська Енциклопедія. Т. 1. Київ, 1959, с. 285; т. 2. Київ, 1960, с. 71.

³² Podręcznik Statystyki Galicyi. T. 9. Lwów, 1913, s. 40—46.

Динамика движения населения Галиции и Буковины в конце XVIII — 30-х годах XX в (в границах середины XIX в., тыс. чел.) *

Годы	Галиция			Буковина			Галиция и Буковина		
	прирост			прирост			прирост		
	естествен- ный	механичес- кий	общий	естествен- ный	механи- ческий	общий	естест- венный	механичес- кий	общий
1800—1857	1119	—**	1249	239	14	253	1358	—**	1502
1858—1910	4169	—776	3393	373	—19	354	4542	—795	3747
1858—1869	740	75	815	52	23	75	792	98	890
1870—1880	510	1	511	45	5	50	555	6	561
1881—1890	710	—61	649	76	—1	75	786	—62	724
1891—1900	1011	—303	708	98	—14	84	1109	—317	792
1901—1910	1198	—488	710	103	—32	71	1301	—520	781
1800—1910	5288	—646	4642	612	—5	607	5900	—651	5249
1911—1913	349	—157	192	30	—**	[30]	379	—157	222
1858—1913	4518	—933	3585	403	—19	384	4921	—952	3969
1914—1918	—300	—422	—722	[40]***	[—60]	—20	—260	—482	—742
1919—1938	1877	—171	1706	129	[—21]	108	2006	—192	1814
1800—1938	7214	—1396	5818	812	—86	726	8026	—1482	6544

* Составлена по источникам: Львовская научная библиотека АН УССР им. В. Стефаника. Рукописный отдел. Коллекция Чолоевского (д. 2331, л. 1—3; д. 2455, л. 1—4), Козлоевского (д. 333), Теки — Швайдера (д. F-1 — F-7, F-23 — F-26); ЦГИА УССР в г. Львове, ф. 146, оп. 4, д. 166, л. 24—63, д. 175, л. 66—67, д. 2189, л. 1—7; оп. 14, д. 56, л. 1—74; оп. 85, д. 1239—1240, 2780, л. 59—87; оп. 86, д. 250, л. 2—5, д. 252, л. 2 об. — 3, д. 254, л. 4—5; Oesterreichische National-Bibliothek. B. 1—13. Wien, 1828—1840; *Durdik Ch. Op. cit.: Buzeł J. Wpływ polityki żydowskiej urzędu Austriackiego w latach 1772 do 1778 na wzrost zaludnienia żydowskiego Galicyi. Kraków, 1903, s. 128; Szweczek J. Kronika kłesk elementarnych w Galicyi w latach 1772—1848. Lwów, 1939, s. 302—304; Tafeln zur Statistik der österreichischen Monarchie für die Jahre 1849—1851. Neue Folge. B. 1. Wien, 1856, S. 9—12. Theil I, Heft I, Die Jahre, 1855, 1856, 1857. Wien, 1861, S. 40—57; Oesterreichische Statistik. Herausgegeben von der K. K. Statistischen Central-Commission. B. 63. Wien, 1902; Podręcznik Statystyki Galicyi. T. II. Lwów, 1913, s. 11—13; Rocznik Statystyki Galicyi. Rok 1—11. Lwów, 1886—1913; Mały Rocznik Statystyczny. 1939. Warszawa, 1939, s. 42; Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej na podstawie spisu ludności z 30. XI 1921. T. XI—XV. Warszawa, 1924; Statystyka Polski. Seria C. T. 41, 58, 65, 68, 78, 88. Warszawa, 1936—1938; *Kryński A. Ludność polska amnieszności w Polsce w świetle spisów ludności 1921 i 1931. Warszawa, 1933; Československá Statistika — Svazek 9. Rada VI (Sčítání lidu, sešit 1). Sčítání lidu v Republice Československé ze dne 15 února 1921. Díl I. Praha, 1924; Československá Statistika. — Svazek 98. Rada VI (Sčítání lidu, sešit 7). Sčítání lidu v Republice Československé ze dne 1 prosince 1930. Díl I. Praha, 1934; Recensământul general al populației României din 29 Decembrie 1930. v. II, Bukurești, 1938.**

** Разность между общим и естественным приростом по Галиции и Галиции и Буковине в целом в 1800—1857 гг. более чем на 100 тыс. чел. объясняется, вероятно, не механическим приростом, а повышением точности учета жителей (перепись 1857 г.). Сведения о механическом движении населения Буковины в 1911—1913 гг. отсутствуют.

*** В квадратных скобках указаны приблизительные сведения, полученные косвенным путем.

эмиграции в росте населения ³³, составило за весь период 19%, в 1891—1900 гг.—30, в 1901—1910 гг.—41, в 1911—1913 гг.—45, в 1919—1938 гг.—9%. Учитывая сравнительно невысокий удельный вес украинцев в общем числе эмигрантов, можно утверждать, что, за исключением 1920—1930-х годов XX в., эмиграция не могла снизить долю украинцев в населении Галиции. Скорее наоборот, механическое движение должно было способствовать повышению их удельного веса, если бы они не подвергались этнической ассимиляции. Аналогичная ситуация имела место и в Буковине.

Перейдем к рассмотрению этнических процессов, происходивших среди украинского населения Западно-Украинского региона. Основное внимание мы уделим Галиции, так как там в изучаемый период проживала большая часть украинцев, и изменение их численности и удельного веса в регионе в значительной мере определялось именно этническими процессами в Галиции.

Уже в конце XVIII — первой половине XIX в. наблюдалась интенсивная ассимиляция украинцев Западно-Украинского региона в форм полонизации, румынизации, мадьяризации, словакизации. Во второй половине XIX в. эти процессы еще более ускоряются, в последней третей XIX в. несколько замедляются, а с 1900-х годов вновь усиливаются. Объяснить подобную «пульсирующую» динамику очень трудно, есл

³³ Об условности этого показателя см.: *Берзина М. Я.* Указ. раб., с. 48—53.

ущест, что приходится иметь дело с тенденциозной официальной статистикой, занижавшей численность украинцев. Общее направление этнического развития — ускорение темпов этнической ассимиляции было, несомненно, детерминировано «той всемирно-исторической тенденцией капитализма... к стиранию национальных различий, к ассимилированию наций»³⁴, которая затронула и Западно-Украинский регион. Существенное воздействие на ускорение темпов ассимиляции украинцев во второй половине XIX в. оказало изменение политической обстановки в Галиции. До 1865 г. Австрийское правительство рассматривало украинское меньшинство как «противовес революционному польскому дворянству» и как «оплот против... русского империализма» и «покровительствовало развитию специфической культуры рутенов». В середине 60-х годов «венское правительство отреклось от „тирольцев востока“ в пользу польской шляхты»³⁵.

Как уже отмечалось, господствующий класс феодалов в изучаемый период в Восточной Галиции был преимущественно польским или полонизированным, а угнетенную массу составляло главным образом украинское крестьянство. В его представлении понятия «поляк» и «пан» (барин) были равнозначными³⁶. Так же соотносились понятия «поляк» и «католик». То обстоятельство, что в Галиции социальный гнет переплетался с национальным и религиозным и этническое самосознание украинцев было сопряжено с самосознанием конфессиональным, а на уровне ЭСО в нем отсутствовала ярко выраженная социальная стратификация, делал украинское крестьянство восприимчивым к идеям национального движения, пропагандируемым интеллигенцией. Усиление культурных связей с Приднепровской Украиной также способствовало росту национального самосознания украинцев Галиции, как и всего Западно-Украинского региона.

Ускорение темпов ассимиляции украинцев в 20—30-е годы XX в. проявилось в первую очередь в падении их удельного веса в Польше, где жила большая часть украинского населения Западно-Украинского региона. В это время польское правительство организовало широкое наступление на национальные права украинцев. Ограничивалось употребление родного языка, против украинцев осуществлялись открытые террористические акции (так называемые «пассификации»). «Практически весь польский господствующий лагерь взял на свое вооружение реакционные идеи исторического и культурного превосходства польской нации над другими народами,... всерьез ставил перед собой задачу... полностью поглотить и ассимилировать украинское, белорусское, литовское население...»³⁷.

Особенность этнической ситуации в Восточной Галиции заключалась в том, что до 1900-х годов число украинцев по языку превышало число украинцев по конфессии (греко-католической). В 1880 г. украинцы по языку составили здесь 64,3, а греко-католики — 63,3%, в 1890 г. — соответственно 64,4 и 62,8% всего населения. Однако уже в этот период в западных округах Восточной Галиции, где проживало смешанное украинско-польское население, наблюдалась тенденция, ставшая с 1900-х годов характерной для всей Восточной Галиции: число греко-католиков превышало число лиц с украинским языком. По данным переписи 1880 г., в Львовском округе униатов оказалось 39,6%, а украинцев по языку — 34,3, в том числе во Львове соответственно — 16,0 и 5,7, в Перемышльском округе — 58,5 и 48,8, в Санокском — 52,7 и 51,7%. В восточных же округах Восточной Галиции еще сохранялось количественное преобладание украинцев по языку над униатами. Так, в самом восточном Чертковском округе греко-католики составляли в 1880 г. 53,2, а украинцы по языку — 70% всех жителей. Подобные местные разли-

³⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 24, с. 125.

³⁵ Jászai O. The Dissolution of the Habsburg Monarchy. Chicago, 1929, p. 391—392.

³⁶ Франко І. До історії 1848 року. Jak świat światem. — Жите і слово. Т. 5. Кн. 3. Львів, 1896, с. 220.

³⁷ Макаручук С. А. Указ. раб., с. 170.

оны объяснялись тем, что почти до конца XIX в. многие внутренние районы Восточной Галиции были гомогенно украинскими. Контакты с поляками (за исключением окрестностей городов) не были для них частыми, и украинцам трудно было овладеть польским языком в такой степени, чтобы назвать его во время переписи своим обиходно-разговорным (Umgangssprache). Отмеченная тенденция превышения числа греко-католиков (в том числе с польским языком) над числом украинцев по языку на этнически гетерогенных территориях определялась в значительной мере и тенденциозностью официальной статистики, которая должна была «хоть на бумаге увеличить численность господствующей народности... в селах и городах с населением, говорящим и по-русски (по-украински.— Н. К.), и по-польски,... и в смешанных местностях... в подрубрику «Polnische Sprache» попадают те, кто, хотя бы и плохо, говорит по-польски»³⁸.

К 1900 г. ситуация в Галиции в целом и в Восточной Галиции в частности меняется, и число униатов начинает превышать число украинцев по языку. В 1900 г. в Восточной Галиции украинцы по языку составили 62,3%, а униаты — 62,7, в 1910 г. — соответственно 58,6 и 61,7, в 1921 г. — 53,6 и 60,5, в 1931 г. — 50,7 и 58,4%. С 1910 по 1931 г. происходит уменьшение численности украинцев по языку — на 10, по вероисповеданию на 2%. В 1931 г. украинцы по языку составляли только половину жителей Восточной Галиции, тогда как греко-католики — почти 60%. Число униатов с польским языком было в Восточной Галиции, особенно в ее западных частях, весьма значительным: в 1921 г. — 360 тыс., в 1931 — 490 тыс. Католиков же с украинским языком теперь в отличие от XIX в. стало очень мало: в 1921 г. — 16 тыс., в 1931 г. — 26 тыс., хотя еще в 1900 г. их было более 200 тыс.

Отмеченное изменение соотношения численности украинцев по языку и униатов объяснялось, с одной стороны, еще большей (по сравнению с австрийской) недостоверностью польской статистики, а с другой — реальным возрастанием роли польского языка. Необходимость знания польского языка ощущает теперь украинское население даже внутренних районов Восточной Галиции. Это связано с тем, что украинские этнические территории все больше втягиваются в систему экономической жизни Польши, и польский язык как наиболее престижный при данных государственно-правовых условиях выполняет коммуникативную функцию, обеспечивая людям, которые им овладели, большие жизненные возможности.

Остановимся подробнее на этнических процессах у украинцев Восточной Галиции, а именно на этнической ассимиляции, происходившей здесь в форме полонизации. Мы имеем возможность исследовать лишь такие «составляющие» ассимиляционных процессов, как язык и конфессия. Нами не рассматриваются изменения традиционно-бытовой культуры, так как их нельзя выразить в количественных показателях на основании имеющихся источников.

По подсчетам польского исследователя Т. Войнаровского, в 1801—1851 гг. в Галиции в католицизм перешло 210,5 тыс. украинцев-униатов³⁹. В основном это были остатки украинского дворянства, чиновники, городское мещанство, которые параллельно с вероисповеданием меняли и язык. Назовем перемену вероисповедания конфессиональной ассимиляцией. Украинцы, подвергшиеся ей, но сохранившие украинский язык («латынники»), составляли существенную долю населения Галиции.

Однако в целом перемена языка осуществлялась более интенсивно, чем конфессиональная ассимиляция. В этом заключалось своеобразие этнических процессов у украинцев Галиции. Так, с 1857 по 1931 г. доля

³⁸ Петров А. Об этнографической границе русского народа в Австро-Угрии, о сомнительной «венгерской» нации и о неделимости Угрии. Пр., 1915, с. 4—5.

³⁹ Wojnarowski T. Das Schicksal des ukrainischen Volkes unter polnischen Herrschaft. Wien, 1821, S. 65.

украинского населения по языку уменьшилась там с 45,0% до 33,9, а украинцев-униатов с 44,8 до 39,2%.

Соотнося показатели числа украинцев по языку (включая «латынников») и униатов, в том числе с польским языком, мы получаем примерную численность украинцев по этническому происхождению. Рассчитанная таким образом, она составляет около 2,2 млн. человек, или почти половину населения Галиции. Несомненно, наш расчет несколько условен, так как мы отнесли всех лиц, находившихся в этнически переходном состоянии (сменивших язык, но сохранивших униатское вероисповедание, а также «латынников»), к украинцам. В Галиции же конфессиональная ассимиляция, как правило, приводила и к ассимиляции этнической, т. е. к смене украинцами их этнической принадлежности. Дело в том, что католицизм тут считался исконно польской конфессией, тогда как униатство, несмотря на насильственное утверждение Брестской унии 1596 г., стало традиционно украинским вероисповеданием. Русский исследователь А. Петров отмечал, что «крестянин, русский (украинец.— Н. К.) по народности, но католик по вере,... обязательно назовет себя поляком (в смысле вероисповедном: „польская“ вера есть католичество)»⁴⁰. Украинец, перешедший в католицизм, в глазах окружающих становился поляком и сам начинал идентифицировать себя с поляками не только в конфессиональном, но и в этническом отношении. Напротив, украинец, вынужденный перейти на польский язык, но сохранивший «веру отцов» — греко-католицизм, еще не отождествлял себя с поляками. Тот же А. Петров подчеркивает: «Униатство, или, как народ называет, „русская вера“, много способствовало сохранению народности. Униаты с польским Umgangssprache, несомненно, русского корня...»⁴¹. Другие авторы отмечали: «Как бы принудительно в свое время ни навязывалась уния населению, теперь, после 200 с лишним лет ее существования, она является уже для современного галицкого населения верою отцов и дедов, пустила глубокие корни в народную жизнь... Насколько вообще нелегко меняется вера..., показывает пример холмских униатов; эта темная забитая масса десять лет упорствовала в своей вере, пока, наконец, не ушла..., только не в православие, а в католицизм, потеряв при этом не только веру, но и народность»⁴². Украинцы Галиции, переходя в католицизм, также «теряли свою народность». Длительное господство в Восточной Галиции польско-католической аристократии и бюрократии, переплетение социального, национального и религиозного угнетения привели к тому, что греко-католическая конфессия стала здесь для украинцев неким национальным символом, средством сохранения этнической принадлежности.

Подчеркивая сопряженность этнического и религиозного у украинской общности Восточной Галиции, мы, однако, не склонны рассматривать ее как этноконфессиональную. Униатское вероисповедание не выступило тут этнообразующим фактором, его дифференцирующая роль не была достаточной для того, чтобы конфессиональные границы обрели этнический характер. Конфессиональная окраска этнического самосознания украинцев (явление, присущее самосознанию феодальной народности) ярко проявлялась в Галиции в условиях контактирования с поляками-католиками, по отношению к которым украинцы занимали подчиненное положение. За пределами украинско-польских контактов конфессиональный фактор как признак украинской общности не имел решающего значения. Его дифференцирующая роль оказалась незначительной и не смогла породить существенные культурные различия между украинцами-униатами и украинцами-православными. Украинское население Галиции считало себя частью единого украинского народа и стремилось к воссоединению со своими православными собратьями в России. Если движение за переход в православие («схизма») и не

⁴⁰ Петров А. Указ. раб., с. 6.

⁴¹ Там же, с. 26.

⁴² Галичина, Буковина, Угорская Русь. Этнографический очерк. М., 1915, с. 177—178.

получили в Галиции широкого распространения, то у украинских иммигрантов из Галиции в Канаде отмечалась быстрая смена вероисповедания (православная Русская ортодоксальная церковь, пресвитерианская Греческая независимая церковь, национальная Украинская ортодоксальная церковь) при сохранении прежней этнической принадлежности⁴³.

В Закарпатье и Буковине этнические процессы имели несколько иной характер, но и там происходило снижение удельного веса украинцев в общей численности населения. В Чехословакии по данным переписи 1921 г. было учтено 488 тыс. украинцев по языку и 614 тыс. униатов, а в 1930 г. — соответственно 569 тыс. и 731 тыс.

В Буковине в межвоенный период осуществлялась насильственная румынизация украинцев, и официальная статистика Румынии искусственно завышала численность румын за счет украинцев и других этнических групп. Поскольку и украинцы и румыны были православными, признак вероисповедания нельзя применять для их разграничения. Перепись 1930 г. зарегистрировала многих украинцев, даже не владевших румынским языком, как румын по этнической принадлежности, поэтому показатель числа украинцев по родному языку (281 тыс. чел.) превысил численность украинцев по национальности (249 тыс. чел.). Учитывая это, мы при определении численности украинской общности Буковины вынуждены были пользоваться признаком языка, с помощью которого воссоздается более близкая к действительности картина.

Подведем итоги. В 1800—1931 гг. удельный вес украинцев снизился в Галиции, Буковине и Закарпатье, вместе взятых, с 45,1 до 34,0% (см. табл. 2). В Галиции и Буковине он уменьшился с 51,7% до 38,8 (в том числе в Восточной Галиции — с 78,6 до 58,8, в Западной — с 6,0 до 3,1, Буковине — с 73,7 до 32,9), в Закарпатье — с 29,0 до 15,0%. С 1800 по 1857 г. удельный вес украинцев в Западно-Украинском регионе уменьшился с 45,1 до 39,5%. По существу резкое снижение доли украинцев в этот период имело место только в Буковине (с 73,7 до 42,2%); в 1857 г. они сохранили абсолютное большинство лишь в северной ее части. В Западной Галиции, где украинцев было немного, их удельный вес понизился с 6,0 до 4,5%, причем сократилась даже их абсолютная численность (с 77 до 72 тыс. чел.). В Восточной Галиции доля украинцев уменьшилась с 78,6 до 68,5%, однако они еще в 1857 г. абсолютно преобладали там почти во всех округах. Лишь в Львовском округе их удельный вес упал с 49 до 45% вследствие возрастания доли поляков. В западных Санокском и Перемышльском округах в это время украинцы еще были самым многочисленным этническим компонентом. В Закарпатье к 1857 г. сохранялось преобладание украинцев в комитатах Береге и Угоче (51,5), Уже (51,0), Марамороше (52,5%). В Шарише и Земплине в конце XVIII в. украинцы численно превосходили другие этнические группы (соответственно 42,0% и 43,0), но уже к 1857 г. доля их снизилась (27,6 и 29,4%). В 1857—1931 гг. доля украинцев в населении региона уменьшилась с 39,5 до 34,0%. В Западной Галиции она снизилась с 4,5 до 3,1%, хотя численность украинцев выросла с 72 до 92 тыс. человек. В Буковине удельный вес их уменьшился с 42,2 до 32,9% и лишь в Северной Буковине они по-прежнему абсолютно преобладали. В Закарпатье украинское население почти исчезло в некоторых комитатах, а его доля в целом уменьшилась с 22,0 до 15,0%.

В течение исследуемого периода украинский этнос утратил численное преобладание на большей части бывших Перемышльского и Санокского округов Восточной Галиции и в Серетском повете Буковины. Украинское население почти полностью исчезло на территории Западного Закарпатья и в южной части Западной Галиции.

Анализ воздействия естественного и механического движения, а также этнических процессов на изменение численности и ареалов расселения украинцев Галиции, Буковины и Закарпатья показывает, что в

⁴³ Young Ch. The Ukrainian Canadians. A Study in Assimilation. Toronto, 1931, p. 133—148.

Изменения численности и размещения украинского населения Галиции, Буковины и Закарпатья в 1800—1931 гг. (в границах 50-х годов XIX в.; тыс. чел.)*

Территория	1800 г.		1857 г.		1910 г.		1931 г.	
	число	%	число	%	число	%	число	%
Западная Галиция								
Округа:								
Краковский	—	—	—	—	1,9	0,9	2,6	0,9
Вадовичский	—	—	—	—	0,4	...***	0,4	...
Бохнянский	—	—	—	—	0,4	...	0,4	...
Сандечский	26,0	14,0	27,1	12,5	28,5	8,2	27,5	6,8
Ясельский	41,4	22,0	36,4	16,3	42,8	13,7	49,5	12,8
Гарновский	0,0	0,0	0,0	0,0	0,9	0,2	0,4	0,1
Жешувский	9,4	3,3	8,2	2,8	11,6	2,3	10,7	2,2
Итого	76,8	6,0	71,7	4,5	86,5	3,1	91,5	3,1
Восточная Галиция								
Округа:								
Львовский	65,2	49,0	85,6	45,4	166,1	37,1	174,5	32,3
Перемышльский	—**	—**	168,5	70,7	260,7	53,8	237,9	48,9
Санокский	—**	—**	129,9	59,6	182,4	50,6	208,9	51,8
Стрыйский	138,3	88,1	200,9	82,4	320,3	74,5	341,9	74,8
Коломыйский	77,8	89,4	212,8	74,5	331,9	75,8	333,9	75,7
Станиславский	101,4	84,5	217,3	72,7	379,5	66,0	392,7	66,1
Самборский	—**	—**	228,2	85,0	330,5	65,7	332,5	63,7
Чертковский	154,4	75,7	172,0	62,3	235,9	65,6	206,2	59,3
Тарнопольский	117,2	64,7	134,7	55,0	209,8	53,7	188,0	48,7
Бережанский	—**	—**	169,1	81,1	277,7	67,3	263,8	62,2
Золочевский	141,0	73,4	178,9	58,9	331,3	63,0	310,6	58,3
Жолкевский	152,9	78,4	176,4	71,7	270,6	65,9	266,3	64,3
Итого	1650,6	78,6	2074,3	68,5	3296,7	61,8	3257,6	58,8
Галиция в целом	1727,4	51,0	2146,0	46,3	3383,2	42,2	3348,7	39,4
Буковина	123,8	73,7	193,2	42,2	305,1	38,1	280,7	32,9
Галиция и Буковина	1851,2	51,7	2339,2	46,0	3688,3	41,8	3629,4	38,8
Закарпатье	428,6	29,0	420,0	22,0	447,1	15,7	574,0	[15,0]****
Всего	2279,8	45,1	2759,2	39,5	4135,4	35,6	4203,4	34,0

* Рассчитано по тем же источникам, что и табл. 1.

** Нет достоверных данных.

*** Меньше 0,1%.

**** В квадратных скобках указаны приблизительные сведения, полученные косвенным путем.

конце XVIII — 30-х годах XX в. определяющую роль играли этнические процессы. Однако соотношение этих факторов не было постоянным. До 70-х годов XIX в. при отсутствии миграций и более высоком уровне естественного прироста у украинцев именно ассимиляция оказывала решающее воздействие на падение удельного веса украинского этнического компонента. В 70-х годах XIX — начале XX в. доля украинцев в населении почти не меняется, составляя в 1869—1900 гг. 43—44% населения Галиции. В 80-е годы XIX в. миграции усиливаются, но это мало влияет на изменение процента украинского населения района. Естественный прирост у всех народов Галиции в это время характеризуется близкими показателями, поэтому лишь временное замедление этнических процессов обусловило стабильность удельного веса украинцев. В 1900-х и особенно в 1920—1930-х годах этнические (ассимиляционные) процессы вновь активизируются, возрастает роль украинской эмиграции. Это приводит к новому снижению удельного веса украинского населения Галиции в 1910—1931 гг. с 42,2 до 39,4%. По всему Западно-

крайнюю часть региона он уменьшился с 35,6 до 34,0%. И все же несмотря на интенсивную насильственную ассимиляцию, украинское население Галиции, Буковины и Закарпатья смогло сохранить национальное самосознание и удержать большую часть своей этнической территории.

Г. А. Гейбуллаев

О НЕКОТОРЫХ АЗЕРБАЙДЖАНСКИХ ЭТНОТОПОНИМАХ

На территории Азербайджана встречается немало топонимов (названий населенных пунктов), отражающих, как можно предполагать, наименования некоторых тюркских племен. К таким топонимам (этно-топонимам), видимо, относятся Абдал, Абад, Абадкенд, Базар, Баян, Балталы, Бостанчы, Гурт, Джагатай, Дуванны, Калагаин, Караджалар, Каргалы, Керки, Гургулу, Кылычлы, Улуджалар, Даначи и Яйджи. Данные этнотопонимы возможно соотнести со следующими тюркскими этнонимами: абдал, ават, базар, баян, балта, бостон, гурт, джагатай, дуван, кайн, караджа, карга, керки, киргил, килич, олджо, тана, яйджи и др.

Абдал. Можно предполагать, что этот этноним отразился в топонимах Абдал (Агдамский р-н), Абдаллар (Варташенский р-н), Чобан-Абдаллар (Ханларский р-н), Абдаллар (прежнее название с. Лачин, центра одноименного административного района). Абдал «довольно распространен в качестве топонима в Хорезме». Села под названием Абдал, Абдаллар имеются в Иране¹.

Этноним абдал (абдел) встречается в источниках раннего средневековья. Так, Захария Ритор (VI в.) среди племен «Гуннской области» на Северном Кавказе называет абделов². Возможно, что название этого племени отразилось в названии горы Абдел на Северном Кавказе³. В. В. Бартольд считал абделов гуннами⁴. Действительно, в источниках абдалы, например, зафиксированы в составе белых гуннов⁵. Этноним абдал известен среди башкир, каракалпаков, азербайджанцев и туркмен⁶. В. А. Гордлевский писал, что племя абдал «было одной из сильных общественно-политических групп Турции в средние века»⁷.

Ават. Топоним Абад (Агдашский р-н), видимо, образовался от персидского слова абад — «благоустроенный, цветущий». Однако можно предположить и другое толкование. Как отметил Э. М. Мурзаев, в топонимии слово абад самостоятельно не употребляется⁸ и обычно составляет вторую часть сложных ойконимов (например, Кировабад, Неймет-абад, Советабад и др.). В форме Ават этот топоним встречается в до-

¹ Толстова Л. С. Отголоски ранних этапов этногенеза народов Средней Азии в ее исторической ономастике. — В кн.: Ономастика Средней Азии. М.: Наука, 1978, с. 14—15; Географический словарь Ирана. Тегеран, 1328 г. х., т. 1, с. 1 (на перс. языке).

² Пигулевская Н. В. Сирийские источники по истории народов СССР. М.—Л., 1941, с. 165.

³ Пагирев Д. Д. Алфавитный указатель к пятиверстной карте Кавказского края. Тифлис, 1913, с. 1.

⁴ Бартольд В. В. Соч., т. II, ч. 1. М.: Изд-во Вост. лит., 1963, с. 180.

⁵ История Туркменской ССР. Т. I, кн. 1. Ашхабад: Изд-во АН ТуркмССР, 1957, с. 141.

⁶ Кузеев Р. Г. Этнический состав, история расселения и происхождения башкирского народа: Автореф. докт. дис. Уфа, 1971; Документы архива хивинских ханов по истории и этнографии каракалпаков. М.: Наука, 1967, с. 316; Бакиханов А. Гюлистан-Ирем, Баку: Изд-во АН АзССР, 1951, с. 191; Васильева Г. П. Этнографические данные о происхождении туркменского народа. — Сов. этнография, 1964, № 6, с. 87.

⁷ Гордлевский В. А. Избр. соч., т. III. М.: Изд-во Вост. лит., 1962, с. 108—109.

⁸ Мурзаев Э. М. География в названиях. М.: Мысль, 1979, с. 105.

кументе 1809 г. местное население также произносит его как Ават. Поэтому можно предположить, что в ойкониме Ават отражено название тюркского племени ават, известного также в составе киргизов и казахов¹⁰.

Баян — название двух сел (Варташенский и Дашкесанский р-ны). По А. Бакиханову, с. Баян получило свое название от имени аварского хана Баян¹¹. Однако известен и этноним баян¹² байян, в частности такое тюркское племя было в составе каракалпаков, уйгуров и киргизов¹³. Топоним Баянлы (от этнонима Баян и аффикса принадлежности «лы» азерб. языка), Деревьян (азерб. дере — «ущелье»), Баян-чолу (азерб. чол — «степь») зафиксированы в Иране¹⁴. Не исключено, что все эти топонимы восходят к тюркскому этнониму баян.

Байдарлы — селение в Белокаменском районе. Возможно, что это название увязывается с именем племени байдар, известным среди монголов, башкир и казахов¹⁵.

Балталы — селение в Шекинском районе. В прошлом у тюркских народов был широко известен этноним балта. В XIX в. так называлось одно из тюркских племен¹⁶. В Узбекистане этноним балта, видимо, фиксируется в названиях сел Болталы и Майлы-Балта¹⁷. У киргизов, казахов и узбеков есть племя болто¹⁸.

Базар. Часто встречающееся в топонимах Азербайджана слово базар объясняют как «рынок»¹⁹. Безусловно, в топонимах Аднабазар, Астраханбазар (совр. Джалилабад), Эрменибазар, Сеидбазар и др. это слово надо понимать как «рынок» («место торга»). В этих местах в прошлом действительно были базары. Возможно, это слово означает также «плоское место», «широкое место». Например, Базар-Дюзи в Азербайджане, Базар-юрт, Базаркишлак на Северном Кавказе, Базархени в Грузии, Базар-су в Армении и др. Д. Д. Пагирев приводит 15 топонимов на Кавказе с компонентом базар²⁰. Нами в Азербайджане собраны микротопонимы со словом базар²¹. Топонимы с компонентом базар имеются также в Средней Азии²². Вероятно, некоторые ойконимы со

⁹ Акты, собранные Кавказской археографической комиссией. т. IV. Тифлис, 1869, с. 82—83.

¹⁰ **Абрамзон С. М.** Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.: Наука, 1971, с. 27, 54; **Валиханов Ч. Ч.** Собр. соч. Т. I. Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1961, с. 498.

¹¹ **Бакиханов А.** Указ. раб., с. 11.

¹² **Гумилев Л. Н.** Древние тюрки. М.: Наука, 1967, с. 411. См. также **Менгес К. Т.** Восточные элементы в «Слове о полку Игореве». Л., 1979, с. 80—83.

¹³ **Бекбаулов У.** Топонимы Приаралья как источник для изучения истории каракалпакского народа. — В кн.: Ономастика Средней Азии, с. 131; **Тихонов Д. И.** Хозяйство и общественный строй Уйгурского государства X—XIV вв. М.—Л.: Наука, с. 28; **Абрамзон С. М.** Этнический состав киргизского населения Северной Киргизии. — В кн.: То. Киргизский археолого-этнографической экспедиции. Т. IV. М.: Изд-во АН СССР, 1960, с. 110.

¹⁴ **Савина В. И.** Словарь географических терминов и других слов, формирующих топонимию Ирана. М.: Наука, 1971, с. 32.

¹⁵ **Лебедева П. Е.** К вопросу о родовом составе монголов. — В кн.: Филология и история монгольских народов. М.: 1958, с. 222; **Кузеев Р. Г.** Происхождение башкирского народа. М.: Наука, 1974, с. 328, 428, 429.

¹⁶ **Аристов Н. А.** Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей. — Живая старина, в. III—IV. СПб., 1896, с. 75.

¹⁷ **Шаниязов К. Ш.** К этнической истории узбекского народа. Ташкент: ФАН, 1974, с. 82, 125.

¹⁸ **Абрамзон С. М.** Этнический состав киргизского населения Северной Киргизии, с. 110; **Шаниязов К. Ш.** Указ. раб., с. 131.

¹⁹ **Бушуева Е. Н.** Словарь русской транскрипции географических терминов и других слов, встречающихся в топонимии Азербайджанской ССР. М.: ГУГК, 1971, с. 31. Не следует смешивать слово «басар» в разных топонимах. Каждая река в прошлом орошала известную часть равнины, которая называлась «басар». Например, местность, орошаемая р. Курек, называлась Курекбасар, р. Ганджечаем — Ганджабасар.

²⁰ **Пагирев Д. Д.** Указ. раб., с. 31.

²¹ Место слияния рек Аракс и Куры в прошлом называлось Юрт-Базар. Прежнее название с. Темакаог (Мардакерский р-н) было Базаркенд. Микротопоним: Базар-йери (Место базаров), Базар-дюзи (Равнина базаров) и др.

²² **Ханыков А.** Описание Бухарского ханства. СПб., 1843, с. 93.

ноним базар у киргизов, басар — у каракалпаков, узбеков, калмыков²³. *Бостанчи* — селение в Хачмасском районе. Народная этимология объясняет его от перс. бостан — «огород» и аффикса «чи» в азербайджанском языке. Сел. Бостанчи в настоящее время есть в Грузии. Известно, что г. Рустави в Грузии в прошлом назывался Бостанкалаки²⁴. Топонимы Бустан, Бостан встречаются в Узбекистане²⁵. Возможно, такие параллели показывают, что эти топонимы имеют связь с названием тюркского племени бостон. Этноним бостон отмечен у киргизов и узбеков²⁶. Поэтому не исключено, что ойконим Бостанчи образовался от этнонима бостон и суффикса «чи».

Гуртлар. Селения Гурдлар и Гуртлар имеются в Бардинском и Адамском районах Азербайджана. Один из кварталов города Шемахи называется Гурт-махалла. Квартал Гуртлар известен в городе Барда. Село Шарафли (Бардинский р-н) прежде называлось Гурт. Сел. Куртлари есть в Марнеульском районе Грузии²⁷; два селения — в Иране²⁸. В начале XIX в. в Ширване жило племя гурт. Племя с таким же названием отмечено в Туркмении²⁹. С этим этнонимом связан, видимо, и ойконим Куртлу в Иране³⁰.

Гургулу — название кварталов в ряде районов Азербайджана (например, Гургуллар — квартал с. Кандах Закатальского р-на), с. Горгули есть в Адигенском районе Грузинской ССР³¹. Это название, возможно, связано с названием племени гургулу у туркмен³².

Дуванны — названия сел Дуванлы (Карадагский р-н), Диванлы (Бардинский р-н), Диван-Алылар (Физулинский р-н), вероятно, образованы от этнонима дуван³³. Племя дуван было у башкир и киргизов (у последних — в форме дубан)³⁴. Ойконимы Терек-Дуван и Дуван засвидетельствованы и в Казахстане³⁵.

Джагатай — селение в Кубинском районе Азербайджанской ССР. В XIX в. одно из подразделений племени кангар в Нахичевани называлось джагатай³⁶. В Иране в XIII—XIV вв. было известно монгольское племя джагатай³⁷.

Галагаин — селение в Сабирабадском районе и селение Галагаинны (от Галагаинлы) в Ахсуинском районе. Эти топонимы включают компоненты гала — «крепость» и гаин. Топонимы с компонентом гаин в XIX в. были известны также в Грузии (Каин-Тургоба, Гаин-юрт), Каин-

²³ *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. с. 108; *Жданко Т. А.* Очерки исторической этнографии каракалпаков. Родоплеменная структура и расселение в XIX — нач. XX в. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1950, с. 162; *Шаниязов К. Ш.* Указ. раб., с. 82.

²⁴ *Месхиа Ш. А.* Город и городской строй феодальной Грузии. Тбилиси, 1959, с. 57.

²⁵ *Губаева С. С.* Некоторые кавказско-ферганские топонимические параллели. — В кн.: Ономастика Кавказа. Махачкала: Дагест. учебно-пед. изд-во, 1976, с. 55.

²⁶ *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, с. 21, 36, 62; *Латыпов Дж.* Этнотопонимы Маргилана. — Сов. тюркология, 1974, № 5; *Губаева С. С.* Указ. раб., с. 57.

²⁷ Грузинская ССР. Административно-территориальное деление. Тбилиси, 1966, с. 198.

²⁸ *Савина В. И.* Указ. раб., с. 129.

²⁹ *Винников Я. Р.* Социалистическое переустройство хозяйства и быта дайхан Марийской области Туркменской ССР — Среднеазиатский этнографический сборник. М.: Изд-во АН СССР, 1954, т. 1, с. 7.

³⁰ *Савина В. И.* Указ. раб., с. 129.

³¹ Грузинская ССР. Административно-территориальное деление, с. 168.

³² *Винников Я. Р.* Указ. раб., с. 7.

³³ *Гейбуллаев Г. А.* О происхождении некоторых этнотопонимов Азербайджана. — Докл. АН АзССР, 1978, № 11.

³⁴ *Кузеев Р. Г.* Происхождение башкирского народа, с. 213; *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, с. 50.

³⁵ *Валиханов Ч. Ч.* Собр. соч. Т. II. Алма-Ата, 1962, с. 518; т. III. Алма-Ата, 1964, с. 342.

³⁶ *Шопен И.* Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи. СПб., 1852, с. 537; Путешественники об Азербайджане. Т. 1. Баку: Изд-во АН АзССР, 1961, с. 51.

³⁷ *Савина В. И.* Указ. раб., с. 74.

лы-дере — в карсской области, селения кайнды (от кайнлы) и гидроним Кайн — в Казахстане. Приведенные этнонимы, вероятно, отражают тюркский этноним кайн//гаин. Племя гаин отмечено, в частности, в составе башкир и в Западной Сибири среди шорцев³⁹.

Караджалар и *Караджалы* — села в Белоканском и Саатлинском районах Азербайджана, названия которых можно связать с названием тюркского племени караджа. Это племя известно у узбеков, туркмен и других народов Средней Азии⁴⁰.

Каргалыг. В Азербайджане известно три селения с таким названием в Массалинском, Хачмасском и Нахичеванском районах. В приведенных топонимах частица «лыг» выполняет функцию суффикса «лы». В Казахстане известен топоним Каргалы, на Урале — села Каргалика, Каргала⁴¹. В этих топонимах, возможно, прослеживается этноним карга//гарга. Племя с таким названием известно, например, среди тюркских народов Западной Сибири, у киргизов и узбеков⁴².

Кылычлы. Топоним Кылычлы (Кельбаджарский, Лачинский, Кубатлинский р-ны), вероятно, отражает тюркский этноним килич. Племя килич упоминается в русских летописях XIII—XIV вв.⁴³ В форме клишл этот этноним отмечен у каракалпаков⁴⁴; в Турции имеется селение Гылычлу.

Керки. Топоним Керки встречается в Нахичеванской АССР, а Керкибашлы — в Казахском районе Азербайджанской ССР. Племя керки отмечено у туркмен и узбеков⁴⁵.

Тана. Селение Даначи (Закатальский р-н), квартал Даначилар (с. Падар Варташенского р-на). Данный топоним, возможно, увязывается с этнонимом тана, ибо суффикс «чы» в нем, как и в топониме Бостанчи, означает принадлежность. Этот этноним прослеживается и в ойкониме Данаери (Ханларский р-н, от этнонима дана и азерб. ери — «место»). Д. Д. Пагирев для конца XIX в. отмечает ороним Данадаг (Тифлиссский уезд) и зимнее пастбище Данадилар в Шушинском уезде⁴⁶. Ал-Асир среди предводителей части огузов, поселившихся при Вахоудане (XI в.) в Азербайджане, называет личное имя Дана⁴⁷. Этноним тана известен у казахов, узбеков и туркмен⁴⁸.

Олджо. Улуджалы — село в Сабирабадском районе. В основе этого топонима, вероятно, можно видеть этноним олджо, известный, например, как название киргизского племени олджо, олжобой, олжочу⁴⁹.

Яйджи. В настоящее время в Азербайджане имеется три ойконима с компонентом Яйджи: Яйджи (Джультинский р-н), Ашаги Яйджи и

³⁸ Пагирев Д. Д. Указ. раб., с. 124.

³⁹ Руденко С. И. Башкиры. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1955; Кузеев Р. Г. Указ. раб., с. 34; Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М.: Изд-во АН СССР, 1960, с. 110—111.

⁴⁰ Снесарев Г. Н. Объяснительная записка к карте расселения узбеков на территории Хорезмской области (конец XIX — нач. XX в.). — В кн.: Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1975, с. 89; Кармышева Б. Х. Узбеки-локалы Южного Таджикистана. — Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН ТаджССР, Сталинабад, 1954, т. XXVIII, с. 17.

⁴¹ См.: Койчубаев Е. Краткий толковый словарь топонимов в Казахстане. Алма-Ата: Наука, 1974, с. 26; Мурзаев Э. М. Изучение топонимии центра и ее тюркского горизонта. — В сб.: Топонимия Центральной России. М.: Мысль, 1974, с. 16; Матвеев А. К. Географические названия Урада. Свердловск: Среднеуральск. кн. изд-во, 1980, с. 128.

⁴² Долгих Б. О. Указ. раб., с. 11; Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи, с. 119; Кармышева Б. Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М., 1976, с. 91, 92.

⁴³ Полное собрание русских летописей. Т. I. Лаврентьевская летопись. Л., 1928, с. 502—505. Повесть о Куликовской битве. М., 1954, с. 27—40.

⁴⁴ Жданко Т. А. Указ. раб., с. 165.

⁴⁵ Аристов Н. А. Указ. раб.; Шаниязов К. Ш. Указ. раб., с. 125.

⁴⁶ Пагирев Д. Д. Указ. раб., с. 74.

⁴⁷ Материалы по истории Азербайджана. Из Тарих ал-Камил ибн ал-Асира. Баку, 1940, с. 111.

⁴⁸ Шалекенов У. Х. Казахи низовьев Амударьи. К истории взаимоотношений народов Каракалпакии в XVIII—XIX вв. Ташкент: ФАН, 1966, с. 18; Шаниязов К. Ш. Указ. раб., с. 124.

⁴⁹ Абрамзон С. М. Этнический состав киргизского населения Северной Киргизии, с. 126.

Юхары Яйджи (Ильбаский р-н). В XIX в. на Кавказе засвидетельствовано восемь топонимов с компонентом Яйдж⁵⁰. Основу названных топонимов, вероятнее всего, составил этноним яйджи, который, видимо, следует связывать с названием тюркского племени яйджи, впервые упоминающимся Абу-л-гази⁵¹.

Рассмотренные материалы показывают, что в топонимии Азербайджана отразились названия многих тюркских племен, вошедших как этнические компоненты в состав азербайджанского этноса.

⁵⁰ Пагирев Д. Д. Указ. раб., с. 303.

⁵¹ Кононов А. Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-гази, хана Хивинского. М.—Л., 1958, с. 24—25.

В. А. Коренько

К ПРОБЛЕМЕ РЕМИНИСЦЕНЦИЙ СКИФО-СИБИРСКОГО ЗВЕРИНОГО СТИЛЯ

(по материалам тувинской народной скульптуры)

Яркий и своеобразный звериный стиль, характерный для искусства кочевников Евразии в скифское время, издавна привлекает внимание искусствоведов, археологов и этнографов. Имеются сотни публикаций, в которых рассматриваются происхождение, художественные и этнокультурные особенности звериного стиля. Пожалуй, в наименьшей степени разработан вопрос о причинах его упадка и дальнейших судьбах. Длительное время считалось, что звериный стиль исчезает одновременно с культурами скифо-сарматского периода. Однако вначале Ю. Н. Рерих, а затем и другие исследователи показали в своих работах, что в традиционном искусстве кочевников Центральной Азии сохраняются формы, которые можно определить как реминисценции¹ скифо-сибирского звериного стиля. Именно в Центральной Азии есть наиболее представительный материал, позволяющий выявить реминисценции раннекочевнического анимализма в искусстве современных народов. Материал этот изучен далеко не равномерно. Так, если в тибетском декоративно-прикладном искусстве реминисценции звериного стиля серьезно исследованы Ю. Н. Рерихом² и З. Хуммелем³, то в монгольском и бурятском искусстве их изучение только начинается⁴.

Исследование реминисценций звериного стиля затруднено главным образом двумя обстоятельствами. Во-первых, плохо систематизирован и обобщен конкретный материал, и, во-вторых, неясен сам механизм реминисценций, причины их длительного существования и воспроизводства. Сложность выявления механизма реминисценций особенно очевидна, если учесть нестабильность этнического состава населения на протяжении последних двух тысячелетий, почти полное отсутствие реминисценций звериного стиля в средневековом кочевом искусстве и

¹ Под термином *реминисценция* понимаются «отдельные черты, навеянные невольным или преднамеренным заимствованием образов или ритмико-синтаксических ходов из другого произведения» (БСЭ. Т. 22. М., 1975, с. 8). Термин этот преимущественно литературоведческий, однако он прочно утвердился в работах искусствоведов и археологов (см., например, статьи А. П. Смирнова, Г. К. Вагнера и Л. А. Лелекова в кн. Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М.: Наука, 1976 с. 242—270). В статье я пользуюсь термином *реминисценция* в силу его широкой распространенности, лаконичности и большей определенности по сравнению с понятиями *традиция* или *наследие*.

² Рерих Ю. Н. Зверинный стиль у кочевников Северного Тибета. Прага, 1930.

³ Hummel S. Tibetisches Kunsthandwerk in Metall. Leipzig, 1954, S. 11—18.

⁴ Опубликованы лишь отдельные наблюдения. См.: Тумахани А. В. Бурятское народное искусство. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1970, с. 93; Кочешков Н. В. Народное искусство монголов. М.: Наука, 1973, с. 39, 47; Новгородова Э. А. Мастер Гочоосу рэн.— Вокруг света, 1976, № 7, с. 40—43; *её же*. «Зверинный стиль» в прошлом и настоящем.— Декоративное искусство СССР, 1979, № 5, с. 36—39; Nowgorodowa E. A. Alte Kunst der Mongolei. Leipzig, 1980, S. 249—252.

недостаточную изученность народного искусства Центральной Азии эпохи позднего средневековья и нового времени.

В значительной степени эти трудности были преодолены С. И. Вайнштейном при изучении тувинского народного искусства⁵. С. И. Вайнштейн выделил группу предметов и орнаментальных мотивов, восходящих, по его мнению, к скифской эпохе и образующих раннекочевнический историко-генетический слой⁶. Это тувинские поясные пряжки с изображением копытного животного с повернутой назад головой, украшения в виде головы барана на держателях котлов и головок животных на крюках-вешалках, седельные бляхи в виде одной или двух обращенных в противоположные стороны голов хищной птицы (или орлиного грифона), головы или протомы животных на грифах музыкальных инструментов, зооморфные и некоторые геометрические и растительные мотивы орнамента⁷. Исследование этого материала позволило С. И. Вайнштейну поставить вопрос о генетической связи некоторых особенностей изображения животных в тувинской народной мелкой пластике с традициями скифо-сибирского звериного стиля⁸.

Наличие реминисценций скифо-сибирского звериного стиля в народном искусстве Тувы С. И. Вайнштейн объясняет традиционностью кочевнического искусства и максимальной приспособленностью его к «технологическим возможностям домашнего и ремесленного производства кочевников, их подвижному быту и сложившимся традициям декорировки костюма, украшения разборного жилища и т. п.»⁹. Тем не менее не было в достаточной степени объяснено то обстоятельство, что на протяжении весьма длительного времени между скифо-сарматской эпохой и этнографически изучаемой кочевнической культурой отсутствуют выразительные образцы звериного стиля.

Очень интересна поставленная С. И. Вайнштейном проблема реминисценций скифо-сибирского звериного стиля в тувинских зооморфных статуэтках конца XIX—XX в. Хотя эти изделия представляют собой небольшие круглые скульптуры, а для скифо-сибирского звериного стиля наиболее характерны плоскостные изображения, между этими двумя видами произведений искусства можно провести немало параллелей.

В настоящей статье предпринята попытка дополнить изыскания С. И. Вайнштейна и реализовать намеченное им, но до сих пор никем не разработанное направление поиска реминисценций звериного стиля в тувинской народной зооморфной пластике. Основным материалом для статьи послужили кроме опубликованных произведений народного искусства статуэтки животных, хранящиеся в фондах музеев, главным образом Тувинского республиканского краеведческого музея им. 60 богатырей (ТРКМ) и Минусинского межрайонного краеведческого музея им. Н. М. Мартьянова (ММКМ). Эти статуэтки датируются временем не ранее конца XIX в.¹⁰ По стиливым признакам тувинская народная пластика малых форм может быть разделена на две хронологические группы: 1) статуэтки конца XIX — середины XX в. работы, как правило, неизвестных мастеров (далее эта группа именуется ранней, а при наличии соответствующих данных приводятся имена мастеров и более конкретные даты) и 2) статуэтки 50—70-х годов XX в. работы известных народных мастеров (в статье это группа поздней пластики).

Тувинскую народную, анималистическую скульптуру малых форм и произведения скифо-сибирского анималистического искусства сближает,

⁵ Вайнштейн С. И. История народного искусства Тувы. М.: Наука, 1974.

⁶ Термин историко-генетический слой впервые введен Ю. В. Бромлеем и С. И. Вайнштейном, см.: Семашко И. М., Соколова З. П. Сессия, посвященная итогам полевых археологических и этнографических исследований 1972 г. — Сов. этнография, 1973, № 5, с. 142; Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 147, 154.

⁷ Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 100, 105, 106, 122, 155—160, 174—177, 219, рис. 65, 72, 73, 83, 103, 105, 120.

⁸ Там же, с. 174, 176, 216.

⁹ Там же, с. 218.

¹⁰ Автор благодарит за помощь, оказанную при изучении музейных коллекций и при подготовке данной статьи, Т. И. Содунам, Т. С. Нурсат, Е. Ш. Байкара, М. Б. Кенин-Лопсана (ТРКМ), В. А. Ковалева, Н. В. Леонтьева и Р. П. Козлову (ММКМ).

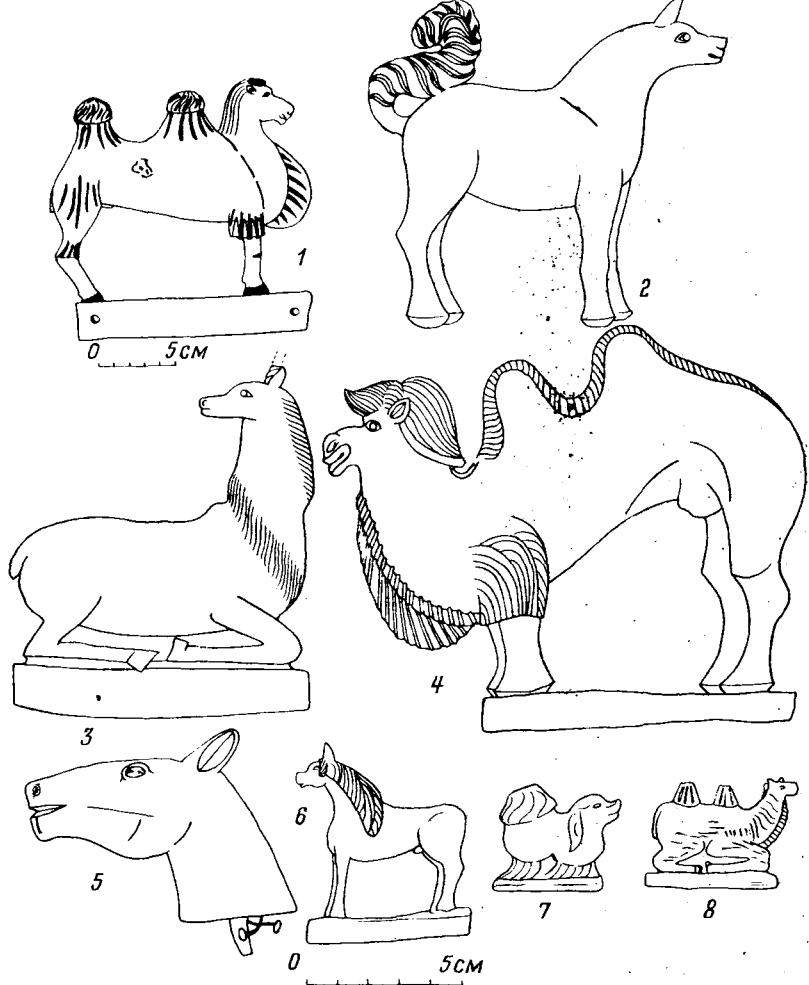


Рис. 1. Деревянные (1, 2, 4, 5) и агальматолитовые (3, 6—8) статуэтки конца XIX—начала XX в. Фонды ММКМ

на мой взгляд, прежде всего общая манера лаконически обобщенной моделировки тел животных. Видимо, эту общую манеру в обоих случаях стимулировали исчерпывающая информация об окружающем животном мире, глубокое знание не только анатомии, но и локомоции и этологии животных — результат длительных и целенаправленных наблюдений за их поведением в различных ситуациях. Только наличием у народных художников ярких впечатлений и подлинных знаний в этой области можно объяснить их удивительное умение выделить в образе животного главное, абстрагироваться от второстепенных деталей и в то же время создать не *схему* звериного тела, а *живое, динамичное* изображение. Мастера стремились и умели, не разрушая композиционного равновесия и целостности, сознательно нарушить пропорции тела, чтобы подчеркнуть специфику фигуры и динамику движения, усилить выразительность образа и акцентировать декоративность произведения. Среди приемов такого рода особенно бросаются в глаза удлинение шеи копытных животных и увеличение размеров рогов горных козлов по сравнению с обычной величиной рогов сибирского горного козла — тэка¹¹. Эти приемы применялись уже старыми мастерами (рис. 1, 3; 2, 12)¹². В произведениях современ-

¹¹ Флинт В. Е., Чугунов Ю. Д., Смирин В. М. Млекопитающие СССР. М.: Мысль, 1970, с. 230—232, табл. 22, 1а.

¹² В ТРКМ хранится статуэтка (инв. № 2508), выполненная в этой манере мастером О. Кудером (по более подробным записям — Ооржаком Кудером Самбаевичем), по-видимому, в 1930—1950-х годах. Примером удлинения шеи у копытных животных

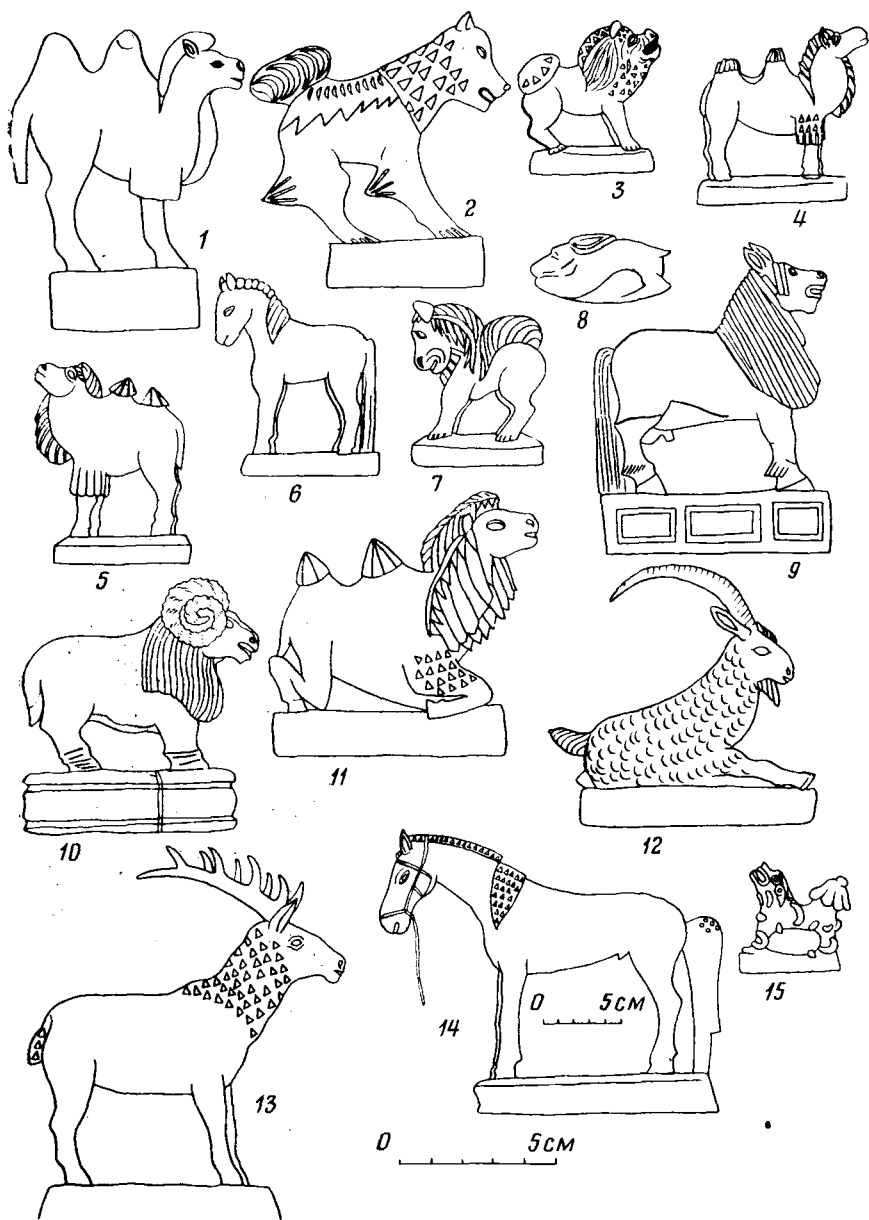


Рис. 2. Деревянные (1—14) и бронзовая (15) фигурки первой половины XX в. Фонды ТРКМ

ных резчиков фиксируются как первый (работы Х. Тойбу-Хаа¹³, С. Когела¹⁴, Б. Байынды¹⁵, С. Борбак-оола¹⁶, Х. Монгун-оола¹⁷, см. рис. 3, 2, 3, 5, 7; 4, 7), так и второй (работы Х. Тойбу-Хаа, С. Когела, Б. Байынды, Х. Монгун-оола, С. Ооржака, Х. Мижит-Доржу)¹⁸ приемы. Явно

при их скульптурном изображении является и более ранняя (конец XIX — начало XX в.) статуэтка, хранящаяся в ММКМ (инв. № 1084).

¹³ Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 165, 195, рис. 140, 141.

¹⁴ ТРКМ, инв. № 4318, 6347, 6639; Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 204, рис. 154; Рафаенко В. Я. Современное состояние и перспективы развития тувинского народного искусства. — В кн.: Творческие проблемы современных художественных промыслов. Л.: Художник РСФСР, 1981, с. 250.

¹⁵ ТРКМ, инв. № 5456; Рафаенко В. Я. Указ. раб., с. 253.

¹⁶ Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 205, рис. 155—156.

¹⁷ Оживший камень. Фотоальбом тувинской народной резьбы по камню. Кызыл: Туvin. кн. изд-во, 1969, с. 65.

¹⁸ Оживший камень, с. 25, 29, 46, 49, 56—58, 65, 66; Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 194, рис. 138; Рафаенко В. Я. Указ. раб., с. 251.

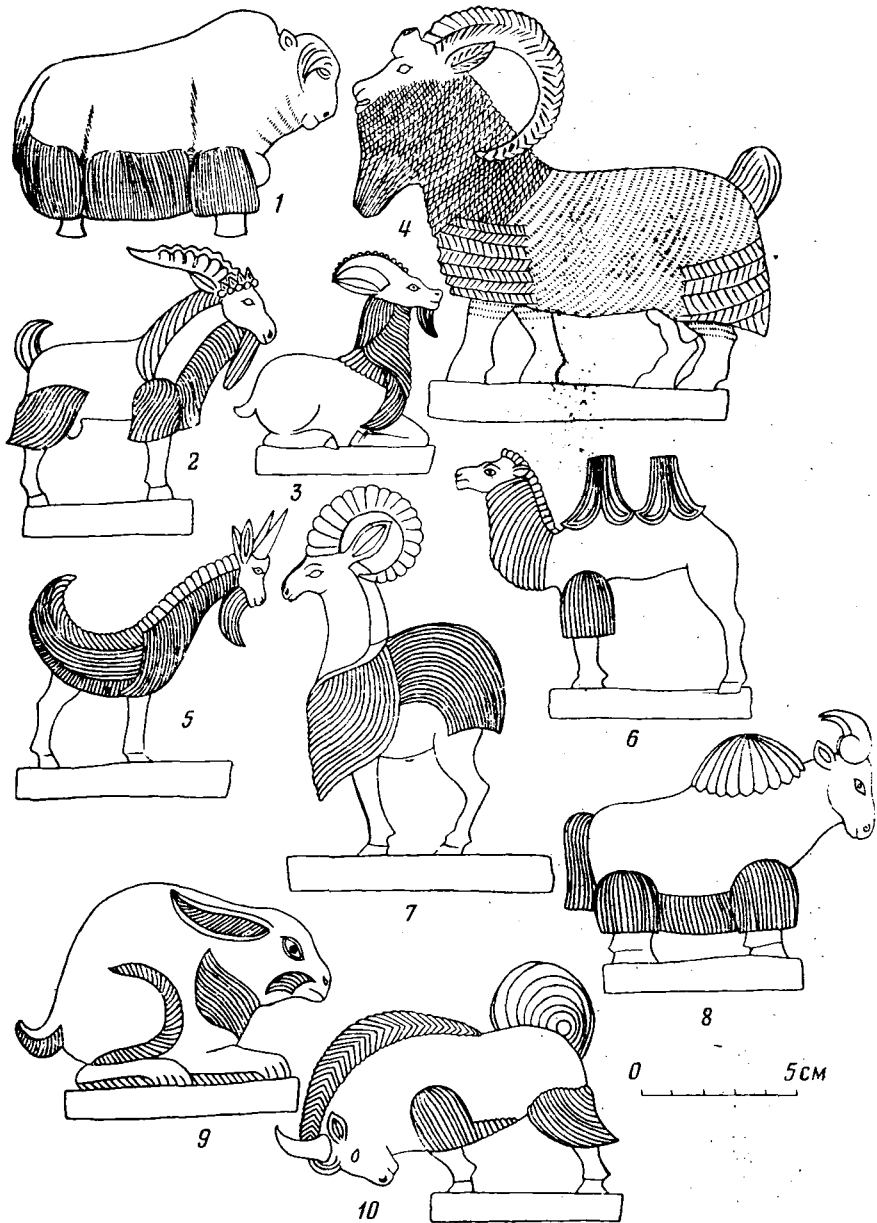


Рис. 3. 1 — статуэтка работы неизвестного мастера (1950-е гг.), 2—10 — работы мастеров С. Когела (2, 3, 5—10) и Д. Оканчика (4) (1960 — 1970-е гг.). Дерево (1, 4), агальматолит (2, 3, 5—10). Фонды ТРКМ

преувеличен размер рогов на статуэтке яка (мастер С. Чанзан)¹⁹, на некоторых фигурках баранов (произведения Х. Мижит-Доржу, Х. Хуна, С. Когела, Б. Байынды)²⁰.

Сближают тувинскую анималистическую скульптуру с произведениями скифо-сарматского времени и приемы орнаментального оформления отдельных частей тела животного. Поскольку ряд приемов полностью совпадает, я остановлюсь на них подробнее.

Мускулатура, складки кожи, длинные пряди шерсти, гривы, хвосты и челки лошадей передаются параллельными длинными (плавно изогнутыми и прямыми) или короткими (прямыми) линиями (рис. 3 и 4). Это излюбленный прием практически всех тувинских анималистов; он

¹⁹ Оживший камень, с. 22.

²⁰ Там же, с. 31, 40, 41, 48.

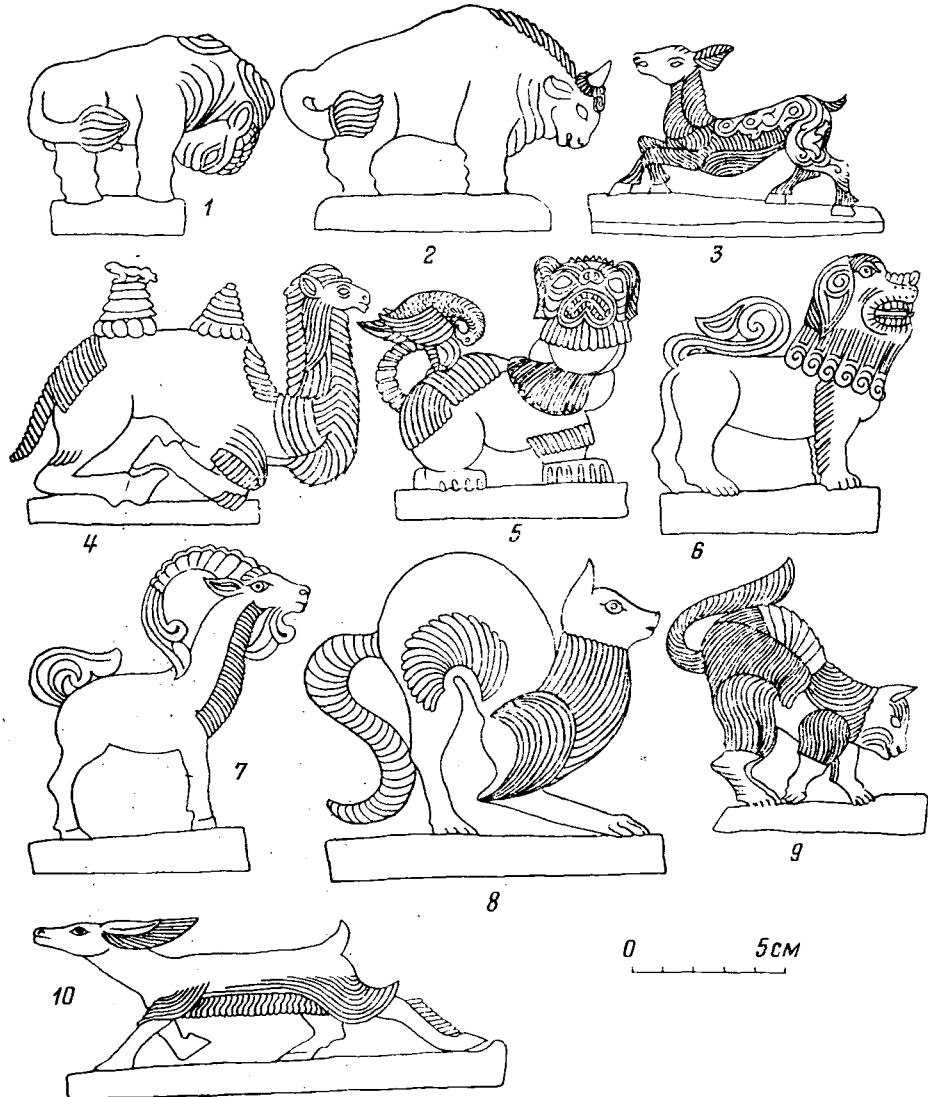


Рис. 4. Агальматолитовые статуэтки работы Б. Дупчура (1—3), Х. Хуна (4, 5), Б. Байынды (6, 7, 9), С. Когела (8, 10). 1960—1970-е гг. Фонды ТРКМ

ярко выражен, например, в работах М. Черзи²¹, Х. Тойбу-Хаа²², Х. Хуна²³, С. Когела²⁴, Х. Монгун-оола²⁵, Х. Чыгана²⁶, Х. Монгальбии²⁷. Довольно часто он встречается и в мелкой пластике конца XIX — первой половины XX в.²⁸ (рис. 1, 1—4, 6—8; 2, 2—7, 9—11; 3, 1).

²¹ ТРКМ, инв. № 3551, 3600, 4162; Оживший камень, с. 9—12; Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 207—209, рис. 160—162; Кенин-Лопсан М. Б. Волшебник. Рассказ о народном камнерезе Монгуше Черзи. Кызыл: Тувин. кн. изд-во, 1976, с. 40, 41, 43—45, 48—51, 53.

²² Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 194—197, рис. 138—140, 142, 144; Оживший камень, с. 58, 59.

²³ Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 199, рис. 147, 148.

²⁴ Там же, с. 202, 204, рис. 150, 151, 154.

²⁵ Оживший камень, с. 65, 66.

²⁶ Там же, с. 71.

²⁷ Там же, с. 72.

²⁸ ТРКМ, инв. № 1857, 2417, 2418 (опубликованы: Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 189, рис. 134, 2), 2419, 2506, 2507, 3152 (2417—2419, 2506, 2507 — работы О. Кудера); ММКМ, инв. № 1082, 1084, 1151 (опубликованы: Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 172, рис. 114, 2), 1165, 1166; Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 174, рис. 116, 1; Каралькин П. И. Тувинские шахматы. — В кн.: Этнография народов СССР. Л., 1971, с. 139, рис. 2.

В Минусинском музее хранится относящаяся к рубежу XIX—XX вв. статуэтка верблюда, у которого бороздками, образующими сетку, изображена шерсть на лбу и темени (рис. 1, 1)²⁹. Этот прием позднее применяли М. Черзи, покрывавший сетчатыми углублениями лбы деревянных и агальматолитовых быков, яков и верблюдов³⁰, и Д. Оканчик, передававший сеткой шерсть на туловище и шее козла, на хвосте оленя, на шее и ногах верблюда³¹ (рис. 3, 4).

Некоторые мастера применяли кольчатую моделировку рогов быков, а основание каждого рога заключали в фигуру наподобие многолепестковой розетки (рис. 4, 2)³².

Разнообразна моделировка поверхности рогов у горных козлов. Довольно часто в резном камне она приобретает вид, имеющий мало общего с естественной фактурой. Не останавливаясь здесь на статуэтках, где рога заканчиваются сильно схематизированными растительными побегами (об этом см. ниже), можно отметить различные способы разделки поверхности рогов. Так, для статуэток С. Когела характерна сплошная кольчатая моделировка или ряд округлых выпуклостей вдоль фронтальной поверхности рога³³ (рис. 3, 2, 3, 7). В его произведении «Поединок», изображающем схватку двух горных козлов, у одного животного каждый рог состоит из двух рядов колец (по фронтальной и дорсальной поверхностям), у другого фронтальная поверхность рога совершенно гладкая, а дорсальная моделирована кольцами (т. е. противоположно естественной фактуре)³⁴. В статуэтке С. Ооржака по фронтальной поверхности рога идут граненые выступы, по дорсальной — округлые выпуклости³⁵. На гладкой поверхности рогов козлов или баранов работы Х. Мижит-Доржу расположены с интервалами несколько одиночных или парных кольцевых валиков либо бороздок³⁶. На фигурке козла работы Х. Тойбу-Хаа по фронтальной поверхности рога идут крупные граненые выступы, вдоль наружной поверхности — ряд маленьких квадратных выпуклостей внутри двух параллельных бороздок, по дорсальной поверхности — ряд округлых полуколец. На другой фигурке того же резчика фронтальная поверхность рога гладкая, а дорсальная покрыта округлыми выпуклостями³⁷. Имеются и другие варианты этого приема: фактура рогов горного козла приближается к естественной, но усиливаются ее «бугристость», «кольчатость»³⁸.

Глаза животных нередко изображались в виде геометрически правильных округлых фигур — окружностей, эллипсов, эллипсов с вписанными в них окружностями (работы М. Черзи, Б. Байынды, Х. Тойбу-Хаа, Х. Мижит-Доржу, Х. Монгун-оола, Х. Монгальбии)³⁹. Такая же трактовка глаз животных применялась и резчиками конца XIX — первой половины XX в.⁴⁰ (рис. 1, 2, 4, 5; 2, 2—7, 11, 14, 15).

²⁹ ММКМ, инв. № 797.

³⁰ ТРКМ, инв. № 3551 и др.; Оживший камень, с. 9, 10; *Вайнштейн С. И.* Указ. раб., с. 207, 209, рис. 160, 162; *Кенин-Лопсан М. Б.* Указ. раб., с. 53.

³¹ ТРКМ, инв. № 4327, 4408.

³² ТРКМ, инв. № 2506 (О. Кудер), 3551 (М. Черзи), 6894 (Д. Дупчур); Оживший камень, с. 9, 13, 16 (М. Черзи, Х. Тойбу-Хаа); *Вайнштейн С. И.* Указ. раб., с. 208, рис. 161 (М. Черзи).

³³ ТРКМ, инв. № 4318, 6639.

³⁴ *Вайнштейн С. И.* Указ. раб., с. 202, рис. 150.

³⁵ Оживший камень, с. 25.

³⁶ Там же, с. 29, 31.

³⁷ Там же, с. 56, 57.

³⁸ Там же, с. 23, 32, 40, 41, 46, 48, 49, 65, 67, 71.

³⁹ ТРКМ, инв. № 3551; Оживший камень, с. 9, 13, 28—31, 46—50, 57, 66, 72; *Вайнштейн С. И.* Указ. раб., с. 207—209, рис. 160—162; *Кенин-Лопсан М. Б.* Указ. раб., с. 44, 45, 53; *Рафаенко В. Я.* Указ. раб., с. 253, 254.

⁴⁰ *Вайнштейн С. И.* Указ. раб., с. 175, рис. 117 (фигурка зайца из собр. С. И. Вайнштейна); ММКМ, инв. № 1082, 1151 (опубликованы: *Вайнштейн С. И.* Указ. раб., с. 17, рис. 114, 2), 1156 (очень выразительная головка лошади; получена музеем в 1940 г. и относится, вероятно, к самому началу XX в.); ТРКМ, инв. № 1857 (шахматные фигуры верблюдов и львов), 2261, 2418, 2506, 2507, 2866 (фигурки быков, яка, верблюда и лошади работы О. Кудера и других мастеров 30—40-х годов; часть фигурок опубликована: *Вайнштейн С. И.* Указ. раб., с. 189, рис. 134), 2903.

...и лисицы часто изображаются в виде зашипованной фигуры (разделенной по продольной оси ложбинкой либо бороздкой), или листа (внутреннее пространство которого заполнялось параллельными нарезками или, главным образом в произведениях современных художников, схематизированными растительными элементами). Уже в фигурках конца XIX — первой половины XX в. эта манера проявлялась довольно отчетливо ⁴¹ (рис. 1, 4, 5; 2, 1, 4, 8; 3, 1). К ней часто прибегали М. Черзи, Х. Тойбу-Хаа, Х. Хуна, С. Когел, Б. Байынды, Д. Тойбу-Хаа, Д. Оканчик, Б. Дупчур, Х. Чыган, Х. Монгальбии (рис. 3, 2—5, 7, 8—10; 4, 1, 3, 4, 6, 10) ⁴².

Губы зверей мастера передавали обычно в виде валика, охватывающего оскаленные зубы, как, например, на статуэтке верблюда из ММКМ (рис. 1, 4) ⁴³, на шахматных фигурках первой половины XX в. (рис. 2, 2, 7, 15) ⁴⁴, на статуэтке коня работы О. Кудера (рис. 2, 9) ⁴⁵, а также в изделиях современных резчиков — М. Черзи, Х. Хуна, Х. Мижит-Доржу, Б. Байынды и Д. Тойбу-Хаа ⁴⁶ (рис. 4, 5).

Своеобразно изображается горб животного, что также находит аналогию в раннекочевническом анимализме. В статуэтке яка работы С. Когеля горб трактован как многолепестковая розетка ⁴⁷ (рис. 3, 8); так же он изображен и Б. Дупчуром на фигурке быка (на загривке — концентрические окружности) ⁴⁸ (рис. 4, 1).

Нередко на статуэтках верблюда горбы переданы как рельефные розетки, сегнеровы колеса и тому подобные фигуры. Этот прием отмечается и на ранних (конец XIX — начало XX в.) статуэтках из музейных собраний ⁴⁹ (рис. 1, 1, 8; 2, 4, 5, 11), часто применяют его и современные камнерезы — С. Когел, Х. Тойбу-Хаа, Х. Хуна, Б. Байынды (рис. 3, 6; 4, 4) ⁵⁰.

Известны немногочисленные случаи нанесения на боковую поверхность бедра животного различных знаков. На скульптуре «Лошадь на водопое» (автор Х. Хуна) ⁵¹ помещен знак в виде полумесяца, который может быть отождествлен с тамгой ай — «луна», применявшейся тувинцами для таврения лошадей ⁵². На бедре лисицы (статуэтка работы С. Когеля) ⁵³ — более сложный знак, встречающийся в традиционной орнаментике ⁵⁴; смысл его пока неясен.

Спины собак, шеи оленей, гривы лошадей, хвосты и гривы львов, передние ноги верблюдов покрываются рядами и группами выемок в виде треугольников, кружочков, сегментов и других простейших геометрических фигур. Такая декорировка в основном характерна для деревянных статуэток не позднее середины XX в. ⁵⁵ (рис. 2, 2—4, 11, 13, 14).

⁴¹ ММКМ, инв. № 1151, 1156; ТРКМ, инв. № 685, 1857 (шахматные фигурки — верблюды), 2261 (бык); 2340 (шахматные фигурки — зайцы), 3152 (як).

⁴² ТРКМ, инв. № 3551, 4316, 4318, 4327, 4408, 4942, 5634, 5817, 6347, 6482, 6639; Оживший камень, с. 9, 13, 14, 21, 36, 37, 39—42, 46, 48—50, 57, 68, 71, 72.

⁴³ ММКМ, инв. № 1151. Опубликовано: Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 172, рис. 114, 2.

⁴⁴ ТРКМ, инв. № 685, 1857, 2340, 2903.

⁴⁵ ТРКМ, инв. № 2417.

⁴⁶ ТРКМ, инв. № 3551, 4365; Оживший камень, с. 13, 14, 28, 30, 38, 50, 57.

⁴⁷ ТРКМ, инв. № 6353.

⁴⁸ ТРКМ, инв. № 6485.

⁴⁹ Наиболее ранним (конец XIX в.) известным мне примером является статуэтка верблюда (ММКМ, инв. № 797) с полушаровидными окончаниями горбов, на которых тонкие резные линии образуют в плане сегнерово колесо; на основаниях горбов черной краской нанесены вертикальные линии. См. также ММКМ, инв. № 1166; ТРКМ, инв. № 1857 (деревянные шахматы), 2507 (О. Кудер).

⁵⁰ ТРКМ, инв. № 4311, 6354; Оживший камень, с. 39, 48; Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 194; рис. 139.

⁵¹ Оживший камень, с. 39.

⁵² Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 145, 147, рис. 98, 22.

⁵³ Там же, с. 203, рис. 152.

⁵⁴ Там же, с. 150, 156, рис. 102, 6.

⁵⁵ ТРКМ, инв. № 685 (на шее собаки треугольники, на спине зигзаг и сегменты), 1857 (у льва треугольники на хвосте и гриве, у верблюда треугольники на ногах), 2507

Сильные схематизированные растительные элементы в декоративных анималистических образах начинают преобладать в работах последних 20—25 лет, выполненных в агальматолите. Растительные элементы помещаются на различные части тела животных; так, в виде растительных побегов и завитков нередко трактуются хвосты яков, львов-арзыланов и козлов, концы рогов козлов и т. п.⁵⁶ (рис. 4, 6, 7). Может создаться впечатление, что мы имеем дело с тенденцией к подчеркнутой декоративности, приводящей подчас к перенасыщению статуэток декоративными элементами и не имеющей глубоких корней в народной анималистической пластике⁵⁷. Однако при тщательном изучении иногда удается обнаружить на изделиях конца XIX — начала XX в.⁵⁸ ясно выраженные элементы растительного декора.

Особый интерес представляют немногие случаи помещения на основной фигуре дополнительного зооморфного изображения (птица на спине льва-арзылана, хищник на горбе верблюда — обе статуэтки 1960-х годов работы Х. Хуна) (рис. 4, 4, 5)⁵⁹. Подобные композиции среди известных мне ранних образцов тувинской народной пластики отсутствуют. В отличие от раннекочевнической традиции, где дополнительные анималистические изображения, помещенные на основной фигуре, плоскорельефные, в тувинской пластике они выполнены в технике круглой скульптуры (как и основная фигура).

Вполне вероятно, что приведенный перечень приемов декоративного оформления зооморфных фигурок неполон и его можно продолжить, а также представить в более детальном виде. Но уже сейчас есть основания утверждать, что практически все эти приемы, во-первых, имеют параллели в раннеанималистическом скифо-сибирском искусстве, во-вторых, прослеживаются на конкретном материале по крайней мере до конца прошлого века (именно этим временем датируются наиболее старые предметы из музейных фондов).

Исследование народной зооморфной пластики тувинцев (в сочетании с систематизированными ранее С. И. Вайнштейном материалами) свидетельствует о наличии в тувинском декоративно-прикладном искусстве многочисленных реминисценций скифо-сибирского звериного стиля. Сейчас задача состоит в том, чтобы объяснить эти устойчивые многочисленные параллели.

К сожалению, попытки проследить генезис реминисценций скифо-сибирского звериного стиля в народном искусстве Тувы наталкиваются на серьезные препятствия. Отсутствуют представительные материалы, которые позволили бы охарактеризовать традицию народной скульптуры до середины XIX в. На протяжении многих столетий после скифо-хун-

(работа О. Кудера, треугольники на ногах верблюда), 2509 (тот же мастер; на шее и хвосте оленя треугольники), 2866 (у лошади треугольники на гриве и кружочки на хвосте; очень похожая статуэтка 1930—1940-х годов опубликована С. И. Вайнштейном, см. указ. раб., с. 189, рис. 134, 3).

⁵⁶ ТРКМ, инв. № 4942 (автор Б. Дупчур, на теле копытного животного растительные завитки), 5456 (Б. Байынды; хвост, борода и рога горного козла трактованы как растительные побеги), 5817 (тот же мастер; сходно переданы хвост, уши и грива льва-арзылана). Похожие работы Б. Байынды опубликованы В. Я. Рафаенко (Указ. раб., с. 253, 254). См. также: Оживший камень, с. 10, 13, 14 (М. Черзи, статуэтки яка, быка, льва и дракона), 42 (С. Когел, фигурка яка), 58 (Д. Тойбу-Хаа, статуэтка козла); Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 202, рис. 151 (С. Когел, статуэтка яка); Кенин-Лопсан М. Б. Указ. раб., с. 45 (М. Черзи, статуэтки львов).

⁵⁷ Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 214. Сходная мысль высказана В. Я. Рафаенко (указ. раб., с. 247—248).

⁵⁸ Мягков И. М. Искусство Танну-Тувы. — В кн.: Материалы по изучению Сибири. Т. III. Томск, 1931, с. 9, 19, рис. 2, 5—7 (шахматные фигурки арзыланов, хвосты которых украшены схематизированным растительным узором); Каралькин П. И. Указ. раб., с. 139, рис. 2 (шахматная фигурка верблюда); на шее растительный декор. Схематические растительные элементы помещены на плоской двусторонней шахматной фигурке дракона. Подобные шахматы начала XX в. опубликованы С. И. Вайнштейном (Указ. раб., с. 179, 180, рис. 123). Очень близкие им хранятся в Государственном музее искусства народов Востока (инв. № 5054—5057 I, поступили в музей в 1925 г.).

⁵⁹ ТРКМ, инв. № 4311. 4365.

Несколько эпохи здесь неизвестно ни широкого применения перечисленных приемов орнаментации, ни сколько-нибудь значительного числа зооморфных изображений. Иными словами, существует огромный (не менее полутора тысяч лет) временной разрыв между произведениями скифо-сибирского звериного стиля и наиболее ранними памятниками тувинского народного искусства — памятниками, хранящими ростки тех художественных приемов, которые пышно расцвели во второй половине нашего столетия и которые можно условно назвать реминисценциями раннекочевнического анимализма в народной зооморфной пластике. Этот временной разрыв лишь в малой степени заполняется такими зооморфными изображениями, которые мы могли бы уверенно назвать материальными воплощениями древней анималистической традиции — «носителями» реминисценций звериного стиля.

Эти обстоятельства заставляют осторожно относиться к идее протянувшейся сквозь столетия генетической связи раннекочевнического и тувинского анимализма.

Вопрос о сохранении элементов скифо-сибирского звериного стиля в декоративно-прикладном искусстве последующих эпох надо, на мой взгляд, рассматривать как часть большой историко-культурной проблемы реминисценций в искусстве целого ряда народов. Специалисты, решая эту проблему на конкретных материалах, пытаются, как правило, проследить генетическую связь между культурными явлениями различных эпох. При отсутствии хронологического разрыва между ними это обычно не вызывает серьезных затруднений. Задача становится гораздо более сложной, когда две эпохи с исторически засвидетельствованными сходными культурными явлениями разделены длительным хронологическим периодом, на протяжении которого реминисценции не обнаружены.

Ситуации такого рода нередки. Не имея возможности в небольшой статье дать их исчерпывающий обзор, напомним, в частности, опыт известного английского историка Р. Дж. Коллингвуда, который проанализировал препятствия, возникшие перед ним при исследовании проблемы так называемого «кельтского возрождения» — нового расцвета местного искусства после падения римской власти в Британии⁶⁰. Между «старым» и «новым» кельтским искусством существовал хронологический разрыв (середина I — начало V в. н. э.), во время которого Британия была завоевана Римом и подверглась романизации, в результате чего самобытное кельтское искусство было вытеснено искусством провинциального римского стиля.

Р. Дж. Коллингвуд пишет, что к решению проблемы «кельтского возрождения» было три «подхода». Наиболее конструктивен, по его мнению, первый подход (предположить сохранение стиля на периферии искусства и его воспроизводство в недолговечных материалах как основу для последующих реминисценций). Второй подход (сохранение стиля на соседней территории с последующим возвращением на территорию первоначальную) также заставляет исследователя идти по пути поиска фактов и их сравнительного анализа. Идеи же, лежащие в основе третьего подхода (в общем их можно определить как некую абстрактную «традицию», незримо присутствующую в психике поколений, как чисто психологическую склонность к созданию предметов определенного стиля), обречены оставаться умозрительными и малопродуктивными, если они не будут наполнены конкретным содержанием.

Эти три подхода, выделенные Р. Дж. Коллингвудом в «чистом» виде, в значительной мере типичны. Так, третий, наиболее «абстрактный» и соответственно самый уязвимый для критики подход нашел отражение в идее некой тувинской национальной художественной традиции, как бы незримо присутствовавшей в умах народных художников в течение мно-

⁶⁰ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980, с. 402—407.

практически не способствует объяснению конкретных стилистических параллелей между анимализмом тувинских резчиков и скифо-сибирским звериным стилем.

Второй подход (сохранение стиля на соседней территории с последующим возвращением на территорию первоначальную) предполагает изучение внешних влияний на тувинское народное искусство, в первую очередь влияния тибетско-монгольского религиозного искусства⁶². Здесь, разумеется, необходим сравнительный анализ зооморфных образов народного и ламаистского искусства. Влиянием религиозного искусства (храмово-монастырской живописи и скульптуры) можно объяснить особенности декорировки прежде всего львов-арзыланов и драконов. Декоративное оформление изображений реальных животных вряд ли может быть полностью выведено из стилистической манеры художников, работавших при ламаистских храмах и монастырях. Эти художники изображали реальных животных в основном в натуралистическом или наивно-реалистическом духе, хотя бросающаяся в глаза графичность и общая стереотипность могут восприниматься как свидетельства сугубой декоративности⁶³. Однако сравнительный анализ центральноазиатского религиозного и народного искусства является особой, чрезвычайно интересной и трудной задачей.

Наконец, первый и наиболее плодотворный подход (сохранение стиля на периферии искусства, его воспроизводство в недолговечных материалах как основа для последующих реминисценций) означает в нашем случае выявление памятников, которые могли бы заполнить хронологическую лакуну. Поэтому необходимо продолжать исследование памятников эпохи позднего средневековья и нового времени.

Допустимо предположить, что в XVIII—XIX вв., когда ламаизм завоевал в Туве прочные позиции и стал фактически официальной религией, традиционно-кочевнические анималистические образы были вытеснены на периферию культуры, где они могли воплощаться в предметах, не рассчитанных на длительное употребление и изготавливаемых из дерева и других недолговечных материалов (например, детские игрушки). В этой ситуации наиболее способные и квалифицированные мастера работали, по-видимому, прежде всего по заказам ламаистских монастырей и храмов, а также феодальной верхушки. В XX в. в связи с ослаблением позиций ламаистской церкви и изменением социальной структуры народные традиции зооморфной пластики, возможно, заняли одно из главных мест в национальном декоративно-прикладном искусстве.

Выявление памятников, которые могли бы заполнить хронологический интервал, — это диахронический подход к проблеме реминисценций: попытка выявить генезис последних в памятниках предшествующих эпох. По-видимому, параллельно должно проводиться синхроническое исследование, которое объяснило бы реальные, а не ожидаемые факты. На необходимость синхронического подхода по сути дела уже указали С. И. Вайнштейн и Р. С. Липец, поставившие вопрос о «возможностях конвергентного зарождения и развития многих сходных образов и мо-

⁶¹ Будегечиева Т. Б. К проблеме национальных традиций в тувинском искусстве. — В кн.: Искусство и культура Монголии и Центральной Азии. Доклады и сообщения Всесоюзной научной конференции. Ч. I. М.: Наука, 1983, с. 33—39.

⁶² Вайнштейн С. И. Указ. раб., с. 190. Ср.: Окладников А. П. Рец. на кн.: Вайнштейн С. И. Указ. раб. — Сов. этнография, 1975, № 2, с. 170.

⁶³ Изображения животных в буддийском искусстве изучены слабо. Представление о них дают образцы анималистических фигур, служившие эталонами для иконописцев. См.: Bacot J. Kunstgewerbe in Tibet. Berlin [s. a.], Taf. XXVII; Singh M. Himalayan Art. Wall-Painting and Sculpture in Ladakh, Lahaul and Spiti, the Siwalik Ranges, Nepal, Sikkim and Bhutan. N. Y., 1971, p. 26, 27, 68, 69, 75, 79, 86, 87, 241, 262, 263, 280. Много изображений животных имеется на фреске XVII в. «Двор Чхойкьонга» в бутанском монастыре Вангдупдранг. См. Сингх М. Неведомые сокровища искусства Гималаев. — Курьер ЮНЕСКО, 1969, февраль, с. 20, 21.

тивов в эпосе народов Великого пояса степей в близких хозяйственно-бытовых условиях их жизни»⁶⁴.

Синхронический подход к кочевническому анималистическому искусству связан с рассмотрением скифо-сибирского звериного стиля и этнографически наблюдаемого анималистического искусства именно как конвергентных явлений. Это путь системного анализа, который, несмотря на большую сложность, представляется чрезвычайно перспективным. Он ведет к глубокому изучению внутренних закономерностей декоративно-прикладного искусства, особенностей его технологии, мировоззрения центральноазиатских кочевников, экологических, эстетических и фольклорных основ их творчества. Если на этом пути будут достигнуты серьезные успехи, то они могут пролить свет и на многие аспекты происхождения скифо-сибирского звериного стиля.

⁶⁴ Вайнштейн С. И., Липец Р. С. Проблема взаимосвязи эпоса и народного изобразительного искусства.— В кн.: «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов (Материалы Всесоюзной научной конференции. Элиста, 17—19 мая 1978 г.). М., Наука, 1980, с. 68.

М. Н. Луцк

СВЯЗЬ НЕКОТОРЫХ ПАРАМЕТРОВ НОСОВОЙ ПОЛОСТИ С ОСНОВНЫМИ РАСОВОДИАГНОСТИЧЕСКИМИ ПРИЗНАКАМИ

Представляемая работа является первой попыткой обобщения корреляционного анализа связей между предложенными автором признаками носовой полости и основными расово-диагностическими признаками, принятыми в краниологии.

Нами изучены две расово-контрастные мужские серии из краниологической коллекции Института и Музея антропологии МГУ: армянская (Турция, Бингель-Даг, долина Евфрата)¹ и киргизская (Киргизская ССР, с. Ак-Бешим, Чуйский район; с. Большие Урюкты, Иссык-Кульский район; с. Куланак, Куланакский район; с. Туруйагыр, Балыкчинский район)². Численность серий примерно одинакова: в армянской — 39, в киргизской — 40 черепов. Выбор этих серий не случаен. В первой представлены ярко выраженные европеоиды, вторая же относится к смешанной южно-сибирской расе с преобладанием монголоидных черт.

Серии были измерены как по общепринятой программе³, так и по программе автора. Несколько слов об измерении носовой полости. Из ее высотных размеров измерялись h_1 — полная высота носовой полости от ее дна до ситовидной пластинки, «пограничной» с передним отделом мозгового черепа, и h_2 — высота респираторного отдела, т. е. отдела, через который проходит основная масса вдыхаемого воздуха. Кроме того, измерялись длина носовой полости (ns-sta), ее ширина, а также ширина и высота хоан.

В результате статистической обработки материала были получены корреляции между наиболее важными расово-диагностическими и перечисленными выше признаками носовой полости (см. таблицу).

Основные выводы, которые могут быть сделаны на базе полученных данных, следующие:

¹ Бунак В. В. *Станіа атметіса*. Исследование по антропологии Передней Азии. М., 1927.

² Миклашевская Н. Н. Краниология киргизов.— В кн.: Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. Т. II. М.: Изд-во АН СССР, 1959.

³ Алексеев В. П., Дебец Г. Ф. Краниометрия (Методика антропологических исследований). М.: Наука, 1964.

№ п.п.	Коррелируемая пара признаков	Серия	
		армянская	киргизская
1	h_1 — высота орбиты (52)	$0,444 \pm 0,137$	$0,102 \pm 0,194$
2	h_1 — высотный диаметр (17)	$0,012 \pm 0,176$	$0,309 \pm 0,177$
3	h_1 — верхняя высота лица (48)	$0,643 \pm 0,156$	$0,503 \pm 0,163$
4	h_1 — $\angle$ NM	$-0,052 \pm 0,173$	$-0,072 \pm 0,195$
5	h_1 — $\angle$ ZM	$0,340 \pm 0,154$	$-0,245 \pm 0,184$
6	h_1 — $\angle$ лба (32) ($n - me$)	$-0,130 \pm 0,171$	$-0,159 \pm 0,191$
7	h_1 — $\angle$ выступания носа (75/1)	—*	$0,208 \pm 0,219$
8	h_1 — $\angle$ общего профиля лица (72)	$-0,354 \pm 0,212$	$-0,144 \pm 0,219$
9	h_2 — высота орбиты (52)	$0,389 \pm 0,163$	$0,246 \pm 0,177$
10	h_2 — высотный диаметр (17)	$0,015 \pm 0,192$	$0,247 \pm 0,177$
11	h_2 — верхняя высота лица (48)	$0,435 \pm 0,244$	$0,520 \pm 0,149$
12	h_2 — $\angle$ NM	$0,066 \pm 0,191$	$-0,012 \pm 0,185$
13	h_2 — $\angle$ ZM	$0,354 \pm 0,171$	$-0,099 \pm 0,184$
14	h_2 — $\angle$ лба (32) ($n - me$)	$0,009 \pm 0,196$	$0,072 \pm 0,184$
15	h_2 — $\angle$ выступания носа (75,1)	—	$0,166 \pm 0,212$
16	h_2 — $\angle$ общего профиля лица (72)	$-0,563 \pm 0,189$	$0,055 \pm 0,203$
17	h_1 — h_2	$0,947 \pm 0,205$	$0,788 \pm 0,079$
18	h_1 — высота носа (55)	$0,720 \pm 0,084$	$0,496 \pm 0,154$
19	h_2 — высота носа (55)	$0,504 \pm 0,143$	$0,424 \pm 0,152$
20	$ns - sta$ — $\angle$ ZM	$-0,128 \pm 0,164$	$-0,176 \pm 0,157$
21	$ns - sta$ — $\angle$ лба (32) ($n - me$)	$-0,110 \pm 0,162$	$-0,225 \pm 0,154$
22	$ns - sta$ — продольный диаметр (1)	$0,435 \pm 0,138$	$0,146 \pm 0,159$
23	$ns - sta^*$ — $\angle$ общего профиля лица (72)	$-0,463 \pm 0,175$	$-0,361 \pm 0,159$
24	$ns - sta$ — длина неба (62)	$0,750 \pm 0,084$	$0,647 \pm 0,108$
25	Высота хоан — $\angle$ выступания носа (75/1)	$0,160 \pm 0,345$	$0,205 \pm 0,187$
26	Высота хоан — $\angle$ общего профиля лица (72)	$-0,165 \pm 0,223$	$-0,345 \pm 0,166$
27	Высота хоан — $\angle$ лба (32) ($n - me$)	$-0,199 \pm 0,006$	$-0,286 \pm 0,151$
28	$\angle$ ZM — $\angle$ общего профиля лица (72)	$0,137 \pm 0,231$	$0,424 \pm 0,147$
29	Высота хоан — высотный диаметр (17)	$-0,186 \pm 0,161$	$0,358 \pm 0,141$

* Данные отсутствуют.

1. С увеличением верхней высоты лица внутренние высоты h_1 и h_2 увеличиваются более согласованно на черепах киргизов, чем на черепах армян. У последних h_1 теснее, чем h_2 , связана с верхней высотой лица.

2. При увеличении h_1 высота орбиты и высота носа на черепах армян также возрастает, в то время как у киргизов эта тенденция выражена слабо. Теснота связи между внутренней h_1 и внешней высотой носа, а также между обеими внутренними высотами h_1 и h_2 на черепах армян гораздо больше, чем на черепах киргизов.

3. С увеличением высоты респираторного отдела h_2 отмечено нарастание трансверзальной уплощенности подносового отдела и прогнатизма лицевого скелета на черепах армян. На черепах киргизов неясно выражена противоположная тенденция. У киргизов рост уплощенности лица ведет, по-видимому, к некоторому снижению высоты респираторного отдела. Контраст между группами сильнее проявляется в тесноте связи названных углов профилировки с h_2 , чем с h_1 .

4. С нарастанием трансверзальной уплощенности подносового отдела лица в группе черепов киргизов увеличивается ортогнатность по общему углу лица. У армян наблюдается та же тенденция, но она выражена очень слабо (связь практически недостоверна).

5. В киргизской серии заметнее, чем в армянской, связь общего угла лицевого профиля с высотой хоан: чем больше ортогнатность, тем меньше высота хоан и наоборот.

6. С увеличением обеих высот внутренней полости носа повышение высотного диаметра мозговой коробки наблюдается только на черепах киргизов.

7. С увеличением высотного диаметра высота хоан в армянской серии уменьшается, в киргизской увеличивается (последнее выражено более отчетливо).

Полученные выводы можно свести к двум более общим: 1) у киргизов наибольшая теснота связи характеризует комплекс редукции лицевого скелета в целом (лицевой скелет как бы «заворачивается» под черепную коробку); 2) у армян, напротив, лучше скоррелирован комплекс черт, обнаруживающих сходство с какими-то архаичными предшественниками. В связи с последним выводом напомним высказывание В. П. Алексеева о структуре костного носа европеоидов: «Один из основных признаков европеоидной расы — сильное развитие костного носа — образовался без влияния адаптивного фактора: он представляет собой просто реликт предшествующего состояния, весьма, вероятно, усиленный смещением с европейскими неандертальцами»⁴.

Провести корреляционный анализ по признаку угла выступания носа на черепах армян не удалось из-за плохой сохранности носовых костей. Но сама идея о возможном в прошлом смещении европеоидных групп с группами европейских неандертальцев не противоречит выводу о наличии на армянских черепах комплекса черт, унаследованного от каких-то архаичных предшественников.

Что касается монголоидов, то все авторы, начиная с И. Канта (1777) и кончая современными зарубежными⁵ и советскими⁶, рассматривают уплощенность их лица как следствие приспособления организма к условиям окружающей среды. Судить об этом на основании изученных нами черепов киргизов не представляется возможным, так как взята лишь одна серия, к тому же являющаяся переходной между европеоидными и монголоидными группами. Однако выявленная на черепах киргизов более тесная взаимосвязь зигомаксиллярного угла и угла общего профиля лица, имеющая положительное направление, а также ряда других пар признаков скорее отражает общее эволюционное изменение лицевого скелета, а именно его постепенную редукцию, чем какие-либо адаптивные изменения.

Автор далек от мысли, что выводы, сделанные им на основании изучения одной европеоидной и одной монголоидной групп, следует механически распространять на другие серии. Безусловно, было бы интересно продолжить исследование и подвергнуть корреляционному анализу еще ряд серий, как расово-контрастных, так и смешанных. Поэтому данную работу следует рассматривать как предварительную.

⁴ Алексеев В. П. Современное состояние краниологических исследований в расоведении. — *Вопр. антропологии*, 1968, вып. 30, с. 21.

⁵ Coon C., Garn S., Birdsell J. *Races: A Study of the Problems of Race Formation in Man*. Springfield, 1950.

⁶ Алексеев В. П. Указ. раб., с. 21.



В. Б. Виноградов, Б. Б.-А. Абдулвахабова, Д. Ю. Чахкиев

«СОЛНЕЧНЫЙ ГРЕБЕНЬ» ИНГУШСКИХ ЖЕНЩИН

[о парадном головном уборе кур-харс]

Тревожные вести, доходившие до Москвы, подтвердились: очередное русское посольство (1638 г.) не могло попасть в Грузию по давно освоенной дороге через Дарьяльское ущелье и Крестовый перевал. Долго назревавшая междоусобица между кахетинским царем Теймуразом и феодальным домом эриставов Арагвских вылилась в открытый конфликт, и привычный путь оказался перекрытым войсками мятежного вассала. Послы московского царя попали в трудное положение, недоумевая: то ли возвращаться ни с чем, то ли искать обходной путь.

Ситуация разрядилась после появления в посольском лагере, расположившемся в северном устье Дарьяла, некоего «черкашенина Хавсы — земли своей владельца» — предводителя одного из горных ингушских обществ, приехавшего с группой горцев, дружественных Руси. Они провели посольский кортеж для встречи с посланцами Теймураза новой, до того известной в Москве лишь по слухам дорогой через горную Ингушетию¹.

Пристально вглядывались послы в облик доселе неизвестного им края, заносили в свои записи сведения о его достопримечательностях. Была отмечена и такая подробность: «А ходят мужики по-черкасски, а жонки носят на головах что роги вверх в пол-аршина...»².

Спустя 170 лет, российский академик Ю. Клапрот, путешествуя по Кавказу, оставил более подробное описание диковинного головного убора ингушек: «Женщины... носят возвышение на темени, которое похоже на рог серны, но изгиб которого направлен вперед. Этот рог обычно делают из бересты; он пустой изнутри, обернут платком или шелковой материей и имеет 2 дюйма ширины, около 7 дюймов высоты: загнутый конец повернут по направлению ко лбу. Основание образует небольшой венок, шириною в несколько пальцев, который приложен к темени и украшен кораллами. Этот убор называется чугул. Девушки же носят шапки черкесов»³.

Других свидетельств очевидцев нет: в этнографической литературе последующих десятилетий XIX в. упоминания о своеобразных женских колпаках у ингушей не встречаются. Зато много их было найдено в ходе археологических расчисток погребальных ингушских наземных склепов, которые активно использовались для захоронений с XV до на-

¹ Волкова Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII — начале XX в. М.: Наука, 1974, с. 146—149; *её же*. Статейные списки русских посольств XVI—XVII вв. как этнографический источник. — В кн.: Кавказский этнографический сборник. VI. М.: Наука, 1976, с. 258—262; Магомадова Т. С. Важнейшие пути русских транзитных передвижений на территории Чечено-Ингушетии в XVI—XVII вв. — В кн.: Взаимоотношения народов Чечено-Ингушетии с Россией и народами Кавказа в XVI — начале XX в. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1981, с. 30—31.

² Полиевктов М. Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений (1615—1640 гг.). Тбилиси, 1937, с. 251.

³ Цит. по: Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII—XVIII вв.)/Сост. Калоев Б. А. Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд-во, 1967, с. 161—162.

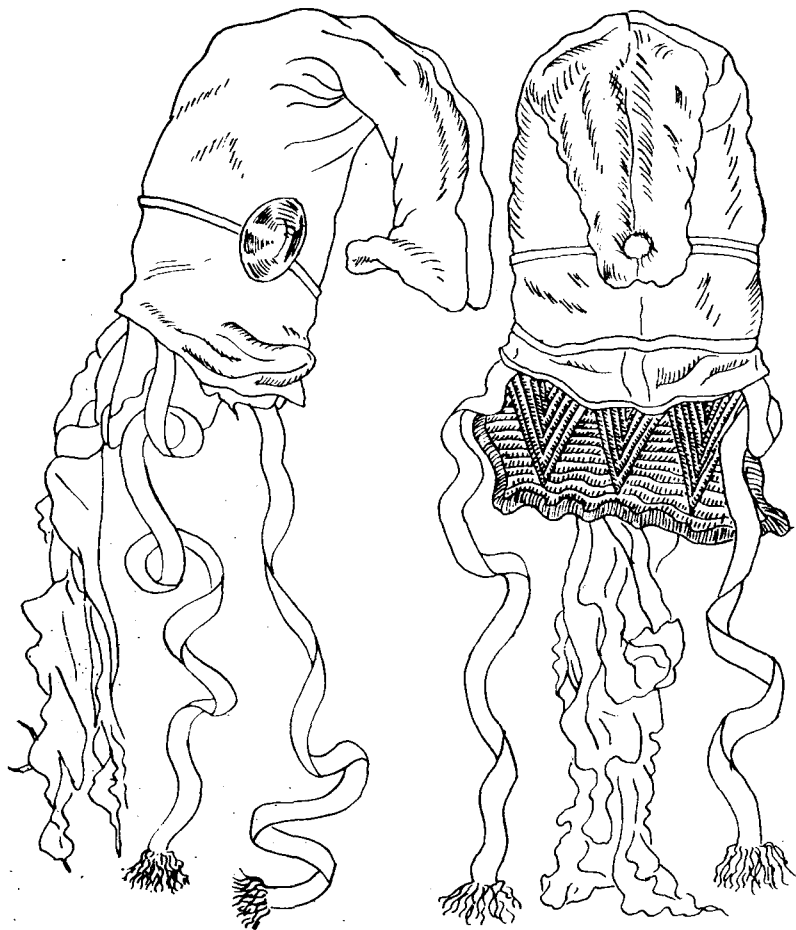


Рис. 1. Кур-харс из наземного склепа у с. Фалхан (по Е. И. Крупнову)

чала XIX в. Первым подробно описал и попытался исследовать этот тип головного убора Л. П. Семенов, проводивший широкие этнографо-археологические разыскания в горной Ингушетии в 20—30-х годах нашего столетия. В его беседах со старожилками всплыло почти забытое традиционное местное название колпаков — *кур-харс*, которое прочно вошло в специальную литературу. Л. П. Семенов писал: «Нередко встречается особого рода головной убор — подобие изогнутого рога, суживающегося спереди, — обтянутый красной тканью со свешивающейся сзади короткой тыльной частью какого-либо другого цвета (синего, золотистого и др.). Этот убор внутри полый. Во многих случаях спереди нижней части бывает охвачен перевязью, поверх которой прикреплялась выпуклая серебряная бляха. Верхняя часть кур-харса, спускающаяся вниз, иногда раздваивалась, образуя в конце как бы два рога, которые в самом низу немного расширялись. В нижней части убора прикреплялся кусок ткани, который, по-видимому, прикрывал затылок. Сзади и с боков этой ткани прикреплялись широкие ленты. Серебряная бляха на лобной части была совершенно гладкая, реже имела фигурную форму»⁴. Л. П. Семенову показалось, что кур-харсы при погребении не надевались на головы умерших, а подкладывались под них⁵.

Впоследствии такие головные уборы часто упоминались в работах по средневековой материальной культуре ингушей; рисунки их публи-

⁴ Семенов Л. П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925—1932 годах. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1961, с. 17—18.

⁵ Семенов Л. П. Склеп с фресками в ингушском селении Эгикал. — В кн.: Изв. Чеч.-Инг. НИИ истории, языка и лит.-ры. Вып. 1. Т. 2. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1960, с. 53.

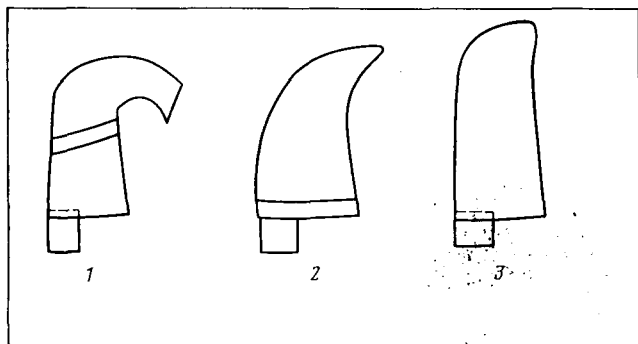


Рис. 2. Типы кур-харсов: 1 — первый, 2 — второй, 3 — третий

ковались, а образцы экспонировались в краеведческих музеях Грозного и Орджоникидзе.

События Великой Отечественной войны прервали процесс изучения, привели к гибели или потере большей части накопленной коллекции кур-харсов. Интерес к ним вновь оживился после выхода книги Е. И. Крупнова (рис. 1)⁶. Однако, к сожалению, в ходе археологических работ 50—60-х годов оригинальные головные уборы (как и весь сохранившийся в склепах комплекс одежды) не фиксировались должным образом, за редчайшим исключением, не «выбирались» из гробниц⁷. Положение изменилось в последние годы. Одной из важных задач Предгорно-плоскостной археологической экспедиции (начальник — В. Б. Виноградов) стало изучение одежды⁸. В целом ряде некрополей в верховьях р. Ассы, в долине р. Армхи и ее притоков, в труднодоступном ингушском обществе Цори, уже известном в средневековье, была собрана достаточно представительная коллекция кур-харсов, насчитывающая ныне уже свыше 40 образцов, пригодных для детального изучения (к исследованию была привлечена О. Г. Гордеева — научный сотрудник отдела тканей Государственного Исторического музея Москвы).

Однако специальных работ об этом интересном, во многом загадочном, узколокальном (известном только в горной Ингушетии) виде головного убора еще нет. Между тем при знакомстве с ним возникает много вопросов. Первое впечатление об однотипности кур-харсов не подтверждается сохранившимися полностью образцами. По форме, отчасти по характеру основы, а также тканей, применявшихся для оформления, намечается несколько типов этого головного убора (порой с дополнительной дробной градацией внутри них; рис. 2).

Следует оговориться, что различия в информации о размере кур-харсов в источнике 1638 г. и у Ю. Клапрота (1808 г.) мнимы, так как в одном случае подразумевается высота всего головного убора («в поларшина»), а в другом — только его роговидного завершения (навершия, собственно чугула) из берестяной и, реже, кожаной основы («около 7 дюймов»). В действительности высота кур-харсов колеблется в пределах 26—44 см.

Первый тип (24 экз.) имеет чаще всего кожаную, реже войлочную основу, покрытую обычно крашениной, сукном. Варьируется верхняя часть, которая представлена длинновытянутыми, короткозакругленными, вертикально обрезанными и треугольными (клювовидными) чугулами (рис. 2, 1; рис. 3; рис. 4; рис. 5).

⁶ Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия. М.: Наука, 1971.

⁷ Виноградов В. Б. Первоочередная задача в изучении портняжного промысла у позднесредневековых вайнахов (по материалам раскопок). — В кн.: Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1983, с. 62—68 (там же библиография вопроса).

⁸ См., например: Виноградов В. Б. Работы в горной Ингушетии. — В кн.: Археологические открытия 1979 года. М.: Наука, 1980, с. 100—101; Чахкиев Д. Ю. Исследования в горной Ингушетии. — В кн.: Археологические открытия 1980 года. М.: Наука, 1981, с. 119—120; и др.

Второй тип известен пока всего в 2 экз. Технологически они оформлены так же (войлочная основа с суконным покрытием), но имеют вид длинного, плавно сужающегося к концу, островерного колпака, наклоненного вперед (рис. 2, 2)⁹.

Третий тип (7 экз.) — кур-харсы, войлочные в основе и отделанные богатыми тканями (шелк, атлас, парча), колпаковидные широких плавных очертаний вверху (рис. 2, 3; рис. 6; рис. 7).

Данная классификация, основанная на имеющихся материалах, вряд ли полна. Так, неизвестно ни одного кур-харса, который бы завершался вверху «двумя рогами», как следует из сообщений Л. П. Семенова¹⁰. Языковед И. Ю. Алироев приводит устные сведения своих собеседников преклонного возраста о бытовании некогда у ингушей «шелковых дорогих шапок с двумя чугулами зверуху»¹¹. Впрочем, это может быть и недоразумением, потому что некоторые экземпляры первого типа имеют широкий цилиндрический чугул, так плотно прошитый вдоль посередине, что складывается впечатление о двух прижатых друг к другу, свисающих вперед чугулах с расширяющимися концами.

К сожалению, около полутора десятков кур-харсов дошло до нас в виде фрагментов, что исключает возможность должной детализации их формы.

Специфика археологических памятников Северного Кавказа не дает возможности проследить процесс становления и развития оригинальной формы головного убора ингушских женщин. Правда, известны результаты попыток реконструкции М. М. Герасимовым женских головных уборов из погребений II—I тысячелетий до н. э. (могильники: Харачоевский в Чечне, Нестеровский в Ингушетии)¹². Отдаленное сходство между ними и кур-харсами как будто бы есть. Оно более всего определяется

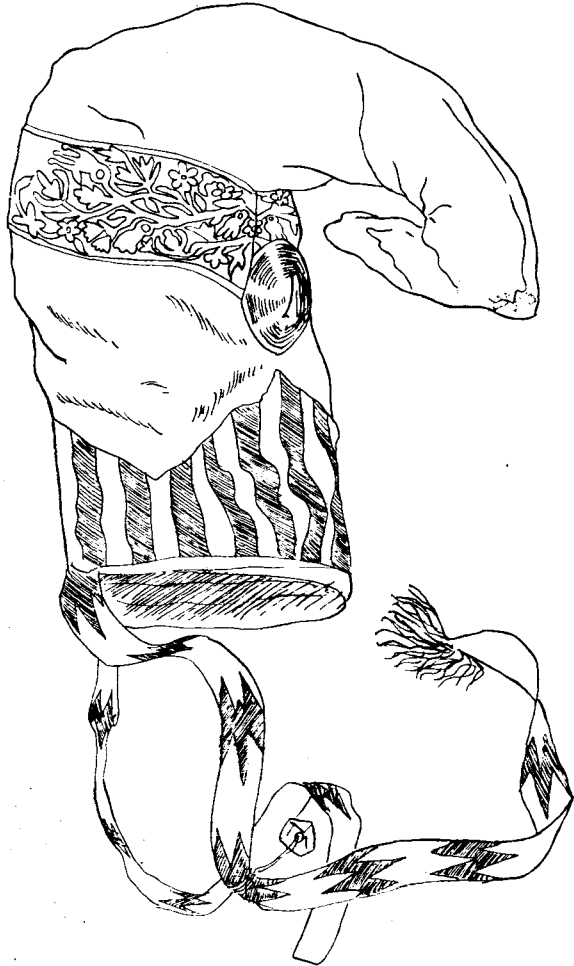


Рис. 3. Женский головной убор из склепа № 1 у с. Пялинг

⁹ Виноградов В. Б. Погребение знахарки-чародейки в позднесредневековом ингушском склепе. — В кн.: Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей дореволюционный период. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1981, с. 61—65.

¹⁰ Семенов Л. П. Фригийские мотивы в древней ингушской культуре. — В кн.: Изв. ИЧ-Инг. НИИ истории, языка и лит-ры. Вып. 1. Т. 1. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1959, с. 213.

¹¹ Алироев И. Ю. Название одежды в нахских языках. — В кн.: Вопросы филологии. Вып. 33, № 16. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1970, с. 80.

¹² Крупнов Е. И. Древняя история Северного Кавказа. М.: Изд-во АН СССР, 1960, 424, табл. 2, 3.



Рис. 4. Кур-харс из склепа № 1 в с. Цори

тем, что у древних головных уборов имеются, хотя и разнотипные, полые свисающие вперед верхние части. И все же говорить об их прямой генетической связи с кур-харсами едва ли возможно, и не только потому, что нет убедительного и строгого эволюционного ряда между хронологически удаленными формами. Настораживает и территориальное несоответствие «прототипов» и кур-харсов: первые как будто бы охватывают всю территорию Чечено-Ингушетии, тогда как вторые четко связываются лишь с горной Ингушетией.

Сходные соображения не позволяют принять прямую связь кур-харсов и с чухтой — головным убором женщин в Дагестане¹³, хотя в обоих случаях волосы убирают под головной убор — колпак, нередко с треугольным роговидным навершием.

Вопрос о местных, горских истоках кур-харсов остается открытым. Для решения его прежде всего следует, на наш взгляд, обратиться к хозяйственной жизни и экологической среде средневековых ингушей.

Область их обитания — высокие горы. Так как горцы не имели возможности широко развивать земледелие, основными их занятиями традиционно оставались охота и скотоводство¹⁴. В суровых условиях высокогорья именно они предоставляли жизненно необходимые продукты: пищу, одежду, сырье для домашних промыслов и т. п. Натуральные подати соседним (в частности, кабардинским) феодалам — ясак — ингуши выплачивали овцами и баранами, а также охотничьей добычей (шкурами). Скот выступал в роли эквивалента стоимости при обмене товаров, как оплата за труд. Количество его свидетельствовало о богатстве семьи, фамилии, тайпы¹⁵.

В связи с этим знаменательно, что чукул абсолютного большинства кур-харсов, особенно первого типа, имеет форму рога (или рогов). Характерный изгиб вперед побуждает вспомнить о форме рогов тех домашних козлов, которые выступали в роли «проводников» (предводителей) отар. Однако не менее вероятно и другое: кур-харсы символизировали рога крупных диких (зубров?) или домашних животных. В любом случае едва ли возможно отрицать стремление выразить в виде рога важную сторону жизнедеятельности, придав сходство с ним изящному головному убору женщин.

Впрочем, нельзя исключать и мысль о внешнем влиянии на выработку формы кур-харса. В средние века внешние импульсы могли переосмысливаться ингушами на свой лад. Л. П. Семенов пытался сопоставлять кур-харсы с фригийским колпаком античной эпохи¹⁶. Считаю, что аналогия эта поверхностна и формальна. Даже морфологического сходства тут немного. В отличие от красного фригийского колпака ингушские кур-харсы бывают не только с красным (или близким ему по цве-

¹³ Гаджиева С. Ш. Одежда народов Дагестана (XIX—начало XX в.). М.: Наука, 1981, с. 93—102.

¹⁴ Очерки истории Чечено-Ингушской АССР. Т. 1. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1967, с. 51; Виноградов В. Б. Генезис феодализма на Центральном Кавказе. — Вопросы истории, 1979, № 1, с. 35—50.

¹⁵ Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия, с. 122—128, 169.

¹⁶ Семенов Л. П. Фригийские мотивы..., с. 210—215.

товой гамме), но и желтым, охристым, золотистым и иным верхом. Кроме того, хронологический разрыв между античной эпохой и XV—XVIII вв., а также территориальное удаление горных ингушских обществ от ареала бытования фригийской шапки в недавние века слишком велики. Неясны и возможные причины, пути заимствования.

Едва ли правомерно считать решающим и заметное сходство кур-харса со скифо-сакским колпаком¹⁷. Слишком велик временной диапазон между этими типами головных уборов. К тому же колпак у скифов и их ираноязычных сородичей — номадов — принадлежность мужского костюма.

Можно с большой осторожностью поставить вопрос о возможном сходстве и связи кур-харсов и южно-русских кичек¹⁸. Кичка (волосник) закрывала волосы и имела впереди твердую часть (вставлялась береста, дощечка), нередко простеганную. Известны кички различной формы: в виде рогов, лопатки, копытца и т. д. Русская кичка упоминается в документе 1328 г.¹⁹, но сложился этот тип головного убора, несомненно, раньше. Не исключено, что славянская мода в какой-либо степени могла повлиять на формирование оригинального типа женского головного убора у предков ингушей, вступавших во взаимные контакты с Древней Русью до эпохи Золотой Орды. Интересно, что нечто подобное прослежено уже при исторической интерпретации ингушских многолопастных височных подвесок позднего средневековья, в которых усматриваются «местные традиции, испытывавшие некоторое влияние русского декоративного искусства XI—XIV вв.»²⁰. Аналогичные явления усматриваются и при анализе местных видов вооружения (шлемы, топоры, булавы, шестоперы и т. д.)²¹.

Узоры на лентах, украшавших кур-харсы, выполнялись часто золотым шитьем. Для этого использовали различные технические приемы и материалы (волочение нити, прядение нити в виде полоски драгоценного металла — биты и в виде спирали — канитель). Шов выполняли в прикреп (металлическая нить накладывалась на ткань и прикреплялась к ней мелкими стежками тонкой шелковой или льняной нитью). Шитье дополнялось бусинками, раковинами. Все это в той или иной степени характерно для широкого ареала бытования средневекового золотного шитья, причем не только у русских и вайнахов, но и у других народов: турков, монголов, адыгов, осетин и др.

Золотное шитье могло проникнуть к предкам ингушей разными путями: по крупному торговому пути, который проходил от Таманского



Рис. 5. Кур-харс из наземного склепа № 1 у с. Пялинг

¹⁷ Ильинская В. А., Тереножкин А. И. Скифия VII—IV вв. Киев: Наук. думка, 1983.

¹⁸ Русская народная одежда в рисунках В. И. Гордеевой. Альбом. М.: Искусство, 1974, с. 3.

¹⁹ БСЭ. Т. 12. М.: Сов. энциклопедия, 1973, с. 251.

²⁰ Даутова Р. А. О генезисе и этнокультурной интерпретации некоторых типов серег и височных подвесок XIII—XVIII веков горной Чечено-Ингушетии. — В кн.: Археология и вопросы этнической истории Северного Кавказа. Грозный: Изд-во Чеч.-Инг. ун-та, 1979, с. 159.

²¹ См., например: Мамаев Х. М., Чахкиев Д. Ю. Шлем из селения Ярышмарды. — Сов. археология, 1982, № 2, с. 250—254; их же. О назначении железных позднесредневековых топоров из Чечни. — В кн.: Хозяйство и хозяйственный быт народов Чечено-Ингушетии, с. 68—78; и др.



Рис. 6. Фрагмент женского головного убора из с. Пялинг

и его свет как главный источник жизни, а растительные узоры — окружающую природу (пашни, сенокосы, леса, луга и т. д.). Не случайно общевайнахская богиня плодородия Тушоли по своему характеру полифункциональна: она покровительница плодородия и земли, и скота, и людей²⁵.

Впервые встречены и две композиции. Одна из них (кур-харс из склепа № 1 с. Пялинг) передает мотив «древа жизни» со стоящими вокруг него животными (рис. 8). На другой (склеп № 9 у с. Оздик), как представляется, схематически изображен контур женской фигуры с растениями по бокам и, возможно, пиктограммами, обозначающими поля (рис. 9). Сюжеты эти встречаются повсеместно. В древностях Чечено-Ингушетии они фиксируются по крайней мере с эпохи раннего железа²⁶.

По свидетельствам очевидцев, кур-харсы носили все ингушские замужние женщины. Но так ли это на самом деле?

Л. П. Семенов, анализируя материалы из наземных склепов, заметил, что кур-харс — головной убор «особого рода»²⁷. Е. И. Крупнов, возражая против высказанного ему мнения чеченского краеведа и писателя Х. Д. Ошаева, подчеркнул, что кур-харсы могли позволить себе носить не «все ингушские женщины», так как «богатая их отделка была доступна только богатым...»²⁸. И. Ю. Алироев, опираясь на записи уст-

полуострова к Дербенту, и через Дарьяльский проход — важнейшую военно-торговую артерию, вдоль которой и обитали предки ингушей²². Оно могло быть заимствовано от кочевников степной зоны или от русских переселенцев на Северный Кавказ²³, где присутствие сперва временных, а затем и постоянных групп русских в среде вайнахов устанавливается еще в XIII—XIV вв.²⁴

Орнаментика кур-харсов представляет особый интерес, но пока не привлекала внимания специалистов. Наша коллекция дает право утверждать, что преимущественным мотивом внешнего декора этих головных уборов являются растительные орнаменты. Видимо, здесь проявляется синкретизм представлений горцев о культах плодородия, жизнеобеспечения. Ведь форма кур-харса навеяна видом рогов; цвета и круглая бляха на лицевой части кур-харса символизируют солнце

²² Гриценко Н. П. Из истории экономических связей и дружбы чечено-ингушского народа с великим русским народом. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1965, с. 6.

²³ Заседелова Л. Б. Терские казаки. М.: Изд-во МГУ, 1974, с. 178—189; Бузуртанов М. О., Виноградов В. Б., Умаров С. Ц. Навеки вместе (О добровольном вхождении Чечено-Ингушетии в состав России). Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1980, с. 25.

²⁴ Ахмадов Б. А., Алатаев Х. В., Дударев С. Л. Память древней земли. — В кн.: Вехи единства. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1982, с. 69—70.

²⁵ Виноградов В. Б., Междодоз Д. Д., Успаев Г. И. Религиозные верования в дореволюционной Чечено-Ингушетии. Грозный: Изд-во Чеч.-Инг. ун-та, 1981, с. 38—39.

²⁶ Виноградов В. Б. Центральный и Северо-Восточный Кавказ в скифское время. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1972, с. 203—212.

²⁷ Семенов Л. П. Фригийские мотивы..., с. 212.

²⁸ Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия, с. 94.

ного предания, также считает кур-харсы частью костюма «более состоятельных женщин-ингушек»²⁹.

Авторы статьи склонны присоединиться к высказанным мнениям, ввиду того что кур-харсы встречаются только при расчистках отдельных, так называемых башнеобразных склепов, которые принадлежали самым богатым ингушским фамилиям³⁰. Известны многочисленные вместительные коллективные ингушские усыпальницы, в инвентаре которых кур-харсы вообще отсутствуют. Будущие археологические исследования со строгой фиксацией материалов, картографированием их и статистической проработкой могут показать, что ношение кур-харсов было прерогативой не только всех женщин из так называемых сильных фамилий, но и наиболее почетных представительниц рядовых, может быть, даже бедных общинников.

Встречаются очень богато оформленные кур-харсы (дорогие привозные ткани, серебряные бляхи, золотное и серебряное шитье, дорогие украшения — осколки перламутра, янтарные бусы, веточки кораллов, раковины и пр.) и в то же время откровенно бедные, покрытые сукном и почти без «излишеств». В этом факте отражается социальная стратификация средневекового ингушского общества. Не исключено и влияние конфессионального фактора: в условиях сосуществования христианства и «язычества» оформление кур-харсов могло быть различным у разных групп населения³¹.

По свидетельству европейских путешественников XVII в. (А. Олеарий, Я. Стрейс, Э. Кемпфер), которые наблюдали горцев, поселившихся в Терском городе, «вдовы привешивают к затылку бычий пузырь, украшенный разноцветными платками или кусочками сукна, и издали кажется, что у них две головы») ³². Вряд ли здесь имеются в виду кур-харсы. Слишком отличаются и форма, и «техника исполнения» этих странных головных уборов. Но тот факт, что вдовы кавказцев носили уборы особого вида, может пригодиться для дальнейших исследований. В горском фольклоре многократно звучит мотив о высоком общественном авторитете вдов ³³.

На размышления наводит и название специфически ингушского головного убора — *кур-харс*. Ю. Клапрот описывает его, как уже говорилось, под названием *чугул*, но перевода термина не дает. Л. П. Семенов заметил, что «по-ингушски „чугуле“ означает „хохол“, „петушиный гребень“» ³⁴. Совершенно прав И. Ю. Алироев, уточняя: сам «колпак назывался кур-харс, а часть колпака — рожок — „чугул“» ³⁵. Он же впервые попытался установить этимологию названия *кур-харс*: 1) Кур —



Рис. 7. Кур-харс из с. Цори

²⁹ Алироев И. Ю. Указ. раб., с. 80.

³⁰ Крупнов Е. И. Средневековая Ингушетия, с. 165.

³¹ Ср. Чахкиев Д. Ю. О социальном и конфессиональном статусе владельцев вайнахских боевых башен с крестами-«гоглофами». — В кн.: Этнография и вопросы религиозных воззрений чеченцев и ингушей в дореволюционный период. с. 52—57.

³² Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII—XIX вв. / Ред., пер., вступ. ст. и коммент. Гарданова В. К. Нальчик: Эльбрус, 1974, с. 84, 101, 117.

³³ Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М.: Наука, 1972, с. 137—239.

³⁴ Семенов Л. П. Фригийские мотивы..., с. 211.

³⁵ Алироев И. Ю. Указ. раб., с. 79.



Рис. 8. Парадный женский головной убор из с. Пялинг

ском языке обозначаются веснушки. Конечно, и веснушки «обсыпают», покрывают лицо. Но можно ли исключить, что этот близкий по звучанию термин каким-то образом связан с особенностями, подобными тем, что определили его русский эквивалент («веснушки» — от слова *весна*; они появляются вместе с весенним солнцем)?

Известно, что «языческий» пантеон вайнахов насчитывал более 30 имен богов, олицетворявших, в частности, и явления неживой природы³⁷. Высоко почиталось вайнахами и Солнце, что отразилось даже в вайнахской этнической номенклатуре: горные общества Мьалхи (Малхи), Мьалхиста (Малхиста)³⁸. Но тут важно «бытовое» название Солнца, а имя солнечного бога как такового до нас вроде бы не дошло. Мнение М. Р. Ужахова, что его называли *Тхьа*, едва ли правомерно³⁹, так как специалисты по вайнахскому языкознанию (И. Ю. Алироев, К. З. Чокаев) дают этому термину иную интерпретацию, связывая его с общим культом неба. И тут на память приходит название бога Солнца в языческом пантеоне древних славян — *Хорс*⁴⁰. Параллель была бы слишком надуманной (хотя отмеченные выше связи с кичкой не дают права не считаться с ней как таковой), если бы в историко-лингвистической науке не существовала достаточно аргументированная гипотеза о прямой связи этого имени с древнеиранскими языками скифов, сарматов и алан, откуда и предполагается заимствование его, как и самого культа древних славян⁴¹. Длительные же тесные контакты предков вайнахов с ираноязычными обитателями южно-русских степей и Предкавказья (дольше всего — с аланами) — неоспоримый факт⁴².

³⁶ Там же.

³⁷ Виноградов В. Б., Межидов Д. Д., Успаев Г. И. Указ. раб., с. 37—39.

³⁸ Виноградов В. Б., Чокаев К. З. Древние свидетельства о названиях и размещении нахских племен. — В кн: Археолого-этнографический сборник. Т. 1. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1966, с. 42—88.

³⁹ Ужахов М. Р. Годичные циклы хозяйственных работ чеченцев и ингушей периода средневековья. Грозный: Изд-во Чеч.-Инг. ун-та, 1979, с. 23—24.

⁴⁰ Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М.: Наука, 1976, с. 207.

⁴¹ Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. М.: Наука, 1965, с. 115.

⁴² Кузнецов В. А. Алания в X—XIII вв. Орджоникидзе: Ир, 1971.

рога оленя, кочкаря, 2) чуб, хохол, вихор. «Семантика же второго компонента, — пишет он, — неясна. По нашему мнению, слово *кур-харс* вошло в научную литературу в искаженной фонетической транскрипции. В с. Армхи мы встретили старушку, которая по нашему устному описанию этого головнго убора вспомнила название его — *кур-хьарс/аш*»³⁶. Стоит сказать, что 102-летний житель г. Грозного Б. Шадиев и 96-летний уроженец горного ингушского селения Лежги (Назрановский р-н Чечено-Ингушской АССР) убеждали авторов, что существует еще один вариант термина — *кур-хорс*. Возможно, принятое в литературе написание отражает термин в несколько искаженном виде.

И. Ю. Алироев сопоставляет второй компонент названия (отправляясь от варианта *хьарс*) с древним глаголом *хьарсы* — «посыпать чем-либо, прикрывать чем-либо». Отсюда *кур-харс*, по его мнению, означает «прическу покрывающий или накидка на голову, локоны, женскую прическу». Хотелось бы напомнить, что, в частности, словом *хьарса* — *хьарца* в чеченском и ингуш-



Рис. 9. Фрагмент кур-харса из с. Оздик

Правда, Б. А. Рыбаков считает, что славяно-древнеиранские контакты в случае с Хорсом ни при чем: *Хорс* («круглый») — божество Солнца, светило в «Слове о полку Игореве» названо *Великий Хорс*. По всей вероятности, это очень древнее божество, «представления о котором предшествовали идее светоносного небесного бога вроде Аполлона... Имя Хорса сохранилось в ритуальной лексике XIX в. („хоровод“, „хорошуль“, „хоро“)»⁴³. Однако в статье А. П. Новосельцева славянский Хорс (вопреки высказанному Б. А. Рыбаковым мнению) вновь оценивается как «божество, заимствованное у иранцев южных степей в период продвижения славян на восток, когда иранцы сливались с ними». В статье приводятся новые и веские подтверждения тому, что «древнерусский Хорс, заимствованный у иранцев Восточной Европы, по-видимому, все-таки бог Солнца»⁴⁴.

Между тем известно, что «заимствование народами друг у друга языческих богов и их культов было обычным делом. Имеющиеся данные позволяют утверждать, что с исконно вайнахскими культами Солнца могли слиться и культы других народов»⁴⁵. Представляется, что на определенном этапе вайнахо-древнеиранских связей (скорее всего на рубеже раннего и позднего средневековья) предки ингушей, а может быть, и вайнахов в целом могли так же, как и славяне, заимствовать иранское *хвар* (солнце, огонь) для обозначения культа Солнца. Со временем это заимствование забылось, но могло сохраниться в названии парадного женского убора. Ведь кур-харсы покрывались яркими тканями «солнечных расцветок». Металлические бляхи на них, имеющие, как правило, круглую форму, правомерно считать символами солнца. Растительная и другая известная нам символика в декоре кур-харсов так или иначе связана с почитанием Солнца — главного дарителя жизни. Да и сходство головных уборов с рогами, по-видимому, не случайно: рогатые травоядные у древних иранцев были популярными ипостасями выражения идеи «солнечной благодати»⁴⁶.

Широкое распространение термина именно среди горных ингушей должно находить реальное объяснение в исключительно тесных, длительных и разнообразных (в том числе даже этнических) алано-ингушских связях в округе Дарьяльского ущелья, что устанавливается на базе самых разнообразных источников⁴⁷.

⁴³ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981, с. 432—434.

⁴⁴ Новосельцев А. П. Киевская Русь и страны Востока.— Вопр. истории, 1983, № 5, с. 27.

⁴⁵ Ужахов М. Р. Указ. раб., с. 16.

⁴⁶ Литвинский Б. А. Кангюско-сарматский «фарн». Душанбе, 1966.

⁴⁷ Волкова Н. Г. Этнический состав., с. 143—162; Виноградов В. Б. Вайнахо-аланские взаимоотношения в этнической истории горной Ингушетии.— Сов. этнография, 1979, № 2, с. 30—39.

110 предположению авторов, первоначально термин *кур-харс*, отражающий вайнахо-аланские исторические контакты, мог означать «гребень (или рог) Солнца».

Многое могли бы дать точная датировка отдельных образцов кур-харсов и хронология в целом бытования этого оригинального типа головного убора. Но возможности археологов и этнографов пока ограничены: методика расчистки коллективных усыпальниц с огромным количеством погребенных (до 250) на протяжении длительного отрезка времени и фиксации в них находок еще далеки от совершенства.

Это заставляет ограничиться утверждением, что кур-харсы активно бытовали в пору расцвета склеповой и башенной архитектуры, т. е. в XV—XVIII вв. Лишь дальнейшие исследования могут пролить новый, дополнительный свет на историю кур-харсов — «солнечных гребней» — интересного и загадочного элемента средневековой вайнахской культуры — наиболее влиятельных представительниц ингушских женщин.

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ *
доктора исторических наук, профессора
ЛЕОНИДА ПАВЛОВИЧА ПОТАПОВА
(К 80-летию со дня рождения)

- Охотничьи поверья и обряды у алтайских тюрков.— Культура и письменность Востока. Кн. 5. Баку, 1929, с. 123—149.
- Материалы по семейно-родовому строю узбеков-кунград.— Научная мысль. Ташкент, 1930, с. 37—52.
- Поездка в колхозы Чемальского аймака Ойротской автономной области. Л., 1932, 48 с.
- Очерк истории Ойротии. Алтайцы в период русской колонизации. Новосибирск, 1933, 303 с.
- Лук и стрела в шаманстве у алтайцев.— Советская этнография (далее — СЭ), 1934, № 3, с. 64—76.
- В кн.: Mitteilungen des Seminars für Orientalischen. Ostasiatische Studien, Bd 37, B., 1934, статьи: Die Herstellung der Samenentrommel bei den Sor (S. 53—73); Volkskundliche Texte Sor Kizi (73—105; вторая с соавт. с Менгесом К.).
- Разложение родового строя у племен Северного Алтая. Материальное производство. М.—Л., 1935, 122 с.
- Следы тотемистических представлений у алтайцев.— СЭ, 1935, № 4—5, с. 134—152.
- Очерки по истории Шории. М.—Л., 1936, 258 с.
- Пережитки родового строя у северных алтайцев (По материалам экспедиции в Ойротию в 1936 г.). Л., 1937, 18 с.
- Возрожденный народ. Краткие очерки по истории алтайцев. Новосибирск, 1942, 50 с.
- Кульг гор на Алтае.— СЭ, 1946, № 2, с. 145—160.
- Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая.— Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Т. 1. М.—Л., 1947, с. 159—182.
- Этнический состав сагайцев.— СЭ, 1947, № 3, с. 103—127.
- Краткий очерк культуры и быта алтайцев. Горно-Алтайск, 1948, 64 с.
- Очерки по истории алтайцев. Новосибирск, 1948, 504 с; 2-е изд. М.—Л., 1953, 442 с.
- Героический эпос алтайцев.— СЭ, 1949, № 1, с. 110—132.
- Черты первобытнообщинного строя в охоте у северных алтайцев.— Сб. Музея антропологии и этнографии (далее — Сб. МАЭ). Т. 11. М.—Л., 1949, с. 5—41.
- Особенности материальной культуры казахов, обусловленные кочевым образом жизни.— Сб. МАЭ. Т. 12. М.—Л., 1949, с. 43—70.
- Шорцы на пути социалистического развития.— СЭ, 1950, № 3, с. 123—136.
- Древний обычай, отражающий первобытнообщинный быт кочевников.— Тюркологический сборник. Т. 1. М.—Л., 1951, с. 164—175.
- Одежда алтайцев.— Сб. МАЭ. Т. 13. М.—Л., 1951, с. 5—59.
- Основные вопросы этнографической экспозиции в советских музеях.— СЭ, 1951, № 2, с. 7—14.
- Краткие очерки истории и этнографии хакасов. XVII—XIX вв. Абакан, 1952, 217 с.
- Народы Южной Сибири. Новосибирск, 1953, 190 с.
- Пища алтайцев.— Сб. МАЭ. Т. 14. М.—Л., 1953, с. 37—71.
- Социалистическое переустройство культуры и быта тувинцев.— СЭ, 1953, № 2, с. 76—102.

* Общий список работ Л. П. Потапова включает 220 названий.

- О сущности патриархально-феодалных отношений у кочевых народов Средней Азии и Казахстана.— Вопросы истории, 1954, № 6, с. 73—89.
- Основные проблемы изучения народов Алтая в советской исторической науке. М., 1954, 15 с. (Доклады советской делегации на XXIII Международном конгрессе востоковедов). На русск. и англ. яз.
- О национальной консолидации народов Сибири.— Вопросы истории, 1955, № 10, с. 59—67.
- Применение историко-этнографического метода к изучению памятников древнетюркской культуры. М., 1956, 28 с. (Доклады советской делегации на V Международном конгрессе антропологов и этнографов).
- В кн.: Народы Сибири (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М.—Л., 1956, разделы: Историко-этнографический очерк русского населения Сибири в дореволюционный период (с. 115—214, в соавт. с Ивановым С. В., Масловой Г. С. и Соколовой В. К.); Алтайцы. Тувинцы. Хакасы (с. 329—472); Шорцы (с. 492—529). Происхождение и этнический состав койбалов.— СЭ, 1956, № 3, с. 35—51.
- Новые данные о древнетюркском Otūkān.— Сов. востоковедение, 1957, № 1, с. 106—117.
- Ленинская национальная политика в действии.— СЭ, 1957, № 5, с. 10—30.
- Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957, 305 с.
- К изучению шаманизма у народов Саяно-Алтайского нагорья.— В кн.: Филология и история монгольских народов. Сб. памяти акад. Б. Я. Владимирцова. М., 1958, с. 314—322.
- Zum Problem der Herkunft und Ethnogenese der Koibalen und Motoren.— Journal de la Société Finno-Ougrienne. Helsinki, 1959, t. 59, p. 3—104.
- Из истории ранних форм семьи и религиозных представлений (Обычай дарения убитого лебедя у хакасов).— СЭ, 1959, № 2, с. 18—30.
- Введение к кн.: Историко-этнографический атлас Сибири. М.—Л.: Наука, 1961, с. 3—11 (в соавт. с Левиным М. Г.).
- Очерк социалистического строительства у алтайцев в период коллективизации. Горно-Алтайск, 1961, 84 с.
- Этнографическое изучение социалистической культуры и быта народов СССР.— СЭ, 1962, № 2, с. 3—19.
- Задачи этнографии и этнографического музееведения.— СЭ, 1963, № 2, с. 3—6.
- О народе Бékлийской степи.— В кн.: Тюркологические исследования. М.—Л., 1963, с. 282—291.
- Die Schamanentrommel bei den altaischen Völkern.— In: Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker. Budapest, 1963, S. 223—256.
- В кн.: История Тувы. Т. 1. М.: Наука, 1964, разделы: Введение (с. 5—17); Тува в составе Тюркского каганата (с. 55—115); Хозяйство, быт и культура (с. 83—111, в соавт. с Грачом А. Д.); Тува в составе государств Алтын-ханов и Джунгарии (с. 198—238); Культура и быт (с. 223—238, в соавт. с Дьяконовой В. П.); Этнический состав и расселение (с. 250—256); Культура и быт (с. 300—337, в соавт. с Дьяконовой В. П.).
- Тюркские народы Южной Сибири.— В кн.: История Сибири с древнейших времен до наших дней. Т. 1. Л.: Наука, 1968, с. 266—284.
- Shamans' drums of Altaic Ethnic Groups.— In: Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia. Budapest, 1968, p. 205—234.
- Этнический состав и происхождение алтайцев. Л.: Наука, 1969, 196 с.
- Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, 1969, 402 с.
- К семантике названий шаманских бубнов у народностей Алтая.— Сов. тюркология. Баку, 1970, № 3, с. 86—93.
- Этнографическое изучение народов СССР за 50 лет Советской власти.— Тюркологический сборник, 1970, М.—Л.: Наука, 1971, с. 163—175.
- Тубалары Горного Алтая.— В кн.: Этническая история народов Азии. М.: Наука, 1972, с. 52—66.
- Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных.— Тюркологический сборник, 1971. М.: Наука, 1972, с. 265—286.
- Некоторые аспекты изучения сибирского шаманства. М., 1973, 16 с. [Доклад на IX Международном конгрессе антропологических и этнографических наук].
- Тюльберы енисейских рунических надписей.— Тюркологический сборник, 1972. М.: Наука, 1973, с. 145—167.

- Саматай с происхождением тюркско-иранских.— В кн.: Дроздовский и железный век Сибири. Новосибирск, 1974, с. 304—313.
- Роль этнографии в осуществлении ленинской национальной политики.— В кн.: Городская научно-методическая конференция руководителей и актива методологических семинаров. Л., 1974.
- Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая.— В кн.: Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л.: Наука, 1974, с. 164—178.
- О феодальной собственности на пастбища и кочевья у тувинцев (XVIII—начало XX в.).— В кн.: Социальная история народов Азии. М.: Наука, 1975, с. 115—125.
- Über den Pferdekult bei den Turksprachen Völkern des Sajan-Altai-Gebirgen.— Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Volkerkunde. Bd 34. Dresden, 1975, S. 473—490.
- Народная этногония как один из источников для изучения этнической и социальной истории (на материале тюркоязычных кочевников.) — СЭ, 1975, № 6, с. 28—41 (в соавт. с Абрамзоном С. М.).
- Signification rituelle du pelage des chevaux chez les populations sajano-altaïennes.— L'Ethnographie, 1977, № 74/75, p. 81—91.
- В кн.: Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск: Наука, 1978, статьи: К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства (с. 3—36); Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов (с. 50—64).
- К проблеме ареальных исследований этнографии народов Сибири.— В кн.: Народы и языки Сибири. Ареальные исследования. М.: Наука, 1978, с. 7—14.
- The Shaman Drum as a Source of Ethnographical History.— In: Shamanism in Siberia. Budapest, 1978, p. 169—179.
- Исторические связи алтае-саянских народов с якутами (По этнографическим материалам).— СЭ, 1978, № 5, с. 85—94.
- «Иер суб» в орхонских надписях.— Сов. тюркология, 1979, № 6, с. 71—77.
- Шаманский бубен качинцев как уникальный предмет этнографических коллекций.— Сб. МАЭ. Т. 37. Л., 1981, с. 124—137.
- Древнеуйгурские элементы в традиционной культуре алтае-саянских народов.— В кн.: Актуальные проблемы советского уйгуроведения. Алма-Ата, 1983, с. 189—202.
- Мифы алтае-саянских народов как исторический источник.— В кн.: Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983, с. 96—110.

РАБОТА ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1984 ГОДУ

В 1984 г. коллективом Института проведена значительная исследовательская и научно-организационная работа. Завершены девять работ государственного плана, две из них — досрочно. Институт выпустил 27 книг (общий объем 469 печ. л.). Кроме того, вышли в свет 24 внеплановые книги и брошюры (общий объем 447 печ. л.), написанные сотрудниками Института.

В научной деятельности Института большое внимание уделялось разработке актуальных теоретических проблем этнографической науки. Им была посвящена опубликованная (на английском языке) монография Ю. В. Бромлея «Теоретическая этнография» (20 печ. л.), в которой рассматривается этнос как предмет этнографической науки, анализируются недостаточно разработанные аспекты теории и подводятся итоги развития советской этнографической науки.

Теоретические и методологические проблемы, как и ранее, освещались в материалах дискуссий на страницах журнала «Советская этнография», в ежегоднике «Расы и народы», в подготавливаемом к печати совместно с ГДР коллективном труде «Этнография. Основные понятия и термины». В минувшем году завершен его первый выпуск «Социально-экономические отношения и соционормативная культура» (отв. ред. — А. И. Першиц, Д. Трайде). Подготовлена к печати работа «Вопросы этнической семиотики» (отв. ред. — Ю. В. Кнорозов).

Исследованию современных культурно-бытовых и этнических процессов у народов СССР посвящены четыре опубликованные в отчетном году книги: монография М. Н. Губогло «Современные этноязыковые процессы в СССР. Факторы и тенденции развития национально-русского двуязычия» (22,3 печ. л.), работа Ю. В. Арутюняна, Л. М. Дробжевой, В. С. Кондратьева, А. А. Сусоколова «Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследований» (16,5 печ. л.); сборник «Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР» (8,3 печ. л., отв. ред. — В. В. Пименов) и книга «Современные этнические процессы в Чувашской АССР (компонентный анализ этноса). Методические указания и рекомендации по программированию, технике и организации статистико-этнографического исследования» (7,7 печ. л., отв. ред. — В. В. Пименов).

Досрочно завершена коллективная работа «Современные этносоциальные процессы на селе» (отв. ред. — Ю. В. Арутюнян), подготовленная по материалам Всесоюзной конференции «Современные этносоциальные процессы на селе в свете решений майского (1982 г.) Пленума ЦК КПСС» (Казань, 1983). Закончена также авторская работа над коллективной монографией «Современные этнические и культурно-бытовые процессы в Чувашской АССР» (отв. ред. — В. В. Пименов).

Этническим и культурно-бытовым процессам за рубежом посвящены две опубликованные в минувшем году книги: изданная совместно с Институтом Дальнего Востока АН СССР монография М. В. Крюкова, В. В. Малавина, М. В. Софронова «Китайский этнос в средние века (VII—XIII)» (25,3 печ. л.), представляющая четвертый том в серии исследований по этнической истории китайцев, и монография Л. С. Шейнбаум «Аргентинский этнос. Этапы формирования и развития» (12,4 печ. л.).

Подготовлены к изданию монографии Н. А. Красновской «Происхождение и этническая история сардинцев» и Е. А. Шервуд «Развитие этнического самосознания у англосаксов (К проблеме образования английского народа)».

Одним из важнейших направлений научной деятельности института по-прежнему оставалось изучение традиционных культур народов мира. По этой тематике изданы 13 книг. 11 из них посвящены народам СССР: сборник «Этнокультурные контакты народов Сибири» (14,9 печ. л., отв. ред. — Ч. М. Таксами); очередной VIII выпуск «Кавказского этнографического сборника» (20,8 печ. л., отв. ред. — В. К. Гарданов); две монографии В. А. Александрова — «Обычное право крепостной деревни России. XVIII—начало XIX в.» (19,0 печ. л.) и «Россия на дальневосточных рубежах. Вторая половина XVII в.» (21,6 печ. л.; второе, дополненное издание; первое вышло в Москве в 1969 г.); монография И. В. Власовой «Традиции крестьянского землепользования в Поморье и Западной Сибири XVII—XVIII вв.» (19 печ. л.); книга Г. С. Масловой «Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в.» (15 печ. л.); работа Г. Н. Симакова «Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX — начале XX в. (Историко-этнографические очерки)» (12,3 печ. л.); А. В. Смоляк «Традиционное хозяйство и материальная культура наро-

дов гнилого амура (этногенетический аспект)» (19,1 печ. л.); книга Л. С. Толстовой «Исторические предания Южного Приаралья (К истории ранних этнокультурных связей народов Арало-Каспийского региона)» (19,4 печ. л.); работа Н. В. Юхневой «Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга во второй половине XIX — начале XX в.» (16,1 печ. л.); очередной сборник «Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений (Вопросы этносоциальной и культурной истории Средней Азии и Кавказа)» (1,87 печ. л., отв. ред. — В. П. Курылев).

Подготовлены к изданию коллективные работы: «Абхазское долгожительство» (отв. ред. — В. И. Козлов), «Жилище народов Средней Азии и Казахстана (Типы переносного и сезонного жилища)» (отв. ред. — Г. П. Васильева), «Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии и фольклористики» (отв. ред. — Т. А. Бернштам, К. В. Чистов), а также индивидуальные монографии: А. А. Лебедева. «Очерки материальной культуры русских в селениях Забайкалья и Притоболья. XVIII — начало XX в.»; М. Г. Рабинович. «Очерки материальной культуры русского феодального города»; Л. Н. Чижикова. «Проблемы формирования и судьбы традиционно-бытовой культуры в русско-украинском пограничье».

Традиционной культуре зарубежных народов посвящены две опубликованные в минувшем году книги: очередной XIV выпуск этнографического сборника «Африкана» (20,4 печ. л.; отв. ред. — Д. А. Ольдерогге) и сборник «Типология основных элементов традиционной культуры» (20 печ. л.; отв. ред. — М. В. Крюков, А. И. Кузнецов).

По этнографии зарубежных народов подготовлены к печати коллективные работы: «Брак и формы его заключения у народов зарубежной Европы в XIX — начале XX в.» (редколлегия: Ю. В. Иванова, М. С. Кашуба, Н. А. Красновская); «Этикет у народов зарубежной Азии» (отв. ред. — А. К. Байбурин, А. Н. Решетов); индивидуальные монографии: Н. Р. Гусева. «Раджастханцы»; Н. Л. Жуковская. «Система символов в традиционной культуре и идеологии монголов»; В. И. Козлов. «Иммигранты и этнорасовые проблемы Британии»; Л. А. Файнберг. «Экология человека в тропиках южной Америки»; И. К. Федорова. «Обряды и празднества полинезийцев» и «Мифы, предания и легенды острова Пасхи», ч. II. Кроме того, Ю. В. Кнорзов подготовил к печати «Словарь древнего языка майя», Ю. В. Иванова — перевод с сербохорватского и албанского языков памятников обычного права албанцев в османский период с комментариями и указателями предметным, местных географических и этнических названий.

Проблемам этнической географии посвящены опубликованная на арабском языке работа С. И. Брука «Население мира. Этнодемографический обзор» (57 печ. л.) и подготовленная к печати монография В. В. Покшишевского «Изучение проблем этнической смешанности населения городов».

Проблемам истории первобытного и рабовладельческого обществ, архаических общественных отношений посвящены три опубликованные в 1984 г. книги: коллективная монография «Топрак-кала, Дворец» (Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, т. XIV; 26,4 печ. л.; отв. ред. — Ю. А. Рапопорт, Е. Е. Неразик); монография Е. А. Окладниковой «Петроглифы Средней Катунь» (14,8 печ. л.) и изданная совместно с кафедрой философии ЛГУ книга «Роль географического фактора в истории докапиталистических обществ (по этнографическим данным)» (16,3 печ. л.; отв. ред. — В. Н. Боряз, Л. П. Потапов).

Подготовлены к печати коллективная монография «История первобытного общества. Эпоха классового образования» (редколлегия: Ю. В. Бромлей, Л. Е. Куббель, А. И. Першиц) и индивидуальные монографии: Б. И. Вайнберг. «Историческая этногеография Приаралья (I тыс. до н. э. — I тыс. н. э.)»; О. А. Вишневская. «Кюзелигыр — древнейшее городище Хорезма. К проблеме становления государственности в северных районах Средней Азии».

В истекшем году были продолжены исследования по проблемам истории религии и атеизма. Опубликован третий выпуск ежегодника «Религии мира» (20,7 печ. л., отв. ред. — И. Р. Григулевич). Подготовлены к печати монографии: И. Р. Григулевич. «Латинская Америка: церковь и революционное движение»; Ю. А. Рапопорт. «Религия древнего Хорезма по археологическим данным».

В рамках фольклористических исследований опубликованы сборник «Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов» (18,7 печ. л., отв. ред. — Б. Н. Путилов) и работа Р. С. Липец «Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе» (17,5 печ. л.).

Подготовлены к печати книга К. В. Чистова «Народная традиция и фольклор (очерки теории)», а также сборник «Проблемы современного фольклора» (отв. ред. — В. К. Соколова) и монография Б. Н. Путилова «Героический эпос и действительность».

По проблемам антропологии в минувшем году изданы три книги: сборники «Сунгирь. Антропологическое исследование» (17,1 печ. л.; отв. ред. — А. А. Зубов, В. М. Харитонов) и «Проблемы антропологии древнего и современного населения Севера Евразии» (11,7 печ. л.; отв. ред. — И. И. Гохман), а также работа В. П. Алексеева, И. И. Гохмана «Антропология азиатской части СССР» (22,0 печ. л.).

Подготовлены к печати: сборник «Популяционные исследования башкир» (отв. ред. — А. А. Зубов, П. Кайнай), монография Г. Л. Хит и Н. А. Долиновой «Расовая дифференциация человечества (дерматоглифические данные)», а также шесть реконструкций по теме «Антропологические типы древнего населения на территории СССР».

Борьбе с буржуазной идеологией посвящены материалы ежегодника «Расы и народы». В 1984 г. вышел в свет 14-й его выпуск (21,7 печ. л.; отв. ред. — И. Р. Григулевич), 15-й находится в печати, 16-й подготовлен к изданию.

хроники XVI—XVII вв.» (составитель — С. Б. Чернецов) (29,5 печ. л.) и «Судачьи хроники» (Пер. с арабского, вступ. ст. и примеч. Л. Е. Куббеля) (38,5 печ. л.).

В серии «Этнографическая библиотека» подготовлены к изданию переводы двух работ крупнейших русских этнографов: с немецкого языка — Д. К. Зеленин. «Труды по восточнославянской (русской) этнографии» (отв. ред. — К. В. Чистов); с английского — В. Г. Богораз. «Материальная культура чукчей (конец XIX — начало XX в.)» (отв. ред. — И. С. Вдовин).

По материалам коллекций МАЭ подготовлены к изданию книги: З. Л. Пугач. «Культура народов верховьев Нила (по материалам В. В. Юнкера)»; Е. А. Окладникова (в соавторстве с Хадсоном, США). «Калифорнийские коллекции в МАЭ»; «Корейские и монгольские коллекции МАЭ» (Сборник МАЭ, вып. 41).

В 1984 г. был опубликован сборник «Этническая ономастика» (14,5 печ. л.; отв. ред. — Р. Ш. Джарылгасинова, В. А. Никонов). Готовились к печати коллективный труд «Личные имена у народов мира» и монография В. А. Никонова «География фамилий».

Значительную работу по освещению важнейших проблем этнографической науки в истекшем году провела редакция журнала «Советская этнография». Были опубликованы статьи по теоретическим проблемам этнографии (Н. Б. Тер-Акопян, № 4; В. П. Алексеев, № 5) и этнографическому изучению современности (М. Г. Рабинович, М. Н. Шмелева, № 2; О. И. Шкаратан, № 6); по современной демографии (В. И. Козлов, № 1) и этнокультурному развитию малых этнических групп (О. Р. Будина, № 2); об этнокультурных процессах в нашей стране и за рубежом (А. Асанканов, Н. Я. Дараган, № 1; Н. М. Гиренко, № 2; Л. Н. Чижилова, № 3); о проблемах современной семьи (О. А. Ганцкая, № 6). Проведены дискуссии по теоретическим проблемам реконструкции древнейшей славянской духовной культуры (№ 3—4) и о месте сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций (№ 5—6).

По истории этнографической науки были опубликованы статьи о научной деятельности Ф. И. Леонтовича (№ 4), М. Г. Левина (№ 6), акад. Б. В. Асафьева (№ 5), А. Н. Пыпина (№ 3).

Как и в предыдущие годы, в журнале публиковались работы зарубежных исследователей (Кхонг Зиен и Фам Куанг Хоан, СРВ, № 1; З. Мусат, ГДР, № 5) и др.; освещалась научная жизнь в СССР и за рубежом; рецензировались новые советские и зарубежные исследования по этнографии.

В журнале была открыта новая рубрика «У нас в гостях зарубежные этнографические журналы» (№ 5).

Важное место в деятельности института по-прежнему занимали экспедиционные исследования. В 1984 г. состоялось 65 выездов. Главными направлениями в сборе полевых материалов остаются изучение современных этнических и культурно-бытовых процессов, выявление соотношения традиционного и нового в современном хозяйстве, семейном быту и культуре народов Советского Союза.

Четыре отряда Комплексной межинститутской экспедиции по изучению долгожительства продолжали собирать материалы в Азербайджанской ССР.

Хорезмская археолого-этнографическая экспедиция в составе восьми отрядов в соответствии со своей многолетней программой изучала археологические памятники в зоне земель древнего орошения.

Как и в прежние годы, результаты экспедиционных исследований Института нашли применение в практике социалистического строительства. Так, сектор этнографии народов Крайнего Севера направил в государственные органы научные разработки по вопросам современного состояния хозяйства, культуры и быта коренных народностей Севера, содержащие практические рекомендации. Была составлена также докладная записка о социально-демографическом и этнокультурном развитии Татарской АССР за 1967—1983 г.

В 1984 г. в аспирантуре обучалось 75 человек (55 в Москве, 20 — в Ленинграде). Тематика работ аспирантов связана с основными проблемами научно-исследовательской деятельности Института этнографии АН СССР.

* * *

Большая работа была проведена специализированными учеными советами Института (в Москве и Ленинграде). На заседаниях ученых советов состоялись защиты 7 докторских и 28 кандидатских диссертаций.

На ученых советах Института обсуждались актуальные проблемы этнографической науки (доклады Ю. В. Арутюняна — «Некоторые итоги и перспективы этносоциологических исследований», В. А. Никонова — «Проблемы теоретической ономастики», М. В. Крюкова — «Еще раз о понятии „народность“», Дж. К. Михайлова — «Музыка в системе этноса»).

На расширенном заседании ученого совета, посвященном научной и педагогической деятельности выдающегося советского антрополога, этнографа и историка д-ра ист. наук М. Г. Левина в связи с 80-летием со дня его рождения, с докладами выступили В. П. Алексеев («М. Г. Левин — антрополог, этнограф и организатор науки») и Г. М. Бонград-Левин («О прародине дравидов»).

В Ленинграде состоялось заседание ученого совета, посвященное 80-летию со дня рождения известного советского антрополога В. В. Гинзбурга.

На заседаниях ученого совета в Москве и Ленинграде были заслушаны также сообщения Л. М. Дробизевой «Об итогах советско-американского симпозиума (США, апр. 1984) „Современные этнические процессы в СССР и США“», Г. В. Старовойто-

вой — «О Всесоюзной сессии (Баку, 1983) „Диалектика национального и интернационального в духовном мире советского человека“»; А. М. Решетова и Л. Л. Викторовой — о результатах экспедиционной работы в Монгольской Народной Республике, а также отчеты заведующих секторами об итогах работы за 5 лет: сектора этнографии народов Сибири — Ч. М. Таксами, сектора учета и хранения — С. Б. Фараджева, сектора научной пропаганды — И. Ф. Шавриной.

В течение 1984 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 1984 г. сотрудники Института этнографии АН СССР участвовали более чем в 50 научных сессиях, конференциях, совещаниях и симпозиумах, для которых подготовили около 200 докладов.

Наиболее значительными были: Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1982—1983 гг. (Черновы, май)¹; Всесоюзное совещание «Пути реализации Продовольственной программы на Крайнем Севере» (Петропавловск-Камчатский, сентябрь), Всесоюзное координационное совещание «Проблемы человека в историческом материализме» (Москва, декабрь), Всесоюзная научная конференция «Современное социальное и этническое развитие народов СССР, миновавших стадию капитализма» (Элиста, май), семинар-совещание по теме «Нация и культура» (Таллин, ноябрь), республиканский семинар по социалистической обрядности (Гомель, ноябрь), Всесоюзный симпозиум по изучению проблем аграрной истории (Таллин, сентябрь)², Всесоюзная конференция «Этногенез и этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий» (Омск, ноябрь), VI Западно-Сибирское региональное совещание «Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным» (Томск, март), научно-практическая конференция «Музей и этнографические проблемы современности» (Ленинград, май), конференция «Музей народной архитектуры и быта, принципы создания, проблемы развития в свете постановления ЦК КПСС „Об улучшении идейно-воспитательной работы музеев“» (Киев, сентябрь), XV Всесоюзная конференция океанистов и австралистов (Москва, май)³, конференция «Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока» (Москва, октябрь), IV Всесоюзная конференция африканистов (Москва, октябрь), Вторые Чебоксаровские чтения (Москва, январь) на тему «Этногенез и этническая история народов Южной Азии», Чтения памяти Б. О. Долгих (Москва, апрель)⁴, шестые Макалевские чтения (Ленинград, апрель), Проповские чтения (Ленинград, ноябрь), XIV, очередная, конференция молодых специалистов «Межэтнические контакты и заимствования в развитии национальных культур» (Москва, апрель) и др.

Большое внимание в минувшем году по-прежнему уделялось популяризации этнографических знаний. Совместно с Институтом географии АН СССР завершена подготовка 20-томной научно-популярной серии «Страны и народы»; опубликованы два тома: «Республики Прибалтики. Белоруссия, Украина, Молдавия» и «Республики Закавказья. Республики Средней Азии, Казахстан».

Сотрудники Института опубликовали несколько десятков научно-популярных книг, в частности книги В. П. Алексеева, В. Н. Басилова, М. Г. Рабиновича, а также статьи в различных журналах и газетах.

За рубежом вышли в свет книги: «Семья и культура. Исследование в семи восточных и западных европейских странах» (Будапешт, на англ. яз.), в написании которой принимали участие сотрудники Института этнографии; «Дневники одного года» (Варшава); «Мифы, предания и легенды о-ва Пасхи» (Будапешт).

Более 20 статей сотрудников Института опубликованы в различных зарубежных изданиях.

По радио выступали Г. И. Анохин, И. С. Гурвич, М. Я. Жорницкая, М. А. Родионов, Я. В. Чеснов; по телевидению — С. А. Арутюнов, М. Я. Жорницкая, Н. С. Полищук, В. К. Соколова, Ч. М. Таксами.

Сотрудники Института прочитали более 1200 лекций в Москве, Ленинграде, а также в городах и селах различных республик и областей.

Большую работу по пропаганде этнографических и антропологических знаний вел Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого. В 1984 г. его посетили более 300 тыс. человек, для которых экскурсоводами Ленинградского экскурсионного бюро было проведено 6132 экскурсии. Экспонаты музея широко демонстрировались в других музеях нашей страны (Эрмитаж, Государственный музей этнографии народов СССР, Музей истории религии и атеизма, Владимиро-Суздальский музей-заповедник и др.) и за границей — в Финляндии («Кочевники Евразии») и Японии («Мир птиц»).

¹ Подробнее см.: Жилина А. Н., Пахутов А. Е. Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1982—1983 гг. — Сов. этнография, 1984, № 6.

² Подробнее см.: Липинская В. А., Власова И. В. Двадцатая сессия Всесоюзного симпозиума по изучению проблем аграрной истории. — Сов. этнография, 1985, № 3.

³ Подробнее см.: Бутинова М. С. XV научная конференция по изучению Австралии и Океании. — Сов. этнография, 1985, № 2.

⁴ Подробнее см.: Афанасьева Г. М. Чтения памяти Б. О. Долгих. — Сов. этнография, 1984, № 6.

В минувшем году в Государственном биологическом музее им. К. А. Тимирязева была организована выставка «Из глубины веков», на которой экспонировались работы заведующей лабораторией пластической антропологической реконструкции им. М. М. Герасимова Г. В. Лебединской.

В отчетном году деятельность Института и его отдельных сотрудников получила высокую оценку. П. И. Пучков за книги «Население Океании. Этнографический обзор» (М., 1967), «Формирование населения Меланезии» (М., 1968), «Этническая ситуация в Океании» (М., 1982) удостоен премии АН СССР имени Н. Н. Миклухо-Маклая. М. Г. Рабинович за книгу «Не сразу Москва строилась» (М., 1982) на Всесоюзном конкурсе общества «Знание» был награжден дипломом и премией.

По итогам социалистического соревнования среди институтов, входящих в Отделение истории АН СССР, Институт этнографии АН СССР занял третье место.

А. Е. Тер-Саркисянц

* * *

В течение года в 19 зарубежных стран выезжали 57 сотрудников Института: в социалистические страны — 30, в капиталистические — 27. Институт принял более 100 ученых из 21 страны Европы, Азии и Америки, продолжил многостороннее сотрудничество с научными центрами социалистических стран на основе Долгосрочной программы многостороннего сотрудничества социалистических стран в области общественных наук на 1981—1985 гг.

Двустороннее сотрудничество осуществлялось с академиями наук ВНР, ГДР, СФРЮ, Кубы, МНР и с Комитетом общественных наук СРВ. В соответствии с проблемно-тематическими планами разрабатывались следующие темы: с Венгерской академией наук — «Этнокультурные связи народов ВНР и СССР с древнейших времен до наших дней», с Академией наук ГДР — «Методологические проблемы этнографической науки и ее основные категории», «История, этнография, культура и языки славянских народов»; с Академией наук Кубы — «Этнографический атлас Кубы»; с Академией наук МНР — «Этническая история и современные этнокультурные процессы в МНР»; с Комитетом общественных наук СРВ — «Этногенез и этническая история народностей Вьетнама», «Национальные меньшинства СРВ в условиях социализма».

Советские ученые продолжали работать в реферативном журнале европейских социалистических стран «Демос», издаваемом в ГДР. В 1984 г. в журнал для публикации было направлено 80 рефератов, освещающих изданные в Советском Союзе работы по этнографии и фольклористике.

Развитию и углублению научных связей Института с капиталистическими и развивающимися странами способствовало продолжающееся сотрудничество с Финляндией, США, Францией, Канадой, Индией. В январе в Москве на очередном заседании советско-финляндской рабочей группы была заслушана информация о проведении Советско-финляндской антрополого-этнографической экспедиции, состоявшейся в Башкирии в 1983 г.; и обсуждены вопросы, связанные с подготовкой Конгресса финно-угроведов, который состоится в Сыктывкаре в 1985 г., и выставки «Кочевые народы Евразии» (открылась в январе 1985 г.), приуроченной к 30-летию советско-финляндского научно-технического сотрудничества; рассматривался также вопрос публикаций материалов по Русской Америке, хранящихся в архивах Финляндии.

Советско-американское сотрудничество (в рамках Комиссии АН СССР и Американского совета познавательных обществ в области общественных наук) в 1984 г. осуществлялось по двум проблемам: «Взаимодействие культур народов мира. Сравнительное этнографо-антропологическое изучение аборигенного населения Северной Сибири и Северной Америки» и «Сравнительное изучение этнических процессов в СССР и США: историко-культурные аспекты». Закончилась работа над темой «Биолого-антропологические и социально-этнографические аспекты изучения долгожительства».

Продолжалось начатое в 70-х годах советско-французское сотрудничество по изучению этнографии народов Крайнего Севера. В текущем году проводилась подготовка к III-ему советско-французскому симпозиуму 1985 г. в Ленинграде.

В 1984 г. сотрудники Института участвовали в деятельности Международного союза антропологических и этнологических наук (МСАЭН), Международного общества этнологии и фольклора Европы (МОЭФЕ), Международного общества исследователей повествовательного фольклора (МОИПФ) и других международных и национальных этнографических и антропологических организаций.

И. Ю. Заринов

МЕЖДУНАРОДНЫЙ СИМПОЗИУМ «ПРОБЛЕМЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ»

Научный и общественный интерес к разработке проблематики народной культуры, ее истории, современного состояния и перспектив развития год от года растет. Значительный вклад в изучение этого круга вопросов внесен учеными Советского Союза и других социалистических стран, а также этнологами и историками культуры ряда других зарубежных государств. Об итогах исследований в этой области говорилось, в частности, на Международной теоретической конференции «Новые методы и концепции в изучении народной культуры», проходившей в 1983 г. в г. Матрафьюред (ВНР)¹.

Одно из заметных направлений в исследовании народной культуры — ее региональные варианты и их место в общей системе культуры и этнических процессах в целом. Эта тематика была вынесена на обсуждение участников Международного научного симпозиума «Проблемы региональной народной культуры», проходившего с 3 по 5 октября 1984 г. в г. Шверин (ГДР). Он был организован Сектором истории культуры и этнографии Центрального института истории Академии наук ГДР и рабочей группой этнографии Общества историков ГДР. В работе симпозиума приняло участие около 30 человек, в том числе ученые из ПНР (М. Дрозд-Пясецка, Ин-т этнографии ПАН, Варшава), ЧССР (И. Варжека и М. Моравцова, Ин-т этнографии и фольклора АН ЧССР, Прага), Швеции (Н.-А. Брингеус и А. Густавсон, Лундский ун-т) и ФРГ (А. Биммер, Марбургский ун-т). Советский Союз был представлен делегацией, в которую вошли А. С. Мыльников (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) и С. Я. Цимерманич (Ин-т истории АН Латвийской ССР, Рига).

В центре внимания участников симпозиума находились вопросы методологии изучения региональной народной культуры в ее историческом развитии и современном состоянии, ознакомление с опытом исследования этих проблем в СССР и других странах, а также рассмотрение методических и конкретно-научных аспектов темы с привлечением эмпирических материалов. Важное место заняло обсуждение понятийных категорий, таких, как «нация», «народная культура», «национальное самосознание», «регион» и др. Значительное внимание было уделено роли рабочего класса и трудового сельского населения в развитии региональной народной культуры и в процессах интернационализации современной духовной жизни и культуры. Такие проблемы активно разрабатываются учеными из ГДР и ЧССР. Докладчики из Германской Демократической Республики подчеркивали актуальность их изучения для борьбы с буржуазными концепциями народной культуры, разоблачения реванистских и антикоммунистических тенденций, поддерживаемых и усиленно пропагандируемых определенными кругами Западной Германии.

Первое заседание симпозиума открыл заведующий Сектором истории культуры и этнографии Центрального института истории АН ГДР проф. Г. Штробах. Он охарактеризовал задачи, стоящие в области изучения региональной народной культуры, и подчеркнул важность теоретического и эмпирического аспектов этой темы. Затем с приветствием к собравшимся обратился советник по культуре городского совета Шверина. Он кратко охарактеризовал историю Мекленбурга, остановившись на современном развитии г. Шверина и Шверинского округа.

Все 22 доклада, заслушанные участниками симпозиума, могут быть условно разделены на четыре основных тематических блока: общие вопросы методологии и теории этноса; историографические проблемы; методика исследований в разных странах; итоги научных и конкретных историко-культурных исследований региональных вариантов народной культуры.

Первый из названных блоков тематики симпозиума был представлен рядом докладов. В докладе «Региональная народная культура: факты, проблемы, вопросы» У. Бенцин (Ростокский ун-т) рассмотрел народную культуру Мекленбурга как историческую область Германии, где до XI—XII вв. проживали славяне-бодричи (ободриты). Докладчик убедительно показал, что на протяжении длительного времени буржуазная наука искажала протекавшие здесь этногенетические процессы, причем интерпретация этой сложной проблемы была доведена до абсурда человеконенавистнической псевдонаукой периода фашистского рейха. У. Бенцин подчеркнул вклад местных славянских

¹ См. Чистов К. В. Конференция «Новые методы и концепции в изучении народной культуры Европы». — Сов. этнография, 1984, № 2, с. 93—95.

племен в развитие региональной народно-культурной культуры Мекленбурга и указал, что в следующих этнических процессах здесь основу составлял славянский субстрат. Следующий доклад «Региональные варианты народной культуры и процесс формирования наций» был сделан А. С. Мыльниковым (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград). В нем отмечен значительный вклад советских ученых в разработку общих вопросов теории этноса (Ю. В. Бромлей, М. С. Джунусов, С. Т. Калтахчян, В. И. Козлов, К. В. Чистов и др.), а также ученых других европейских социалистических стран, в том числе А. Козинга (ГДР). В докладе было также подчеркнуто значение работ, выполненных в последние годы советскими славистами, балканистами и этнографами, для исследования проблем формирования наций и национальных культур в Центральной и Юго-Восточной Европе. Результаты проделанной работы, в частности, получили отражение в индивидуальных и коллективных монографиях и сборниках статей серии «Центральная и Юго-Восточная Европа в эпоху перехода от феодализма к капитализму. Проблемы истории и культуры». А. С. Мыльников остановился далее на причинах возникновения и особенностях бытования региональных вариантов народной культуры и их функциональной роли в процессах формирования и развития наций.

Ряд общеметодологических вопросов, связанных с разработкой проблем региональной народной культуры, был поставлен в докладе Х. Шульц (Центральный ин-т истории АН ГДР, Берлин) «Чем является и что может марксистская региональная история». Основное внимание докладчица уделила этническим аспектам исторического краеведения. Охарактеризовав взгляды К. Маркса, Ф. Энгельса и В. И. Ленина на воспитательную роль истории, она отметила, что в условиях ГДР разработка и пропаганда краеведческих знаний способствуют воспитанию у населения чувства любви к социалистическому отечеству, а также идей пролетарского интернационализма. Методологический характер носили доклады И. Варжеки (Ин-т этнографии и фольклористики ЧСАН, Прага) «Южная Чехия как этнографический регион» и Ф. Ферстера «Серболужицкая народная культура в регионе» (Ин-т серболужицкого народоведения, Баутцен). В этих докладах были кратко подведены итоги исследований, проведенных в соответствующих областях ЧССР и ГДР. И. Варжека охарактеризовал результаты работ ученых ЧССР по этнографии эпохи чешского национального Возрождения и этнографии рабочего класса Праги XIX в. Он отметил также, что в настоящее время в ЧССР разворачивается исследование народной культуры отдельных историко-этнографических областей, в том числе Южной Чехии. Ф. Ферстер проследил этническую историю серболужичан, которые от феодальной народности через народность буржуазного типа превратились в социалистическую народность, имеющую в условиях ГДР всесторонние возможности для своего развития. Ряд положений, выдвинутых в докладе, представляет интерес для более полного понимания этносоциального развития малого этноса, не обладавшего полной этносоциальной структурой. Как указал Ф. Ферстер, в серболужицком обществе, длительное время носившем преимущественно крестьянский характер, с 80-х гг. XIX в. постепенно увеличивается рабочий класс, который в конце концов начинает преобладать.

К первому блоку относился доклад С. Я. Циммерманиса (Ин-т истории АН Латвийской ССР, Рига) «Роль экологических, социально-экономических и этнических факторов в развитии орудий латышского рыболовства», построенный на обширном фактическом материале, как историческом, так и современном. Докладчик подчеркнул важность учета экологических условий развития материальных форм народной культуры, отметив, что этот фактор необходимо рассматривать в неразрывном единстве с социально-экономическим и этническими факторами. Сохранение древних конструктивных черт в орудиях латышского рыболовства в сочетании с их этнолингвистическими характеристиками, по мнению С. Я. Циммерманиса, придает им роль своеобразного этнического определителя. Это означает, что не только духовные, но и материальные формы культуры народа должны приниматься во внимание при исследовании его этнической специфики.

Второй блок докладов охватывал историографическую тематику. Значимость этих вопросов очевидна: обзор историографии позволяет не только подвести итоги проделанной работы, но и выявить недостаточно исследованные аспекты, требующие дальнейшей разработки. В связи с этим следует отметить обстоятельный и квалифицированно подготовленный доклад И. Винкельман (Центральный ин-т истории АН ГДР, Берлин) «Исследования региональной этнографии в СССР». Основываясь на анализе журнала «Советская этнография», а также монографий и сборников, выпущенных в Советском Союзе за последние годы, докладчица особое внимание уделила теоретическим аспектам рассматриваемой темы. Вместе с тем она подчеркнула международное значение опыта ленинской национальной политики, ее последовательного проведения, в результате чего возникла новая историческая и социальная общность — советский народ.

Третий блок вопросов, получивших отражение в работе симпозиума, относился к методическим аспектам изучения проблем региональной народной культуры. Прежде всего здесь следует отметить доклад К. Баумгартена «Музей под открытым небом в Шверине», явившийся удачным сочетанием исторического и методического освещения темы. Докладчик остановился на развитии самой идеи этнографических музеев-скансенов и охарактеризовал принципы их организации в ГДР. Основное внимание он уделил работе музея в Шверине, созданного в 1965 г. на базе д. Мюс, которая вошла в состав города. Отличительная особенность музея заключается в том, что он возник на основе конкретных построек деревни, которыми до этого пользовались местные жители. Работа по созданию музея еще продолжается. В настоящее время открыты для осмотра жилые и хозяйственные постройки разного времени: крестьянская усадьба времен Тридцатилетней войны XVII в.; крестьянский дом и сарай XVIII в. с огородами

где выражаются образцы сельскохозяйственных культур, характерных для той эпохи; сельская кузница XVIII в.; школьное здание начала XX в. и ряд других объектов. Экспозиция музея включает также несколько постоянных и временных книжно-иллюстративных выставок и широко используется для организации экскурсий, в том числе и школьных. Со шверинским музеем под открытым небом участники симпозиума имели возможность познакомиться.

Из других докладов этого блока интерес вызвал доклад шведского этнографа А. Густавсона (Лунд) «Исследование культуры прибрежных районов Скандинавии», в котором подводились некоторые итоги коллективного исследования местных вариантов народной культуры Скандинавии. Эта работа носит международный характер: в ней участвуют ученые Швеции, Норвегии, Дании и Финляндии. Вместе с тем изучение указанной проблематики организовано на междисциплинарной основе: бок о бок с этнографами работают историки, искусствоведы, филологи и представители других областей знания. В докладе западногерманского этнографа А. Биммера «Новые задачи региональной этнологии в Гессене» (Марбург) содержалась информация об исследовании народной культуры в рамках одной из исторических земель, в настоящее время входящих в ФРГ.

Наконец, в последнем блоке докладов, носивших конкретный характер, обобщались результаты исследования эмпирических материалов. Х. Рах (Центральный ин-т истории АН ГДР, Берлин) в докладе «Региональный аспект в образе жизни и культуре трудящегося населения Магдебурга» привел интересные данные о современном развитии этого региона ГДР и показал действие традиционных институтов народной культуры в рамках социалистического образа жизни республики. Следует обратить внимание на возросший интерес этнографов ГДР к изучению этнографии рабочего класса. Кроме упомянутого выше доклада эта проблема рассматривалась в ряде других выступлений ученых ГДР. В частности, сотрудница Центрального института истории АН ГДР У. Морман выступила с докладом «Изучение современной этнографии Берлина». Докладчица подчеркнула, что, хотя столица ГДР и не может быть названа отдельным регионом, она играет значительную роль в протекающих процессах интернационализации и развития как национальной, так и региональной культуры ГДР. Изучение этнографии современного Берлина позволяет выявить новые данные о городской народной культуре и вкладе в нее рабочего класса и других социальных слоев.

В целом симпозиум в Шверине дал возможность обсудить широкий круг методологических, историографических, методических и конкретно-научных вопросов, представляющих первостепенный интерес для дальнейшего исследования проблем региональной народной культуры. Симпозиум продемонстрировал успехи, достигнутые в этом направлении учеными ГДР, СССР и других социалистических стран, а также заинтересованность в развитии деловых контактов с ними ряда исследователей из западных стран. Это неоднократно подчеркивалось в ходе дискуссии по прослушанным докладам. В частности, было высказано пожелание возобновить деятельность коллоквиума «Балтикум этнографикум», первое заседание которого состоялось в столице ГДР в 1966 г. По итогам берлинского заседания был издан сборник материалов (1968 г.), включивший семь статей советских авторов. Участники симпозиума отмечали также четкую организацию симпозиума, что в немалой степени способствовало его успешной работе и созданию царившей на нем деловой, благожелательной атмосферы.

А. С. Мыльников

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

В 1982—1984 годах фольклорная экспедиция кафедры русского устного народного творчества филологического ф-та МГУ под руководством Н. И. Савушкиной обследовала русские села Татарской АССР. Основная цель экспедиции — изучение современного состояния фольклора и судеб его традиционных жанров. С 1983 г. работа велась по специальной программе, составленной участниками спецсеминара по современному состоянию фольклора. Программа предусматривает работу в трех направлениях: изучение места и роли фольклора в семейном быту современной деревни, в ее общественном быту и состоянии отдельных жанров фольклора.

С 4 по 31 июля 1982 г. отряд из 8 человек работал в Чистопольском р-не. Были обследованы село Новшешминск (бывший «городок» или крепость с остатками укреплений) и слободы Черемуховая, Екатерининская, Волчья, исторически сложившиеся как солдатско-казацкие поселения XVII—XVIII веков.

Всего записано 2965 текстов, в том числе: исторических песен — 25 (9 сюжетов — «Взятие Казани», «Соловей кукушку уговаривал», «Поле чистое турецкое», «Про Платова», «Разорена путь-дорожка» и др.), духовных стихов — 8 (6 сюжетов), традиционных баллад — 30 (7 сюжетов — «Сестра и братья-разбойники», «Муж жену

губил», «Ехали солдаты» и др.); сказок — 81 (28 о животных, 25 волшебных, 28 новеллистических, авантюрных и пр.), несказочной прозы — 194 (50 преданий, 134 былички, 10 легенд), произведений семейной обрядовой поэзии — 256 (115 похоронных и свадебных причитаний, 65 свадебных песен, 44 величания, 2 корильные, 30 приговоров), календарных песен — 16, заговоров — 25, гаданий — 55, примет и поверий — 46, описаний обрядов и праздников — 34, традиционных лирических необрядовых песен — 310, романсов и новых баллад — 219, частушек — 1090, пословиц и поговорок — 207, загадок — 155, произведений детского фольклора — 55. Кроме того, был зафиксирован устный репертуар отдельных исполнителей, сведения по истории края, о бытовании различных жанров фольклора.

Работа велась с 219 исполнителями разных возрастов: 13 чел. — от 6 до 20 лет, 6 — от 20 до 40, 53 — от 40 до 60, 147 — старше 60 лет.

Для обследованной местности характерно сохранение в репертуаре лиц среднего и пожилого возраста исторических песен и баллад воинской тематики, бытование похоронных причитаний. Нам встретилось 5 хороших сказочников-мужчин, в репертуаре которых от 5 до 15 сказок, но основной состав исполнителей — женщины, рассказавшие по 2—3 сказки. В активном песенном репертуаре молодежи и людей среднего возраста преобладают современные авторские песни, а также романсы и поздние баллады, распетые в традициях протяжной песни.

5—31 июля 1983 г. отряд в составе 10 человек работал в Черемшанском р-не. Были обследованы села Шешминская крепость, Нижняя Кармалка, Кутема и деревня Андреевка.

Всего записан 2041 текст, в том числе: исторических песен — 10 («Взятие Казани», «Соловей кукушку уговаривал», «Про Платова казака»), баллад — 39 (12 сюжетов, преимущественно поздних «Муж жену губил», «Ехали солдаты» и т. п.), духовных стихов — 20 (7 сюжетов), сказок — 46 (15 о животных, 18 волшебных, 10 бытовых, 3 богатырских). Большая их часть — детские. Лишь один сказочник Н. В. Боронков (мордвин по национальности) рассказал 14 сказок. Произведений несказочной прозы записано 293 (69 преданий, 150 быличек, 74 бывальщины), произведений семейной обрядовой поэзии — 116 (18 похоронных и свадебных причитаний, 57 свадебных песен, 44 величания, 6 приговоров), зимних и весенних кален-

дарных песен — 21, заговоров — 25, опитный календарных и семейных праздников и обрядов — 183, гаданий — 65, традиционных лирических необрядовых песен — 144, романсов и новых баллад — 92, частушек — 711, пословиц — 36, загадок — 33, произведений детского фольклора — 45. В с. Шешминская крепость участники художественной самодеятельности показали нам инсценировку народной свадьбы, а в с. Кутема мы присутствовали на свадьбе и имели возможность описать ее и зафиксировать весь поэтический репертуар.

Работа велась со 161 исполнителем: 15 чел. — от 6 до 20 лет, 7 — от 20 до 40, 39 — от 40 до 60, 100 — свыше 60 лет.

Зимой 1984 г. отряд из 5 человек в течение недели работал в райцентре Черемшан (бывшая Черемшанская крепость). Было записано 411 текстов, среди них: исторических песен — 2 («Сынок Стеньки Разина» и «Смерть Александра I»), баллад — 6, произведений семейной обрядовой поэзии — 102 (17 свадебных и похоронных причитаний, 26 свадебных песен, 34 величания, 25 приговоров), колядок и рождественских песенок — 8, заговоров — 5, гаданий — 15, описаний календарных и семейных обрядов и праздников — 54, необрядовых лирических песен — 73, романсов и новых баллад — 8, частушек — 42, народных драм — 5, свидетельств об их исполнении — 8, произведений детского фольклора — 18. Записаны также рассказы о новых праздниках и обрядах, их сценарии, зафиксирован репертуар хоров.

Работа велась с 47 исполнителями: 8 человек — от 20 до 40 лет, 12 — от 40 до 60, 27 — старше 60 лет.

Сюжетный состав традиционных баллад, исторических и лирических необрядовых песен, а также колядок в Черемшанском и Чистопольском районах сходен. Это объясняется общей историей заселения этих районов и их более поздними экономическими и культурными связями.

С 4 по 31 июля 1984 г. отряд, в составе 9 человек обследовал русские села и деревни Мамадышского района: Омары, Березовка, Покровское, Рагозино, Омарский починок, Пручки, Секинь, Березовая гряда, Соколки. Было записано 3177 текстов, в том числе: исторических песен — 5, баллад — 55 (преимущественно поздних), духовных стихов — 6, сказок — 48 (17 о животных, 13 — волшебных, 13 — бытовых, 5 — литературных), несказочной прозы — 343 (93 предания, 250 быличек и бывальщин), произведений семейной обрядовой поэзии — 225 (12 свадебных причитаний, 42 свадебных песни, 68 величальных,

1 корильная, 102 приговора и «указа», календарных песен — 25 (колядок и рождественских детских), заговоров — 39, описаний календарных и семейных обрядов и праздников — 227, гаданий — 74, традиционных необрядовых песен — 286, романсов и новых баллад — 195, частушек — 780, пословиц и поговорок — 55, загадок — 29, прибауток — 20, примет, поверий и обычаев — 188, рассказов об употреблении средств народной медицины — 36, произведений народной драмы — 7, игр и игровых припевок — 41, произведений детского фольклора — 126. Зафиксированы репертуары отдельных исполнителей и свидетельства о бытовании разных жанров фольклора. Работа велась с 240 исполнителями: 17 человек — от 6 до 20 лет, 32 — от 20 до 40, 77 — от 40 до 60, 114 — старше 60 лет.

Традиционные песенные эпические жанры представлены в Мамадышском районе меньшим числом сюжетов и вариантов, чем в ранее названных. Большое распространение здесь, как и в других районах, имеют предания и былички. Достаточно богат свадебный фольклор, особенно много приговоров, а также шуточных и плясовых песен, которые теперь повсеместно исполняются на свадьбах. От небольших групп исполнителей записано по 20—30 песен.

Обследованным русским селам трех районов Татарии свойственно сохранение народной певческой культуры, что проявляется, прежде всего, в наличии не только в каждом селе, но и в каждой его части (улице) соседских или семейных (реже) «ансамблей» с традиционным набором песен, характеризующих местный репертуар. Наиболее инициативные из этих групп (например, в селах Новошешминск, Черемуховая, Шешминская крепость) принимают участие и в художественной самодеятельности, но не сливаются с молодежными коллективами ДК. К сожалению, отношение к ним не всегда бережное. Подобные «ансамбли» порой «обслуживают» свадьбы своей деревни (с. Нижняя Кармалка, Кутема, Березовка).

Произведения несказочной прозы записывались от людей разного возраста, но сказки знают и рассказывают лишь немно-

гие, и активное бытование сказок они относят к прошлому. Календарная обрядовая поэзия ушла из обихода давно: колядки, троицкие песни и гадания с приговорами записаны по воспоминаниям. Исключение составляет и сейчас бытующий обряд «проводов весны» (Шешминская крепость, Нижняя Кармалка) — обход группами женщин деревни с пением весенних игровых и хороводных песен. В Чистопольском и Черемшанском районах (прежде всего в райцентрах) организуются праздники русской зимы и «сабантуи» в честь окончания посевной и уборки урожая (по типовым сценариям). В Мамадышском районе такая работа уже несколько лет не проводится. Во всех без исключения селах современная свадьба обязательно включает традиционные эпизоды встречи молодых у дома мужа, ряжение, угощение блинами, битье посуды. Исполняются приговоры и отдельные свадебные песни. Традиционный фольклор сохраняет некоторые утилитарные функции в семейном быту (пестование, «байканье» детей, причитания на похоронах). Традиционная необрядовая лирика по-прежнему эмоционально и эстетически значима для людей пожилого возраста. Молодежь отдает явное предпочтение современной профессиональной песне, хотя в соответствующей обстановке охотно слушает старые песни, принимает участие в игровых действиях на свадьбе, поет частушки на проводах в армию. В общественном быту произведения фольклора звучат реже, использование их в самодеятельности явно недостаточное.

Наглядная диспропорция в «представительстве» разных возрастных групп свидетельствует о принадлежности традиционного фольклора старшему поколению (число реально опрошенных людей по каждой группе, естественно, больше, чем число исполнителей). Слабость культурной работы мешает сохранению богатых местных песенных традиций.

Материалы экспедиций хранятся в архиве кафедры, а магнитные пленки — в лаборатории устной речи филологического факультета.

Н. И. Савушкина



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

О НЕКОТОРЫХ ВОПРОСАХ АРХАИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

По поводу книги Г. Н. Грачевой «Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материале нганасан XIX — начала XX в.)». Л.: Наука, 1983, 172 с.

Этнографическая литература по малым народам севера Сибири пополнилась ценным исследованием, посвященным нганасанам, известным также под названием тавгийцев. В историографическом обзоре к рецензируемой книге сказано, что эта народность уже давно привлекает внимание этнографов. Автор впервые специально исследует важную и сложную проблему мировоззрения нганасан в целом, а не только «охотников». Речь идет о народном мировоззрении, свойственном повседневной жизни нганасан в досоветский период, когда этот народ находился в состоянии глубокой социально-экономической и культурной отсталости. Проблема исследуется на основе большого конкретного архаического материала, сохранившегося здесь, по-видимому, не только из-за территориальной изолированности нганасан, но и ввиду разнородности их сложного этнического состава, способствовавшего консервации разнообразных архаических элементов культуры и быта. Смешанность древних этнических компонентов у нганасан фиксируется как этнографическими, антропологическими, так и археологическими, лингвистическими источниками, обобщенными и систематизированными автором впервые. Научное значение представленных в книге полевых материалов выходит за рамки этнографии нганасан. Они расширяют возможности изучения закономерностей и представлений, свойственных так называемым первобытным народностям. Достаточно вспомнить внимание, с каким Ф. Энгельс встретил в свое время этнографические материалы о гилеях, собранные Л. Я. Штернбергом, которые показывают сходство, даже тождество в основных чертах, общественных учреждений первобытных народов, находящихся на почти одинаковой ступени развития.

Автор в трех основных главах дает обобщенную характеристику народного традиционного мировоззрения нганасан по отношению к окружающей природе и ее стихийным силам и к природе самого человека, жизненным функциям его организма, его посмертному существованию и т. д. Главы эти дополнены кратким очерком о шаманстве. Материал распределяется тематически для удобства анализа: в реальной жизни нганасан рассматриваемые представления тесно переплетались. В рамках данной рецензии нет возможности обсудить все затронутые автором вопросы, связанные с мировоззрением нганасан, включая, конечно, и религиозную идеологию. Сама попытка выделения религиозных представлений является делом сложным, но необходимым. Автор отмечает: «В старом миропонимании нганасан отсутствует деление на естественное и сверхъестественное. Естественному приписываются сверхъестественные, с нашей точки зрения, свойства, сверхъестественное проявляется во вполне „вещных“ предметах. Таким образом, разделение мира по признаку, связываемому обычно с определением религии, у самих нганасан отсутствует, хотя тенденция такого разделения безусловно существует и хорошо прослеживается» (с. 15). Несомненно правильно замечание об отсутствии у нганасан подразделения явлений на естественные и сверхъестественные, что уже наблюдалось рядом исследователей не только у нганасан, но и у многих других народов Сибири. Хорошим примером такого представления нганасан может служить так называемая койка. По словам автора, это «не дух, а вполне осязаемый и видимый человеком объект, который благодаря своей двойственной природе может действовать и в мире нго» (с. 33), т. е. в мире духов. Указанное обстоятельство означает только то, что миропонимание нганасан подчинено было общим закономерностям формирования представлений о двойственной природе вещей, столь характерным для эпохи ранней первобытности. Тем не менее некоторые исследователи на базе подобных фактов стали предполагать существование своеобразного «первобытного материализма». Разумеется, оснований для такого заключения нет, если не отступать от известного научного понимания материи, сформулированного в свое время В. И. Лениным, который

предельно ее как объективную реальность, существующую независимо от человеческого сознания и отображаемую им. У нганасан материализованные, или «вещные» формы предметов, образов и т. д., относящиеся к «невидимому» миру, являются продуктом воображения и существуют не в реальной действительности, а лишь в сознании людей, хотя и строятся по модели самого человека и окружающих его материальных предметов, как созданных его трудом, так и объектов природы (дерево, камень, скала, гора и т. д.). Г. Н. Грачева избегает этой ошибки; она подчеркивает материализацию образов и представлений, связанных с признанием нганасанами невидимых существ и материальности их мира, воображаемого по образу и подобию реальной жизни самих нганасан. Автор (с. 152) приводит мысль К. Маркса и Ф. Энгельса, высказанную ими в работе «Немецкая идеология». Рассматривая первоначальные исторические отношения людей, основоположники научного материализма отмечают, что сознание человека с самого начала не выступало в виде «чистого сознания», и приводят в заключение: «На духе с самого начала лежит проклятие быть „отягощенным“ материей»¹.

Обращаясь к главному результату исследования, характеризующему мировоззрение нганасан как систему взглядов и представлений, следует заметить, что эта система, несомненно, включает в себя и религиозную идеологию, религиозное фантастическое понимание мира, особенно явлений природы и т. д. Но фантастика как таковая — это еще вовсе не религия (например, фантастика эпоса, некоторых мифов, особенно этнологических). Поэтому весьма важно, анализируя мировоззрение нганасан, выявить в нем религиозные элементы. Это необходимо, чтобы не впасть в возможную ошибку, приняв их мировоззрение в целом за нерелигиозное. Тогда возникло бы недоумение по поводу того, каким образом у древней народности, в среде которой зафиксирован шаманизм, которая прошла длительный и сложный путь исторического развития, не существовало религии. Или, напротив, признав это мировоззрение в целом религиозным, пришлось бы сделать ошибочный вывод об изначальности религии, о существовании религиозных представлений на заре развития общества.

Для выполнения подобной исследовательской работы имеются надежные теоретические предпосылки. Имеются в виду некоторые теоретические положения, сформулированные Л. Фейербахом, получившие признание и одобрение В. И. Ленина при изучении и конспектировании им книги Л. Фейербаха «Лекции о сущности религии». К сожалению, взгляды Л. Фейербаха почему-то не учитываются и даже не упоминаются этнографами. Вот одно из философских положений Л. Фейербаха, касающееся обожествления, или обоготворения, природы: «Объективное существо как субъективное существо, существо природы как отличное от природы, как человеческое существо (очень хорошо!), существо человека как отличное от человека, как нечеловеческое существо — вот что такое существо религии; что такое тайна мистики и спекуляции?»² (замечательное место!). Тонко подмеченные здесь суть и механизм обожествления природы в целом вполне применимы к анализу, пониманию и характеристике той части мировоззрения нганасан, которая связана с их представлениями о природе. У Л. Фейербаха «тайна» религии определена следующим образом: «Тайна религии есть „тождественность субъективного и объективного“, т. е. единство человеческого и природного „существа“, но при этом отличающегося от действительного существа природы и человечества». В. И. Ленин по этому поводу заметил: «...превосходное, философское и в то же время простое и ясное объяснение сути религии»³.

Представления о «нечеловеческих существах», именуемых на языке этнографов обычно духами, практически не всегда можно считать религиозными, потому что, судя по этнографическим материалам, многие из них не являются объектами почитания и поклонения. Решающим критерием для определения религиозного характера тех или иных фантастических персонажей, персонифицированных олицетворений, например природы или ее стихийных сил, следует считать признание (или сознание) человеком своей зависимости (в форме господства и подчинения) от этих «нечеловеческих существ». Данный критерий, который Л. Фейербах сформулировал следующим образом: «Основу религии составляет чувство зависимости», В. И. Ленин включил в свой конспект книги Фейербаха⁴. Такого же взгляда придерживался и Л. Я. Штернберг: «В основе всех религиозных систем лежит общая идея зависимости существования человека от воли высших по разуму и силе существ, сознательно то благотворствующих ему, то приносящих ему вред и гибель»⁵.

Отражение в представлениях нганасан чувства зависимости человека, его судьбы и благополучия от тех или иных божеств или духов указывает на то, что взгляды религиозного характера могли возникнуть после того, как отношения господства и подчинения возникли в реальной жизни их далеких исторических предков, следовательно, они не были изначальными. В свете сказанного справедливым представляется вывод Г. Н. Грачевой о формировании нганасанских религиозных представлений на основе их мировоззрения, отражающего предметно-действенные связи, обнаруживающиеся «в представлениях о природе и человеке, совершенно слитом в этих связях с природой» (с. 148). Эта точка зрения подтверждается обширным и ярким конкретным полевым материалом и подкрепляет весьма важное положение, высказанное К. Марксом в I томе «Капитала» при рассмотрении вопроса об ограниченности отношений людей в родовых

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 29.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 59 (в скобках даны замечания В. И. Ленина, см. его конспект книги Л. Фейербаха).

³ Там же, с. 59.

⁴ Там же, с. 45.

⁵ Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936, с. 3.

идеально в древних религиях, обожествляющих природу, и народных верованиях»

Большой и новый конкретный материал, которым насыщена книга, хорошо отражает известные общие закономерности, свойственные мировоззрению первобытности, сохранившиеся в различной степени и в разных вариантах у многих народов, в том числе и у народов Сибири, в форме олицетворения и персонификации природы. В свое время изучение и анализ подобных представлений дали основание Ф. Энгельсу сформулировать следующее заключение: «Верное отражение природы,— писал он, дело трудное, продукт длительной истории, опыта. Силы природы представляются первобытному человеку чем-то чуждым, таинственным, подавляющим. На известной ступени, через которую проходят все культурные народы, он осваивается с ними путем олицетворения. Именно это стремление к олицетворению создало повсюду богов...»⁶

Олицетворение и персонификация природы — важнейшее звено в традиционном мировоззрении нганасан. Об этом говорит образ Земли-матери, считавшейся «прародительницей всего, что есть на земле» (с. 21). Это нганасанский вариант богини Земли, почитавшейся едва ли не всеми народами Сибири. Земля у нганасан выступала в виде лосихи или оленухи, шерстью которой был лес. Персонификация земли в этом образе зафиксирована также у орочей (лесные звери — паразиты в ее волосах)⁸, у хакасов (качинцев) горные хребты считались жилами, а у нгайаган реки — венами Земли.

Характерный нганасанский принцип происхождения, или «рождения», предметов того или иного класса от определенной матери известен народам различных частей света. Таковы «рисовая мать» в Индонезии, «маисовая мать» у североамериканских индейцев, «хлебная мать» у некоторых групп европейских крестьян. Сюда можно добавить представления тунгусов и якутов о матери зверей (перешедшие в шаманство) и т. д.

Распространенным видом олицетворения у нганасан следует считать и категорию, обозначаемую словом «нго». Как свидетельствует автор, по словам нганасан, «у всего, что на земле есть, есть свой нго, которого нельзя сердить» (с. 28). Эта формула хорошо отражает идею всеобщего олицетворения предметов и явлений мира. Она применима и к представлениям тюркских и монгольских народов Сибири, употреблявших в том же значении термины *эззи*, *иччи*, *эжен*, но со значением «хозяин». Автор отклоняет эту параллель, так как слово *нго* переводится в настоящее время по-русски как «бог» или «дьявол», хотя у нганасан имеется слово «хозяин» («барба»). Г. Н. Грачева ссылается на Б. О. Долгих и Ю. Б. Симченко, избегающих в работах о нганасанах переводить термин *нго* в значении «дух» или «хозяин», как это делал А. А. Попов. Автор книги объясняет точку зрения А. А. Попова влиянием долганского и якутского материала. Не оспаривая мнения Г. Н. Грачевой, хотелось бы заметить, что алтайское и якутское слово «хозяин» в древнетюркское время звучало как *иди* со значением «бог», «господин». Став общепалатинским этнономом, оно в южносибирских и якутском языках употребляется в форме, осложненной притяжательным суффиксом, уже со значением «хозяин» в смысле «дух-хозяин».

Остановлюсь еще на представлении нганасан о «жизненной силе», *нилу* (*нилы*), сведения о которой проникли в этнографическую литературу в значении «душа». *Нилу* присуща не только человеку в целом, каждой частице его тела, крови и т. д., но и всем предметам, с которыми он соприкасается, особенно тем, которые он сделал сам. Им-то в течение своей жизни человек передает по частям свою «жизненность». Автор видит в этом представлении актуализацию предметно-действенных связей человека. Возможно, это — отражение идеи об эманации. Выраженная в мистическом объяснении мира через истечение творческой энергии божества, эта идея, свойственная древнеримской философии периода упадка античного общества, выступает здесь как бы в первичном виде: творческая энергия приписывается не божеству, а самому человеку. Уместно напомнить, что не одни нганасаны верили в передачу своей «жизненности» предметам, сделанным их собственными руками. Североамериканские индейцы, объясняли таким способом передачу предмету не только «жизненности» как таковой, но и разума.

Понятие о душе в ранних религиозных представлениях обсуждается в литературе уже много десятков лет. Еще Леви-Брюль указывал, что слово «душа» используется ввиду отсутствия другого, которое лучше выразило бы представление полупримитивного мышления⁹. Г. Н. Грачева показывает на конкретном материале несостоятельность применения слова «душа» по отношению к верованиям нганасан, поскольку с ним обычно связывается понятие, свойственное христианству. У нганасан же «душа» представляет собой как бы совокупность биологических сил, размещенных по всему организму (дыхание, сердце, мозг, глаза и т. д.) и дающих жизнь человеку. Будущий ребенок еще во чреве матери получает глаза, сердце, мозг от одной из «космических Матерей» (земли, солнца, луны), а при его рождении, как только он откроет рот для первого вдоха, солнце (или луна) сбрасывает ему нить (в виде луча). Попадая в сердце, эта нить становится нитью жизни, отождествляемой с дыханием. Ее отрыв вызывает физиологическую смерть. Между прочим подобное представление дает ключ к пониманию неко-

⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 89—90.

⁷ Там же, т. 20, с. 639.

⁸ Lot-Falck E. A propos d'Atügän. Déesse mongole de la terre.— In: Revue de l'Histoire des Religions. T. 149. P., 1956, p. 178—179.

⁹ С этим согласен и известный французский исследователь Ж.-П. Ру (Roux J.-P.), но в своей монографии («La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux» P., 1963, p. 71) он сохранил термин «душа» в условном значении.

торых фрагментов, зафиксированных у алтайцев и хакасов: у них внутреннее существо, именуемое *тын* («Дыхание»), сообщающее жизненную силу всему телу человека, тоже рвется, как нить (*тын үзүлди*), после чего наступает физиологическая смерть. В алтайском эпосе *тын* — это душа богатыря в образе нити, сияющей как солнце и тянущейся к небу.

По традиционному мировоззрению нганасан, каждый из органов или членов живого человека представляет собой как бы соединение реальной материи с воображаемой духовной субстанцией. Но и это не является специфичным только для нганасан. Нечто подобное отмечено у ряда других народов, в том числе у монголов, у которых П. Паллас зафиксировал представление о передвижении души по всему телу от члена к члену¹⁰.

Большое значение для выяснения мировоззрения нганасан вообще, и их различных верований в частности, имеет приведенный автором полевой материал по погребальному обряду. Несмотря на противоречивость некоторых представлений о смерти, по-видимому, отражающих смешанность этнического состава нганасан, автору удалось выяснить все звенья цикла погребальных обрядов и обычаев и зафиксировать новые материалы об особенностях захоронения умерших в связи с их половозрастным делением, о различных способах захоронения, а также рассмотреть процесс перехода «от бытия к небытию» в рамках традиционного мировоззрения. Эти новые факты будут использованы многими исследователями как для общей характеристики ранних представлений о смерти, так и для сравнительного изучения ряда сюжетов из цикла погребальных обрядов и обычаев у народов Сибири.

В заключительной главе автор касается шаманства, указывая, что его происхождение связано с практическими целями, т. е. стремлением установить непосредственную связь с миром материализованных образов, от которого зависит «благополучие человека» (с. 155). Не вдаваясь в конкретную характеристику шаманского культа, его ритуальных атрибутов, автор приводит ценные фактические данные, отражающие общность шаманских верований нганасан и многих других народов Сибири. Так, выявляется сходство шаманизма Центральной Азии и Южной Сибири, в частности, у алтае-сайанских народов, столь далеких от нганасан географически и по форме хозяйства. Шаманы у нганасан, как и у алтайцев, считались избранниками могущественных *нго* и предков своих (умерших) шаманов. У народов обоих регионов магическая сила шамана приписывалась духам-помощникам, вселявшимся в него во время камлания через рот. Обобщенное их название у нганасан — *д'амада* соответствует алтае-сайанской категории духов — *тбс*. Сильные шаманы нганасан во время камлания «могли подниматься над землей, летать», что характерно и для алтайских камов.

Не умножая далее число параллелей, обратим внимание на вполне обоснованный вывод автора о возникновении и развитии шаманских верований у нганасан на базе их народного дуалистического мировоззрения. Я поддерживаю этот вывод, опираясь на опыт полевого изучения шаманизма у алтайцев, как северных (тубаларов, кумандинцев, челканцев), так и южных (теленгитов, телесов), телеутов и шорцев, у современных хакасов (качинцы, сагайцы, белтиры и др.), северных и южных тувинцев и, наконец, у древних тюрков и уйгуров (по письменным источникам). Поскольку в настоящее время признается, что Центральная Азия и Сибирь являются классической родиной шаманизма¹¹, имеются основания отнести шаманизм к естественно возникшей религии, т. е. возникшей естественным путем, а не в результате верования, разработанного тем или иным легендарным или реальным основателем.

Заканчивая краткое рассмотрение книги, следует назвать ее существенным и долговременным вкладом как в изучение нганасан, так и проблемы ранних форм общественного сознания народов Сибири. Под влиянием социалистического переустройства культуры и быта современных нганасан их традиционное мировоззрение быстро исчезает из памяти старших поколений. Г. Н. Грачева удалось во многом зафиксировать и сохранить для исторической науки этот ценный этнографический источник.

¹⁰ Pallas P. Sammlungen historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften. B. II. St-Petersburg, 1801, S. 61.

¹¹ Siikala A.-L. The Rite Technique of the Siberian Shaman. Helsinki, 1978, p. 14, 29.

Л. П. Потапов

* * *

Что есть человек, как он воспринимает себя, каким образом взаимодействует с окружающей средой, что такое душа, дух, жизнь, смерть, какие силы действуют в мире и как можно управлять ими — эти и подобные им вопросы не теряют своей актуальности на протяжении всей истории развития человечества. Именно в ответах на перечисленные вопросы можно обнаружить истоки религиозных представлений или уловить процесс становления общественного сознания в целом.

Для того чтобы дойти до глубинных пластов сознания, исследователи всегда обращались к самому благодарному в этом отношении материалу — к человеческим коллективам, стоящим на архаичной ступени развития культуры. На территории СССР одним из таких народов до недавнего времени были нганасаны, открытые для этнографической науки выдающимися исследованиями А. А. Попова и Б. О. Долгих лишь в 20-х годах нашего века. Отталкиваясь от их трудов, современные ученые продолжают изучение нганасан. Среди них Г. Н. Грачева давно известна своими многочисленными публикациями, касающимися различных аспектов жизни этого народа.

К анализу представлений человека о природе и о самом себе можно подходить по-разному. Можно ввести новый, неизвестный ранее материал и тщательно описать его, как бы расслоив монолитный пласт верований на отдельные представления, и выделить их в устоявшиеся понятия: о душе, о духах, божествах, природных силах, шаманстве и т. д. Такой тип работ встречается чаще всего. Можно пойти по пути обобщения конкретных материалов, в основном известных ранее, и представить их в новом теоретическом освещении, в соответствии с уровнем современных научных достижений. Но, конечно же, совершенно особое значение приобретают работы, в которых сочетаются оба подхода. Именно такова книга Г. Н. Грачевой. Материал, добытый в основном самим автором, тщательно сверенный и соотнесенный с материалами, опубликованными ее предшественниками и современниками, подается не в привычной форме категориального описания, а организован в целостную систему. Он осмысливается и обобщается не только этнографической наукой, но и философией, психологией, лингвистикой. Уже этого достаточно, чтобы говорить о незаурядности данного исследования. Приведенные высказывания самих нганасан вводят читателя в их образ мыслей, позволяют проникнуться их ощущениями и восприятием предметов и явлений окружающего мира, и в то же время для читателя, как и для автора, эти данные служат информацией и источником, на котором строятся исторические реконструкции. Многие черты традиционного мировоззрения нганасан имеют параллели и аналогии прежде всего в Сибири (у долган, ненцев, эвенов, эвенков, хантов, манси, кетов, якутов, алтайцев), а также балто-славянских, африканских, индонезийских народов. Обильный сравнительный материал, имеющийся в книге, сам по себе свидетельствует о важности этой работы не только для сибиреведения в широком плане, но и для изучения проблем архаичного сознания вообще. Но еще более важно то, что, как уже указывалось, сам автор использует свои данные для выявления определенных закономерностей развития общественного сознания на ранних его этапах. Таким образом, характер работы Г. Н. Грачевой, угол зрения, под которым рассматривается и анализируется материал, позволяют нам, привлекая дополнительные типологические параллели и связи, сосредоточить внимание не столько на сугубо сибиреведческих аспектах этого исследования, сколько на затронутых в нем проблемах архаичного сознания вообще, или, как его еще называют, мифологического (космологического, мифопоэтического) мышления.

Решительно не соглашаясь с теми исследователями, которые смотрят на первобытную религию как на сумму противоречивых взглядов, Г. Н. Грачева увидела в традиционном мировоззрении нганасан логичную систему и, преодолевая языковые и понятийные барьеры, сумела передать наиболее существенные черты и способы древнего восприятия окружающего мира, а также отражение этой системы в поведенческом комплексе.

В центре внимания автора ключевые аспекты мировоззрения нганасан, которые пронизывали всю жизнь этого народа и еще сейчас помогают глубже проникнуть в сущность любого конкретного представления или мотива поведения. Основным организующим фактором этой системы, охватывающим все природные связи — между космическими силами и человеком, обычными конкретными вещами, а также внутри самого человека, — является представление о рождающих Матерях, особенно главной и всеобъемлющей из них — Земле-матери (гл. 1, 2). Земля-мать — это источник всего, что есть вокруг, это прародительница других важнейших источников жизни, тоже матерей, — Огня, Деревя, Воды и, вероятно, Солнца, Луны, которые являются производными (дочерьми) Земли-матери и одновременно ее воплощениями, ипостасями, ею самою. Такое отношение к земле представляет собой специфику нганасан и не имеет ярко выраженных аналогий среди сибирских народов. Всеобъемлющую функцию Земли-матери у нганасан можно сопоставить только с подобными же представлениями о Матерях-прародительницах у северных австралийских племен, символизирующих плодотворную, рождающую землю и вообще создающую силу¹.

В обществах архаичного типа существуют многочисленные способы классификации явлений². Что касается нганасан, то их в высшей степени своеобразная картина мира складывается в основном за счет сочетания двух способов моделирования и классификации: ипостазирования и иерархизирования. Для первого характерно представление об относительной тождественности соответствующих элементов (дерево, солнце, луна, лед, огонь, камень являются ипостасями земли), для второго — аспект подчиненности одних элементов другим (дерево, лед, огонь, камень являются производными земли и сами порождают соответствующие группы предметов, т. е. выступают как матери 2-го, 3-го, 4-го и т. д. порядков). Сочетание этих двух принципов классификации создало чрезвычайно гибкую и открытую систему мировоззрения, обеспечивающую возможность бесконечных включений и нововведений, которые занимают свое место в качестве производных какой-либо Матери, наиболее близкой им по природе, и считаются ипостасями этой Матери, а в большинстве своем воспринимаются как порождение Земли-матери и ее воплощение. Функции различных сил — Матерей-прародительниц в этой динамичной системе переплетаются, взаимопроникают и в то же время действуют вполне самостоятельно через своих представителей. Так, сложные взаимосвязи, взаимопере-

¹ Berndt H., Ronald M. Man, Land and Myth in North Australia. Michigan, 1970, p. 16, 20, 118, 142, 227, 229; Radcliffe-Brown A. B. The Rainbow Serpent Myth in Australia. — Journal of Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1956, v. 56; Stanner W. E. H. On Aboriginal Religion. Sidney, 1966.

² О различных способах классификации в древних традициях см.: Топоров В. Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд). — В кн.: Очерки истории естественнонаучных знаний в древности. М.: Наука, 1982, с. 8—40.

ходы и взаимозаменяемость существуют между Солнцем и Огнем, Землей и Солнцем, Землей и Льдом, Землей, Громом и Небом. Гром и Небо, кроме того, переплетаются не только между собой, но и с шаманом. В целостной картине мира нганасан подчеркиваются связи структурных частей пространства. Земля, Небо и Подземный мир четко не противопоставляются, как можно было бы ожидать, а скорее переплетаются друг с другом, так же как с Матерью-льдом, находящейся под Землей. Земля-мать как женское начало резко не противопоставлена мужскому началу. Особенно интересно в этом отношении высказывание нганасан: «Отец-то у огня — Земля-мать» (с. 23). Нельзя не заметить, что в этой системе складываются комплексы, еще достаточно нерасчлененные, но с тенденцией группироваться вокруг главного порождающего начала: так, обнаруживается комплекс, наиболее близко стоящий к земле, — Земля, Камень, Дерево, отличный от комплекса, тесно связанного с Солнцем, — Солнце, Луна, Свет, Огонь³ — или с Водой — Вода, Пурга, Лед. В то же время явления окружающего мира противопоставляются друг другу в том смысле, что каждое из них действует самостоятельно или, по словам нганасан, «сама себе хозяйка». Функции Солнца, как уже отмечалось, переплетаются с функциями Земли. Солнце также является женским началом («девкой» — с. 24) и, как Земля, может изображаться в виде рожающей женщины. Но в то же время саморазвитие системы нганасанского мировоззрения шло, по-видимому, таким образом, что могло привести к разделению мужских и женских ролей между Солнцем и Землей. Они совместно создают жизнь, однако заметна тенденция некоторого различия в функциях Земли и Солнца: первая — это скорее рождающее, т. е. женское, второе — скорее оживляющее, т. е. мужское, начало. Возможно, у нганасан мы встречаемся с зарождением и очень ослабленным выражением чрезвычайно характерного для большинства архаических коллективов мифологического мотива брака Солнца или Неба с Землей, в котором Солнце или Небо выступают как мужское, а Земля как женское начало. У нганасан намечается косвенная ассоциация Неба с мужским воплощением: функция Неба переплетается с функцией Грома, изображаемого в виде старика. Но, еще раз подчеркиваем, в целом у нганасан на первый план выступает связь между пространственными или половыми признаками, а не их оппозиции, являющиеся наиболее универсальным средством классификации и описания семантики мира⁴. Это не значит, что оппозиции вообще нет. Они существуют, но границы между ними, как во всей системе в целом, подвижны. Точно так же у нганасан нет строгой поляризации значений добра и зла, чистого и нечистого, живого и мертвого и т. д. В главных силах природы, особенно в Земле, по нганасанским представлениям, соединяются мужские и женские начала, так же, как мы увидим дальше, соединяются они в фигуре шамана; лишь в некоторых случаях заметна тенденция их разделения. Женский мир явно доминирует. Это видно по той роли, которая отводится Матерям-прародительницам, и проявляется во всех сферах жизни. В доме с очагом связана женщина; в погребальном обряде в женскую могилу надо обязательно положить огниво, а в мужскую — не обязательно; в проведении обрядовых праздников главную роль отводят старой женщине и др. «...В традиционном миропонимании нганасан доминирующим выступает мир рождения, роста, увядания, смерти как женский мир», — пишет автор (с. 132), т. е. весь жизненный цикл природы и человека проходит под знаком женского начала. Реконструированные автором представления нганасан об окружающем мире конкретизируют картину мира в архаичных традициях и позволяют лучше понять законы его моделирования. Как видим, в некоторых системах миропонимания оппозиции невозможно выделить четко, если не совершать определенного насилия над материалом.

Понять систему природных связей у нганасан — это в значительной мере и понять самого человека, который, как аргументированно показано в книге, конечно, не исключение из общей космологической схемы (гл. 3). Человек является частью природы и, так же как и все другие ее объекты, — порождением Земли-матери при участии других космических сил — Солнца или Луны. Подобно тому как Земля — источник бесконечного ипостазирования в природе, так и человек воплощается в своих образах, отражениях, в предметах своего личного и домашнего обихода (чуме, одежде, нартах и т. п.), с которыми он имеет дело или в которые он вложил свой труд, свои знания, т. е. частицы самого себя. Поэтому вещи человека тождественны самому человеку. Более того, подобно природным явлениям, отдельные части человека могут действовать совершенно самостоятельно и к ним можно обращаться как к независимым живым существам. Такие обращения, как «зачем они (зубы. — Е. Р.) так делают?» или «сердце, ты не должно бояться», допустимы у европейцев лишь в качестве троп поэтического языка, у нганасан сохраняются как обычная языковая норма, отражающая широко распространенный принцип восприятия части человека как отдельного существа, равного всему человеку (принцип *pars pro toto*). Отметим, что тот же принцип действует и в мировоззрении васюганско-ваховских хантов, и что особенно поражает, буквальное совпадение у обоих народов соответствующего отношения к отдельным частям, воплощающим всего человека⁵. Надо отметить, что действие этого принципа не вполне однозначно. Наиболее прозрачна связь между человеком и такими частями его, как

³ Представление о родстве огня и солнца присуще и мировоззрению васюганско-ваховских хантов. См. Куламин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1977, с. 142—143.

⁴ Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (древний период). М.: Наука, 1965; *их же*. Изыскания в области славянских древностей. М.: Наука, 1977. Топоров В. Н. Указ. раб., с. 24—26.

⁵ Ср. отношение к обрубленному пальцу у нганасан или изношенной одежде и у хантов: Куламин В. М., Лукина Н. В. Указ. раб., с. 153.

сложный комплекс представлений скрывается в таких жизненно важных частях и органах человека, как глаза, уши, волосы. Помимо того, что они воплощают в себе человека как целое, каждый из них так или иначе связан с понятием жизни, живого предмета. Глаза — это необходимый и минимальный признак жизни; они непосредственно связаны с Землей, наполненной, по представлениям нганасан, Глазами (эмбрионами), из которых и рождается все живое. Поэтому глаза убитых оленей всегда отдают земле, чтобы они могли снова родиться. Кроме того, Глаза непосредственно связаны с другой дающей жизнь космической силой — Солнцем. Что касается Волос, то их отношение к силам, создающим жизнь, более опосредованное. Волосы у нганасан ассоциируются с нитью или веревкой, тянущейся от Луны или Солнца к человеку. По их представлению, эта нить также является материальным воплощением жизни. Таким образом, Волосы осуществляют связь человека с силами природы — производителями жизни. Очевидно, Волосы не только часть человека, в котором заключена его сущность, подобно ногтям или человеческим выделениям, но именно та часть, которая непосредственно связана с космическими, жизнь дающими силами. Этим во многом и объясняется особое отношение нганасан к волосам, так же как к глазам и ушам. Все это говорит о сложной цепи ассоциаций и переплетений; стоящей за принципом «pars pro toto». Вообще внимание к волосам и забота о них, имеющие к ним отношение обрядовые действия распространены у очень многих народов мира, особенно в ритуалах, которые отмечают важные переходные или пограничные моменты жизненного цикла (свадьба, похороны, инициации и т. п.)⁶. Сошлюсь на недавно полученные сведения. Работая в составе этнографической экспедиции Томского университета в августе 1983 г. у теленгитов (Южный Алтай), мы специально интересовались, как раньше относились теленгиты к волосам. Нам рассказали, что раньше они не стригли волос. Выпавшие волосы собирали и копили в течение всей жизни, а потом заплетали в косы и клали в могилу. Это была как бы подушка на том свете. Волосы нельзя было выбрасывать, а лишь сжигать или куда-нибудь прятать, чтобы кёрмёсы (злые духи) не унесли их и человек не заболел. Нельзя было также выходить с распущенными волосами ночью на улицу, так как злые духи могли схватить человека за волосы и унести его. Женщины, особенно замужние, должны были обязательно прикрывать голову платком. Распространен и до сих пор обряд первой стрижки волос у ребенка, который совершает обычно близкий родственник, а потом через год или более родители «выкупают» волосы своего ребенка. Обряд сопровождается дарами с обеих сторон⁷.

Еще в конце XIX в. голландский ученый, миссионер Г. А. Вилкен обратил внимание на обряды, связанные с волосами, у различных индонезийских народов и высказал мысль о том, что обрезание волос замещает человеческое жертвоприношение по принципу «часть вместо целого»⁸. Дж. Фрейзер на большом материале, связанном с отношением к волосам, развернул теорию гомопатической магии⁹. Имеется ряд работ, посвященных символическому значению волос, в том числе их связи с сексуальной силой, плодородием, божественным даром, княжеской властью¹⁰. Нельзя не обратить внимание на сходство между представлениями о функции волос у нганасан, с одной стороны, и негрито (ныне распространенное название семангов) Малайзии и австралийских аборигенов — с другой. Шаман у негрито поднимается в Небо по нитям, тянущимся от его пальцев и груди через Горы (аналог Мирового дерева) на Небо¹¹. Знахари у австралийцев поднимаются на Небо по струнам, тянущимся от их тел (племя вирадьюри), по струне из волос (племя диери), по веревке, бросающей вверх, или по нитям, которые выпускают изо рта (племя курнан)¹². Как видим, те же самые ассоциации: волосы — нить, веревка — струна, по которым осуществляется связь с Небом или Солнцем¹³, т. е. волосы являются эквивалентом Мирового дерева. В связи с приведенными фактами считаем заслуживающим внимания гипотезу В. А. Спицына о протоазиатско-австралоидном этапе расселения человека с Индостана к северу Азиатского материка с последующим продвижением на юг (Малайский архипелаг, Новая Гвинея, Австралия)¹⁴. Если эта гипотеза подтвердится по ряду других параметров, то сопоставительный нганасанский и малайско-австралийский материал укажет на маргинальные ареалы источника общих представлений далекого прошлого.

⁶ Конкретный материал о перемене прически во время свадеб и похорон у многих народов Сибири содержится в кн.: «Семейная обрядность народов Сибири». М.: Наука, 1981.

⁷ Материалы этнографической экспедиции Томского государственного университета в августе 1983 г. Начальник — Е. Е. Ситникова.

⁸ Wilken G. A. Über das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens. — De verspreide Geschriften, V. III, S'Gravenhage, 1912.

⁹ Фрейзер Дж. Библийские сказания. М., 1931, с. 150—155; его же. Золотая ветвь. М.: Изд-во политической литературы, 1980, с. 263—269.

¹⁰ Leach E. K. Magical Hair. — In: Myth and Cosmos. Readings in Mythology and Symbolism/Ed. Middleton. J. Austin and London, 1967, p. 77—108;

¹¹ Evans J. H. N. The Negritos of Malaya. Cambridge, 1937, p. 194—201.
¹² Elkin A. P. Aboriginal Men of High Degree. Sydney, 1945, p. 85; Berndt R. M. Wuradjeri Magic and Clever Man. — Oceania, 1946—1947, v. 17, p. 356. Howitt A. W. The Native Tribes of South-East Australia. L., 1904, p. 389, 391.

¹³ Eliade M. Spiritual Thread Sutratman, Catena Aurea. — In: Festgabe für Hermann Lönnel. Wiesbaden, 1960, S. 47—56.

¹⁴ Спицын В. А. К проблеме происхождения и дифференциации человеческих рас в пространстве. — Вopr. антропологии, 1977, в. 54, с. 15.

Единство и тождество природы и человека, микро- и макрокосмоса проявляется и в том, что отношения между ними строятся на основе взаимодействия и взаимопомощи. Силы природы помогают человеку выбрать дерево для постройки нарты, а человек делится с ними своей добычей. Он не приносит ей жертву, как подчеркивает автор, а отдает ту *долю* или *пай*, которую когда-то у нее же и взял, и восстанавливает таким образом равновесие. Человек антропоморфизует и зооморфизует природу, мыслит о ней в тех же категориях, что и о себе, разговаривает с собой как с реальным существом, прося у нее рыбы; он считает, что реки — вены земли, а ее поверхность — линяющая шкура. И это не метафоры, а «реальные» образы. Силы природы, с точки зрения нганасан, как и человек, обладают своим характером, имеют свои желания, могут быть добрыми или злыми. Им также нужны пища, жилье; они требуют хорошего к себе отношения. Примерами подобного рода насыщена вся книга, и все они демонстрируют не только бытование представлений о тождестве и аналогии между микро- и макрокосмосом, но и о взаимопроникновении человека и природы, т. е. тех отношений, которые Л. Леви-Брюль называл *партиципацией* или *сопричастием*.

Как же конкретно конструируется процесс познания у нганасан? Данные этнографии, психологии, лингвистики, которыми оперирует Г. Н. Грачева, позволяют ей проникнуть в тот глубинный пласт сознания, характерной чертой которого является восприятие абстрактных понятий в сугубо конкретных, видимых, слышимых и осязаемых образах. Так, Солнце и Земля — космические силы — могут выступать в образе животных, имеющих важное хозяйственное значение (лося, оленя), или отождествляться с людьми (Солнце и Земля — с рожавшей женщиной, Огонь — со старушкой, Гром — со старичком). Для мировоззрения нганасан характерно не только переплетение функций природных сил, о котором говорилось выше, но и конкретно-чувственных образов, изображающих их. Многоступенчатые и разнообразные переходы, переплетения и отождествления между природой, человеком в разных ситуациях и на разных уровнях создают очень многоликую картину, в которой, по существу, находят выражения различные вариации одного и того же понятия — Жизни. Так, Солнце, дающее жизнь, с одной стороны, отождествляется с Днем, Светом, с понятием «блестящий», с Матерью Нго, и Духом жизни Нилу-нго; с другой стороны, уподобляется Глазу, который сам по себе символизирует все живое, иногда Огню, осуществляющему связь между живыми и умершими. Последние в свою очередь воспринимаются тоже живыми, но находящимися в ином мире.

Подобная многогранная символика, синтезирующая всеобъемлющее понятие о жизни или жизненности, отчетливо выражена в названии женского амулета — «дьялы койка коу сэй», т. е. «свет — идол — солнце — глаз» (многократно повторенный символ жизни, относящийся к женщине — высшему воплощению рождающего начала). Отметим еще одну характерную черту мышления нганасан: в нем не только переплетаются конкретно-чувственные образы, выражающие абстрактные понятия, но эти образы столь же материальны, как и вещи или предметы. Жизнь представляется нганасанам буквально в образе нити или веревки, которая тянется от Солнца или Луны к человеку (веревку можно реально подтянуть и сохранить таким образом жизнь). Образ-тень, связанный с Луной, также переплетается с нитью. В то же время Жизнь — это Дыхание, но и Дыхание отождествляется с нитью, веревкой. Нитью оказывается и Солнце, обеспечивающее жизнь и рост. Столь же материально и понятие Времени: оно овеществляется в образе все той же прародительницы Земли: прошлое — тогда, когда Земля была маленькой, будущее — когда Земля будет большой и станет рождаться много детей. У нганасан явно намечается представление и о духе, и о душе, существующих отдельно от человека, но ассоциирующихся пока с совершенно конкретными представлениями о Дыхании и Запахе¹⁵. Конкретные предметы приобретают более отвлеченный характер: образ нити имеет некоторый дополнительный оттенок более абстрактного понятия «Линия жизни». Наиболее ярко взаимосвязь абстрактных понятий с конкретно-чувственными и процесс образования абстрактных понятий показаны автором на примерах, касающихся формирования образа Оленя-матери и образа Нго. Автор особенно подчеркивает сохранение всех материальных конкретно-чувственных представлений в значениях слов, выражающих абстрактные понятия. Особенно примечательным кажется пример с образом Нго, в котором прослеживается постепенное развитие его значений от слов «вне», «наружное пространство», от мешочка с землей до духа, ассоциирующегося с понятиями «Гром, Небо». Весьма вероятно, что дальнейшая эволюция этого понятия могла бы привести к идее бога-творца. Автор высказывает такое предположение. Его можно проверить у других народов, в том числе и самодийских. В мифологии энцев «Нга» — общее название божеств, живущих в небесном мире, а также название верховного божества — *демиурга*, находящегося на 7-м ярусе неба. У ненцев «Нга» — название главного злого божества¹⁶. Подобный процесс наблюдается у хантов в связи с возникновением верховного божества — Торума, который изображается в виде старичка, живущего высоко в Небе и восходящего к образу Неба и Небесного духа¹⁷. Таким образом, общие понятия и материальные предметы мыслятся однородными. Они

¹⁵ Интересны параллели с другими народами (славянскими, индейцами Северной Америки, папуасами Новой Гвинеи), упоминаемые В. Я. Проппом. У них отождествляются понятия «дух» и «запах», как отличительный признак именно живого человека, т. е. восстанавливается тот же ряд значений, что и у нганасан, а именно: дух — запах — жизнь (Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, с. 51—53).

¹⁶ Мифы народов мира. М.: Сов. энциклопедия, 1982, т. 2, с. 205.

¹⁷ Karjalainen S. F. Die Religion der Jugra-Völker. Helsinki, 1922, V. 122, 3. S. 291; Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Указ. раб., с. 139—141.

выражают комплексные значения, в которых совмещены материальные конкретные образы и абстрактные понятия, а одно и то же слово относится и к идеальной категории, и к чувственному образу. Это ближе всего к тому, что А. А. Попов называл у долган образ-понятие¹⁸.

Естественно, что в мире, где действуют одни и те же законы ипостазирования иерархизирования для природы и человека, где господствует бесконечная цепь взаимных порождений и воплощений, весь мир становится живым олицетворением предметно-действенных связей. Как же обстоит в таком обществе дело с душой и духами — столь неотъемлемых признаках архаичных религий, прежде всего анимизма? Проблема души — одна из важнейших в книге. Как и многие другие проблемы, автор рассматривает ее на материале не только нганасан, но и близкородственных народов.

Г. Н. Грачева не склонна видеть у нганасан представления о множественности и парциальности душ, обнаруженные у эвенков, обских угров и других народов Сибири. В системе представлений, где часть человека есть уже воплощение его самого, в качестве души в каждом конкретном случае выступают жизненно важные органы человека и их функции (глаза, уши, волосы, дыхание), а также результаты творческой деятельности человека (слова, мысль, образ, им созданный, песня, мелодия), мыслящиеся так же, как синтез материального и духовного начал. С точки зрения Г. Н. Грачевой, понятие «душа» у нганасан стало бы слишком многозначным и всеобъемлющим, а следовательно, и трудно уловимым, так как оно растворено среди иных понятий и категорий. Поэтому исследователю лучше отказаться от него совсем. Признавая право автора иметь собственный взгляд на проблему души, хотелось бы подчеркнуть при этом, что нганасаны не обладают каким-то особым характером представлений, обычно ассоциируемых с понятием «душа». В данном случае у читателя возникает стремление не только развить поставленные в книге проблемы, но и несколько по-иному интерпретировать конкретный материал, имеющийся в книге. У многих народов земного шара понятие «душа» было отнюдь не связано только с некоей субстанцией, независимой от тела, с неким нематериальным началом. Душа у них — либо конкретные материальные явления, либо одновременно материальная и духовная категория. В этом понятии, так же как у нганасан, олицетворяются представления о жизненно важных органах и функциях человеческого организма — дыхании, крови, мозге, органах чувств¹⁹. Разве не перекликаются взгляды нганасан с представлениями о душе, например, малайцев, о которой французская исследовательница пишет так: «Душа — это имя, птица, она рождается или, точнее, возрождается каждую минуту из крови, смеха, слез, она — порыв ветра, она — ничто, и она — все»²⁰. Не преждевременно ли совершенно отказываться от понятия «душа» у нганасан, тем более что замена его на понятие «жизненная сила» или «жизненно важная функция организма» — это скорее только описание сущности того, что подразумевается под термином «душа».

Остановимся подробнее на том свойстве сознания, которое логически вытекает как из представлений о материальном характере результатов духовного творчества человека, так и из восприятия абстрактных понятий в конкретно-чувственных образах. Речь идет об особом отношении к слову, мысли, звуку (песни, мелодии) у народов, стоящих на архаичной ступени развития. Этот вопрос давно обсуждается исследователями. Д. К. Зеленин одним из первых отметил особую роль слова и показал ее на огромном материале европейских и азиатских народов²¹. О. М. Фрейденберг обращает внимание на свойственное древнему состоянию сознания тождество слова, имени и вещи²². Эти положения развивают и современные исследователи²³. А. А. Попов показал, что образы и мысли у долган считаются живыми²⁴. Своеобразный итог подобным исследованиям на материале сибирских народов подвел С. В. Иванов, пришедший к выводу, что первобытный взгляд на слово, мысль и образ является выражением общего наивно-или стихийно-материалистического мировоззрения²⁵. Разнообразной и многосторонней функции слова у западносуданских народов посвящена книга Ж. Калам-Гриоль; имеющая огромное теоретическое значение²⁶. Можно найти подтверждение этих взглядов, обратившись к до сих пор не привлекавшемуся материалу — погребальным песням даеклов племени гнаджу (Южный Калимантан). Слова, которые поет жрица, персонафицируются, совершают сами путешествие в Верхний мир и претерпевают все те приключения, о которых она поет или рассказывает. Жрица выступает не от себя, а как бы только

¹⁸ Попов А. А. Пережитки древних дорелигиозных воззрений долганов на природу, — Сов. этнография, 1958, с. 77—99.

¹⁹ Мифы народов мира, т. 1, с. 414.

²⁰ Cuisinier J. Sumangat, l'âme et son culte en Indochine et en Indonésie. P., 1951, p. 252.

²¹ Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и северной Азии. — Сб. МАЭ. Т. IX. Л., 1929, с. 122—123.

²² Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Период античной литературы. Л., 1936, с. 107.

²³ Иванов Вяч. Вс. Очерки по истории семиотики в СССР. М.: Наука, 1976, с. 48—56; Топоров В. Н. Указ. раб., с. 8—40.

²⁴ Попов А. А. Указ. раб., с. 71—74.

²⁵ Иванов С. В. Древние представления некоторых народов Сибири о слове, мысли и образе. — Страны и народы Востока. В. XVII. М.: Наука, 1975, с. 119—127.

²⁶ Calame-Griaule J. Ethnologie et langage: la parole chez les Dogons. P., 1965.

выполняет волю самостоятельно действующих слов²⁷. Г. Н. Грачева подошла к вопросу о роли слова у нганасан с точки зрения системы их мировоззрения: слова, звуки мыслятся живыми и действенными, так как они результат человеческого творчества, а значит, являются продолжением самого человека, его воплощением и столь же вещественными, как и предметы его материальной деятельности. Таким образом, с какой бы точки зрения исследователи ни подходили к анализу слова в архаичных обществах — с точки зрения табу и магии слов (Зеленин), с точки зрения роли слова в ритуале (Фрейденоберг, Топоров, Иванов) или с точки зрения мировоззрения народа в целом (Попов, Иванов, Грачева), выводы их в основном сходны: в представлениях народов, стоящих на архаичной ступени развития, слово и мысль имеют материализованный характер и столь же действительны, как вещь, поступок, дело.

Касаясь различных аспектов нганасанской картины мира, описанной Г. Н. Грачевой, мы постоянно сталкиваемся с многочисленными и разнообразными символами, связанными с рождением, ростом, оживлением, т. е. с понятиями, в которых выражена идея всего живого или жизни в самом широком смысле. Как же нганасаны мыслят смерть и существует ли она? Ответ на последний вопрос скорее всего будет отрицательным, поскольку у них отсутствует понятие смерти как умирания, но существует представление о смерти как об исчезновении и продолжении жизни в ином мире, где умершие, однако, живут так же, как на земле. Смерть, как и жизнь, связана с материальным представлением о нити жизни, она является таким же пограничным и важным моментом жизненного цикла, как свадьба или праздник. Восприятие этих событий не только сходно по существу, но выражается в сходных обрядах, одежде. Подобное отношение к смерти распространено у очень многих народов Сибири и за ее пределами²⁸. Однако это не означает, что нганасаны не отделяют умерших от живых. Глава о погребальном обряде (гл. 3) самая большая в работе, и в ней тщательно описаны различные способы обращения с умершими. С одной стороны, к умершим относятся как к живым, а с другой — четко прослеживается стремление отделить их от реального мира. Автор показывает постепенное формирование и усложнение погребального обряда под влиянием различных факторов внутреннего развития, учитывает роль этнических контактов и многих конкретных причин, определивших в конце концов многообразные способы перехода человека из одного мира в другой. Само представление о другом мире, населенном умершими и состоящем из ущербных людей, тоже возникло не сразу, как и представления о злых духах; последних нганасаны мыслят как людей, которые переплетаются с духами болезней. Намечается появление образов духов, которые могут вести самостоятельное существование. И тем не менее вышеприведенные представления нганасан довольно разрозненны и фрагментарны; они не нарушают целостной картины жизни в двух формах ее существования и не дают возможности разграничить мир живых и мир мертвых, т. е. привести к определенной оппозиции «жизнь — смерть». Заканчивая эту главу, автор подчеркивает, что нганасанам присуще представление о непрерывном движении жизни вперед и что идея реинкарнации, циклического развития у них почти не прослеживается. Действительно, в своем прямом выражении ее можно увидеть только в отношении к маленьким детям, умершим в младенчестве и могущим возродиться в последующих детях. И все-таки идея круговращения, циклического времени, по моему мнению, недооценена автором; она является внутренним свойством всей системы мировоззрения. Разве отдача глаз оленей Земле-матери для того, чтобы она снова могла их родить, не является выражением идеи ритмического повторения в природе и вечного возрождения? И разве бесконечная цепь рождений и воплощений, о которых много говорится в книге, не заканчивается одним и тем же — возвращением к главной прародительнице — Земле? Да и само понятие времени мыслится только в связи с качествами, присущими Земле, и замыкается в ней (ср. приведенный ранее пример о материализованном восприятии времени), что также является признаком, характеризующим скорее циклическое, а не линейное развитие времени.

Традиционное мировоззрение нганасан отразилось в их шаманстве (гл. 4). Нет смысла пересказывать ход рассуждений автора о том, почему в обществе, где каждый может обратиться к космическим силам и непосредственно общаться с миром невидимых существ Нго, появляется специалист, который хорошо знает, может предугадать намерения Нго и осуществляет связь с ними. Приводимые доказательства вполне убедительны, и живо обрисована фигура шамана, который стоит на грани двух миров — профанного и сакрального. Он почти не отличается от обычных членов общества, но выделяется своими особыми способностями, поведением, одеждой, атрибутами и т. п. Казалось бы, сосредоточение шаманской деятельности в руках мужчин противоречит женской (материнской) направленности системы мировоззрения, на которой базируется шаманство. Но это лишь видимый, видимый уровень нганасанской культуры. Проникновение же в сущность шаманства обнаружит в нем очень сильное женское начало, которое проявляется во многих аспектах деятельности шамана, в специфике поведения во время камлания, в деталях его одежды, атрибутов и в других скрытых от непосредственного наблюдения способах осуществления его функций. Связь шамана с женским миром заметна уже в рассказах о шаманских снах — предвестниках его будущей профессии, в уподоблении шамана рождающей женщине во время камлания, в его тесном взаимодействии с Землей — концентрированным воплощением женского начала, с Огнем, прежде всего очагом, относящимся к женской сфере деятельности, и т. д. Шаман у нганасан, полагает автор, появился в период определенной переориен-

²⁷ Schärer H. Der Totenkult der Ngadju-Dajak. — In: Süd-Borneo. Th. 1—2. 's-Gravenhage, 1966.

²⁸ Moss R. The Life after Death in Oceania and the Malay Archipelago. Oxford, 1925.

тапи общества от материнского к отцовскому началу, он как бы объединяет в своей личности оба принципа — мужской и женский, выполняя функции универсального медиатора. Отметим, что эта черта нганасанского шаманства роднит его с шаманством некоторых сибирских народов, прежде всего коряков и чукчей, а также многих других народов разных регионов, в шаманстве которых имеются ярко выраженные черты ритуального трансвестизма. Развита и сильно действующая система материнских принципов властно подчиняет своему влиянию не только шаманов-мужчин, но и культурных героев фольклора, превращая первоначальные мужские образы в женские. Шаманство по своей природе очень легко воспринимает различные идеологические влияния, в том числе и религиозные. Нганасанское шаманство не составляет исключения: оно легко впитало в себя промысловый культ, а также образы христианского пантеона. Основываясь в целом на общенародных представлениях, шаманство может трансформировать их и в некоторой степени придавать им собственную окраску, но при этом оно не создает своей идеологии, отличной от распространенной и всем известной традиционной системы, в пределах которой оно действует. Примером такой включенности в шаманство у нганасан может служить обряд Чистого чума, проводимый шаманами. Более глубоко проникновение в сущность этого обряда, в котором выражены благодарность за пережитую зиму, просьба благополучия на следующий год, стремление шаманов приурочить проведение обряда Чистого чума к массовому празднику, посвященному Солнцу и носящему ярко выраженный характер инициации (праздник Аны-о-Дя, проводимый старой женщиной), наводит на мысль о нешаманской основе этого обряда. Вряд ли будет большим преувеличением утверждение, что шаман трансформирует и изменяет традиционные представления и обряды, подобно тому как сказитель в своих фольклорных импровизациях использует всем известные и распространенные сюжеты и мотивы. И эту параллель мы проводим не случайно, так как в книге Г. Н. Грачевой видны точки соприкосновения шамана и сказителя: традиционные предания о становлении шамана и шаманские песни построены по законам фольклорных произведений, допускающим индивидуальное творчество в рамках традиции. Шаманы и сказители одинаково относятся к своим произведениям, считая их своей собственностью; у тех и у других одинаковая манера исполнения (сказитель сливается со своим образом, им созданным, а шаман — со своими помощниками). В книге затронут очень важный вопрос о соотношении сказителя и шамана, хотя автор специально не акцентирует на нем внимания. Материал, имеющийся в книге по этой проблеме, осмысленный в более широких сравнительно-типологических рамках, играет важную роль не только в изучении шаманства, но и в выявлении истоков фольклорно-поэтического творчества в целом. Развивая наблюдения автора, обратимся к сравнительному материалу по Сибири и другим регионам. Слияние профессии певца-сказителя и шамана до недавнего времени бывало у тюркских народов Средней Азии, монголов и бурят²⁹. Шаманы были основными хранителями и исполнителями сказаний у многих сибирских народов³⁰. Во всех тунгусских и чукотско-корякских языках, а также у негидальцев, орочей, ульчей, нанайцев, удэгейцев одним и тем же словом передаются значения: «сообщать накопленные поколениями представления, исторические факты» и «камлать, шаманить». Характерные черты шаманско-поэтического творчества были в какой-то мере свойственны и славянской традиции³¹. Сходство шаманского и поэтического призвания прослеживается и в совпадениях в исполнительской манере каждого из них. Г. М. Василевич отметила ряд общих моментов в способах передачи сказов и камланий шаманов³². Венгерский ученый П. Хайду, изучая взаимодействие текста и мелодии в ненецких песнях, пришел к выводу, что шаманское творчество невозможно отделить от лироэпической поэзии ненцев в целом³³. К сходным заключениям пришла и финская исследовательница песен чукотских и нганасанских шаманов А. Сийкала, о чем обстоятельно пишет Г. Н. Грачева. Изучение сюжетной структуры шаманских действ показало ее совпадение с сюжетными блоками мифа, сказки, эпоса³⁴. Пересечение и слияние функций шамана и сказочника существует у васюганских хантов³⁵. Таким образом, эта проблема довольно подробно освещена даже на материале сибирских народов. Самые разнообразные сочетания шаманов и сказителей имеются у народов Индонезии. У даяков племени нгаджу, например, функции жреца, сказителя и шамана слиты в одном лице³⁶.

²⁹ См.: *Жирмунский В. М.* Сравнительное литературоведение. Восток и Запад. Л.: Наука, 1979, с. 397—407 («Легенда о призвании певца»).

³⁰ *Анучин В. И.* Очерк шаманства у енисейских остяков. — Сб. Музея антропологии и этнографии. Т. II, в. 2. СПб., 1914; *Богораз В. Г.* К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии. — Этнографическое обозрение. М., 1910, № 1—2, с. 3; *Василевич Г. М.* Ранние представления о мире у эвенков. — Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М.: Изд-во АН СССР, 1959, с. 157—158.

³¹ *Василевич Г. М.* Указ. раб., с. 158.

³² *Байбури А. К.* О шаманско-поэтической функции Волоса/Велеса. — *Balcano-Balto-Slavica*. Симпозиум по структуре текста. М.: Наука, 1979, с. 80—82.

³³ *Василевич Г. М.* Указ. раб., с. 158.

³⁴ *Haidu P.* The Nenets Shamanism and its Text. — *Shamanism in Siberia*. Budapest, 1979, p. 355.

³⁵ *Новик Е. С.* Структура шаманских действ (к статье Д. К. Зеленина «Идеология сибирского шаманства»). — Проблемы славянской этнографии. Л.: Наука, 1979, с. 204—212.

³⁶ *Кулемзин В. М.* Шаманство васюганско-ваховских хантов. — Из истории шаманства. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1976.

а у даяков племени ибан функции шамана и сказителя разделены, но сказитель вырастает именно в шамана³⁷. У малайцев шаманские мифологические тексты являются образцами древнейшей поэзии, т. е. поэт и сказитель неотделимы от шамана³⁸. Мы специально выделили проблему соотношения шамана и сказителя, чтобы показать, что ее изучение у нганасан — народа с ярко выраженными чертами архаических традиций, может сыграть важную роль в решении вопроса об одном из возможных путей возникновения фольклорно-поэтического творчества, поэтического языка — вопроса, имеющего поистине интернациональное значение. И в то же время в описании шаманства в книге есть места, вызывающие желание дискутировать с автором. «Для чего нужна такая фигура, как шаман? И нужна ли она?» (с. 129), — спрашивает автор и пытается, исходя из миропонимания нганасан, показать объективную необходимость появления у них шамана. Прежде всего уже поражает сама формулировка вопроса. Почему такого вопроса удостоился именно шаман, а не любые другие традиционные институты, в том числе и религиозные, которые не соответствуют сознанию современного человека? Проблема необходимости, целесообразности традиционных институтов тесно сопряжена с проблемой их происхождения, слишком сложной, чтобы решить ее на нескольких страницах. И Г. Н. Грачева прекрасно осознает это. Тем не менее, говоря об уже описанной ранее картине мира нганасан, используя принципы идентификации и тождества, автор пишет о необходимости для нганасан иметь в другом мире «своего человека», связанного одновременно с ним и «с миром людей». «Институт шаманства», — утверждает далее автор, — создается исключительно в практических целях для установления непосредственной связи с миром материализованных образов, от которого зависит благополучие человека» (с. 155). Вряд ли оправдан столь сложный путь с применением методов психологии для того, чтобы прийти к довольно очевидному выводу о возникновении фигуры посредника между мирами, т. е. шамана. Появление его фиксируется почти повсеместно у народов, чья система мировоззрения мало похожа на нганасанскую. Поэтому рискованно предполагать, что само миропонимание нганасан ведет к появлению шамана. Подчеркивание же чисто практических целей возникновения шаманства слишком упрощает роль шамана в коллективе и совсем снимает весьма важный вопрос о психоэмоциональной, эстетической стороне шаманизма. Эти несколько страниц контрастируют с содержанием всей книги, так как автор старается убедить читателя в объективной необходимости появления шамана у нганасан не столько конкретными фактами, сколько собственными логическими построениями.

В какой же мере можно говорить о целостной системе нганасанского мировоззрения как о религиозной картине мира? Еще в начале своей работы автор говорит о том, что для нганасан нет разделения на естественное и сверхъестественное, следовательно, нет и основного признака, связанного с понятием «религия». Все последующее изложение так или иначе подтверждает эту мысль. Духовные критерии у нганасан имеют вполне вещный, материальный характер, у них плохо прослеживается представление о духах и душах, ведущих самостоятельное существование, нет божеств, нет бога-творца, а есть идолы («койка»), которых они сами себе делают. Отношения с природой у нганасан складываются как отношения взаимопомощи и взаимодействия, они, по существу, не приносят жертвоприношения силам природы, а делятся с ней так же, как со своими соплеменниками. В качестве культовых предметов у нганасанского шамана, в частности, может выступать и обычный предмет домашнего обихода, например крюк над очагом в чуме. Трудно назвать эту совокупность фактов, явлений и отношений к ним религиозной. Но нельзя также не заметить (и автор каждый раз обращает на это внимание), что в этом мировоззрении идет постепенный процесс образования понятий о духах, ведущих самостоятельное существование («танса»), а также развитие представлений о невидимых существах Нго в образ Верховного духа и божества, видна тенденция формирования представлений о душе как некой духовной субстанции. Но этот процесс далек от завершения. Ранее мы неоднократно отмечали подвижность нганасанской системы, отсутствие в ней четких противопоставлений между мужским и женским началами, живыми и мертвыми, между абстрактными категориями и конкретно-чувственными образами, между шаманами, сказителями и рядовыми членами коллектива, между материальным и идеальным воплощениями категорий души, духа, между природой и человеком. И точно такая же подвижность граней существует на более высоком уровне — между профанным и сакральным, религиозным и нерелигиозным. Такой динамический баланс традиционного нганасанского мировоззрения является его принципиальной особенностью, возникшей, очевидно, в результате широко действующих в ней законов, свойственных архаическому сознанию, — ипостазирования и иерархизирования. И эта же незавершенность, открытость нганасанской системы позволяет ей развиваться по своим внутренним законам, постоянно включать в свой состав новые веяния и влияния времени, но самой оставаться как будто неподвластной времени, сохраняя свои основные очертания.

Мы затронули в основном те проблемы, поставленные в книге Г. Н. Грачевой, которые относятся не только к нганасанам. Книга вызывает размышления, ассоциации, сравнения в историческом и типологическом плане, т. е. приводит в творческое состояние, что свойственно только действительно крупному и увлеченному исследованию.

Е. В. Ревуненкова

³⁷ См. об этом подробнее: Ревуненкова Е. В. О некоторых истоках поэтического творчества в Индонезии. — Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1984, с. 35—41.

³⁸ Брагинский В. И. Эволюция малайского классического стиха. М.: Главная редакция Восточной литературы, 1975, с. 3—65.

(«Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы», тт. I—IV)

Завершение издания большого коллективного труда «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы»¹ — значительное событие в советской этнографической науке. Углубленный сравнительный анализ зимних, весенних и летне-осенних аграрных праздников и связанных с ними обрядов и обычаев охватывает в этом своде всю зарубежную Европу. На русском языке подобного труда ранее не существовало, но и перед обзорами календарных праздников, вышедшими в других странах², четырехтомник Института этнографии АН СССР обладает определенным преимуществом в силу своей универсальности, полноты охвата. Однако авторы и редакторы томов не ограничили свою задачу одним только описанием календарных обычаев и праздников отдельных народов. Это был лишь первый этап их работы³, по выполнению которого появился четвертый, итоговый том «Исторические корни и развитие обычаев». В этом томе материал, который ранее был рассмотрен в соответствии с течением календарного времени и порознь, по странам, становится предметом нового исследования — теперь уже по основным проблемам.

На огромной фактической основе наглядно продемонстрирована последовательность годового цикла обрядов и праздников, в конечном счете определяемая ритмами сельскохозяйственного труда европейского населения. Перед читателем вырисовывается четкая картина календарных обычаев, общих для всей Европы и вместе с тем несущих на себе отпечаток национальных и региональных особенностей. Рассмотрение всего комплекса праздников и обрядов раскрывает те аспекты протекания времени, которые нередко ускользают от внимания современного европейца, поглощенного линейным его ходом: под этим векторным временем, спешащим из прошлого в будущее через точку, называемую настоящим, идет циклическое чередование сезонов — природных, аграрных и праздничных. Сочетание циклизма и линейности, круговращения и эволюции, праздника и хода истории, повторяемости и прогресса создает своеобразие восприятия и переживания времени европейцами, но, разумеется, по-разному, если сравнивать способы темпорального мышления людей средневековья и нового времени.

Ни в коей мере не умаляя научной значимости конкретных исследований, составивших первые три тома обсуждаемого труда, нельзя вместе с тем не признать, что именно заключительный том вызывает особый интерес; достаточно обратиться к перечню содержащихся в нем глав. После общего введения следуют три главы, в которых рассматриваются предпосылки дальнейшего анализа. Это главы, посвященные истории изучения календарных обычаев и поверий, историческим корням европейского календаря и выяснению места календарного праздника в европейской народной культуре. Основную часть в четвертом томе занимают этюды, в которых последовательно обсуждаются такие элементы календарной обрядности, как приметы и гадания; земледельческая обрядность; обычаи, обряды и поверья, связанные с животноводством; эротические обычаи; следы солярного культа; обрядовый огонь; вода в календарных обрядах; обряды и обычаи, связанные с растительностью; пища в обрядах и обычаях; место даров и жертв в календарной обрядности; маски и ряжение; община и семья. Обширнейший круг капитальных проблем!

* Обзор уже находился в печати, когда скончался вдохновитель и ответственный редактор этого издания — Сергей Александрович Токарев. Советская наука понесла тяжелую, невозместимую утрату. С. А. Токарев был выдающимся ученым, автором большого числа интереснейших исследований, которые вошли в золотой фонд отечественной этнографии. Но то, что делало Сергея Александровича поистине крупным ученым, заключалось не только в его таланте и эрудиции, — прежде всего он был незаурядной личностью, замечательным представителем отечественной интеллигенции и хранителем ее благородных традиций. Он останется в нашей памяти образцом честного и самоотверженного служения гуманитарной науке.

¹ Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX — начало XX в.: (I) Зимние праздники. М.: Наука, 1973, 350 с.; (II) Весенние праздники. М.: Наука, 1977, 356 с.; (III) Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978, 294 с.; (IV) Исторические корни и развитие обычаев. М.: Наука, 1983, 221 с./Отв. ред. Токарев С. А. Далее принят следующий способ цитирования: римской цифрой обозначен том, арабской — страница.

² См., например, *Spicer D. G. Festivals of Western Europe*. N. Y.: 1958; *eadem*. Yearbook of English Festivals. N. Y., 1954. В работах Д. Спейсер дан обзор праздников всего лишь по 13 странам Европы, «расположенным западнее линии между Щецином и Триестом».

³ Естественно, и на этом первом этапе изучения редакция каждого из первых трех томов сочла необходимым снабдить их содержательными введениями и заключениями; в последних выделены как черты сходства обычаев в разных регионах, так и локальные и национальные различия.

Если при написании глав первых трех томов их авторы, как правило, могли опереться на относительно богатую научную литературу, зарубежную и отечественную, то авторы перечисленных сейчас разделов четвертого тома находились в более сложном положении. Многие вопросы им приходилось решать исходя в первую очередь из накопленного в предыдущих томах материала. Ряд же вопросов был поставлен ими заново, и в этом немалая их научная заслуга.

Совершенно невозможно охватить в обзор всю проблематику коллективного исследования, столь сложного по структуре и богатого мыслями и наблюдениями. Поневоле приходится ограничиться некоторыми его аспектами. Мною выбраны для обсуждения те стороны этого труда, которые привлекают особое внимание историка-медиевиста. В то время как в обзорных томах в поле зрения авторов находятся календарные праздники, обряды и обычаи европейцев XIX и начала XX в., хотя и здесь читателя постоянно отсылают к более ранней эпохе, в аналитическом томе предметы обсуждения — «исторические корни» и «развитие обычаев». От синхронного описания календарных обычаев и обрядов и их сопоставления у разных народов Европы в четвертом томе происходит переход к диахронному их анализу, выявлению их динамики во времени. Такой переход более чем оправдан — он неизбежен. Ведь в XIX и XX вв. все эти обычаи и обряды сохранялись (а кое-где и ныне еще сохраняются) в чрезвычайно ослабленной, собственно, рудиментарной форме. Время полнокровной жизни календарного фольклора и обычая — в прошлом, в разной степени от нас удаленном, но всегда в прошлом. Поэтому задача проследить их более раннюю историю столь же привлекательна, как и сложна. Во многих случаях она, видимо, вообще неосуществима, и самое большее, на что может отважиться исследователь, — это гипотеза. Но в любом случае было бы недостаточным довольствоваться констатацией той поздней стадии бытования календарных обычаев и обрядов, какую являют нам минувшее и тем более нынешнее столетия.

Итак, обращение к «истокам» необходимо. Как оно осуществляется в рассматриваемом издании? Нетрудно было бы привести массу примеров из разных глав всех томов, в которых отмечаются факты существования того или иного обычая в средние века. Я не буду ссылаться на эти примеры и ограничусь одним общим наблюдением. Как правило, календарный фольклор удается проследить в глубь истории не более чем на четыре, максимум — пять веков. Отвлекаясь от материала XIX и начала XX в., — основного предмета изложения — подавляющее большинство исторических фактов, на которые содержится указания в издании, относятся к XVI—XVIII вв. Отсылки к более раннему периоду встречаются лишь изредка. Сказанное ни в коей мере не упрек авторам, это констатация положения дел в исторической этнографии. Предшествующий 1500 году (веха, разумеется, совершенно условная!) этап европейской истории исследован под интересующим нас углом зрения куда хуже, чем более близкие времена. Это наблюдение полностью совпадает с заключением, к которому пришел западногерманский этнограф К. З. Крамер. Он пишет, что «точное историческое описание народной культуры» наталкивается на границу, отмеченную 1500 г.; продвинуться дальше в прошлое этнологу пока еще трудно, хотя в отдельных сферах исследование более раннего состояния все же возможно⁴. Трудности прежде всего предопределены скудостью источников.

Но не только этим. Предмет нашего разговора — народная, традиционная культура, выражающая себя в значительной мере в обычаях и обрядах. Но проблема народной культуры в историческом плане — явление в этнографии настолько новое и недавнее, что в обсуждаемом четырехтомнике мы встречаем постановку ее помимо ссылок на известную книгу М. М. Бахтина собственно только в разделе «Календарный праздник и его место в европейской народной культуре» (IV, с. 39—53). Дело, конечно, не в термине, а в существе, в сознательно преследуемой цели — восстановить в пределах возможного картину мира, которая была заложена в народном сознании и определяла, в частности, календарные обычаи и обряды, ибо народная культура на протяжении средневековья представляла собой систему, построенную и функционировавшую по собственным законам, не таким, каким подчинялись «высокая», элитарная культура и официальная религиозность. Поэтому обычаи и праздники, привязанные к календарю, также на каждом этапе своей многовековой истории получали специфическую окраску от этой всеобъемлющей системы, сколь ни кажется она аморфной и «несистемной», если смотреть на нее с позиций ученой литературы и богословия средневековья.

Презумпция, из которой, как кажется, исходят авторы рассматриваемого труда, состоит в том, что следы некоего «изначального» состояния календарного фольклора могут быть обнаружены и в таких поздних пластах, какие зафиксированы в минувшем столетии, а кое-где даже и в начале нынешнего. На протяжении всего средневековья это исходное состояние сохраняется по сути дела в неизменном виде, если не считать в разной степени неуспешных попыток церкви приносить фольклор к своим целям, установить над ним собственный контроль. В дальнейшем календарные обычаи, обряды вырождаются в силу общего развития цивилизации. Но между рудиментами, в виде которых эти обычаи и обряды дошли до нового времени, с одной стороны, и гипотетическими их истоками — с другой, по большей части лежит terra incognita. Что же происходило с обрядами и обычаями на протяжении поистине «темного» в этом отношении средневековья? Стагнация? Мутация? Развитие? Ясного ответа на эти вопросы нет.

⁴ *Kramer K.-S. Zur Erforschung der historischen Volkskultur. Prinzipielles und Methodisches.* — *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde*, 19. Jg., 1969, S. 7—41.

Чем оправдано молчаливо принятые в трудах многих этнографов и историков положение, согласно которому состояние календарных и иных обычаев и обрядов, известное нам по источникам XVI—XVIII вв., соответствовало «исходному» состоянию т. е. тому, каким оно было в глубокой древности, на заре существования европейски народов?

Будем более конкретны. Карнавал, один из главных персонажей обсуждаемого труда и, несомненно, самый красочный, предстает нашему взору в том облике, какой он имел в XIX и начале XX в. Есть основания утверждать, что различные его компоненты восходят к архаическим ритуалам и представлениям. Но таким ли был на протяжении всего средневековья карнавал как система, как связанное сложное действо, в которое вовлекались сотни и тысячи людей? Этот вопрос в книге «Календарные обычаи и обряды» не обсуждается. Авторы довольствуются ссылками на такого авторитетного ученого, как М. М. Бахтин. Его теория гласит: народная культура средних веков и Ренессанса в своей сущности есть культура смеховая: в противоположность серьезной угрюмой культуре агеластов («несмеян») — церковников; народная культура есть, далее, культура карнавальная, основанная на амбивалентном переворачивании всех устоявшихся социальных и идеологических отношений, культура, постоянно ставящая под сомнение коренные религиозные, мировоззренческие постулаты феодального общества. Поэтому народная культура опять-таки в противоположность официальной культуре, проповедующей страх («пугающее и напуганное сознание»), культуре, скованной запретами и табу, представляет собой культуру раскованную, вольную, нарушающую все правила и запреты, и как раз в карнавале эти ее качества выявляются с наибольшей полнотой. Истоки карнавальной народной культуры восходят к архаической древности, первобытным ритуалам, играм и обычаям. Карнавал, известный нам из поздних источников, прежде всего из романа Рабле, — явление, которое прорвалось на уровень «большой» культуры в эпоху Возрождения, перед тем как измельчать и распадаться в новое время⁵.

Между тем из материалов, приведенных в четырехтомнике, со всей определенностью явствует: карнавал, высмеивая обыденную официальность современной ему действительности, отнюдь не был бесконтрольным и произвольным взрывом чувств и не сопровождался проявлениями неограниченной свободы его участников. Напротив, он столь же принудительно подчинял их установленным для данного способа поведения правилам, как это делала церковь: и время начала и окончания карнавала, и характер его протекания, и маски и костюмы, ему соответствующие, и тексты, которые должны были произноситься, и жесты, им сопутствовавшие, — все аспекты карнавала были заданы неписаным, но от того не менее неукоснительно соблюдавшимся «сценарием» (II, с. 53).

Из приведенных в четырехтомнике материалов следует далее, что духовенство не оставалось вне карнавала, но принимало в нем деятельное участие. Вот пример: «В средние века нередко разыгрывались и откровенные пародии на церковные обряды. Так, в XVI в. в городе Шалон-на-Соне в „пепельную среду“ каноники в церкви служили торжественную заупокойную мессу „фантому огромного размера, сделанному из соломы и одетому в жалкие одежды“. Позже службы эти были запрещены, и чучело бросали в реку без церковного благословения» (II, с. 35). Весьма любопытный факт. Но о чем он свидетельствует? Если это и пародия на церковный ритуал, то такого рода пародия, которую реализуют сами церковники. Видимо, шутовские мессы допускались церковью до тех пор, пока средневековый католицизм находил возможным и целесообразным включать в свою практику элементы карнавала и народных игрниц. Такая терпимость нашла свой конец в эпоху Реформации, когда все народные наслоения на церковные службы были сочтены кощунственными и недопустимыми⁶. В более ранний период карнавал не оставался по ту сторону официальной жизни, но органически входил в нее как неотъемлемая составная часть, давая психологическую разрядку участникам.

Из приведенных в четырехтомнике материалов вытекает и еще одно обстоятельство: о карнавале как организованном массовом действе, с тем сценарием, который отчетливо восстанавливается по имеющимся данным, мы узнаем из сравнительно поздних источников. До XIII—XIV вв. сведений о карнавале памятники не содержат. Традиции, которые питали карнавал, могли восходить к античности; о песнях и плясках, вызывавших негодование духовенства и церковные запреты, мы читаем в документах на протяжении многих столетий. Однако, судя по всему, карнавал как разработанная часть календарного цикла и грандиозное народное празднество сложились только к концу средневековья в развитой городской среде с ее пестрым и многочисленным составом и специфическим социально-психологическим климатом. Знаем ли мы что-либо о крестьянском карнавале? Нет. Те явления, которые имели место в более ранний период и в дальнейшем сделались компонентами карнавальной системы, — это скорее «карнавал

⁵ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит., 1965.

⁶ См. III, с. 45—46. В 1690 г. севильский архиепископ запретил танцы в соборе в силу их противоречия католическому обряду, но городской совет добился у папы римского отмены этого запрета. Как видно, даже и после контрреформации в среде высших иерархов церкви не было единства в вопросе о том, какие народные «дополнения» к службе допустимы, а какие нетерпимы. Кстати, об агеластах. У лужичан около 1700 г. был засвидетельствован церковный обычай: пастор во время пасхальной проповеди старался рассмешить прихожан веселыми анекдотами (II, с. 240). В более ранний период церковь тем более не чуждалась смеха.

до карнавала»⁷. Экстраполяция карнавала, отделив вырисовывающегося в памяти-каха конца средневековья и начала нового времени, на предшествующую эпоху представляется неправомерной.

Сомнения по поводу глубокой древности карнавала высказываются в научной литературе не с сегодняшнего дня. Г. Розенфельд утверждает, что этот праздник возник в позднее средневековье из ритма церковного годового цикла и не является дохристианским обычаем, хотя ученый и признает наличие дохристианских предпосылок карнавала⁸. В какой мере обоснована эта точка зрения, должны показать дальнейшие исследования. Но мысль о том, будто обычаи и празднества, упоминаемые в конце средневековья, обязательно восходят к доисторической старине, встречает ныне сопротивление и у других ученых. Так, Г. Мозер продемонстрировал, что «майское дерево», традиционно возводившееся немецкими этнографами к древнегерманскому культу, оказывается обычаем позднего средневековья, оформившимся окончательно в среде солдат в период Тридцатилетней войны⁹. Французский историк И.-М. Берсе в более общей форме утверждает, что мнение о незапамятной древности праздничных обычаев — «не что иное, как миф». Большинство инвентаризованных фольклористами элементов крестьянской культуры, пишет он, сложилось в XVII—XVIII вв. По мнению Берсе, необходимо учитывать колебания народных празднеств, их упадок и возрождение, забвение обычаев, вызванные социальными, экономическими и политическими потрясениями, какими богата история того периода¹⁰.

К подобной позиции ученых можно относиться по-разному, но поскольку она в науке зафиксирована, с ней нужно как-то считаться и рассмотреть вопрос о степени ее доказанности. Вопрос о древности различных календарных обычаев и обрядов нуждается в дифференцированном обсуждении: одни из них могут оказаться более древними, нежели другие. Но вопрос этот должен быть рассмотрен.

Не скрывается ли за уверенностью в глубокой арханчности основных календарных праздников, о которых известно из источников конца средних веков, романтическая по существу идея о том, что крестьянство всегда было и могло быть только хранителем традиций седой старины, неспособным к новшествам и переменам? Не уместно ли здесь вспомнить, что «подавляющему большинству этнографических явлений свойственны тенденции к относительно быстрым изменениям»¹¹. В средние века было принято говорить и верить в то, что обычаи и традиции неподвижны, в стабильности и старине видеть залог их респектабельности и добротности, но на самом деле они неприметно для сознания современников трансформировались, обновлялись и сменялись новыми.

Возвращаясь к карнавалу, нужно добавить, что облик, в каком он известен исследователям, нередко романтически фальсифицирован так же, как «очищенные» и подчиненные вкусам просвещенных любителей старины народная сказка, эпос и другие формы фольклора, которые были собраны и записаны в конце XVIII — первой половине XIX в. Достаточно сказать, что знаменитый Кёльнский карнавал был реставрирован в 1823 г., карнавал в Нюрнберге — в 1834 г., в Ницце — в середине прошлого столетия¹². Между тем в томе о весенних праздниках читаем: «По свидетельству немецкого этнографа А. Шпамера, Кёльнский карнавал в 1934 г. праздновал свое 700-летие» (II, с. 144), и далее следует описание этого карнавала, на самом деле воссозданного романтиком Вальрафом¹³. Дело, однако, не в Шпамере, который вовсе не утверждал семивековой давности карнавала в Кёльне, ибо писал он нечто противоположное: если в Кёльне в 1934 г. и праздновали 700-летний юбилей карнавала, то лишь на основе единичного упоминания в «Диалоге о чудесах» Цезария Гейстербахского (первая половина XIII в.) случая, который о Кёльнском карнавале отнюдь не свидетельствует (палач из Кобленца пировал вместе с друзьями в ночь на масленицу). Далее Шпамер показывает, как масленичные пиришества и игры из развлечения городского патрициата в XIV—XV вв. стали праздником цеховых ремесленников; четкие сведения о карнавалах в немецких городах появляются с XVI в. Шпамер специально подчеркивает, что многократно постулированная в научной литературе связь карнавала с римскими сатурналиями и древнегерманскими обычаями остается под вопросом¹⁴.

Мы коснулись сейчас вопроса о том, в каком виде дошли до XIX в. календарные праздники и обычаи. В обсуждаемом труде приводятся многочисленные факты гонений, которым подвергались эти обряды и традиции со стороны церковных и светских властей. Недоверие и враждебность по отношению к внехристианским фольклорным обычаям духовенства неизменно проявляло на протяжении всего средневековья, и тем не менее католицизм находил способы включения неискоренимых календарных праздников в систему церковных установлений, их «аккультурации». В XVI—XVIII вв., в особенности со времени Реформации, попытки преследования, ограничения и уничтожения

⁷ Подробнее см. Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М.: Искусство, 1981, с. 271.

⁸ Rosenfeld H. Fastnacht und Karneval. Name, Geschichte, Wirklichkeit.—Archiv für Kulturgeschichte, 1969, Bd. 51, Hft. 1, S. 175—181.

⁹ Moser H. Maibaum und Maienbrauch. Beiträge und Erörterungen zur Brauchforschung.—Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, 1961, S. 115 ff.

¹⁰ Bercé Y.-M. Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVIe au XVIIIe siècle. Essai. P., 1976, p. 9—10.

¹¹ Алексеев В. П. О различий синхронного и диахронного сравнения этнографических явлений.—В кн.: Фольклор и историческая этнография. М.: Наука, 1983, с. 252.

¹² Burke P. Popular Culture in Early Modern Europe. L., 1983, p. 20.

¹³ Klersch J. Die Kölnische Fastnacht. Köln, 1961, S. 84 ff.

¹⁴ Spamer A. Deutsche Fastnachtsbräuche. Jena, 1936, S. 7, 9, 66, 69.

этих обрядов и обычаев сделались несравненно более целенаправленными и упорными, чем в предшествующий период. На этот счет в «Календарных обычаях и обрядах...» имеется яркий конкретный материал. Особенно решительно против народных развлечений были настроены пуритане, стремившиеся полностью покончить с обрядовой праздничностью и чувственной наглядностью культа.

Мне кажется, что эта тема нуждается в пристальном рассмотрении. Дело в том, что в указанный период запреты и репрессии, направленные против фольклорных праздников и развлечений, представляли собой составную часть общего наступления реформируемой (реформа в виде контрреформации затронула и католицизм) церкви и укрепления государственного на народную культуру. В новейших исследованиях, посвященных истории западного христианства в XVI—XVII вв., высказывалась идея, что собственно христианизация широких масс населения Европы, и прежде всего крестьянства, произошла на самом деле (т. е. не только формально, но и затрагивая их мирозерцание) лишь в послереформационный период. Как отмечает ряд историков, верования и религиозная практика сельского населения на протяжении средних веков оставались сложной смесью язычества, анимизма, первобытной магии, хтонических и иных культов с поверхностно усвоенными элементами христианского учения, принятого скорее с его обрядовой стороны, нежели в качестве мирозерцания¹⁵. В плане отношения к народной религиозности и культуре и протестантская Реформация, и перестроившийся пост-тридентский католицизм, с точки зрения Ж. Делюмо, могут быть расценены в качестве грандиозной и во многом успешной попытки покончить с «народным христианством» и интериоризовать ортодоксию в духовной жизни каждого верующего¹⁶.

Здесь едва ли уместно рассматривать эту точку зрения во всем объеме; замечу, однако, что средневековые крестьяне выглядели «нехристианами», только если к их верованиям приложить модель христианства, «очищенного» от народных обычаев и наслоений. Я упомянул проблему «христианизации» масс в период перехода от средних веков к новому времени в связи с отношением церкви и монархии к народным праздникам и развлечениям. Независимо от того, какими конкретными практическими мотивами власти руководствовались (тут могли быть и забота о чистоте веры, и страх перед разнузданностью «черни» в моменты праздников, и стремление подчинить массы дисциплине труда), объективно преследования фольклорной жизни народа приводили к ее подрыву. Конечно, праздничные традиции подтачивались и изнутри (распадом старых социальных форм, прежде всего общинно-корпоративных, и изменением природы межличностных отношений), но этот процесс размыwania публичных празднеств церковные и светские власти в огромной мере ускорили и интенсифицировали¹⁷. Видимо, можно говорить о таком наступлении на народную культуру, которое вкупе с ее спонтанной дезинтеграцией привело к краху ее как целостной системы¹⁸. Наиболее видное место в наступлении на народную культуру занимают антидедовские процессы второй половины XVI—XVII в.—самая трагичная сторона этого развития. Народная культура была сведена к магии и колдовству, окончательно противопоставлена христианской ортодоксии в качестве ереси и тем самым обречена на уничтожение.

После всех преследований и осуждений народных обрядов и верований то, что наблюдали этнографы и фольклористы в XIX и начале XX в., было уже, пожалуй, не более чем фрагментами былого универсума традиционной народной культуры.

Это может прозвучать парадоксом, но огромная работа по собиранию и спасению обломков старой народной культуры, проводившаяся в XVIII и XIX вв. романтиками (запись эпоса, сказки, баллады, народной песни, афоризмов житейской мудрости, фиксация обрядов, обычаев и верований), в определенном смысле также способствовала забвению ряда аспектов подлинных религиозных и обрядовых традиций крестьянства, «каковы они были на самом деле», ибо взору романтиков народ рисовался не как исторически изменяющаяся структура, а в виде внеисторической константы, хранителя «изначальных» ценностей, и к стремлению установить историческую истину у них примешивались национализм и изрядная доля ностальгии по утраченному «здоровому» и «гармоничному» миру прошлого. Все «грубое», «непристойное», не соответствующее вкусам ученых собирателей и реставраторов и их представлениям о «народности» и «естественности», замалчивалось, не принималось во внимание. Как правило, собиратели фольклора не были озабочены возможно более точной фиксацией народных преданий и песен¹⁹. Из-под их пера народная культура выходила преломленной в призме их восприятия, подчас весьма тенденциозного. Даже немецкие сказки, записанные такими выдающимися учеными, как братья Гримм, не избежали определенных видоизме-

¹⁵ Toussaert J. Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Age. P., 1960; Ferté J. La vie religieuse dans les campagnes parisiennes (1622—1695). P., 1962; Le Roy Ladurie E. Montaillou, village occitan de 1294 à 1324. P., 1975; Sumption J. Pilgrimage: an Image of Mediaeval Religion. Totowa, New Jersey, 1976; Vauchez A. La spiritualité du Moyen Age occidental. VIII—XIIe siècles. P., 1975. Ср: Manselli R. La religion populaire au moyen âge. Problèmes de méthode et d'histoire. Montréal — Paris, 1975; Rapp F. L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age. P., 1971.

¹⁶ Delumeau J. Le Catholicisme entre Luther et Voltaire. P., 1971; idem. Au sujet de la déchristianisation. — Rev. d'histoire mod. et contemporaine, 1975, t. 23.

¹⁷ Malcolmson R. W. Popular Recreations in English Society 1700—1850. Cambridge, 1973.

¹⁸ Muchembled R. Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe—XVIIIe siècles). Essai. P., 1978.

¹⁹ Коккьяра Д. История фольклористики в Европе. М.: Прогресс, 1960, с. 60 сл., 136 сл., 150 сл.

одной и ученой культуре. Подчас же восстановление архаического эпоса принимало форму прямой фальсификации. В стремлении увековечить и восславить «дух народа», истонное» национальное сознание и присущие ему моральные и эстетические ценности поэты и писатели не останавливались перед сочинением сказаний и баллад, которые ни выдавали за исторически подлинные. Не исключено, что иные авторы исходили из убеждения, что таким образом они лучше могут приблизиться к подлинному фонду народных традиций. Классический пример — «Поэмы Оссиана» Джеймса Макферсона.

Я позволил себе напомнить о хорошо известных фактах, чтобы вновь подчеркнуть, сколь сложна и внутренне противоречива база источников, на которой строят современные исследователи картину календарных обрядов и обычаев европейских народов. (К сожалению, в рассматриваемом коллективном труде эта сторона дела, а она представляется мне очень существенной («сопротивление материала»), не нашла должного освещения. Между тем без учета специфики привлекаемых памятников и без установления степени их достоверности едва ли во всех случаях убедительно звучат утверждения о подлинности и «исконности» того или иного обряда или обычая.

У читателя четырехтомника может сложиться впечатление, что рисуемая в нем картина календарных празднеств и обрядов отражает структуру, восходящую в основных чертах к глубокой, первобытной архаике; эта структура в ходе истории выветривалась, зазудшалась, но определяющие ее контуры еще могут быть нащупаны. Так ли это на самом деле? Каковы качественные трансформации, которые претерпевали обычаи и обряды в процессе многовековой истории, в результате смены общественных и культурных формаций? Насколько далеко ушли народные праздники и ритуалы, связанные с аграрными и календарными циклами, от своей первоосновы под непрекращавшимся воздействием социально-экономических, политических, религиозных и иных идеологических и психологических сдвигов и влияний? Здесь уместно напомнить предостережение Марка Блока против увлечения тем, что он не без иронии назвал «кидолом истоков»²¹. Блок имел в виду «смещение преемственной связи с объяснением»²². В самом деле, ссылая на более раннее состояние еще не может служить объяснением явления, существующего в ином социальном и культурном контексте.

Повторим вопрос, недавно заданный В. Я. Петрухиным: «Что же такое средневековый карнавал: последний всплеск первобытного первопродника или конечный итог, синтез древних традиций, возникший уже на основе новой, не родовой и не общинной, а городской общности людей, для которых не менее актуально было стремление к „золотому веку“ всеобщего равенства и обновляющего единства „родового тела“?»²³

В этой связи хотелось бы остановиться еще на одном вопросе, который, на мой взгляд, не привлёк должного внимания авторов коллективного труда. Рассматривая тот или иной обряд или обычай, они проявляют интерес главным образом к его происхождению. При этом, как правило, им приходится ограничиваться предположениями. Куда реже ставится вопрос о функции, которую выполнял обряд, обычай в непосредственно изучаемом обществе. Между тем структура последнего менялась, претерпевали серьезные сдвиги отношения между людьми и коллективами. Поэтому проблема роли ритуала, традиции, праздника в механизме интеграции индивида в группу и общество приобретает первостепенное значение.

Обычай и обряд в обществе доклассовом, варварском, каким было общество древних германцев, славян и кельтов на заре их истории, и в обществе феодальном, каким оно стало в средние века, были, вне сомнения, различны по своей природе. Изучение социальных ритуалов раннего средневековья показывает, что они меняли и свою форму. Оставался ли праздник неизменным в обществе, где семья не являлась единственной ведущей минимальной ячейкой социальной и хозяйственной жизни, как в средневековом обществе, в котором наряду с нею существовали цехи, гильдии, общины, братства, и в обществе буржуазном, где она становится главной клеточкой соборничества и родственных отношений? Праздник, несомненно, давал индивиду чувство принадлежности к социальному целому, к тому коллективу, в рамках которого этот праздник имел место. Но праздник мог сыграть и роль катализатора социального конфликта и дать его участникам специфическую форму, в которой находил выражение их конфликт (это касается, в частности, карнавала XVI и XVII вв.). Нередко он служил непосредственным толчком для развертывания острой социальной борьбы²⁴.

Праздник и обычай интегрировали индивида не только в коллектив, существующий *hic et nunc*, но и в историческую преемственность поколений. Ведь календарные ритуалы и традиции приобщали живущих к поколениям, которые существовали до них, и это сознание плотности времени придавало каждому участнику праздника чувство принадлежности к социальному макрокосму, увековечивавшему себя посредством обрядов и иных символических действий. Во многих главах рассматриваемого труда речь идет о поклонении предкам, о сложных и многообразных отношениях между миром живых и миром мертвых. Это очень важная проблема, заслуживающая того, чтобы в IV томе ее рассмотрению посвящали отдельную главу. Известный современный фран-

²⁰ Герстнер Т. Братья Гримм, М.: Мол. гвардия, 1980, с. 81—82; Коккьяра Д. Указ. раб., с. 244 сл.

²¹ Блок М. Апология истории или Ремесло историка. М.: Наука, 1973, с. 20 сл.

²² Там же, с. 22.

²³ Петрухин В. Я. Рец. на кн.: Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология. — Народы Азии и Африки, 1984, № 2, с. 198.

²⁴ Подробнее см. Гуревич А. Я. Этнология и история в современной французской медиэвистике. — Сов. этнография, 1984, № 5, с. 47.

мертвых»²⁵. И неспроста. Речь идет не только о том исключительном внимании, которое средневековые люди уделяли мыслям и заботам о загробном спасении, — самое общество представлялось в виде единства живых и мертвых. Ибо за последними сохранялись определенные юридические и моральные права; мертвым приписывали способность временно и в определенные сроки возвращаться к живым и вмешиваться в их дела; верили в то, что между обоими мирами существуют постоянные и интенсивные отношения и обмен услугами. В культе мертвых раскрывались тайны мира живых, их социальной психологии и самосознания (IV, с. 69 сл.).

Принцип обмена, взаимности услуг и даров пронизывал не только отношения между живыми и мертвыми, но и всю ткань средневекового общества так же, как и предшествовавшего ему общества варварского, представляя собой «тотальный социальный факт» (М. Мосс). Значимость этого принципа убедительно показана в главе «Место даров и жертв в календарной обрядности» (IV, с. 173—185). Здесь совершенно справедливо подчеркивается, что социальная функция дара заключалась прежде всего в упрочении коллектива. Но обмен дарами и услугами распространялся и на таких участников календарных праздников, как святые, ко дням которых эти праздники приурочивались. Святые, не совершавший чудес, которых от его ожидали верующие, лишался подарков (IV, с. 181). Можно добавить, что такого рода обмен рассматривался прихожанами в качестве принудительного, и святых, не спеивших отблагодарить верующих за приношения, не забывшихся об их урожае и приплоде скота, в дальнейшем лишали даров и поклонения и даже подвергали всякого рода поношениям и оскорблениям, вплоть до побоев, выбрасывания их изображений из храмов и потопления их в реке (II, с. 173)²⁶.

О днях святых — покровителей разных хозяйственных занятий, целителей болезней, избавителей от пожара, разазы, гризунув, наводнений и т. п., говорится в каждой главе обсуждаемого труда. Но, мне кажется, стоило бы обратить внимание и на другую сторону проблемы. Святые не сменили языческих богов (как утверждается в IV, с. 188, 193), ибо их функции были глубоко различны. Культ святых сложился в Европе преимущественно под давлением масс, испытывавших потребность в сверхъестественных покровителях и помощниках; в трактовке святости воплотились народные представления о сакральном и чудесном. «Народное христианство» средних веков в качестве смыслового и эмоционального центра имело не столько далекого бога-творца, сколько святых, которые получали локальную или национальную окраску, были близки и доступны воздействию. Случайно ли местные святые не были канонизованы папской курией? Если число местных святых в католической Европе оценивается в несколько сотен, то число процессов канонизации в период между 1185 и 1431 гг. — всего лишь 70, причем канонизацией завершилась лишь половина этих процессов²⁷. Поклонение тому или иному народному святому нередко вызывало церковные запреты, далеко не всегда действенные. Так, культ святого Вернера был запрещен в 1288 г., уже на следующий год после смерти Вернера, но вскоре некоторые немецкие епископы его фактически признали; однако в XIV в. культ опять был под запретом, который сняли, только в 1426 г. При этом культ Вернера трансформировался: легенда приписывала ему ореол мученика, погибшего от рук иудеев, а в период широкого распространения его культа в XVI в. он сделался покровителем виноградарей.

* * *

Таковы некоторые мысли медиевиста, вызванные чтением коллективного труда о календарных обрядах и обычаях в странах зарубежной Европы. Не со всем, высказанным в четырех томах, я готов согласиться, кое-что и в плане фактическом, и с точки зрения применяемой методики вызывает сомнения и возражения. Но в спорности отдельных тезисов, выдвинутых авторами, нужно видеть скорее достоинство издания, чем его недостаток. Эта во многом пионерская работа стимулирует научные споры.

Можно высказать ряд мелких замечаний. Например, обычай вызывания дождя в Албании (IV, с. 135 сл.) квалифицирован как древнебалканский, между тем как чрезвычайно близкая ему параллель зафиксирована в Германии еще в начале XI в. (об этой процедуре подробно рассказано в «Корректоре» епископа Бурхарда Вормского²⁸). При обсуждении вопроса о значении архаического обряда маскировки высказано утверждение, что он связан с системой тайных мужских союзов, однако параллели с народами Африки, Океании или с североамериканскими индейцами еще не служат аргументом в пользу их наличия у европейских варваров (IV, с. 190—191). О тайных мужских союзах у германцев писали много (достаточно упомянуть хотя бы такого исследова-

²⁵ Duby G. Temps des cathédrales. L'art et la société, 980—1420. P., 1976, p. 55.

²⁶ Geary P. L'humiliation des saints. — Annales. E. S. C., 34^e année, 1979, № 1; Delumeau J. Le catholicisme entre Luther et Voltaire, p. 237, 256, 262; Burke P. Op. cit., p. 173.

²⁷ Vauchez A. La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. P., 1981. Cp. Deloaze P. Towards a Sociological Study of Canonized Sainthood in the Catholic Church — In: Saints and Their Cult in Religious Sociology, Folklore and History/Ed. by St. Wilson, Cambridge, 1983, p. 192.

²⁸ Описание см. в кн.: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры, с. 139.

тем, как О. Хейлер), но их существование в Европе едва ли можно считать доказанным.

В тексте встречаются некоторые противоречия. Перенос нового года с пасхи на рождество датируется XVI в. (IV, с. 111, 206; I, с. 16 и др.), и вместе с тем утверждается, что такой перенос в Германии совершался в 1310 г. (IV, с. 151; I, с. 155). Имеются повторения (об античном календаре говорится и в IV, с. 24 сл., и в I, с. 8 сл.). Дитрих Бернский назван «Дидерихом» (I, с. 76), Вустершир — «Ворчестерширом» (I, с. 97). Датировку походов викингов нужно сдвинуть на век вперед: не VII—X вв. (IV, с. 21), а конец VIII — середина XI в. Утверждение о том, что в хозяйстве венгров на ранней стадии их истории скотоводство играло большую роль, чем земледелие, само по себе не внушающее сомнений, почему-то иллюстрируется рассказом о рождественских обрядах, связанных с домашней птицей (I, с. 198). Весьма странно звучат слова о «средних веках» в записи английского «летописца» XVI столетия (II, с. 93): понятие «средневековье» в то время еще не применялось историками, не говоря уже о том, что в Англии XVI в. не было «летописцев». Но это все мелочи.

В целом же перед нами ценный труд, богатый конкретным материалом и мыслями, стимулирующими дальнейшие исследования.

А. Я. Гуревич

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

«Калевала». Лениздат, 1984/Вступительная статья и примечания С. Я. Серова.

К 150-летию «Калевалы» в различных издательствах публикуются все новые издания этой книги, вошедшей в золотой фонд мировой литературы. Свою лепту в это благородное дело внесло и одно из крупнейших в стране книгоиздательств «Лениздат». В середине 1984 г. оно выпустило в свет «Калевалу» массовым, 100-тысячным тиражом. Довольно скромно оформленная книга вызвала большой спрос и была быстро раскуплена.

Наличие в книге довольно обширной вступительной статьи и комментариев свидетельствует о том, что, по представлению издательства, для должного восприятия «Калевалы» современный читатель нуждается в толковых, со знанием дела написанных комментариях. Впрочем, подобные попытки уже предпринимались на русском языке. Достаточно вспомнить издание М. и С. Сабашниковых (М., 1915), «Калевалу» в издании «Academia» под редакцией известного финно-угроведа Д. В. Бубриха (М.—Л., 1933) и петрозаводское издание 1940 г. со вступительной статьей и комментариями одного из крупнейших советских этнографов Е. Г. Кагарова. Поэтому важно оценить, как этот «социальный заказ» выполнен «Лениздатом» и автором статьи и комментариев.

К сожалению, ни на титульном листе, ни на его обороте, ни хотя бы в выходных данных нет фамилии автора книги или «составителя», если пользоваться скромным определением, данным себе Элиасом Лённротом. На обороте титула помечены только переводчик — Л. П. Бельский — и автор вступительной статьи и «примечаний» — С. Я. Серов. Внизу — знак охраны авторских прав на вступительную статью, примечания и оформление, ответственность за которые несет также «Лениздат».

Отсутствие на титуле фамилии составителя, который за свои заслуги был избран почетным академиком Российской Академии наук, а также почетным членом академий и научных обществ ряда европейских стран, вызывает удивление. Это свидетельствует не только о недооценке того огромного творческого труда, который проделал Элиас Лённрот, создавая свою «Калевалу» на основе обработок народных песен, но и о неточном понимании природы самой «Калевалы», ее смысла и значения как для современности, так и для эпохи ее создания. Парадокс состоит в том, что во вступительной статье С. Я. Серова рассматривается вопрос о проблеме авторства: охарактеризована эпоха и общественно-политическое значение «Калевалы», которая «стала для набравшей силу молодой финской буржуазии свидетельством собственной самобытности» (с. 8), неплохо освещен ход работы Э. Лённрота над «Калевалой» и его заслуги, подчеркивается и то, что «относительная стройность повествования, которой он добился, есть результат работы «составителя», в силу чего «„Калевала” перестает быть фольклором и становится литературой» (с. 9).

Но все это не меняет того факта, что создатель «Калевалы» на титульном листе рецензируемого издания не указан. Мы обращаем на это особое внимание, так как серия, в которую вошла книга, называется «Библиотека народно-поэтического творчества», что тоже не вполне соответствует существу явления, известного под названием «Калевала». Все это, как будет показано далее, не случайно.

Заметим, что имя Э. Лённрота необходимо было бы указать еще и по другим соображениям. В 1970 г. в Петрозаводске на русском языке была опубликована книга под названием: «Калевала. Избранные руны карело-финского народного эпоса в композиции О. В. Куусинена». Хотя это и перевод скомпонованного на основе составленного Элиасом

сенная поэзия „Калевалы“»), имя Э. Леннрота в новом, русском издании не указано, что в какой-то мере оправдывается большой работой О. В. Куусинена по реконструкции рун «Калевалы» с целью приблизить их вновь к народной традиции.

Во всем мире ныне принято называть составителей, собирателей и исполнителей даже в сборниках заведомо анонимных фольклорных произведений. Это является неотъемлемым правом людей, вложивших труд в создание книги. Почему же Элиас Леннрот лишен издательством «Лениздат» этого права? Кто несет ответственность за это? Их фамилии, в отличие от Э. Леннрота, указаны. Это зав. редакцией Н. П. Утехин и редактор В. М. Устинов.

Дело, разумеется, не только (или не столько) в личной некомпетентности этих лиц. За всем этим стоят непреодоленные романтические воззрения — великую книгу, которая обобщила традицию карельской и финской арханческой поэзии и сыграла огромную роль в становлении литературы, современного финского литературного языка, а также финского и карельского национального самосознания, до сих пор иногда считают необходимым выдавать за подлинный народный эпос. Между тем она в этом не нуждается. «Калевала» стала неотъемлемой частью карельской и финской национальной культуры именно как обобщенная, книжная переработка национального эпоса. Карельские же, финские и ижорские руны достаточно известны в адекватных научных записях. Они издавались и на языке исполнителей² и переводились на русский язык³. Текст же леннротовской «Калевалы» никогда не функционировал в устной традиции. Особенно важно не забывать о принципиальном отличии «Калевалы» от собственно народных рун, когда речь идет об историко-этнографическом комментировании ее, а также использовании в качестве исторического или этнографического источника. Известно, что попытки историков обращаться к «Калевале», недооценивая народные руны, приводили к серьезнейшим ошибкам⁴. Не избежал подобных ошибок и С. Я. Серов.

Написанное С. Я. Серовым вступление с обзывающим названием «Великая поэма Севера», как, впрочем, и комментарии, производят двойственное впечатление. С одной стороны, автор обнаруживает осведомленность в общих вопросах этнографии, теории эпоса, некоторых проблем фольклористики; с другой — его суждения нередко оказываются сомнительными.

Размер рецензии не позволяет всесторонне охарактеризовать результаты большого труда автора вступления и комментариев. Здесь имеются и несомненные положительные моменты. В частности, довольно удачно охарактеризована общественно-политическая обстановка эпохи создания книги, раскрыт в известной мере механизм сцепления сюжетов в «Калевале», которые в живом народном обиходе не были связаны между собой.

И все же вступление и комментарии оставляют чувство неудовлетворенности, вызванной видимой вторичностью сведений, которыми пользуется автор.

Уже первые фразы, где «Калевала» 1835 г. названа «маленьким сборником народных песен» и сообщается, что «в книге было 32 песни-руны, как назвал их составитель» (с. 5), настаивают. На с. 7 «Калевала» снова называется «сборником». Здесь требуются некоторые разъяснения.

Какие основания были у С. Я. Серова назвать «Калевалу» «сборником народных песен»? Странно, но создается впечатление, что это определение появилось как мотивировка излишне вольного обращения издателей с авторством Элиаса Леннрота. «Калевала» 1835 г. была не сборником рун, а целостной эпической поэмой с единым сюжетом и «сквозными» героями, как и предшествовавшая ей рукопись «Собрание песен о Вяйнямейнене». Как отмечено и во вступительной статье, Леннрот первоначально считал, что записанные им руны — осколки некогда существовавшей грандиозной эпической поэмы типа «Илиады» или «Одиссеи», и решил, что его долг — восстановить ее как можно ближе к оригиналу.

Определение «маленький» сборник также совсем не подходит к «Калевале» 1835 г. Как справедливо указывается далее в статье, в книге было 12 078 стихов. Книга такого объема (17 авторских листов, или 329 страниц in quarto без учета предисловия, занимающего еще 43 страницы) ни в первой половине XIX в., ни сейчас не воспринимается как маленькая.

Неточен автор, когда говорит, что «рунами» песни «Калевалы» назвал составитель, т. е. Э. Леннрот. Финское слово «руно» (runo) означает в современном языке стихотворение вообще. В народно-поэтической традиции, и финской, и карельской, так назывались не только сами древние песни, но и их исполнители, которых мы называем рунопевцами. Термином же runolaulu обычно обозначают песни арханческого стиля. Именно поэтому Э. Леннрот назвал (главы) песни «Калевалы» runo, хотя в «Собрании

¹ Kalevalan runoutta. Valikoima karjalats-suomalaisen kansaneepoksen runoja. Laadittu Elias Lönnrotin toimittaman Kalevalan pohjalla. Petroskoi, 1949.

² Suomen kansan vanhat runot. Helsinki, 1908—1948 (33 тома); Karjalan kansan runot. I—II. Tallinn, 1976, 1980.

³ Карельские эпические песни. М.—Л., 1950; Избранные руны Архипа Перттунена. Петрозаводск, 1948; Народные песни Ингерманландии. Л., 1974, и др. Вместе с тем неточно говорить о «десятках сборников рун, в том числе и записей советского времени» (с. 7).

⁴ См., например: *Гадзяцкий С. С.* Карелы и Карелия в новгородское время. Петрозаводск, 1941; *Линевский А. М.* Руны «Калевалы» как исторический источник. — В кн.: Труды юбилейной научной сессии, посвященной 100-летию полного издания «Калевалы». Петрозаводск, 1950, с. 122—141.

песен о Вяйнямейнене» они назывались «песнями» (*laulanto*). Л. П. Вельский не стал переводить слово *гипо*, которое можно было бы передать русским словом «песнь». С тех пор «рунами» называют специфически карельский тип эпической песни.

С таких, на первый взгляд, мелких оплошностей начинается статья С. Я. Серова о «Калевале».

Слишком бегло автор также рассказывает и об истории написания «Калевалы». Верно, конечно, что работе над эпосом предшествовало создание Э. Леннротом отдельных циклов песен, в частности цикла о Лемминкяйнене и свадебных песен, но непосредственной предшественницей эпоса была упомянутая выше рукопись «Собрание песен о Вяйнямейнене». Неслучайно она была издана после смерти автора, в 1891 г. в «Материалах» к «Калевале», а в 1928 г. — отдельным изданием под названием «Первокалевала» (*Alku-Kalevala*)⁵.

Не совсем точно также утверждение, будто бы «Калевала» была создана «на основе подготовленных ранее циклов и записей от Перттунена» (с. 7).

К сожалению, общим местом у многих авторов, особенно в публицистических выступлениях, стало утверждение, будто бы Э. Леннрот составил «Калевалу» из песен, записанных от А. Перттунена. Это серьезное заблуждение.

От А. Перттунена, одного из талантливейших рунопевцев, Леннрот действительно записал 25—27 апреля 1834 г. 42 песни — свыше 4000 строк. Верно также и то, что эти песни были исполнены на высоком художественном уровне — повествование в них ведется стройно и последовательно, контаминация осуществлена умело, так что последние события и действия героев не противоречат предшествующему ходу событий. Рунопевец мастерски владел также всем арсеналом художественных средств традиционной народной поэзии. Неслучайно немецкий фольклорист-финно-угровед, впоследствии академик АН ГДР В. Штейниц для своей капитальной монографии о параллелизме в карело-финской народной поэзии взял именно записи А. Перттунена в качестве образца архаического карело-финского стиха⁶. Верно, наконец, и то, что Э. Леннрот многому научился именно у А. Перттунена. Но неверно, будто «Калевала» составлена из песен А. Перттунена и некоторых других материалов.

Известный финский ученый В. Кауконен строка за строкой сверил оба варианта «Калевалы» (изданную в 1835 г. и так называемую «полную» «Калевалу» 1849 г.) со всем тем огромным количеством полевых записей, которые были в распоряжении Леннрота. Его исследование⁷ убедительно доказывает, что ни от А. Перттунена, ни от какого-либо другого рунопевца Э. Леннрот не взял в «Калевалу» не только ни одной песни целиком, но даже ни одного песенного фрагмента, в котором бы было более двух-трех строк. Если при этом иметь в виду, что материал, легший в основу «Калевалы», превышает ее по объему в 6 раз (в распоряжении Леннрота было 5600 вариантов народных песен с общим числом стихов в 130 000 строк), то можно легко понять, какую титаническую творческую работу проделал Э. Леннрот.

Ошибочные высказывания автора статьи относятся не только к истории создания «Калевалы». В статье много неточностей, приблизительных суждений, касающихся самых различных сторон рассматриваемого вопроса.

Чаше всего С. Я. Серов, считая, что пишет о народных песнях, на самом деле имеет в виду «Калевалу», отождествляя ее с народной традицией. Сравнивая «Калевалу» с «германским эпосом, песни которого исполнялись профессионалами-скальдами в кругу дружинников при дворах воинской аристократии», он пишет: «Руны же „Калевалы“ пелись в крестьянских избах, для рыболовов, пастухов и земледельцев, и так же, как бойцы слушали о мельчайших деталях рыцарского поединка с полным пониманием происходящего, так и крестьяне не устали находить в песне подробности сельского быта» (с. 12).

Мы уже говорили о том, что «песни» «Калевалы» никем никогда не пелись. Их сочинил Э. Леннрот. Однако здесь следует оговориться, что это «сочинительство» было по своему духу народным, сродни тому процессу воспроизведения эпической песни, который свойствен народным рунопевцам. Зная сюжет и имея в памяти огромный запас готовых стихов или строк-клише, рунопевцы свободно и непринужденно разворачивают перед слушателями цепь событий, часто по-своему контаминируя различные сюжеты и мотивы. При этом они не выходят, как правило, за пределы традиционного принятого. Считают, что и Э. Леннрот воспроизводил стихотворные строки по памяти. Надо, однако, учитывать, что в его распоряжении были бумага и карандаш да записи множества вариантов песен, из которых он выбирал необходимые ему строки. Поместив известные ему сюжеты в жесткий контекст и связав их между собой единой сюжетной линией и «сквозными» героями, он невольно, а порой и намеренно изменял идейную направленность некоторых сюжетов. Ряд этнографических деталей и представлений он сознательно искажал в духе своего времени. Так, например, семья в «Калевале» получила черты семьи XIX в., хотя в карельской эпической традиции, восходящей к родовому строю, семьи в современном виде обнаружить не удастся.

Название «Калевала» для поэмы, как и для той вымышленной страны, о которой в ней повествуется, также придумал Леннрот.

Когда С. Я. Серов говорит о том, что песни «Калевалы» пелись, он, конечно же, имеет в виду народные песни. Однако в них нет «подробностей сельского быта», как

⁵ Alku-Kalevala. Helsinki, 1928.

⁶ Steinitz W. Der Parallelismus in der finnisch-karelischen Volksdichtung. Helsinki, 1934.

⁷ Kaukonen V. Vanhan Kalevalan kokoonpano. I, II. Helsinki, 1939, 1945; Elias Lonnrotin Kalevalan toinen painos. Helsinki, 1956.

утверждает он вслед за этим: Впрочем, нет этих «подробностей», так сказать, в чистом виде и в «Калевале».

Не ради «подробностей быта» возникали и передавались от поколения к поколению эпические песни. Их содержанием всегда было необычное, героическое, подвиг — будь то добывание огня или первых злаков, промысловых зверей и рыб у их первохранителя, добывание невесты в экзогамном роде или синкретический образ сампо, причудливо соединивший в себе все блага и ценности, любовные похождения Лемминкяйнена также, вероятно, в экзогамном роде, женщины которого в условиях дуальной организации как бы заведомо принадлежали любому мужчине второго рода, ибо там всегда брали жен. И только постольку, поскольку действие не может происходить в вакууме, по необходимости лишь изредка появляются в эпических песнях так называемые «подробности сельского быта».

Странно, что положение о том, будто «Калевала» и карело-финские народные песни описывают и воспевают мирный труд, излагается в рецензируемом издании как аксиома. Но где же описание мирного труда хлебопашца? Может быть, это засевание только что «созданной» из яйца утки земли? Но это развитые и сведенные Э. Леннротом воедино мифологические представления о возникновении земли и жизни на ней, о появлении растительного мира. Любое деяние героя эпоса не может выразить иначе, как в привычных для крестьянина действиях и картинах окружающей жизни. Или, может быть, описанием труда земледельца можно считать действия Куллерво, валившего деревья для пожара силой своего голоса? Но ведь это разрушение, а не созидание, как и все другие попытки найти применение своим непомерным силам. Или, наконец, изображением труда земледельца можно считать выпаживание корней сампо на сторогом быке? Так где же воспевается в «Калевале» труд земледельца или пастуха?

А труд рыбака? Разве он изображается в руне о поимке девы-лососа или большой щуки, из головы которой Вьяйнямейнен сделал кантеле? Надо ли объяснять, что предметом описания в этих и всех аналогичных случаях являются не труд и «подробности сельского быта», а совсем иные явления? Необычайность, из ряда вон выходящий случай — вот что тема эпической песни, а сюжет о наезде лодки на большую щуку, кроме того, содержит мотивы этиологического мифа о происхождении кантеле. Архаический эпос, конечно же, синкретичен по содержанию и предназначен не только для «усласждения» слушателей, он является и «хранилищем» определенных знаний, которые имеют особый, так сказать обобщенный, характер и предназначены для передачи будущим поколениям важных сведений о происхождении вещей (заменяя собой нынешние исторические знания), но никак не «подробности быта».

К сожалению, при комментировании «Калевалы» С. Я. Серов недостаточно опирается на народные песни. Наиболее наглядно это видно, пожалуй, в комментарии к 38-й руне. «Желание взять в жены именно сестру умершей жены указывает на существование прежде укарел архаической формы брака — сорората...», — пишет С. Я. Серов (с. 569). Все дело в том, что в подлинных народных песнях о сватовстве, как и в других архаических песнях, начисто отсутствует мотив сватовства вдовца. Нет в них и никаких упоминаний о сестре или сестрах жены. Народные песни не знают «второго» сватовства. Сюжет сватовства и добывания жены — один из наиболее распространенных в карело-финской эпической традиции. В Северной Карелии он тесно переплетается с сюжетом о добывании сампо в Похьоле (кстати, само сампо иногда отождествляется с похищаемой невестой и очень часто похищается одновременно с ней). Но нигде, ни в одной записи народных песен вы не найдете даже намека на то, что герой, будь то Вьяйнямейнен, Лемминкяйнен, Илмаринен или еще кто-то, едет свататься второй раз, после смерти жены. Скорее похоже на то, что при живой жене, «раньше купленной хозяйке», герой может спокойно отправиться свататься в Похьолу, Пяйвелу, на Остров. Всегда ли это одна и та же Похьола или это просто «название любой чужой земли» (с. 11), как правильно пишет С. Я. Серов? Ясно только, что род «жениха» был в экзогамных брачных связях с этим родом.

Повторное сватовство Илмаринена в Похьоле к сестре своей погибшей жены — это сюжетный ход, который понадобился Леннроту, чтобы полнее представить в «Калевале» различные, хотя и разнотональные песни о сватовстве (в частности, второе сватовство Илмаринена во многом напоминает сюжет «Сватовство сына Коёнена», являющийся довольно поздней трансформацией русской быliny об Иване Годиновиче) и сделать повествование более занимательным и многоплановым. Возникшие на основе «Калевалы» рассуждения С. Я. Серова нередко не выдерживают сопоставления с фольклорным материалом, как не выдерживает его и заявление, будто бы «месты похолодцев за убитого сородича вполне соответствует реальной обстановке „карело-финского средневековья“» (с. 566). Здесь, кроме всего прочего, возникает вопрос: что это такое, «карело-финское средневековье»? Когда оно было и каковы его другие черты, кроме якобы существовавшего закона кровной мести? До сих пор, кажется, считалось, что карельские и финские племена как раз в средневековье развивались совершенно изолированно друг от друга и в различных условиях. Не вполне вяжется с историей и заявление о том, что «у финнов и карел рабами были обычно военнопленные» (с. 561).

Создается впечатление, что руны о Куллерво воспринимаются автором как исторический источник. Это тем более удивительно, что сам же автор не соглашается с теми исследователями, представляющими финской школы фольклористики, которые делали попытки «воспользоваться „Калевалой“ как памятником политической истории» (см. с. 10—14). Заметим, что они, т. е. К. Крон и его ученики, хорошо знали народные песни, но считали их осколками некогда единого эпоса (аристократического по происхождению), так удачно реставрированного Э. Леннротом. Можно отметить, что некоторые

современные представители этой школы, достигшие больших, действительно научных успехов в изучении именно народного эпоса, хотя и не ищут уже Похьола на о. Готланд или в легендарной Биармии, не отказались ни от теории аристократического происхождения эпоса, ни от теории западно-финских его корней.

Глубоко ошибается автор статьи, считая, что «песни» «Калевалы» историчны, но не политически, а «этнографически» (с. 11). На примере с «открытием» сородата мы показали, к чему приводит подобная неосмотрительность.

Надо всегда помнить, что отождествлять фольклор и «Калевалу» не стоит. В. Я. Пропп уже в 1949 г. отлично показал на небольшом примере переработки Э. Леннротом баллады о повесившейся в амбаре девушке, в чем состоит разница между фольклором и «Калевалой». Пора уже прислушаться к этому.

С. Я. Серов, видимо, не знает языка оригинала. Его суждения об особенностях поэтики карело-финских песен, созданных в едином почти для всех поэтических жанров стиле (исключение составляют только причитания), вызывают недоумение (с. 17). Как же можно судить о поэтическом языке произведения по переводу? Чтобы показать ошибочность представлений автора, например, о параллелизме как об одном из важнейших художественных приемов, потребовалось бы много места. Отметим только, что рассуждения о том, будто «рунопевец как бы играет в „так да не так“ или будто повторение различных чисел это „игра с числами“» (с. 13), не выдерживают критики. Автору следовало бы просто заглянуть в уже упоминавшуюся работу В. Штейница и в некоторые современные исследования по русскому фольклору. В качестве материала в книге В. Штейница использованы, как я уже говорил, истинно народные песни, ибо он отлично знал, что Э. Леннрот почти повсеместно удвоил и утроил количество параллельных строк.

Необходимо, пожалуй, объяснить, что в «Калевале» нет ни «заплачек невесты» (с. 17), ни «причитаний при погребении» (с. 563), потому что у причитаний совсем иной поэтический строй, чем у эпоса. Нет никакого плача и в пятнадцатой песне «Калевалы», где мать воскрешает своего сына Лемминкяйнена заклинаниями, а вовсе не «таким сильным средством, как плач» (с. 563), как думает С. Я. Серов. В этой руне вообще не описывается процесс воскрешения, как не описываются действия героев и в большинстве других карело-финских эпических рун при выполнении ими различных подвигов. Это опять-таки Э. Леннрот сочинил поэтичное описание действий матери при оживлении сына. Для этого он использовал заговоры от кровотечения, заговор при изготовлении лечебного снадобья и др. Кстати, точно так же он поступил, придумав описание процессаковки сампо Илмарином, для чего воспользовался описанием «ковки» золотой девы в этом известном от Эстонии до Северной Карелии сюжете. Здесь уместно заметить, что вывод С. Я. Серова о том, будто бы разгадка сущности сампо кроется в самом процессе его изготовления и олицетворяет «историческое развитие от низших стадий хозяйства к высшим» (с. 14), сомнителен, ибо в народных рунах об изготовлении сампо (в тех вариантах, где оно вообще изготавливается, а не похищается как некая универсальная культурная ценность или набор ценностей) сообщается лишь то, что герой (иногда это Вийнямейнен, реже — Илмаринен) «днем сампо кует, ночью деву укрошает». Вот и весь процесс изготовления сампо.

Известно, что в «Калевалу» Э. Леннрот включил только жанры, исполнившиеся в едином для карелов, финнов, ижоров и эстонцев поэтическом стиле, основными признаками которого являются восьмистопный хорей, насыщенная аллитерация, параллелизм поэтических строк. Этот стиль в современной фольклористике получил название «калевальского». Не учитывая этого, не следовало бы пускаться в рискованные рассуждения, во избежание открытия загадки там, где ее нет, например в руне 50 (см. с. 17). Кстати, «Калевала» тем и отличается от эстонского «Калевипоэга», что в ней использован народный по своему происхождению, содержанию и стилю поэтический материал, в то время как в «Калевипоэге» поэтически обработаны и изложены в стихах прозаические предания и другие нестихотворные жанры фольклора.

Незнанием финского языка можно объяснить и то, что автор переводит название известного 33-томного собрания «Старинных рун финского народа» (Suomen kansan vanhat runot) как «Старые и новые руны Карелии» (с. 7).

В комментариях также много оплошностей. Так, в примечании к 12-й песне автор поясняет: строки о том, что лапландец «по уста положит в угли» Лемминкяйнена связаны с поверьем, будто молодожена могут сделать бессильным в брачную ночь, «положив в костер». Однако, нет ничего общего между этим поверьем (имеется в виду не горящий костер, а всего лишь «доленница дров») и предупреждением о том, что лопарский колдун может победить Лемминкяйнена, состязаясь с ним в знаниях, загнать его заклинаниями в глину и в горящие угли, как Вийнямейнен загнал в болото Йоукахайнена.

Подчас автор, стремясь, видно, к популярному стилю, не очень удачно выбирает термины. Сказано, например: «Вийнола, как и Сувантола, — место жительства Вийнямейнена, область Калевалы» (с. 558).

Архангелский карело-финский народный эпос не знает топонимики в современном значении. Название населенной местности там непременно связано с представлением о конкретном родовом коллективе или герое как представителе этого коллектива. Более мелкого членения этого сифкретического представления, которое, видимо, можно назвать этнопонимом, эпос не знает. Похьола, Сариола, Сувантола, Ументола, Вийнола и т. д. — это понятия равнозначные и равноеликие, и означают они место обитания либо противостоящего рода, либо своего, «нашего» рода-племени. Введенное Э. Леннротом в «Калевалу» обобщенное представление о стране Калевале и народе Калева-

лы не меняют этого общего для народных рун положения, и Вяйнола, как и Суви-
ла,— синонимы Калевалы, а не ее территориальные единицы.

Можно было бы поговорить и о принципах написания комментария или примечаний к рунам. Они нечетки. Видимо, автор субъективно отбирает для объяснения места и слова, которые он считает достойными своего внимания. Создается впечатление, что ему остались неизвестны кое в чем устаревшие, но весьма обстоятельные комментарии Е. Г. Кагарова. Но самое досадное — наличие в комментариях С. Я. Серова ошибок, подобных заявлению о том, что строки 396—399 четырнадцатой руны «Калевалы» — это «эпическая несообразность, не замечавшаяся слушателями» (с. 562).

Подытоживая, хочу еще раз сказать, что ошибки, неточности, произвольные суждения существенно снижают положительное значение статьи и особенно комментариев.

Э. С. Киур

НАРОДЫ СССР

Л. Ф. Артюх. Народне харчування українців та росіян північно-східних районів України. Київ: Наукова думка, 1982, 112 с.

Советские этнографы много сделали для изучения современных этнических процессов на Украине, которые отражают главную тенденцию развития национальных отношений в наши дни — всесторонний расцвет всех народов страны и теснейшее их единение в составе советского народа как новой исторической общности. Как справедливо отметил В. И. Наулко, процессы сближения народов свидетельствуют не об исчезновении самобытных национальных форм, а прежде всего о взаимовлиянии и взаимообогащении культур отдельных народов, сближении их ценностных ориентаций и национальных установок, проявлении общесоветских черт в экономике и культуре, усилении тенденции к интернационализации быта. «Подобная линия, — говорит он, — прослеживается во всех направлениях развития национальных культур»¹.

В последние годы значительно расширился круг историко-этнографических исследований на Украине. Их предметом стали этнические процессы, отражающиеся в различных областях материальной и духовной культуры. Однако все еще недостаточно изучены конкретные изменения в бытовой сфере культуры. Наиболее полно исследованы народное жилище и одежда, однако пока еще мало внимания уделялось пище.

Несмотря на влияние процессов урбанизации на пищу, этническая специфика в этой сфере материальной культуры сохраняется дольше, чем в других ее элементах. Особенно заметно она проявляется в повседневных пищевых предпочтениях, способах приготовления блюд, правилах поведения во время праздничного и обрядового застолья и др. Для исследователей этнических процессов пища представляется особенно выразительным материалом.

Между тем, в нашей этнографической литературе мало монографических работ по пище и питанию², а о взаимодействии народов в этой сфере культуры публикаций еще меньше. Тем больший интерес представляет рецензируемая книга Л. Ф. Артюх.

В первой своей публикации, посвященной традиционной пище украинцев, Л. Ф. Артюх осуществила этнографическое описание и классификацию повседневной и обрядовой пищи, бытовавшей у украинского населения в дореволюционное время, и показала изменения, произошедшие в питании за годы советской власти³.

В рецензируемой книге перед автором стояла более сложная задача — сопоставление на большом фактическом материале этнических черт одного из элементов материальной культуры (пищи) украинского и русского населения пограничных районов. Сравнительное изучение структуры питания двух восточно-славянских народов в этноконтактной зоне, где на протяжении столетий происходил культурный взаимообмен, дает возможность глубже и полнее исследовать как истоки традиций, так и более поздние взаимовлияния.

В основу исследования положены многочисленные полевые материалы автора, широко использованы также архивные и летописные источники.

Во введении приводится материал, характеризующий историю заселения, этнический состав и экономику исследуемого района Слободской Украины в дореволюционный период.

В первой главе подробно описывается повседневная пища русского и украинского населения северо-востока Украины в конце XIX — начала XX в. При этом широко ис-

¹ Наулко В. И. Развитие межэтнических связей на Украине. Киев: Наукова думка, 1975, с. 137.

² См.: Этнография питания народов стран зарубежной Азии. Опыт сравнительной типологии/Под ред. Арутюнова С. А. М.: Наука, 1981; Станюкович Т. В. Пища.— В кн.: Современные этнические процессы в СССР. М.: Наука, 1975, с. 238—256; см. также работы В. К. Милос, Е. И. Динес, Г. А. Селеева, Т. Гонтарь, В. К. Борисенко, А. Мору и др.

³ Артюх Л. Ф. Українська народна кулінарія (історико-етнографічне дослідження). Київ: Наукова думка, 1977.

пользуются более ранние источники, позволившие автору проследить изменения некоторых элементов народной пищи во времени. В результате были выявлены региональные особенности питания русских и украинцев в контексте этнической специфики.

В повседневной пище украинских и русских крестьян преобладали вареные крупяные и мучные блюда, что отражает восточно-славянскую традицию, по крайней мере, со времен Киевской Руси. Региональной особенностью является преобладание таких ингредиентов питания, как гречка, просо, рожь, горох. При этом вплоть до XX в. стойко сохранялись многие блюда, известные с X—XII вв. Этническая специфика проявлялась в некоторых пищевых предпочтениях и особенностях приготовления отдельных блюд (преобладание лапши у русских, галушек — у украинцев; превращение распространеного на обширной славянской территории борща при некоторой особенности его приготовления в обязательную принадлежность обеда и даже в обрядовую пищу у украинцев; предпочтение свинины украинцами, говядины — русскими и т. п.), а также в номенклатуре блюд. К сожалению, в книге нет достаточно четкой параллельной русской и украинской номенклатуры блюд. Между тем фактический материал такого рода был бы весьма существенным для этнографического исследования.

Отметив, что повседневное меню русских и украинцев на данной территории не отличалось разнообразием, автор делает обоснованный вывод: способы приготовления наиболее типичных повседневных блюд у сходных социальных групп русских и украинцев здесь были чрезвычайно близкими. Более существенны различия в пище разных социальных групп. Автор выявляет традиционные черты в питании населения, характерные для этой области, а также новые элементы, появившиеся в результате межэтнических контактов и на данной, и на более широкой территории. К концу XIX в. пища русского и украинского населения Слобожанщины тяготела к общеукраинской системе питания, но в то же время сохранялись некоторые специфические блюда и местные названия.

Автор убедительно показывает, что ввиду крайней бедности украинского и русского крестьянства на данной территории большинство крестьянских семей употребляло низкокалорийную пищу, приготовленную из ограниченного набора продуктов.

Вторая глава посвящена обрядовой пище украинского и русского населения исследуемого региона в конце XIX — начале XX в. Автор рассматривает здесь лишь те элементы пищи, без которых обряд не может существовать (в отличие от праздничной пищи, употребляемой во время торжеств, но не обязательной в обряде). Обстоятельно и на широком историко-культурном материале показана роль пищи в семейной обрядности. Так, тщательный анализ элементов каравайного обряда и свадьбы в целом приводит автора к выводу о тесной связи этого ритуала с идеей мирового дерева.

Анализ пищи, употреблявшейся при погребальном обряде, показывает общность ряда элементов его символики с символической обрядов, связанных с рождением, а также свадебного обряда (каша, *коливо*, хлеб и т. п.).

Анализ обрядовой пищи важен не только для исследования пищи и питания, но и системы ритуального действия как целого. Пища оказывается материалом, которым можно воспользоваться при реконструкции древнейшего мировоззрения. Книга Л. Ф. Артюх — свидетельство того, что такой подход был бы плодотворным и при анализе данных по календарной и трудовой обрядности, что, впрочем, потребовало бы значительного расширения рамок исследования. Но и в настоящем виде рассматриваемая глава содержит чрезвычайно разнообразный материал, позволяющий воссоздать древние истоки обычаев календарного цикла, связанных с пищей.

Третья глава посвящена характеристике современного питания русских и украинцев. На большом фактическом материале продемонстрированы изменения, произошедшие за годы Советской власти в традиционной повседневной пище данного региона Украины, а также в самой модели питания. Так, возросло потребление масла, молока, животных жиров, мясных изделий, в частности свинины, увеличилась роль картофельно-крахмальных компонентов питания за счет уменьшения удельного веса крупяных изделий. Резко увеличилось потребление пшеничной муки по сравнению с ржаной. Менее значительными стали сезонные ограничения на овощные блюда. Многие, ранее праздничные блюда превратились теперь в повседневные; изменилась технология приготовления некоторых традиционных блюд. Более 10 лет тому назад в домах перестали печь хлеб, что привело к замене печи кухонной плитой. За счет мяса, рыбы, молока, жиров резко повысилась калорийность пищи. Автор отмечает сильное влияние общественного питания, государственной и кооперативной торговли на рацион и технологию приготовления тех или иных блюд.

Характерный для современности процесс унификации, нивелирования зональных особенностей в материальной и духовной культуре способствует также сближению питания сельского и городского населения. Вместе с тем, автор отмечает, что и новые блюда, и покупаемые изделия отражают вкусы и предпочтения русского и украинского населения исследуемого района; повседневное питание в определенной мере сохраняет традиционную структуру.

В работе рассмотрена также современная обрядовая пища населения северо-восточных районов УССР.

Книга Л. Ф. Артюх демонстрирует далеко еще не полностью использованные возможности историко-этнографического исследования народной пищи. Воссоздание истории материальной и духовной культуры немыслимо без четкого и ясного представления о том, как питалось трудящееся население, каковы были его предпочтения и возможности, какую этнодифференцирующую роль играла пища. Особо следует подчеркнуть чрезвычайно важную роль пищевой символики в обрядах. Эта проблема только начинает исследоваться в нашей этнографической литературе. Наконец, знание истории

народного питания позволяет делать прогнозы его дальнейшего развития, в частности, взаимодействия с общественным питанием.

Все это дает прекрасный материал для изучения механизма этнических процессов. Можно лишь сожалеть, что книга Л. Ф. Артюх не снабжена картами исследуемой территории и распространения тех или других видов или названий пищи.

Л. С. Лаврентьева, А. М. Решетов

Я. А. Федоров. Историческая этнография Северного Кавказа. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983. 125 с.

Весьма обильная этнографическая литература по Кавказу в то же время бедна учебными пособиями, в которых бы излагались элементарные сведения по основным кавказоведческим проблемам. Между тем необходимость подобного рода изданий ощущается уже давно. Они нужны прежде всего студентам и аспирантам, специализирующимся в данной отрасли знаний, но могли бы оказать и ценную помощь этнографам смежных специальностей, а также всем, кто интересуется этнографическим кавказоведением. Именно в этом и заключается достоинство и значение рецензируемой книги, рекомендованной Министерством высшего и среднего специального образования СССР в качестве учебного пособия для студентов вузов, обучающихся по специальности «история». В основу книги положен курс лекций, который автор в течение ряда лет читал на историческом факультете МГУ. Апробированный долгой лекционной практикой материал книги дает читателю совершенно необходимый минимум сведений в предметных рамках, избранных автором для данного пособия.

Я. А. Федоров начинает с краткого очерка природных условий региона, подчеркивая тесную связь климата и ландшафта с хозяйственным бытом местного населения. Далее следует подробная этнолингвистическая и антропологическая характеристика народов Кавказа. Сведения подобного рода абсолютно необходимы в любом этнографическом пособии, но они особенно важны в изданиях, посвященных таким многонациональным регионам, как Кавказ. Ведь за сухим перечислением языковых семей, их подгрупп и языков, на которых говорит население Кавказа, скрываются сложные перепитии исторического прошлого региона, основные этапы формирования его этнического состава. С другой стороны, знание лингвистической принадлежности того или иного этноса может сразу же прояснить некоторые особенности его культурно-бытового уклада.

Правда, в целом верная и очень емкая этнолингвистическая характеристика Кавказа, данная в учебнике, порой недостаточно единообразна. Так, о карачаево-балкарском, кумыкском и ногайском языках сказано, что они относятся к кыпчакской группе алтайских языков¹, но нет сведений, что другие алтайские языки Кавказа — азербайджанский и тухумский — принадлежат к огузской группе той же лингвистической семьи. Между тем эти сведения важны для уяснения процесса формирования современного тюркоязычного населения региона.

Основная часть учебника (главы II и III) посвящена этнической истории Северного Кавказа. Представление о широких предметных рамках понятия «этническая история» дало возможность автору начать повествование с древнейших времен, показав по археологическим материалам пути заселения Кавказа в ашель — шелле группами формирующихся людей — архантропов. Далее Я. А. Федоров сосредоточивает внимание главным образом на древнейшем периоде кавказской истории, характеризуя археологические культуры эпохи камня, бронзы и железа и пытаясь на этой основе реконструировать основные черты хозяйства и материальной культуры местных племен в период первобытно-общинного строя. Такое преувеличенное внимание к археологическим аспектам проблемы, несомненно, нанесло ущерб другим сюжетам, которые могли быть рассмотрены в учебнике, посвященном исторической этнографии Северного Кавказа. Однако в подобной направленности материала, без сомнения, есть свой резон. Знание древнейшего периода этнической истории Кавказа имеет большое значение для уяснения особенностей позднейшего этнокультурного развития местных народов, в частности для правильного объяснения, казалось бы, парадоксальной ситуации, когда некоторые этносы — «чистые кавказцы» по своим антропологическим и этнографическим характеристикам — говорят на языках, не принадлежащих к кавказской языковой семье. В данном случае наиболее аргументированной представляется точка зрения, согласно которой мощная субстратная основа, несмотря на смену в ряде случаев языка, оставалась практически неизменной во взаимодействии с многочисленными миграционными потоками, постоянно устремлявшимися на Кавказ. В книге Я. А. Федорова по существу рассматривается сложение именно этого этнокультурного слоя, сыгравшего решающую роль в формировании большинства коренных народов Кавказа. Преимущественное внимание к археологическому материалу, вероятно, связано и с личными профессиональными интересами автора, долгие годы возглавлявшего студенческие археологические и этнографические экспедиции на Кавказ.

¹ В учебнике терминологически неверно они отнесены к «западной, половецкой группе кыпчакских языков».

Интересна и информативна IV глава — «Происхождение народов Северного Кавказа». Несмотря на давний интерес исследователей к этой проблеме, считать ее окончательно решенной пока нельзя, так как по целому ряду вопросов мнения специалистов расходятся, порой существенно. Я. А. Федоров, на наш взгляд, верно выстроил материал, изложив существующие на сегодняшний день концепции и гипотезы. Правда, не все точки зрения учтены. Порой это создает неверное представление о единственности того или иного взгляда на проблему, в то время как в специальной литературе имеются обоснования и альтернативных позиций. Так, автор приводит наиболее распространенное в кавказоведении мнение о том, что керкеты — это этнические и лингвистические предки современных адыгов. Однако существует и другой взгляд на керкетов, согласно которому они предположительно вводятся в круг ираноязычных племен Северо-Западного Кавказа². Античных гаргаров Я. А. Федоров связывает с ингушами, аргументируя это, помимо прочего, созвучием этнонима «гаргар» и самоназвания ингушей «галгай» (в учебнике ошибочно «галган»). Но ведь есть и другая точка зрения, связывающая гаргаров с племенами Кавказской Албании³.

Однако преимущественно Я. А. Федоров приводит аргументацию всех дискутирующих сторон, тем самым вводя читателя в широкий круг спорных проблем кавказоведения. Думается, это в наибольшей степени соответствует задачам, стоящим перед вузовским учебником, который должен быть не только сводкой твердо установленных фактов, но представлять спорные и нерешенные вопросы, указывать на лакуны и пробелы в наших знаниях. Это четко укажет направление развития науки в будущем, поможет начинающему исследователю выбрать точку приложения своих сил.

В то же время хочется отметить примечательное качество рецензируемой книги. Излагая существующие взгляды на тот или иной вопрос, автор не просто беспристрастно их фиксирует, но ясно дает понять, к какой точке зрения склоняется сам. Субъективный взгляд исследователя делает настоящий учебник очень «авторским». Это, однако, не вызывает возражений, ибо свою точку зрения Я. А. Федоров защищает не пустыми декларациями якобы беспристрастных положений, но привлекает доказательства и аргументы из самых разных областей исторического знания для обоснования постулируемой идеи.

Одна из таких идей, которая была особенно близка и дорога Я. А. Федорову, — это идея об этнокультурном родстве народов Кавказа. Горячий ее приверженец, он, безусловно, считал, что удивительное единство материальной и духовной культуры местных народов, легко прослеживаемое, несмотря на этническую и локальную вариативность, сложилось не в результате конвергентного развития в сходных природных и социально-экономических условиях, но под воздействием каких-либо других причин, а вследствие глубокой общности их генетических корней. Эта мысль красной нитью проходит через страницы рецензируемой книги.

К сожалению, Я. А. Федоров не смог увидеть издания «Исторической этнографии Северного Кавказа». Его коллеги подготовили книгу к печати (научный редактор — Г. Г. Громов), чем воздали должное долголетию и многотрудной деятельности Якова Александровича на научном и педагогическом поприщах.

Ю. Д. Анчабадзе

² Волкова Н. Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М.: Наука, 1973. с. 23; Лавров Л. И. Историко-этнографические очерки Кавказа. Л.: Наука, 1978, с. 40.

³ Волкова Н. Г. Указ. раб., с. 153.

М. К. Азадовский (1888-1954). Указатель литературы/Сост. В. П. Томина. Новосибирск: Наука, 1983. 134 с.

К приближающемуся столетию со дня рождения видного советского ученого — фольклориста, этнографа, краеведа, литературоведа, историка общественной мысли в России, архивиста, искусствоведа, библиографа, сибиревода, доктора филологических наук, профессора, члена Союза советских писателей М. К. Азадовского Институт истории, филологии и философии Сибирского отделения АН СССР выпустил специальный биобиблиографический указатель. Составитель его — В. П. Томина, автор ряда работ о М. К. Азадовском-библиографе и успешно защищенной диссертации «М. К. Азадовский. 1888—1954. Библиографическая деятельность» (Л., 1975).

Предлагаемая книга — не первый опыт библиографирования трудов Азадовского. Еще в 1943 г. в Иркутске к 30-летию его научной деятельности Н. С. Бер подготовила библиографию по данным 1913—1943 гг.; в 1956 г. в 1-й книге 60-го тома «Литературного наследия» появился «Хронологический список печатных работ М. К. Азадовского. 1944—1956». Однако подборка, сделанная В. П. Томиной, выгодно отличается от предыдущих обзоров. Прежде всего это относится к объему привлеченного материала: перечень работ ученого доведен составительницей до 1978 г., список его опубликованных писем — до 1981 г., библиография литературы о нем — до 1982 г. Если у Н. С. Бер представлена 301 позиция, то у В. П. Томиной за тот же период — 388. Ею выявлены пропущенные статьи, напечатанные в сборниках, журналах и газетах нашей страны и за рубежом, рецензии, тезисы научных выступлений, издания, отредактированные М. К. Азадовским. De visu просмотрены комплекты газет ряда городов, где жил и ра-

ботал ученым, а также серьезные издания Академии наук СССР, университетов и педагогических институтов, с которыми он был связан.

Особую ценность представляет суммирование сведений о работах М. К. Азадовского, вышедших в свет после его смерти как отдельными изданиями, так и опубликованных в историко-литературных сборниках и различных периодических органах. В связи с этим надо отметить большую заслугу вдовы ученого, недавно скончавшейся Л. В. Азадовской (1904—1984), автора многих публикаций и разысканий, способствовавшей систематическому и планомерному печатанию неизвестных прежде работ. Ею подготовлено к печати и прокомментировано около 20 трудов, в том числе фундаментальная двухтомная «История русской фольклористики» (М., 1958 и 1963). Кроме того, ее перу принадлежит уникальное исследование «Из научного наследия М. К. Азадовского. Замыслы и начинания», замыкающее книгу «М. К. Азадовский. Статьи и письма. Незданное и забытое» (Новосибирск, 1978).

Литература о М. К. Азадовском, привлеченная В. П. Томиной, не ограничена материалами, целиком посвященными его деятельности: составительница широко использовала внутрикнижную и внутростатейную роспись с необходимым в этом случае страничным аннотированием. В. П. Томина провела успешные архивные поиски не только в известных хранилищах Москвы и Ленинграда. Так, ей удалось обнаружить новые данные в протоколах, отчетах и планах различных учреждений Иркутской области, где прошла юность М. К. Азадовского, Томской и Читинской областей, где он преподавал в высших учебных заведениях в 1917—1923 гг. (Институт исследования Сибири, Институт народного образования и др.). Благодаря этому мы впервые знакомимся со столь подробно документированной биографией ученого. Например, на основе выявленного письма начальника Иркутского жандармского управления раскрываются новые черты в облике гимназиста Азадовского, арестованного за хранение антиправительственных воззваний. Следует подчеркнуть, что этот важнейший период жизни М. К. Азадовского совершенно не изучен; между тем революционные настроения в период общественного подъема в России в начале XX в. наложили определенный отпечаток на формирование его мировоззрения.

Классификация указателя В. П. Томиной выдержана в лучших традициях серий советского источниковедения (например, серий Академии наук СССР — «Материалы к биобиблиографии ученых СССР» и Всесоюзной книжной палаты — «Деятельности книг»), но еще более детализирована. Помимо фактической справки об основных датах жизни и деятельности М. К. Азадовского, хронологического перечня его трудов с указанием рецензий и имеющихся переизданий (457 номеров) отдельно даются перечни неопубликованных статей (35 номеров) и опубликованных писем (9 номеров). Затем следуют разделы: «Список литературы о жизни и трудах М. К. Азадовского», «Список архивных материалов о М. К. Азадовском» и «Список писем к М. К. Азадовскому». Тщательно разработанный вспомогательный справочный аппарат содержит алфавитный указатель публикаций ученого, сведения о нем как рецензенте и редакторе, реестр персоналий в его трудах, индекс периодических и продолжающихся изданий, в которых он помещал свои работы. Все это помогает читателю ориентироваться в обширном материале и свидетельствует о составительском мастерстве В. П. Томиной.

Биобиблиография в целом заслуживает высокой оценки, но она не лишена некоторых недостатков. Было бы целесообразно, думается, расширить номенклатуру газет, подлежащих сплошному просмотру с учетом проживания Азадовского в некоторых городах Сибири и Дальнего Востока в конце 10-х — 20-х годах и в период Великой Отечественной войны (например, «Приамурская жизнь», «Восточно-Сибирская правда»). Кроме того, учены далеко не все публикации, связанные с изданием и комментированием Азадовским произведений М. Ю. Лермонтова, П. П. Ершова и др. Необходимо также полнее привлечь рецензии, в которых оцениваются отдельные труды ученого и его статьи в коллективных изданиях. В разделе неопубликованных трудов не перечислены работы, находившиеся до последнего времени в семейном архиве и лишь недавно переданные в Отдел рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина, а также его всегда в высшей степени важные теоретические выступления в качестве официального оппонента на защитах диссертаций.

Значительное количество пропусков имеется в разделе «Литература о жизни и трудах М. К. Азадовского», ибо В. П. Томина не использовала большой пласт итоговых работ по отдельным отраслям науки, интересовавшим исследователя (фольклористика, родинovedение, сибиреведение, пушкиноведение и т. д.). В созданных им традициях по сей день ведется изучение творчества отдельных сибирских сказителей. Поэтому следовало бы привлечь ряд современных разысканий по этой теме. Так, Е. И. Шастина, анализирующая творчество ленской исполнительницы В. Е. Шеметовой, дочери сказочницы Н. О. Винокуровой, введенной в науку М. К. Азадовским в 20-е годы, отводит в своих публикациях много интересных страниц характеристике его новаторского метода. В коллективных монографиях «Пушкин. Итоги и проблемы изучения» (М.—Л., 1966) и «Советское литературоведение за 50 лет» (Л., 1968) раскрыта роль ученого в развитии отечественного пушкиноведения и фольклористики; заслуги его в изучении русского народного эпоса выявлены в учебном пособии В. П. Анкина «Теоретические проблемы историзма были в науке советского времени» (М., 1978); деятельность М. К. Азадовского как разностороннего сибироведа представлена во втором томе «Очерков русской литературы Сибири» (Новосибирск, 1982) и во многих других обобщающих обзорах последнего времени.

Композиция биобиблиографии не вызывает возражений, но очень жаль, что в ней отсутствует систематический указатель (кстати, имеющийся в брошюре Н. С. Бер), раскрывающий широкий профиль научных интересов Азадовского.

Библиографические описания, как правило, снабжены необходимыми аннотациями, однако некоторые работы остались неразъясненными, например статьи Н. К. Пиксанова (с. 90), О. Садовского (с. 94), Г. Г. Шаповаловой (с. 95). Статья последней является подробной информацией о заседании сектора Этнографии восточнославянских народов Института этнографии АН СССР, посвященного 80-летию со дня рождения ученого. В разделах, содержащих сведения об эпистолярном наследии (с. 85—86 и 101—102), раскрыты не все корреспонденты и адресаты Азадовского. В некоторых случаях не приведены надзаголовочные данные описываемых источников (№ 91, 267, 299, 376 и др.) и названия издательств (№ 338, 368, 433 и др.).

Помимо того, в справочнике, выпущенном в 1983 г., необходимо было учесть проведенную в конце 70-х годов перешифровку неопубликованных материалов М. К. Азадовского, хранящихся в 542-м фонде Отдела рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина, и дать их новую нумерацию. Очевидно, надо было сказать, что сборники статей «Русская советская поэзия и народное творчество» (Л.: Сов. писатель, 1955) и «Вопросы фольклора» (Томск: Изд-во Том. ун-та, 1965) посвящены памяти М. К. Азадовского. Ведь многие ученые устаиваются такой чести.

К сожалению, в подборке встречаются досадные ошибки. К 1961 г. отнесены второй том «Истории русской фольклористики» (№ 442), статья «Ученица Полины Виардо в России» (№ 443), сборник «Народные сказки о божестве, святынях и полах» (№ 445), в то время как они были опубликованы в 1963 г.; неверно указан год выхода в свет книги «Деятели русской культуры о Шота Руставели» (№ 446) — 1964 вместо 1966 г. Описание № 7, 13 и 15 следовало поместить позже, ибо № 3—4 «Живой старины» за 1914 г., как указано на обложке журнала, был выпущен в 1915 г. В описании № 24 неправильно назван рецензент газеты «Речь» — А. Р-в (А. Ростиславов); в описании № 151 присутствует неточность в заглавии публикации — должно быть «Гуманитарные изучения в Сибири». На с. 93 выпало название коллективной монографии Пушкинского дома АН СССР «Русский фольклор Великой Отечественной войны», из которой извлечена статья А. Д. Соймонова. В разделе «Алфавитный указатель трудов» некоторые работы расположены в алфавите инициалов, а не фамилий лиц, упоминаемых в заглавиях трудов Азадовского (А. А. Макаренко, А. Н. Веселовской, В. К. Арсеньев и т. д.).

Перечисленные недочеты не снижают положительного впечатления от рецензируемого указателя. Он, безусловно, нуждается в переиздании (с учетом высказанных предложений и замечаний) и вследствие мизерности тиража — 298 экземпляров, и из-за необходимости расширения хронологических рамок привлекаемого материала, — как минимум, до середины 80-х годов, ибо продолжается публикация статей М. К. Азадовского, широко освещается и исторически объективно оценивается его научное наследие, не утратившее своего значения до наших дней.

М. Я. Мельц

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

R. Bircher. Ursprünge der Tatkraft. Beiträge zur Ernährungsgeschichte der Schweiz. Erlenbach — Zürich: Deukalion-Verlag, s. a. 105 S.

Недавно вышла в свет новая книга швейцарского исследователя Ральфа Бирхера, посвященная истории питания в Швейцарии XIII—XIX вв. Производство пищи всегда являлось одной из основных сфер экономической деятельности людей. С другой стороны, распределение и потребление пищевых продуктов во многом определялось условиями жизни, традициями и технологией. Именно эти вопросы находятся в центре внимания Р. Бирхера.

В начале книги автор обосновывает необходимость исследования данной темы, уточняет значение некоторых понятий, рассматривает их эволюцию. Отмечая определенные достижения своих предшественников в данной области, он в то же время указывает на господствующие до сих пор неверные представления о структуре питания в средние века и в новое время. Чтобы внести ясность в этот вопрос, Р. Бирхер уделяет особое внимание повседневному рациону основной массы населения страны, его перестройке с течением времени, пытается выяснить причины существенных изменений в питании.

В книге убедительно показано, что вопреки широко распространенному мнению швейцарцы в XIII—XIV вв. были не альпийскими пастухами-скотоводами, а земледельцами. Основную сельскохозяйственную культуру составляли зерновые: ячмень, просо, овес. Их выращивали не только в долинах, но и в горах, причем ячмень и просо на высоте до 2000 м, а овес — до 1700 м. Основой питания была каша, сваренная из цельного зерна. В рацион входили также капуста, корнеплоды, бобовые. Фрукты ели свежими или сушеными в зависимости от времени года. В качестве напитков употребляли воду, свежее молоко и простоквашу. Немаловажную роль в питании играли орехи, дикie ягоды, корни и т. д. Мясо ели крайне редко. Свиноводства лесные кантоны почти не знали. Немногочисленных и малорослых коров, коз и овец разводили прежде всего на молоко и шерсть, забывая на мясо только старых животных (с. 13). Необходимо, правда, принять во внимание, что некоторые общины сильно задолжали

ча граммоты о своем освобождении от повинностей. Эти доли они выплачивали в течение поколений, причем весь домашний скот шел на продажу (с. 25—26). Считалось, что хлеб, овощи и молочные продукты служат полноценной пищей даже при напряженной физической работе. Повсеместно был распространен двухразовый режим питания. По мнению Р. Бирхера, благодаря естественному образу жизни и питания швейцарцы средневековья имели сильное телосложение, крепкое здоровье и отличались долголетней активностью (с. 14).

Одним из наиболее ярких и интересных разделов книги является описание перехода от зернового хозяйства к молочному. В этой связи автор отмечает, что земледелие в горных районах требовало значительных трудовых затрат, а условия жизни были здесь намного сложнее, чем в долинах. В XIV в. горцы, наряду с земледелием начали заниматься откормом телят, которых продавали в Италию. Скопив определенные средства, некоторые жители горных районов смогли купить в долине дворы, запустевшие из-за эпидемий чумы. Хозяйства в горах превращались в летние выгоны для скота; поля в долинах постепенно становились лугами; начался расчистка горных лесов под альпийские пастбища. Продукты животноводства находили хороший сбыт, а хлеб можно было дешево купить на стороне. Традиционное земледелие все более вытеснялось скотоводством, причем разводился крупный рогатый скот. Некоторое повышение благосостояния, связанное с этими переменами, продолжалось до Реформации. После битвы при Каппеле торговля была нарушена, хлеб баснословно вздорожал. Но возвращаться к трудоемкому земледелию швейцарцы больше не хотели, к тому же навыки выращивания зерновых к этому времени были практически утрачены (с. 22—23).

Переход к молочному хозяйству был закреплён появлением новой технологии изготовления сыра с помощью фермента, выделяемого из телячьего сычуга. Прежний сыр по существу был лишь разновидностью творога, который высушивали, уплотняли, добавляли туда специй. Такой сыр не мог долго храниться. Новый сыр, появившийся в середине XVI в., был твердым и хранился годами. Он пользовался спросом по всей Европе. Его употребляли как часть рациона судовых команд во время длительных морских путешествий. В начале XVII в. технология изготовления сыра еще более усовершенствовалась. Однако сыроварение было искусством, которым владели немногие. Тот, кто мог нанять такого специалиста, обычно имел 25—30 коров новой, улучшенной породы, соответствующие луга и быстро богател. Само собой разумеется, цены на землю росли.

В то же время Р. Бирхер справедливо указывает на негативные социальные последствия одностороннего развития хозяйства. Крестьяне, не располагавшие достаточными средствами, разорялись и продавали свои участки. К губительным последствиям привело также резкое падение цен на сыр в середине XVII в., причем низкие цены удерживались около ста лет. В результате некоторые в прошлом зажиточные хозяева были отягощены крупными долгами. Многие швейцарцы обеднели. Например, в Зааненланде в XVIII в. к беднякам причислялся каждый пятый. Лица этой категории существовали в основном за счет подаяния и поддержки местных властей. Необходимые средства для поддержки бедных общины получали, распродавая альпийские угодья. Желая спастись от нужды, многие швейцарцы нанимались на военную службу к иностранным государям.

Питание большей части населения в это время базировалось на молоке и молочных продуктах. Покупное зерно очень экономили. В среднем дневное потребление зерна не превышало 50—60 г на человека; бедняки ели хлеб только в особых случаях. Недостаток зерна отчасти компенсировался собирательством, которое в условиях нужды переживало как бы новый расцвет. Дикие ягоды, орехи, травы, а также каштаны и фрукты продолжали оставаться очень важным компонентом питания. Мяса по-прежнему ели очень мало. Нередко ужин состоял только из молока, яблок, и орехов, но зато в жилом помещении всегда висел короб с сушеными фруктами; их можно было есть вволю (с. 30—31).

Весьма содержательны главы, посвященные развитию питания в новое время. С XVIII в. в Швейцарии начинают выращивать картофель. Первоначально эта культура считалась пищей бедняков, однако после голода 1770/71 г. картофель получил повсеместное распространение и стал основной пищей швейцарцев. Возделывание картофеля повлекло за собой столь значительные перемены в структуре производства и потребления продуктов питания, что Р. Бирхер даже считает возможным говорить о «картофельной революции» (с. 14—15). Действительно, эта культура может произрастать сравнительно высоко в горах и на малоплодородных почвах, картофель почти не требует обработки, он может долго храниться в холодных погребах и земляных ямах. Важное преимущество заключалось также в том, что выращивание картофеля позволило в основном обеспечить население продуктами питания. Вместе с тем автор отмечает, что картофель оттеснил на задний план многие другие овощи, в связи с чем произошло качественное обеднение рациона.

До середины XIX в. в сельских районах страны основой рациона оставались картофель, молоко, овощи, фрукты, а кое-где также каша из зерна. Хлеба потребляли мало. Масло и сыр, как правило, обменивались на другие продукты и лишь изредка попадали на стол трудящихся (с. 51, 56—58). Мясо ели только по праздникам, причем его считали скорее приправой к еде, нежели собственным продуктом питания. Иллюстрируя это положение, Р. Бирхер приводит характерный факт: в голодном 1817 г. спрос на мясо возрос незначительно, и оно стоило в 2—2,5 раза дешевле хлеба. Данный пример тем более интересен, что, по мнению автора, неурожай 1817 г. не отразился на скотоводстве и дополнительного забоя скота не было (с. 54—55).

Сказанное относится к повседневному рациону основной массы населения. Естественно, в различных районах страны существовали местные особенности питания, которые подробно рассматриваются в книге. Следует, однако, учитывать, что праздничное застолье в деревнях уже и в этот период отличались известным изобилием и изысканностью, а питание зажиточных швейцарцев и раньше было более разнообразным и богатым животными белками.

В монографии подчеркивается, что только на рубеже 40—50-х гг. XIX в. произошло радикальное изменение структуры питания. В городах, которые быстро росли в ходе индустриализации, непомерно увеличивалось потребление мяса. Ежедневная мясная пища стала символом благосостояния и социального престижа (с. 83). Импорт дешевой пшеницы привел к снижению цен на зерно, широкое распространение получил белый хлеб. Потребление молока сокращалось. Даже деревенские жители предпочитали продавать его на сыроварни, а вместо молока пили цикорий кофе. В то же время чуть ли не единственной пищей бедняков в городе и деревне стал картофель. Недостатки рациона швейцарцы пытались восполнить употреблением спиртных напитков. Быстро росло производство дешевой водки из картофеля и фруктового вина. Вскоре алкоголизм стал серьезной проблемой в стране. Р. Бирхер считает, что именно со второй половины XIX в. швейцарцы вступили в эру неправильного питания, губительные последствия которого далеко не изжиты по сей день. Автор прямо не связывает этот процесс с началом бурного развития капитализма, однако такой вывод вытекает из изложенного в книге материала.

Работа Р. Бирхера базируется на скрупулезном изучении широкого круга разнообразных источников. В целом она представляет серьезное исследование, несомненно, имеющее новаторский характер. Интерес, который вызывает книга, объясняется не только оригинальной постановкой проблемы, но и тем, что вопросы эволюции питания рассматриваются в тесной взаимосвязи с другими аспектами исторического развития — экономическими, социальными, демографическими, культурными. Это указывает, что результаты исследований, подобных монографии Р. Бирхера, могут быть использованы применительно к другим направлениям исторической науки. В этом смысле ее значение выходит далеко за рамки изучения истории питания в Швейцарии.

К недостаткам работы следует отнести небрежную редакцию отдельных глав, что привело к неоправданным, на наш взгляд, повторам (например, с. 47—49 и 50—52). В ряде случаев цитаты из источников недостаточно четко выделены из авторского текста.

Тем не менее новую книгу Р. Бирхера вполне можно порекомендовать как специалистам-историкам, так и всем, кто интересуется проблемами питания.

В. А. Закс

J. Podolák. Tradičné ovčiarstvo na Slovensku. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1982. 232 S. Ruské a nemecké resumé.

Одновременно с работой над обобщающим трудом об овцеводстве в Карпатско-Балканской области в рамках научно-исследовательской программы Международной комиссии по изучению народной культуры в области Карпат и Балкан (МКККБ) вышла в свет монография словацкого этнографа Яна Подолака «Традиционное овцеводство в Словакии». Ее появление как нельзя более своевременно. В этом труде получили наивысшее выражение тенденции комплексного изучения словацкого пастушества, характерные для таких чешских и словацких историков, как К. Кадлец, В. Халупецкий, И. Мацурек, Б. Варсик, П. Раткош. В области антропоеграфии эту тему представляет Я. Крал, в лингвистике — Д. Кранджал. Исследования Я. Подолака развивались в тесной связи с планами МКККБ, в основании и работе которой он принимал активное участие в должности Генерального секретаря.

Рассматриваемая монография подытоживает современные знания об овцеводстве у словаков; она опирается на богатейший эмпирический материал, систематически собиравшийся автором с 1960-х годов на всей территории Словакии. Для сравнения использованы свидетельства о пастушестве в польских и украинских Карпатах, Румынии, Болгарии, Сербии, Македонии, Черногории и горных районах Словении.

В книге рассматриваются три круга проблем. В рамках первого решаются общие вопросы, связанные с развитием овцеводства. Второй круг проблем — летняя пастба овец и жизнь пастухов, третий — экономическая продуктивность овцеводства. В заключительной части книги автор стремится обобщить материал и ввести его в более широкие историко- и географо-культурные взаимосвязи.

В первой главе — «Традиционные формы и способы овцеводства и размножения отар овец» — подробно описаны способы увеличения отары овец в условиях домашнего разведения; рассказано о приобретении овец в собственность путем сезонного разведения чужих овец, наследства и приданого, а также закупки. Все формы увеличения отар овец так или иначе согласовываются с местными нормами обычного права. Показаны и различные методы обозначения собственности на овец. Число овец, говорит Я. Подолак, зависит от местных экономических условий, прежде всего от наличия, величины, качества пастбищ для летней пастбы и от производства кормов для зимнего периода. Материал книги свидетельствует о том, что расширение отар овец посред-

ством домашнего разведения и выращивание в этой отрасли хозяйства методы, дат к началу овцеводства на территории современной Чехословакии и носят однозначный славянский характер. О том же говорят и названия, принятые для овец разного пола и возраста. Со временем кроме домашнего разведения овец начали применять карпатское пастбищное содержание овец; позже в Словакии занялись разведением овец-мериносов.

По мере развития овцеводства постепенно создавались и совершенствовались методы охраны частной собственности. Автор нашел аналогии обозначениям собственности на овцах, распространенным в Словакии, в других европейских странах. Это, по его мнению, один из древнейших элементов овцеводства и пастушеской культуры Европы.

В главе «Формы зимнего стойлового содержания овец» рассказано о способах содержания скота зимой: вблизи постоянных жилищ, в зимних загонах и полевых хлевах. Эта часть монографии удачно продолжена главой «Кормление овец зимой», которая содержит материал о зимней пастыбе овец, их традиционном корме и формах кормления. Автор выявляет многочисленные архаичные элементы в традиционных формах зимнего кормления и пастбы овец в Словакии, что позволяет судить не только о характере овцеводства в Словакии на отдельных этапах его развития, но и о происхождении некоторых явлений овцеводческой и пастушеской культур. От древней пастушеской культуры происходит, по мнению Я. Подолака, и зимнее кормление овец в неогороженном, не покрытом крышей пространстве, а также кормление ветками хвойных деревьев в лесу.

Особая глава посвящена болезням овец и их лечению. Ее содержание: гигиена, профилактика, преобладающие болезни овец и методы их лечения. В словацкой народной ветеринарии домашние приемы переплелись с опытом карпатского пастбищного содержания животных, представлявшего на территории Словакии чужой экономический и культурный вклад.

В главе «Пастухи овец» Я. Подолак подходит к вопросам общественной жизни, связанной с овцеводством. Здесь описано, как нанимали пастухов овец. Показана также дифференциация пастухов по характеру их работы. Анализируются традиционные формы зарплаты пастухов, их отношения с деревенской общностью. В этой очень интересной и удачно написанной главе исправлены распространенные прежде ошибочные мнения о характере «пастушьей профессии словаков» в горных регионах и числе лиц, занятых в этой профессии. Убедительно доказывается, что пастухи овец наряду с пастухами других пород хозяйственных животных со времен средневековья составляли в Словакии немногочисленную группу населения и издавна относились к маловлиятельным слоям деревенской общности.

Глава «Строительные элементы на шалахах» имеет определенное значение не только для изучения овцеводства, но и для понимания развития народной архитектуры (с этой точки зрения она будет полезна для соответствующего труда, подготавливаемого в рамках МКККБ). Автор рассказывает о местоположении шалашей, описывает навесы для пастухов, ограды, навесы для овец и другие постройки. Справедливо констатируется, что строительные элементы на шалахах представляют собой весьма важную часть традиционной пастушеской культуры в Словакии. Сравнительно старые формы пастушеских построек свидетельствуют о едином происхождении строительной культуры у карпатских пастухов.

Повседневная жизнь пастухов обстоятельно описана в главе «Пребывание пастухов в летних шалахах». Речь идет о выгоне овец, окончании сезона, работе пастухов в шалахе, традиционных формах жилья, пище, одежде, общественной и духовной жизни. Именно во время пребывания в шалахах, длившегося несколько месяцев, проявлялись особенности в культуре и образе жизни, больше всего отличавшие пастухов от других групп деревенского населения.

В заключительной главе анализируется продуктивность овцеводства. Рассказано о традиционной обработке овечьего молока, производстве шерсти, мяса и обработке шкур, удобрении земли путем содержания овец в огороженных местах. Овцеводство, как убедительно показывает Я. Подолак, еще в средние века играло значительную роль в экономической жизни на территории Словакии.

Рассматриваемая работа характеризует овцеводство как сложный комплекс явлений экономического, социального и культурного характера. Исторический анализ свидетельствует о том, что методы средневекового овцеводства в Словакии не имели значительных отличий от тех, которые применялись в развитых животноводческих культурах других стран Средней и Западной Европы. Характерной чертой средневекового овцеводства была его тесная связь с земледелием. Подобный тип овцеводства определяется как «крестьянский», или «низменный». С XIV в. в Словакию с востока пришла и начала распространяться новая система овцеводства, которая в рамках колонизации в зоне действия валашского права в XV—XVII вв. постепенно распространилась в большинстве горных районов этой этнической территории. Специфика пастбищного содержания овец заключалась прежде всего в том, что пастбища выбирались в более высоких поясах лесов и на горных лугах, до того экономически не использовавшихся. Автор тяготеет к тем ученым, которые ищут происхождение пастбищного содержания овец в восточных областях Карпат и Трансильвании, т. е. в странах, имевших прямые контакты с Балканским полуостровом. Относительно вопроса об этническом характере колонизации в зоне действия валашского права автор приходит к заключению, что необходимо последовательно дифференцировать происхождение и характер пастбищного содержания овец, распространенного в период колонизации в Словакии, и этническую принадлежность носителей этой формы хозяйства. Распространение пастушеской культуры с Бал-

анского полуострова на территории Карпат Я. Подолак считает долговременным процессом, в котором принимало участие несколько этнических групп Юго-Восточной Европы. Этнографические исследования в Словакии подтверждают, что на крайнем востоке словацкой территории заселение в местах действия так называемого валашского права носило преимущественно украинский этнический характер. Дальше на запад преобладало местное словацкое население. В заключение Я. Подолак делает вывод, что пастбищное содержание животных в Словакии и связанная с ним культура образуют один из компонентов словацкой народной культуры.

Монография Я. Подолака «Традиционное овцеводство в Словакии» представляет собой фундаментальный вклад в изучение сложных этнокультурных процессов в странах Средней, Восточной и Юго-Восточной Европы. Богатейший материал книги удачно проиллюстрирован оригинальными фотодокументами. обстоятельный анализ приводит автора к обобщениям, значение которых выходит далеко за рамки Словакии.

В. Фролец

Г. Георгиев. Българските партизани. Историко-етнографски очерк. София: Партиздат, 1984, 223 с.

Рецензируемая книга — оригинальное этнографическое исследование, посвященное быту и культуре партизан периода антифашистской борьбы болгарского народа 1941—1944 гг. В этой работе раскрыты самые разные стороны повседневной жизни партизан: от проблем питания, жилищных условий, установленного командованием распорядка дня, идеологической работы до любительских занятий партизан, форм межличностного общения, их социальной психологии. Этот разнообразный материал рассматривается сквозь призму социальных и культурных традиций болгарского народа. Тема разработана в этносоциальном, этнокультурном и этнопсихологическом аспектах, чем она и привлекательна для этнографов.

Автор книги — известный ученый НРБ, исследователь болгарского революционного движения и этнограф. Анализируя народную культуру, Г. Георгиев здесь, как и в прежних своих работах¹, придает одинаково важное значение культурному наследию сельского и городского населения, в том числе традициям пролетарской культуры, став в разработке последней темы новатором в болгарской этнографии. Партизанская культура, как показывает автор, во многих отношениях явилась преемницей пролетарской, восприняв и развив некоторые традиции культуры эпохи национально-освободительного движения в Болгарии.

Партизанские подразделения, представлявшие сплоченные коллективы и вне военных действий, автор справедливо называет «специфическими социальными организациями» (с. 128, 130), «общественно-политическими организациями», в рамках которых складывалась своеобразная культура (с. 6, прим.). Ее этническую окраску предопределил национальный состав участников партизанского движения Болгарии — преимущественно болгарский. Социально-классовый состав партизан, преобладание среди них выходцев из пролетарских слоев способствовали быстрому и смелому преодолению тех традиционных обычаев, навыков и представлений, которые не отвечали образу жизни партизан, их идеологии и жизненным идеалам. Духовная сторона партизанской культуры, ее направленность на преобразование старых традиций оказали впоследствии определенное влияние на формирование социалистической культуры болгарского народа.

Основную особенность культурно-бытовых процессов, протекающих в партизанской среде, Г. Георгиев видит в их прямой подчиненности процессам социальным, обусловленным целями антифашистской борьбы (с. 9, 208 и др.). Автор не понимает это упрощенно. Речь идет в сущности о быстрой адаптации привычных культурно-бытовых норм мирной жизни к новым, притом необычным и трудным условиям существования (с. 9), принимаемым партизанами добровольно в качестве суровой необходимости. Новый культурно-бытовой уклад создавался не только волей командования и вышестоящих директивных органов, но и всем партизанским коллективом. Здесь проявлялись не только общие, но и личные интересы и склонности, раскрывались как социальная психология, так и психология личности. Следовательно, эта сфера образа жизни была в такой же мере управляемой, как и самоуправляемой, что хорошо показано, кстати, во всех разделах книги на конкретном материале и в ремарках автора. Хотелось бы именно в таком смысле понимать сформулированное в заключении определение этого явления: «руководимый и управляемый, а не ... стихийный процесс» (с. 208, 209).

Представление об управляемости процесса формирования и развития быта и культуры болгарских партизан, по-видимому, легло в основу определения Г. Георгиевым объекта его исследования как «потестарного быта и культуры», что означает, как поясняется в примечании, «быт и культуру общественно-политической организации». Этот сюжет он считает «нераздельной частью» предметной области этнографии (с. 6, там же — прим.). Как видим, термин «потестарный» употребляется автором в смысле, который можно было бы иначе выразить как «направляемый властью», точнее — «раз-

¹ См., например: *Георгиев Г.* Освобождението и етнокультурно развитие на българския народ. 1878—1900. София, 1979; *его же.* София и софиянци. София, 1981, и др.

использующихся в направлении, определяемом руководством данной общественной организации», т. е. в него вложено несколько иное содержание, чем это принят в советской этнографической науке, где под потестарно-политической этнографией понимается субдисциплина, изучающая отношения власти и властвования (преимущественно в докапиталистических обществах) и соответствующие им социальные институты². У Г. Георгиева власть выступает прежде всего в качестве влияющего фактора, хотя и ей как таковой уделено внимание в рамках широкого круга вопросов, касающихся соционормативной культуры и связанных с нею особенностей социальной и этнической психологии.

Перейдем к конкретному содержанию рецензируемой работы. Книга состоит из предисловия, трех глав и заключения. Главы расчленяются на разделы. В предисловии подчеркнуто, что автор поставил перед собой задачу всестороннего и целостного исследования данной, еще мало изученной темы, привлекая широкий круг источников, многие из которых впервые вводятся в научный оборот. Работа написана на основе разнообразных документов, хранящихся в архивах Болгарии, воспоминаний и информации участников партизанского движения — опубликованных и рукописных. Исползована и имеющаяся научная литература по данному вопросу³. В предисловии было бы желательно, как думается, осведомить читателя о социально-классовом и партийном составе партизан. В ходе изложения говорится лишь о преобладании среди них выходцев из пролетарских слоев без указания цифровых данных, не сообщается и о соотношении в этой группе городских и сельских партизан, что немаловажно для представления о фонде унаследованных ими культурно-бытовых традиций. Следовало бы указать и долю присутствия среди партизан представителей трудовой интеллигенции, выступавших, как правило, носителями прогрессивной культуры, а также крестьян-середняков, так как Болгария до социализма была преимущественно мелкокрестьянской страной.

В первой главе, посвященной культуре жизнеобеспечения, автор не ограничивается описанием состава и внешних признаков той или иной культурной формы, но останавливается также на способах их потребления и связанных с ними ценностных установках — традиционных и новых. Такое разностороннее исследование культуры характерно и для других глав книги.

В процессе приспособления партизан к необычным жизненным условиям возрождались некоторые формы традиционно-бытовой культуры прошлого, что представляет особый интерес для этнографии. В разделе, посвященном проблемам питания партизан, рассказывается, например, о месте в их пищевом рационе диких растений — как известных в народе, так и открытых партизанами в условиях голода; о включении в меню необычных для болгарской кухни продуктов животного происхождения: о традиционных и изобретенных партизанами способах хранения и консервирования пищевых продуктов, о возрождении забытых и создании новых рецептов приготовления пищи. Наряду с этим автор останавливается на социальной стороне питания — традиционном и новом отношении к половому разделению труда в этой сфере быта, на обычаях распределения пищи и режиме питания.

Много старинных приемов крестьянского строительства прослеживается в устройстве партизанского жилища. Инновацией были здесь общественные помещения, использовавшиеся для политической учебы и собраний, в часы отдыха и любительских занятий. Выделялось место и для библиотеки.

Мы узнаем далее о процессе смещения и взаимопроникновения форм и деталей одежды, свойственных разным социальным и локально-региональным группам, о нарушении традиции резкого разграничения мужского и женского костюма и причесок. Особый интерес вызывают сведения о знаковой функции одежды. Ее подчеркнутая аккуратность служила выражением достоинства, гордости партизанской миссии. В бой было принято идти подтянутыми, чисто вымытыми по давней традиции, известной еще со времен гайдуцких движений. Такими же старались предстать партизаны перед местным населением.

Оружие — необходимый атрибут повседневной жизни партизан. Оно имело и знаковую функцию: целуя его, приносили партизанскую клятву по традиции, идущей со времен национально-освободительной борьбы. Автор отмечает особое отношение партизан к попадавшему к ним оружию советского производства, которое имело в их глазах не только практическое, но и символическое значение живой связи с СССР, веры в помощь советских братьев.

Читатель найдет в первой главе также любопытный материал по народной метеорологии, о сочетании медицинских знаний с народными средствами лечения и хирургии (с. 100—109).

Вторая глава, названная «Партизанский коллектив», посвящена соционормативной культуре (СНК) партизан, в связи с чем затрагиваются некоторые аспекты социальной (в узком смысле) и этнической психологии. Автор утверждает, что партизанская СНК имела два основных источника: формы социальной регуляции, характерные

² См.: Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М.: Наука, 1973, с. 15—16, 35; Кубель Л. Е. Потестарная и политическая этнография. — В кн.: Исследования по общей этнографии. М.: Наука, 1983, с. 243—248 и др.; Козлов В. И. О классификации этнических общностей. — Там же, с. 14—15.

³ См., например: Вранска Ц., Георгиева-Стойкова С. Принос към изучаването на партизанския бит и фолклор (по материали от Плевенско и Ловешко). София, 1954; Коев И. Бит на партизанския отряд «А. Иванов» и песенното творчество за антониваловци. София, 1962.

для болгарского пролетариата и для его авангарда — коммунистической партии, и народную (преимущественно крестьянскую) нормативную культуру (с. 110).

Проследившая адаптацию новичков к условиям партизанской жизни, Г. Георгиев вскрывает устойчивые социально-психологические стереотипы, не столь отчетливо, может быть, проявляющиеся в обыденной жизни. Одни из них помогали, другие же тормозили переход к иной нормативной системе. К первым можно отнести традиции равенства, коллективизма и взаимопомощи. Они способствовали органичному включению индивида в новый коллектив, восприимчивости им военной дисциплины, оборачивались поддержкой в бою, товариществом в повседневной жизни, духовном общении. Как пример вторых можно привести «земляческий патриотизм», который иногда задерживал передислокацию подразделений. В то же время земляческие связи служили важной психологической опорой для индивида в трудных ситуациях (с. 138).

Партизанский коллектив и после объединения отрядов в составе Народно-освободительной повстанческой армии (1943 г.) не утратил своей социорегулятивной функции, которая осуществлялась через общие собрания, авторитет общественного мнения и вследствие подхода к оценке поступков командира и бойца на основе одинаковых критериев (с. 133—139).

Устойчивые формы поведения и сознания партизан, очевидно, следует отнести к фонду болгарской этнической культуры. За короткий промежуток времени в партизанской среде создавался сплав разнородных этносоциальных традиций в области СНГ — как синхронно существующих в народе, так и унаследованных от прошлого. В экстремальных условиях все они трансформировались, развивались дальше, иные же временно прекращали действовать, сохраняясь лишь в сознании их носителей. В качестве примера приведем одно из ярких явлений традиционного болгарского быта, исключительно устойчивого в новых условиях, — семейно-родственные связи и соответствующие им морально-нравственные установки, на которых Г. Георгиев справедливо акцентирует внимание. Прекращение общения с семьей и близкими воспринималось как необходимость, но оставалось «незаживающей раной» (с. 122—123). В партизаны уходили тайно, нарушая тем самым правило морали и этикета советоваться с близкими в выборе жизненного пути, прощаться с ними. Отсюда — распространенное среди партизан стремление тем или иным способом, явно или намеком оповестить родных о повороте в их жизни и задним числом попроситься. Бойцов партизанских отрядов не покидало чувство долга и ответственности перед семьей. Они испытывали острую нужду в получении вестей из дома, что создавало немалое психологическое напряжение. Выражением семейной сплоченности были и случаи ухода в партизаны обоих супругов, иногда — целых семей (с. 119—123).

Богатый материал этносоциального характера представлен при характеристике межличностных отношений. Традиции и инновации уживались и здесь, причем относительный вес тех и других варьировал в зависимости от социального состава отрядов. Это хорошо проявлялось, например, при обособлении неформальных микрогрупп. В отрядах с составом преимущественно деревенского происхождения малые группы дифференцировались больше по половозрастной и земляческой принадлежности; в тех же, где было много выходцев из городов, особенно крупных, люди сближались чаще по личной склонности и духовным интересам. Особый вид межличностных отношений — любовные — вызывал разную оценку. Отрицательная — как аскетическая традиция эпохи национально-освободительной борьбы, отчасти воспринятая и участниками позднейших революционных движений, находила больше приверженцев среди выходцев из крестьян; положительная — была более присуща носителям городской культуры или людям, испытывавшим ее заметное влияние (с. 140—143).

В регулировании межличностных отношений партизан решающую роль играли коллектив, общественное мнение, к которому прислушивались и командиры, вмешивавшиеся в эту сферу редко и обычно в конфликтных ситуациях психологической несовместимости.

Г. Георгиев останавливается также на некоторых специфических социорегулятивных системах. Одна из них — партизанская ономастика. При вступлении в отряд человеку присваивалось новое имя. Обычно это были болгарские имена, имена и фамилии исторических деятелей Болгарии, героев болгарской литературы. Избирались также имена, связанные с историей и культурой советского народа: героев и полководцев гражданской и Великой Отечественной войн, литературных героев, действующих лиц кинофильмов, а также типично-русские имена. В обоих случаях выбор падал на имена людей, проявивших в жизни или в произведениях искусства героические качества и идейно близких партизанам. Соблюдался болгарский народный обычай «обновления имени»: новичку нередко присваивалось подполное имя погибшего партизана. К сожалению, не описан обряд наречения новым именем.

Далее рассматривается неписаное право партизан — плод коллективного творчества. Г. Георгиев делает ряд тонких наблюдений и выводов в этой мало изученной области. Источниками неписаного права партизан послужили в первую очередь правовые взгляды и нормы, оформившиеся в быту пролетарских слоев города и в революционной среде; обычное право, до известной степени сохранявшееся в народном сознании; некоторые элементы, заимствованные из официально действующей юридической системы. В новой системе все это наследие подверглось существенным изменениям применительно к военно-революционной организации партизан, целям и условиям их борьбы (с. 150—151). Сравнивая неписаное право партизан с народным обычным правом, автор верно подмечает их разностадийное происхождение, соответствие разным социальным условиям и находит сходство лишь в ценностных установках и некоторых особенностях народного мировоззрения, в которых он усматривает этниче-

ское, иногда этнорегиональное своеобразие (с. 151—153). Влияние обычного права неписаное право партизан проявлялось более всего в их взаимоотношениях с внешней (мы бы добавили, судя по материалу, и с дружеской) средой. Население нередко привлекалось к участию в судах над политическими преступниками и «в десятках случаев» оказывало влияние на их решения в духе народных юридических обычаев, обыкновенно в сторону смягчения приговора. Интересно, что народ прибегал к помощи партизан для противодействия уголовным преступлениям, а иногда и для устранения бытовых неурядиц. В последний период партизанского движения (1943—1944 гг.) некоторые отряды в отдельных районах страны фактически исполняли функции местной власти, опираясь на широкую поддержку населения (с. 152—155).

Г. Георгиев подразделяет неписаное право партизан на две подсистемы. Одна касается взаимоотношений внутри партизанского коллектива, а также с помощниками (*ятаками*) и другими местными жителями. Другая относится к взаимоотношениям отрядов, выступающих как целое, с вражескими социальными группировками и отдельными лицами, а также с эксплуататорскими элементами общества; сюда же отнесено «регулирование вопросов общебытового характера» (с. 153—154), что, как кажется, более относится к первой подсистеме. Несколько спорной представляется оценка второй подсистемы как «более развитой», в то время как в первой отмечается большая градация мер наказания, да и содержание регулируемых жизненных вопросов достаточно разнообразно. Быть может, такое впечатление не сложилось бы, если бы автор аргументировал критерии своей классификации.

Здесь же Г. Георгиев рассматривает как часть народной СНК родственные отношения, которые в отличие от обыденной жизни в партизанском быту подчинялись «целям и интересам революционной борьбы» (с. 158). Родство понималось партизанами «не как основание для привилегий, а, напротив, как социальный механизм, способствующий большей взыскательности...» (с. 159), так как честь или позор партизана ложилась, по народной традиции, и на его родственников.

В третьей главе рассматриваются разные формы духовной культуры и духовного общения партизан. В отличие от положения в традиционном и современном быту болгар духовная культура партизан, по мнению автора, непосредственно и без особых промежуточных звеньев была связана с социальной структурой и социальными задачами. В ней сильнее, чем в рассмотренных выше разделах культуры, выражена связь с культурой революционного болгарского пролетариата (с. 160—161). Действительно, как показывает материал, наследие традиционной крестьянской культуры здесь минимальное, и это объясняется, по-видимому, тем, что ее идейная основа во многих отношениях дисгармонизировала с идеологией партизан.

Центральное место в духовной жизни бойцов Сопротивления занимала идеологическая и политико-просветительная работа, формы которой подробно описываются (с. 163—165). Автор умело показывает связь идеологии партизан с традициями революционного прошлого. Для этого используются сведения о наименованиях партизанских подразделений в честь героев национально-освободительной борьбы и революционного движения Болгарии, об отношении к этим героям, а также материал, касающийся революционной символики (с. 167—168). Анализ книжного фонда партизанских библиотек раскрывает до некоторой степени культурный уровень участников движения Сопротивления.

Праздничная система партизан развивалась на основе праздников, отмечаемых болгарским пролетариатом. Она оказала влияние на формирование современной праздничной системы НРБ. В ее составе международные (1 мая, 7 ноября), некоторые советские праздники (День Красной Армии), памятные дни, посвященные болгарскому национально-освободительному и революционному движению, а также славянской письменности и болгарской культуре (День Кирилла и Мефодия 24 мая). Из традиционных праздников повсеместно отмечались Новый год и 1 марта — день наступающей весны и здоровья, включавший у партизан и юмористические элементы. Другие праздники отпали как функционально неоднозначные с партизанскими. Скромно, без традиционной обрядности, отмечались свадьбы. Похоронный ритуал носил атеистический характер.

В разделе о досуге партизан особое место уделяется песням, их жанровой характеристике. Многие из них были продуктом анонимного творчества или, теряя авторство, превращались в таковые в разнообразных вариантах. Эти, а также широко распространенные среди болгарских партизан советские песни почти вытеснили из репертуара другие песни социального жанра (с. 197). Следует отметить, что партизанский песенный фольклор хорошо изучен в Болгарии⁴.

Третья глава заканчивается характеристикой любительского творчества партизан, в котором на первом месте стояла литература.

В заключение автор подчеркивает решающую роль в формировании культуры партизан социального, а не этнокультурного фактора, ее зависимость, в частности, от поэтапной эволюции партизанской организации. Он признает, что изменения наступали не тотчас вслед за социальными и неодновременно во всех формах культуры и быта (с. 206—207).

Основные выводы Г. Георгиева представляются убедительными. Однако думается, он несколько недооценивает значение крестьянской культуры, роль которой в этническом слое культуры болгарского народа, как известно, велика. Она наложила отпечаток на культуру всех социальных слоев, в том числе и на пролетарскую. Болгарский

⁴ См., например: Живков Т. И. Български антифашистски песнен фолклор. София, 1970, а также упомянутые выше работы.

пролетариат был сравнительно молодым классом, многие его представители сохраняли родственные и земляческие контакты с сельскими жителями. Крестьяне и в конце буржуазного периода истории Болгарии составляли 80% ее населения. Они были активными участниками революционных движений XX в., и трудно предположить (хотя вопрос этот специально почти не исследовался), что в этой социальной среде происходило одностороннее, а не взаимное влияние пролетарской и крестьянской культур.

Представляется, что некоторые подмеченные автором особенности развития культуры в партизанской среде можно типологически сопоставить с другими примерами культурного развития в экстремальных условиях, например при переселениях, сопровождающихся материальными трудностями и отрывом от привычной социокультурной среды. Рецензируемая работа вызовет, думается, интерес не только в Болгарии и Советском Союзе, связанных совместной антифашистской борьбой и многими культурными контактами, но и во многих других странах.

Л. В. Маркова



ВАДИМ ВЯЧЕСЛАВОВИЧ ПОКШИШЕВСКИЙ

Советская наука понесла тяжелую утрату. 8 августа 1984 г. скончался известный географ и этнограф Вадим Вячеславович Покшишевский. Ушел из жизни щедро одаренный и исключительно трудолюбивый человек, отдавший научной работе лучшие годы жизни. Без преувеличения мы можем назвать его подвижником науки.

Вадим Вячеславович родился 14 августа 1905 г. в Москве в семье инженера-железнодорожника. В детстве ему пришлось много поехать по стране: вначале его родители переехали в Одессу, а затем в Ростов-на-Дону, где Вадим Вячеславович окончил среднюю школу. После окончания школы он работает в Юго-Восточной комиссии по электрификации, а в 1923 г. поступает в Северо-Кавказский университет. В 1925 г. он переезжает в Баку, где работает в партшколе и одновременно продолжает образование в местном Политехническом институте. В 1926 г. В. В. Покшишевский окончил институт, получив специальность экономиста. С 1927 по 1930 г. он учится в аспирантуре Института экономики РАНИОНа (Российской ассоциации научно-исследовательских институтов общественных наук).

По окончании аспирантуры работает референтом Бюро промышленно-экономических исследований ВСНХ. В 1931 г. переезжает в Ленинград, где в течение 10 лет трудится в проектных организациях и научно-исследовательском институте. Практическую и научную работу Вадим Вячеславович совмещает с преподаванием экономической географии. В 1941 г. он успешно защищает кандидатскую диссертацию.

С начала Великой Отечественной войны В. В. Покшишевский вступает в народное ополчение, а затем, получив соответствующую подготовку на курсах, назначается командиром взвода и участвует в боях под Ленинградом.

После демобилизации по состоянию здоровья Вадим Вячеславович был зачислен на должность старшего научного сотрудника Института географии АН СССР, находившегося в то время в эвакуации в Алма-Ате. В 1943 г. он вновь в Советской Армии в должности военного топографа. С 1948 по 1954 г. работает в должности старшего научного сотрудника в Институте экономики АН СССР и участвует в ряде экспедиций в восточные районы страны.

В 1949 г. В. В. Покшишевский с большим успехом защищает докторскую диссертацию. В 1954 г. переходит на работу в Институт научной информации, где сначала заведует сектором страноведения, а затем назначается главным редактором реферативного журнала «География». В эти же годы он по совместительству работает в Московском государственном педагогическом институте им. В. И. Ленина, где ему присваивается звание профессора.

В 1959 г. Вадим Вячеславович по конкурсу избирается заведующим отделом географии СССР в Институте географии АН СССР.

В 1965 г. В. В. Покшишевский перевелся в Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР, где и работал до последних дней своей жизни.

1творческие наслідие В. В. Покшишевського дуже велике: ірудно перелічити не тільки все наукові роботи цього видатного ученого (їх свйше 300, в том числі бле 20 книг), но даже наукові напрямлення, котрими он займався. Поэтому крат-) остановимся лишь на основных, наиболее любимых темах Вадима Вячеславовича.

В. В. Покшишевский был крупнейшим в стране и одним из виднейших в мире географом населения. В его книгах «География населения СССР» и «География населения зарубежных стран», вышедших в 1971 г., рассматриваются важнейшие «населенческие» проблемы во всех основных регионах мира. Можно с уверенностью сказать, что равного по широте исследования мировой географии населения не было ни у нас, ни за рубежом.

Глубокое изучение проблем народонаселения практически во всех странах мира позволило В. В. Покшишевскому создать в 1978 г. фундаментальный теоретический труд по демогеографии под названием «Население и география». В этой интереснейшей книге рассматривается широкий спектр демогеографических проблем: история географического изучения населения, современные задачи географии населения, ее основные закономерности и системные связи с другими науками, важнейшие демографические тенденции, пределы «емкости» Земли для расселения, зависимость территориальной организации производства от размещения населения, процессы урбанизации и миграций в их географическом срезе, географические аспекты этнических процессов, степень детерминированности расселения природными условиями и взаимодействие населения с природной средой, возможности прогнозирования в демогеографии.

Перу В. В. Покшишевского принадлежит и несколько работ по географии промышленности, в том числе книга «Проблемы размещения промышленности», изданная еще в 30-х годах, и кандидатская диссертация «Территориальные условия формирования промышленного комплекса Петербурга—Ленинграда».

Немало у В. В. Покшишевского и региональных исследований. Это книги о Севере европейской части РСФСР и Восточной Сибири (написаны в соавторстве), о Поволжье, Якутии. Для всех перечисленных книг характерен чрезвычайно яркий, красочный стиль изложения, сочетание популярности, доходчивости с глубокой научностью. Ряд работ В. В. Покшишевского был посвящен конкретным городам: Ленинграду, Архангельску и др.

Среди сотен трудов этого ученого можно найти и статьи, посвященные экономическому районированию, географии сельского хозяйства, географии транспорта, географии нематериальной сферы производства, географическим типам хозяйственного освоения, планировке городов, городскому ландшафтоведению, методике полевых экономико-географических исследований, методике преподавания географии, некоторым вопросам картографии и демографии.

В. В. Покшишевского интересовали и историко-географические сюжеты. Среди работ, написанных на эту тему, нужно отметить книгу «Заселение Сибири (историко-географические очерки)» и научно-популярную работу «Повесть о знаменитом русском географе А. А. Воейкове».

Интересно отметить, что первый научный труд В. В. Покшишевского «Положение бакинского пролетариата накануне революции (1914—1917)», изданный в виде брошюры еще в 1927 г., когда ему было всего 22 года, был посвящен чисто исторической теме.

Интерес В. В. Покшишевского к историческим наукам особенно усилился после того, как он перешел на работу в Институт этнографии. Начав трудиться в этом институте, Вадим Вячеславович быстро завоевал авторитет как крупный представитель одной из важных отраслей этнографии — этногеографии. Его работы по этническим процессам в городах СССР, по географии современных этнических процессов, о взаимодействии и взаимопроникновении географии и этнографии, этногеографии внутренних миграций населения, географии образа жизни, методах изучения этнической смешанности городского населения отличались большой теоретической глубиной и актуальностью и по существу открывали новые направления этногеографических исследований.

Труды В. В. Покшишевского были хорошо известны не только в нашей стране, но и за рубежом. Его книги и статьи публиковались на английском, французском, немецком, испанском, польском, чешском, венгерском, болгарском, сербскохорватском, японском и других языках. На многих языках мира была издана его научно-популярная книга «География Советского Союза. Природа, население, хозяйство». Характерно, что одна из известнейших энциклопедий мира — Encyclopaedia Britannica заказала

15-го издания (он печатался и в последующих изданиях).

Международное признание научных заслуг В. В. Покшишевского выразилось и в том, что его часто приглашали на различные проводившиеся за рубежом научные конгрессы, конференции и симпозиумы. Он достойно представлял на этих международных форумах советскую географическую и этнографическую науку. Нередко выезжал Вадим Вячеславович за границу для чтения лекций в университетах разных стран.

Неотъемлемая часть научного творчества В. В. Покшишевского — многочисленные рецензии на различные научные работы. Их так много, что даже сам ученый затруднялся подсчитать их число. Но дело, конечно, не в количестве, а в том, что многие из этих рецензий по глубине научного анализа, по значимости поднимаемых в них вопросов не уступали добротной научной статье.

В. В. Покшишевский на протяжении значительного периода своей жизни старался совмещать научную работу с преподавательской деятельностью. Он не только читал лекции студентам, но и активно участвовал в подготовке вузовских учебников. Многие из них до сих пор широко используются для преподавания в различных высших учебных заведениях.

Активное участие принимал В. В. Покшишевский в подготовке последнего, третьего его издания Большой Советской Энциклопедии (им написано более 100 статей), а также других изданий БСЭ (Краткой географической энциклопедии и т. д.).

Вадим Вячеславович был одним из самых деятельных членов Географического общества СССР. Признание заслуг ученого перед этой общественной организацией — избрание его почетным членом Географического общества и награждение Большой Золотой медалью.

Исключительная эрудиция В. В. Покшишевского, его незаурядный ум, тонкий юмор, личное обаяние всегда группировали вокруг него людей самого различного возраста и квалификации — от маститых ученых до аспирантов и студентов. Со всеми этот замечательный человек щедро делился своими огромными знаниями, богатым опытом. Многие из нас, сотрудников института, долго будут ощущать плодотворное влияние, которое оказывал на своих сослуживцев Вадим Вячеславович.

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ *

Положение бакинского пролетариата накануне революции (1914—1917). Баку, 1927, 78 с.

Докапиталистические формы хозяйства в СССР. М., 1928, 83 с.

Центрально-Черноземная область (серия «Экономическая география СССР по районам»). Л., 1929, 132 с.

О районобразующей роли энергетики.— Пути индустриализации, 1930, № 7—8.

Ленинград. Опыт внутригородской краеведной характеристики (В порядке обсуждения).— Сов. краеведение, 1931, № 6.

Проблемы размещения промышленности. М., 1932.

Эстетические задачи планировки городов.— Архитектура СССР, 1934, № 12 (в соавт. с Покшишевским С. Н.).

Архангельск.— Известия Всесоюзного географического общества (далее — Изв. ВГО), 1941, вып. 1, с. 73—87.

Путешествие по карте СССР. М., 1946 (в соавт. с Михайловым Н. Н.). Оpubл. также на нем., англ., чеш. и сербскохорв. яз.

Население.— В кн.: Молдавская ССР. М., 1947 (опубл. также на молд. яз.).

Некоторые методические вопросы проведения полевых экономико-географических работ и составления мелко-региональных характеристик (из опыта Молдавской экспедиции Института географии АН СССР).— Изв. ВГО, 1947, вып. 3, с. 303—316 (в соавт. с Лавровым В. И.).

Север (Европейской части РСФСР). М., 1948, 265 с. (в соавт. с Гарф А. Л.). Оpubл. также на чеш. яз.

Москва в цифрах.— В кн.: Москва (географическая научно-художественная серия «Наша Родина»). М., 1948, с. 229—253.

* В список не включены труды, вышедшие под редакцией В. В. Покшишевского, а также рецензии и некоторые небольшие по объему статьи в советской и зарубежной периодике.

К географии дооктябрьских колонизационно-миграционных процессов на Северном Кавказе.— Изв. ВГО, 1948, вып. 4, с. 396—408.

Формы расселения и типы населенных пунктов в районе Средней Ангары и Верхней Лены.— Вопросы географии, сб. 14. М., 1949, с. 43—74 (в соавт. с Баранкиным В. В.).

Территориальное формирование промышленного комплекса Петербурга в XVIII—XIX веках.— Вопросы географии, сб. 20. М., 1950, с. 122—162.

Заселение Сибири (историко-географические очерки). Иркутск: Иркут. обл. изд-во, 1951, 208 с.

Поволжье. От Горького до Астрахани (Научно-популярный очерк). М., 1951, 256 с.

Поволжье (географическая научно-художественная серия «Наша Родина»). М.: Мол. гвардия, 1951, 108 с. (опубл. также на чеш. яз.).

О некоторых задачах комплексных физико-географических исследований городов (Заметки о «городском ландшафтоведении»).— Вопросы географии, сб. 28. М., 1952, с. 177—191.

Волго-Донской судоходный канал им. В. И. Ленина и его народнохозяйственное значение.— В кн.: С. В. Бернштейн-Коган. Волго-Дон. Историко-географический очерк. М.: Изд-во АН СССР, 1954, с. 184—211.

Повесть о знаменитом русском географе А. И. Воейкове. М.: Детгиз, 1955, 296 с.

Гагаузы юга Молдавской ССР.— В кн.: Памяти академика Л. С. Берга. Сборник работ по географии и биологии. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1955, с. 383—399.

Некоторые вопросы содержания и методики полевых экономико-географических работ в малообжитых районах.— Изв. ВГО, 1955, т. 87, вып. 6, с. 516—528.

В кн.: Экономическая география СССР. Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика. М.: Учпедгиз, 1956, разделы «Север (Европейской части РСФСР)» и «Дальний Восток».

Об экономике и географии атомного хозяйства капиталистических стран.— Коммунист, 1956, № 13, с. 56—68.

Некоторые вопросы экономико-географического положения Ленинграда.— Вопросы географии, сб. 38. М., 1956, с. 104—130.

Преобразование Сибири.— Природа, 1956, № 3, с. 23—38.

Внутренние миграции населения как объект географического изучения.— Вопросы географии. Сборник статей для XVIII Международного географического конгресса. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1956, с. 249—260.

Международные географические конгрессы.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1956, № 4, с. 4—15 (в соавт. с Герасимовым И. П.).

Якутия. Природа, люди, хозяйство. М.: Академиздат, 1957, 198 с.

Sovjetunionen. Land och folk. Stockholm: Inapress Förlag, 1957 (опубл. также на индонез. яз.).

Экономические административные районы СССР. Указатель новой литературы по природе, ресурсам и хозяйству. Вып. 1. Районы Севера и Северо-Запада. М.: Ин-т науч. информации АН СССР, 1957, 58 с.

В кн.: Поволжье. М.: Географгиз, 1957, разделы: «Географическое положение Поволжья и его значение в народном хозяйстве СССР» (с. 5—16) и «Основные черты народного хозяйства Поволжья» (с. 128—171).

Некоторые вопросы микрогеографического изучения городов СССР.— В кн.: Географический сборник, вып. XI (Географическое общество Союза ССР). М.: Изд-во АН СССР, 1957, с. 90—109.

Новая география страны социализма.— Природа, 1957, № 11, с. 101—110.

О спецсеминарах по экономической географии в учебном плане подготовки учителя.— Уч. зап. МГПИ им. В. И. Ленина, т. 106, вып. 2. М., 1957.

Экономические административные районы СССР. Указатель новой литературы по природе, ресурсам и хозяйству. Вып. 3. Районы Поволжья. М.: Ин-т науч. информации АН СССР, 1958, 84 с.

Экономические административные районы СССР. Указатель новой литературы по природе, ресурсам и хозяйству. Вып. 7. Районы Восточной Сибири. М.: Ин-т науч. информации АН СССР, 1958, 74 с.

Водные пути Азиатской части СССР.— В кн.: По водным путям Азиатской части СССР. М.: Речтрансиздат, 1958, с. 7—33.

Проблема городов в современной экономико-географической литературе главнейших капиталистических стран.— Уч. зап. МГПИ им. В. И. Ленина, т. 120, вып. 3. М., 1958, с. 9—31.

Крупные экономические районы Бразилии.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1958, № 4, с. 42—56 (опубл. также на англ. яз.).

Об основах классификации населенных пунктов СССР (В связи с задачами экономической географии).— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1959, № 4, с. 106—116 (в соавт. с Давидовичем В. Г., Ковалевым С. А.). Оpubл. также на англ., румын. и япон. яз.

Новейшее развитие городов Бразилии и их экономико-географические типы.— Вопросы географии, сб. 45. М., 1959, с. 150—177.

География населения в Советском Союзе (на япон. яз.).— Chiri (География), 1959, № 1.

Роль географии населения в вопросах экономического районирования СССР (Материалы к III съезду Географического общества СССР).— Л., 1959, 14 с.

О географических типах хозяйственного освоения (Из опыта социалистического строительства в новых районах СССР).— Труды Восточно-Сибирского филиала Сибирского отделения АН СССР, вып. 32, сер. экономико-географическая. Иркутск, 1960, с. 96—108.

Место экономико-географического страноведения в системе географических наук.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1960, № 5, с. 124—132 (опубл. также на англ. яз.).

Очерки по заселению лесостепных и степных районов Русской равнины.— В сб.: Экономическая география СССР, вып. 5. М.: МГПИ им. В. И. Ленина, 1960, с. 3—68.

Основные черты формирования современной географии земледелия в Якутии.— Вопросы географии, сб. 50. М., 1960, с. 52—70.

В кн.: Экономическая география. Топонимика. М.: МГПИ им. В. И. Ленина, 1960, статьи: О хозяйственной оценке природных ресурсов и условий (Опыт разработки методических пособий в помощь преподавателям экономической географии), с. 35—59; К изучению географии групповых форм городского расселения в США, с. 155—170.

В кн.: Советская география. Итоги и задачи. М., 1960 разделы «География населения и населенных пунктов» (с. 232—244), «Методика экономико-географических исследований» (с. 559—571) и «Издание географической литературы» (с. 616—626). Оpubл. также на англ. яз.

Содержание, задачи и место характеристик населения в страноведческих экономико-географических монографиях.— В сб.: Вопросы географии населения СССР. М.: Ин-т этнографии АН СССР, 1961, с. 6—43.

Типы городских и сельских поселений в СССР и теория «городов — центральных мест».— В сб.: XIX Международный географический конгресс в Стокгольме. М.: Изд-во АН СССР, 1961, с. 240—244.

Предмет, состояние и задачи географии населения.— Материалы I Междугосударственного совещания по географии населения (январь — февраль 1962 г.). Вып. 1. М.— Л., 1961.

О характере закономерностей экономической географии.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1962, № 6, с. 101—113 (опубл. также на англ. и нем. яз.).

Населенные пункты — местные центры и проблемы их соподчинения.— Вопросы географии, сб. 56. М., 1962, с. 30—53.

К географии дооктябрьских колонизационно-миграционных процессов в южной части Дальнего Востока.— В кн.: Сибирский географический сборник, № 1. М.: Сиб. отд-ние АН СССР, 1962, с. 85—95 (опубл. также на англ. яз.).

Перспективы миграций населения в СССР (Вопросы методики построения рабочих гипотезы).— В кн.: География населения Восточной Сибири. М.: Изд-во АН СССР, 1962, с. 63—81 (опубл. также на англ. яз.).

Александр Иванович Воейков и его работы о человеке и природе.— В кн.: Воздействие человека на природу. Изд. 2-е. М.: Изд-во АН СССР, 1963.

Содержание и основные задачи географии населения.— В сб.: География населения в СССР (Основные проблемы). М.— Л.: Изд-во АН СССР, 1964, с. 5—31.

Sibirien heute und morgen (брошюра в серии «Für den Propagandisten und Agitatoren», 1964, № 19).

Калининградская область.— В кн.: Северо-Запад РСФСР. Экономико-географическая характеристика. М.: Мысль, 1964, с. 615—638 (в соавт. с Лопатиной Л. Б.).

Узловые вопросы перспективного размещения производства.— В сб.: Географические проблемы развития крупных экономических районов СССР. М.: Мысль, 1964, с. 9—36.

принципы методики оценки условий ооитания населения в разной географической обстановке.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1964, № 3, с. 89—101 (опубл. также на англ. яз.).

Об основных закономерностях миграций.— В сб.: Материалы к IV съезду Географического общества СССР. Симпозиум «Б» (Основные вопросы экономической географии СССР), Доклады, ч. 2. Л., 1964, с. 32—51 (в соавт.). Оpubл. также на англ. яз.

Экономическое районирование СССР (Обзор советских исследований проблем экономического районирования за 1962—1964 гг.).— В кн.: Итоги науки. География СССР, вып. 2. Экономическое районирование СССР. М.: Ин-т науч. информации АН СССР, 1965, с. 7—83.

В кн.: Экономическая география в СССР. История и современное развитие. М.: Просвещение, 1965, статьи: Связи и контакты русской дореволюционной и советской экономической географии с зарубежной (с. 215—240); Отражение советских экономико-географических работ в зарубежных изданиях (с. 621—653, в соавт. со Степановой Е. А.).

Этнографическая картина современного мира.— Коммунист, 1965, № 17, с. 118—126.

Развитие в СССР географии населения.— В кн.: Итоги науки. География СССР, вып. 3. М., 1966, с. 7—33.

Население мира и будущее.— Новый мир, 1966, № 1, с. 200—213.

Основные проблемы изучения географии населения капиталистических и развивающихся стран.— Вопросы географии, сб. 71. М., 1966, с. 43—59.

Новейшие направления в географии населения во Франции.— В кн.: Итоги науки. Теоретические вопросы географии, вып. 1. М.: Ин-т науч. информации АН СССР, 1966, с. 37—52 (в соавт. с Лейкиной К. С.).

Безграничен ли рост человечества? Человечество и ресурсы Земли.— Природа, 1967, № 1, с. 11—23.

О географии населения, занятого в СССР в сфере нематериального производства и обслуживания.— В кн.: География населения и населенных пунктов СССР. Л.: Наука, 1967, с. 103—127.

География населения и география обслуживания.— В кн.: Научные проблемы географии населения. М.: Изд-во МГУ, 1967, с. 34—47 (в соавт. с Ковалевым С. А.).

Проблема гиперурбанизации в развитых капиталистических странах и ее географические аспекты.— В кн.: Научные проблемы географии населения. М.: Изд-во МГУ, 1967, с. 151—163 (в соавт. с Гохманом В. М.).

Восточная Сибирь. М.: Мысль, 1969, с. 319—360 (в соавт. с Кирилловым М. В., Буянтуевым Б. Р. и др.).

Этнические процессы в городах СССР и некоторые проблемы их изучения.— СЭ, 1969, № 5, с. 3—15.

Население как производительная сила и его географические сдвиги.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1970, № 2, с. 75—85.

О новых направлениях в развитии советской экономической географии.— В кн.: Материалы V съезда Геогр. об-ва СССР. М., 1970, с. 3—19 (в соавт. с Минцем А. А. и Константиновым О. А.).

География населения СССР. Экон.-геогр. очерки. М.: Просвещение, 1971, 174 с.

География населения зарубежных стран. Экон.-геогр. очерки. М.: Просвещение, 1971, 174 с.

В кн.: Марксистско-ленинская теория населения. М., 1971, разделы в главах 3 и 4 (с. 92—104, 135—142). Изд. 2-е. М., 1974, с. 69—82, 277—286.

Урбанизация и этногеографические процессы.— В кн.: Проблемы урбанизации в СССР. М.: Изд-во МГУ, 1971, с. 53—62 (опубл. также на англ., франц. и польск. яз.).

Рост населения развивающихся стран и их экономический подъем.— Уч. зап. МГПИ им. В. И. Ленина, т. 466. М., 1972, с. 31—48.

Новая историческая общность — советский народ.— Природа, 1972, № 12, с. 60—65.

География населения.— В кн.: Советский Союз. Общий обзор. М.: Мысль, 1972, с. 367—410, 756—759 (в соавт. с Листенгуртом Ф. М.).

Первые результаты индийской переписи 1971 года.— СЭ, 1972, № 2, с. 102—108.

География обслуживания, ее предмет, содержание и место среди экономико-географических дисциплин.— Вопросы географии, сб. 91. М., 1972, с. 6—26.

Urbanisation in the USSR.— Geoforum, 1972, № 3, p. 23—32.

Этнография и география.— СЭ, 1973, № 1, с. 3—13 (в соавт. с Козловым В. И.).

Миграция населения как общественное явление и задачи статистического их изучения.— В кн.: Статистика миграций населения (Уч. зап. по статистике АН СССР, т. XXI). М.: Статистика, 1973, с. 7—34.

Предстоящие изменения численности и структуры населения Земли.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1973, № 3, с. 14—25 (в соавт. с Бруком С. И. и Козловым В. И.).

О динамике численности и некоторых этнических показателях городского населения Эфиопии.— СЭ, 1973, № 4, с. 140—148.

Социально-географические проблемы регулирования систем расселения в развитом социалистическом обществе.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1973, № 6, с. 5—16 (опубл. также на англ. яз.).

География Советского Союза. Природа, население, хозяйство. М.: Прогресс, 1973, 320 с. (на япон. яз.). Оpubл. также на англ., франц., испан. яз.

Человечество и продовольственные ресурсы. М.: Знание, 1974, 63 с. (опубл. также на болгар. яз.).

В кн.: Вопросы географии, сб. 95, М., 1974, статьи: «О самом главном в экономической географии», (с. 25—42) и «География населения: некоторые современные тенденции развития» (с. 139—153, в соавт. с Листенгуртом Ф. М.).

География обслуживания как особая экономико-географическая дисциплина.— В кн.: География сферы обслуживания (серия «Итоги науки»). М.: Ин-т науч. информации АН СССР, 1974, с. 8—36 (в соавт. с Ковалевым С. А.).

Задачи географии населения в развивающихся странах и усиление планового начала в их экономике.— В кн.: Проблемы использования природных и трудовых ресурсов развивающихся стран. М.: Мысль, 1974, с. 87—97.

Проблема «второго города» в системах городского расселения.— В кн.: Развитие и регулирование систем расселения в СССР. М.: Статистика, 1974, с. 90—104.

В кн.: Экономическая география СССР, РСФСР, изд. 4-е. М.: Просвещение, 1974, разделы: «Волго-Вятский район» (с. 69—83), «Северо-Западный район» (с. 140—154), «Поволжский район» (с. 155—186), «Дальневосточный район» (с. 323—349). Первый и третий разделы в соавт.

О типологии городов в развивающихся странах.— Вопросы географии, сб. 96, М., 1974, с. 148—164.

Различия в географии обслуживания и особенности структуры населения.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1974, № 3, с. 34—45.

Прогнозы численности и некоторые структурные изменения населения Земли.— В кн.: Человек и среда обитания. Л.: Геогр. об-во СССР, 1974, с. 12—32 (в соавт. с Бруком С. И. и Козловым В. И.).

Population (раздел в статье: Soviet Union).— Encyclopaedia Britannica, 15-th ed., 1974, p. 333—340.

Взаимопроникновение и взаимодействие географии и этнографии.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1975, № 5, с. 14—26.

Проблемы роста и размещения населения в СССР и задачи современной географической науки.— В кн.: Материалы VI съезда Географического общества СССР. Доклады на пленарных заседаниях. Л., 1975, с. 62—78 (в соавт. с Джаошвили В. Ш. и Константиновым О. А.).

Новейшие данные о миграционной подвижности населения Индии.— СЭ, 1975, № 1, с. 113—118.

Диссертации по географии населения, защищавшиеся на протяжении последних лет.— Географический сборник, вып. 5. М.: Ин-т науч. информации, 1975, с. 370—388.

НТР и география.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1976, № 3, с. 5—20 (в соавт. с Герасимовым И. П. и др.).

Об этнографических аспектах внутренних миграций.— В кн.: Проблемы миграций населения в СССР. М.: Геогр. об-во СССР, 1976, с. 31—39.

Географическая наука на рубеже третьего тысячелетия.— В кн.: Актуальные направления современной географии. М.: Геогр. об-во СССР, 1976, с. 4—15.

Население.— Глава в кн.: М. С. Розин, Л. И. Василевский, М. Б. Волф, В. В. Покишиевский. Современная география мирового хозяйства. М.: Просвещение, 1977.

Советская экономическая география: шесть десятилетий развития и современные проблемы.— Изв. ВГО, 1977, № 5, с. 385—392.

В кн.: Проблемы этнической географии и картографии. М.: Наука, 1978, гл. VIII — Картографирование миграций и его этнические аспекты (с. 86—100) и гл. IX — Изу-

чение этнической структуры населения городов и проблемы ее картографирования (с. 101—118).

Население и география. Теоретические очерки. М.: Мысль, 1978, 315 с.

Раздел «Эволюция сельскохозяйственного производства».— В кн.: Страны и народы, т. I, гл. 15. М., 1978, с. 245—246.

Ипостаси этноса.— Природа, 1978, № 12, с. 106—113 (в соавт. с Першицем А. И.).

География образа жизни как особое направление экономико-географического страноведения.— Изв. АН СССР, сер. географическая, 1978, № 2, с. 136—150 (в соавт. с Лейкиной К. С.).

В кн. «Экономическая география Мирового океана». Л.: Наука, 1979 разделы: Введение (с. 7—13, в соавт. с Сальниковым С. С.), главы «География расселения на берегах Мирового океана» (с. 48—83) и «География океанского туризма и использование морских рекреационных ресурсов» (с. 234—245).

Сети городского расселения и системы городов в территориальных комплексах народного хозяйства.— Вопросы географии, сб. 112, М.: Мысль, 1979, с. 36—45.

География населения и география океанов.— Изв. ВГО, 1980, № 4, т. 112, с. 294—300.

О понятиях, используемых при экономико-географическом изучении океанической среды.— В сб.: Теоретические вопросы физической и экономической географии Мирового океана. Л.: Изд-во АН СССР, 1979, с. 87—99.

Раздел «Краткий очерк истории заселения, антропологическая и этнодемографические характеристики».— В кн.: Тихий океан (серия «География Мирового океана»). Л., 1981, с. 144—150.

Этнодемографическая панорама мира.— Коммунист, 1982, № 4, с. 125—126.

Экономическая география Мирового океана. М.: Знание, 1982, 48 с.

Раздел «Краткий очерк истории заселения, антропологическая и этнодемографические характеристики».— В кн.: Индийский океан (серия «География Мирового океана»). Л., 1982, с. 162—168.

Глава «География населения».— В кн.: Экономическая география. Учебник для экономических вузов. М., 1982.

Об интернациональных тенденциях в трансформации территориальной структуры народного хозяйства СССР.— Изв. ВГО, 1982, т. 114, вып. 6, с. 484—488.

Методы изучения этнической смешанности городского населения.— СЭ, 1983, № 1, с. 16—23.

Глава «География населения».— В кн.: Экономическая география зарубежных стран. Учебное пособие для вузов. М.: Высшая школа, 1983, с. 14—28.

Раздел «Краткая история заселения, антропологическая и этнодемографические характеристики».— В кн.: Атлантический океан (серия «География Мирового океана»). Л., 1984, с. 219—229.

Человечество устремляется к морям.— Природа, 1984, № 4, с. 22—31 (в соавт. с Бруком С. И.).

Рисуют дети разных народов.— СЭ, 1984, № 5, с. 114—120.

The Diffusion of Russian Traditional and Modern Folklore in the Years of the Great Patriotic War

In the years of the Great Patriotic War popular amateur poetry and art emanating from the broad masses of the people played a great educational role. At the front and in the country as a whole, in partisan detachments traditional popular songs were sung as well as songs of the Revolution and the Civil War, of the period of the early five-year plans. Besides these, an important part in the oral repertory of the Soviet people was played by newly created works. In the years of the Great Patriotic War poetical composition by Soviet people acquired a mass character. New poetry was composed at the front and behind the lines — in collective farms, state farms, factories; by members of partisan detachments, by people who had undergone all the horrors of fascist occupation, who had suffered in concentration camps, by young girls who had been forcibly deported to fascist Germany for slave labour. New songs, *chastooshki* (a form of short epigrammatic vers) and other poetical works were composed both orally and in writing, collectively and individually; they were based on the traditions both of folklore and of professional literature.

The leading subject-matter of popular poetry during the war remained, as in the pre-war years, that of Soviet patriotism, the moral and political unity of the Soviet people, the inter-national friendship between our country's peoples; however, the theme of the defence of the Socialist Motherland moved to the foreground.

Poetical works by collective or individual authors were disseminated by word of mouth, they were also published in the central and local press, in military newspapers at the army group, army and division levels; they were performed by amateur ensembles. All this led to their wide diffusion.

B. P. Kirdan

Byelorussian Folk Poetry in the Period of the Great Patriotic War

Byelorussian oral folk poetry during the Great Patriotic War is distinguished by its profound idea content and diversity of forms. The topic of the nation-wide struggle against the fascist invaders, of heroic deeds enacted in the name of freedom and the independence of the Motherland and its radiant future became central in the Byelorussian people's poetry. At the same time, it reflected the specific features of the life and struggle of the Byelorussian people in those years of hardship.

Particularly widespread were songs and *chastooshkas* (a form of short epigrammatic verse). It was here that the scope of the search for a variety of forms and ways of realizing artistic conceptions and the active implementation of the traditional heritage were most fully displayed. Prose genres were represented by stories, legends, traditions, oral narratives, humorous anecdotes.

These works of popular talent glorified the fearless defenders of the homeland; they reflected such traits of the Soviet people as patriotism, internationalism, love of freedom, military valour. The poetic works embodying the immortal heroic feat of our people in the Great Patriotic War form a vivid page in the century-old history of Byelorussian folk poetry.

C. P. Kabashnikov

The Path Traversed by Lönnrot on His Way towards the «Kalevala» [to the 150th Anniversary of the «Kalevala»]

In the beginning of the 19th century there was a wide social demand in Finland for the creation of a national epic on the model of world epics. A prerequisite of this was the existence of folk epic poetry. The historical mission of creating the literary epic fell upon Elias Lönnrot who came from a peasant background in Western Finland. In his university years he absorbed the romantic enthusiasm for folk poetry that was characteristic of the time. In those years Topelius Senior, a collector and publisher of folk songs, discovered a well preserved epic tradition in the northern villages of Karelia. This was very similar to the epic poetry of the Finns and related to it in origin. Lönnrot started out in search of runes along the path pointed out by Topelius. He carried out ten expeditions collecting folk poetry over the Karelians' ethnic territory. The art of the most skillful rune singers in the White Sea area of Karelia helped him to realize the principles and methods of com-

binning the runes into a single epic. As a result, he created the literary epic under the title «Kalevala or Old Karelian Runes about the Ancient Times of the Finnish People» (1835—1836). Lönnrot used not only epic but also lyrical and ritual songs, ballads and incantations — all poetical genres that had in common the so-called «Kalevala metrics». In preparing the second edition of the «Kalevala» Lönnrot had at his disposal and enormous number of recordings from Karelia and Ingermanlandia. The second edition came out in 1849; it was considerably enlarged in comparison with the first edition. The «Kalevala» has been translated into 32 languages and deservedly holds its place among world epics.

In pursuing literary ends Lönnrot created his own composition from the folk song texts in accordance with the aesthetic norms of his time. At the same time, the «Kalevala» is profoundly rooted in the people's poetry. This contradiction has been clearly presented by V. Ya. Propp in his article «The Kalevala in the Light of Folklore».

U. S. Konkka

On Ethnographic Research into the Process of the Formation of Nations in Central and South-Eastern Europe

The article deals with the problem of the historical-ethnographic aspects of the rise of nations and national cultures as exemplified by the peoples of Central and South-Eastern Europe in the transition period from feudalism to capitalism, i.e. between circa the second half of the 18th century to the 1870ies. Two interconnected key problems are particularly noted: the characteristic features of ethnosocial development during the period and the effect of this development upon socionormative culture. In studying this range of problems it is proposed to distinguish a «pre-national» period and to take into account the role of «complete» and «incomplete» social structures in the growth of the ethnosocial basis of the nation. The author notes the changes in the everyday life and socionormative culture that took place in the course of the transition period (including those occurring at the level of folk culture); he stresses the influence of the ethnodemographic and the ethnolinguistic situation and of ethnopsychological factors over the development of the above-mentioned aspects in culture.

A. S. Mylnikov

Field Work and the Study of Contemporary Life

A historical approach to the study of modernity (this being regarded as the result and continuation of history) has long been established in Soviet ethnography. Hence one of the main tasks of present-day field work becomes the observation and recording by all available means of those existing objects and phenomena that adequately reflect ethnographical reality in its historical depth, i. e. in a more or less remote retrospective. In accordance with this, various methods of field work aimed at studying contemporary life have been devised and tested in practice. These methods are determined by the objectives of each concrete study and aim at obtaining differential and representative materials reliably supported by documents.

M. N. Shmeliova

Urgent Problems of Field Studies of the Soviet Peoples' Traditional Everyday Life Culture

Extensive ethnographic field work envisaging the study of the peoples' traditional cultures are systematically being carried out in the Soviet Union. Under present-day conditions especially under the impact of the revolution in science and technology, certain components of old traditional cultures, which had become formed in the course of many centuries and even millenia, are now rapidly disappearing. This is a perfectly natural phenomenon. However, field studies of the disappearing components of old traditional studied. Examples of «blank spaces» in the study of old traditional cultures of Siberian peoples are adduced; a number of urgent problems in improving field study methods are examined as well as problems of protecting and studying constructions of ethnographic interest (dwellings, buildings for cult purposes, irrigation canals, etc.) which are in danger of being destroyed in areas under development; it is noted that the protection of historical and cultural monuments is, in the USSR, secured by a number of legislative acts. The author suggests convoking a special scientific conference dealing with methods of field studies of traditional cultures.

S. I. Vainshtein

To the 40th Anniversary of the Great Victory

B. P. Kirdan (Moscow). The Diffusion of Russian Traditional and Modern Folklore in the Years of the Great Patriotic War. *C. P. Kabashnikov* (Minsk). Byelorussian Folk Poetry in the Period of the Great Patriotic War.

U. S. Konkka (Petrozavodsk). The Path Traversed by Lönnrot on His Way towards the «Kalevala» (to the 150th Anniversary of the «Kalevala»). *A. S. Mylnikov* (Leningrad). On Ethnographic Research into the Process of the Formation of Nations in Central and South-Eastern Europe.

Discussions

M. N. Shmeliyova (Moscow). Field Work and the Study of Contemporary Life. *S. I. Vainshtein* (Moscow). Soviet Peoples' Traditional Everyday Life Culture: Urgent Problems of Field Study.

Ethnography in Museums

L. S. Zhuravliova (Smolensk). A Unique Monument of Peoples' Applied Art.

Communications

L. S. Tolstova (Moscow). Ethnically Mixed Marriages among the Rural Population of the Karakalpak ASSR (to the Problem of Present-Day Ethnic Processes). *N. V. Kabuzan* (Moscow). The Ukrainian Population of Galicia, Bukovina and Transcarpathia from the Late 18th Century to the 1930 ies. *G. A. Geybullayev* (Baku). On Certain Azerbaijanian Toponyms. *V. A. Koreniako* (Moscow). To the Problem of Reminiscences of the Scytho-Siberian Animal Style (on the Basis of Materials of Tuvian Popular Sculpture). *M. N. Lushchik* (Moscow). The Connection of Certain Parameters of the Nasal Cavity with Basic Race Diagnosing Characteristics.

Searchings, Facts, Hypotheses

V. B. Vinogradov, B. B.-A. Abdulvakhabova, D. Yu. Tchakhkiev (Grozny). The «Sun Crest» of Ingush Women (on the Gala Headdress «Kur-Khars»).

Our Anniversaries

A List of Major Works by Professor L. P. Potapov, Doctor of Historical Sciences (to His 80th Birthday).

Chronicle

A. Ye. Ter-Sarkisyan, I. Yu. Zarinov (Moscow). The Activity in 1984 of the USSR Academy of Sciences Institute of Ethnography of the Order of Peoples' Friendship.

Academic Life

A. S. Mylnikov (Leningrad). «Problems of Regional Popular Culture» — an International Symposium. Expeditions in Brief

Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews. *L. P. Potapov, Ye. V. Revunenkova* (Leningrad). On Certain Problems of the Archaic World Outlook. Apropos of G. N. Grachova's book «The Traditional World Outlook of Taimyr Hunters». *A. Ya. Gurevitch* (Moscow). The Festival, the Calendar Ritual and the Custom in European Countries outside the Soviet Union («Calendar Customs and Rituals in European Countries outside the USSR», vols. 1—4). General Ethnography. *E. S. Kiuru* (Petrozavodsk). The «Kalevala». Leningrad Publishing House, 1984. Peoples of the USSR. *L. S. Lavrentyeva, A. M. Reshetov* (Leningrad). L. F. Artiukh. People's Diet among the Ukrainians and the Russians in the North-Eastern Areas of the Ukraine. *Yu. D. Anchabadze* (Moscow). Ya. A. Fiodorov. The Historical Ethnography of Northern Caucasus. *M. Ya. Melts* (Leningrad). M. K. Azadovsky (1888—1954), a Bibliographical Index. Peoples of Europe outside the USSR. *V. A. Zakhs* (Kalinin). R. Bircher. Ursprünge der Tatkraft. *V. Frolets* (Brno). Y. Podolák. Tradičné ovčiarstvo na Slovensku. *L. V. Markova* (Moscow). G. Georgiev. Bulgarian Partisans. A historical-Ethnographical Essay.

V. V. Pokshishevsky

Технический редактор *Беляева Н. Н.*

Сдано в набор 11.03.85	Подписано к печати 30.04.85	T-02773	Формат бумаги 70×108 ^{1/16}
Высокая печать	Усл. печ. л. 15,4	Усл. кр.-отт. 44,7 тыс.	Уч.-изд. л. 19,8
	Тираж 2556 экз.	Зак. 4374	Бум. л. 55

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»,
103717, ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 6

Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Академии Наук СССР производит в 1985 г. прием в аспирантуру с отрывом и без отрыва от производства по специальности:

этнография народов СССР.

К вступительным экзаменам допускаются лица, имеющие производственный стаж по специальности не менее 2-х лет.

Срок обучения в аспирантуре 3 года, включая защиту диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук.

Поступающие в аспирантуру должны сдать приемные экзамены по истории КПСС, общей этнографии, одному из западноевропейских языков и представить письменную работу на самостоятельно избранную тему.

Прием заявлений до 1 сентября 1985 г. Вступительные экзамены в сентябре.

Документы направлять по адресу: 117036, Москва, В-36, ул. Дм. Ульянова, 19, тел. 123-90-49 или 199164, Ленинград, В-164, Университетская наб., 3, тел. 218-07-12.