

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

6

Ноябрь — Декабрь
1986

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ • ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

СОДЕРЖАНИЕ

Ю. В. Бромлей, В. В. Пименов, З. П. Соколова, Н. В. Шлыгина (Москва). Финно-угорские этносы СССР: современные этнокультурные процессы	3
В. В. Коротеева (Москва). Этносоциальные аспекты рождаемости у населения многонационального города (на примере Ташкента)	13
Т. А. Бернштам (Ленинград). К реконструкции некоторых русских переходных обрядов совершеннолетия	24
В. А. Тишков (Москва). Аборигены Канады: современная этноязыковая ситуация	35
М. М. Бронштейн (Москва). Типологические варианты древнеэскимосского графического орнамента (к проблеме этнокультурной истории Берингоморья в I тыс. до н. э. — I тыс. н. э.)	46

Из истории науки

Л. М. Варданян (Ереван). Степан Данилович Лисициан (1865—1947 гг.)	59
--	----

Этнография в музеях

В. П. Курылев, С. Б. Фараджев (Ленинград). Источники пополнения фондов Музея антропологии и этнографии АН СССР (1960—1980 гг.)	70
--	----

Сообщения

Г. П. Дурасов (Москва). Народная пища Каргополья (по материалам XIX—XX вв.)	78
В. А. Туголуков (Москва). Предания об уходе юкагиров на острова и «за море»	94
Р. З. Ризванов (Махачкала). Фольклорные материалы по метрологии лезгин	100
Н. И. Ковалев (Ленинград), Д. Т. Ходжиев (Ташкент). Хлеб ширмай-нон (происхождение традиции)	106
В. Н. Ткачев (Москва). К морфологии культовых сооружений Монголии	108

Поиски, факты, гипотезы

Н. В. Новиков (Ленинград). Кто был Богдан Бронницын?	119
--	-----

Наши юбиляры

Список книг доктора философских наук И. А. Крывелева (к 80-летию со дня рождения)	124
Список основных работ доктора филологических наук Н. В. Новикова (к 75-летию со дня рождения)	124



Заседание Ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное памяти	
Г. Ф. Дебеца	11
Н. Н. Бараниченко, Т. С. Магомадова (Грозный). Научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения Л. П. Семенова	11
Э. Х. Панеш, Ю. Ю. Карпов (Ленинград). Среднеазиатско-кавказским чтениям — десять лет	13
Коротко об экспедициях	14

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

М. В. Крюков (Москва). Старейший китайский этнограф Ян Кунь о проблемах истории и теории этнографической науки	12
--	----

Общая этнография

А. И. Кузнецов (Москва). <i>Этническая ономастика</i>	131
Е. В. Иванова (Ленинград) А. И. Тарасова. Владимир Клавдиевич Арсеньев	133

Народы СССР

Г. А. Сергеева (Москва). <i>Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане</i>	133
В. И. Козлов, Н. Д. Пчелинцева (Москва). <i>P. Garb. From Childhood to Centenarian</i>	137
Д. Карамшоев, М. Рахимов (Душанбе). <i>И. Мухиддинов</i> . Особенности традиционного земледельческого хозяйства припамирских народностей в XIX—начале XX в.	139
Р. Г. Кузеев (Уфа). <i>Л. С. Толстова</i> . Исторические предания Южного Приаралья (к истории ранних этнокультурных связей народов Арало-Каспийского региона)	160
И. С. Гурвич (Москва). <i>В. Н. Увачан</i> . Годы, равные векам	161
Г. Н. Грачева (Ленинград). <i>В. М. Кулемзин</i> . Человек и природа в верованиях хантов	163
Е. С. Новик (Москва). <i>A. V. Charrin. Le petit monde du Grand Corbeau</i>	166
Указатель статей, опубликованных в журнале в 1986 году	167

Редакционная коллегия:

К. В. Чистов — член-корр. АН СССР (главный редактор),
В. П. Алексеев — член-корр. АН СССР, **С. А. Арутюнов**, **С. И. Брук**,
Н. Г. Волкова (зам. главн. редактора), **Л. М. Дробижева**, **Т. А. Жданко**,
Р. Н. Исмагилова, **Р. Ф. Итс**, **Л. Е. Куббель** (зам. главн. редактора),
Г. Е. Марков, **Р. М. Мунчаев**, **А. И. Першиц**, **Н. С. Полищук** (зам. главн. редактора), **П. И. Пучков**, **Ю. И. Семенов**, **В. А. Тишков**, **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*

**Ю. В. Бромлей, В. В. Пименов, З. П. Соколова,
Н. В. Шлыгина**

ФИННО-УГОРСКИЕ ЭТНОСЫ СССР: СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ

Проблемы финно-угроведения всегда привлекали внимание русских ученых разных отраслей наук. Основу исследований заложили работы А. А. Шахматова¹, Д. К. Зеленина², Д. А. Золотарева³.

Позднее энтогенезом и этнической историей народов финно-угорской языковой группы занялись С. П. Толстов, В. Н. Чернецов, Н. Н. Чебоксаров, Х. А. и А. Х. Моора, П. А. Аристэ и другие крупные ученые⁴. И в настоящее время советские этнографы продолжают работать в этом направлении⁵.

При этнографических исследованиях финно-угров учитываются два главных момента: во-первых, их некогда существовавшая языковая общность, свидетельствующая о древнем генетическом родстве, во-вторых, то, что эта общность очень давно распалась.

Говоря о языковой общности, следует иметь в виду, что в ходе исторического процесса финно-угорские языки столь сильно разошлись между собой, что и принадлежащие к одной языковой ветви народы не могут понимать друг друга без переводчика, как, например, ханты и венгры.ряде случаев даже один народ имеет (или имел) в своем языке весьма существенные диалектные различия или же говорит на двух языках. Так, известно, что в XVI в. у эстонцев диалектные различия привели первоначально к формированию двух литературных языков — северо-эстонского и южно-эстонского, которые лишь в XIX в. сменились общеэстонским литературным языком⁶. Двумя литературными языками и в наши дни пользуются как мордва (мокша-мордовский и эрзя-мордовский языки), так и марийцы (лугово-марийский и горно-марийский языки)⁷.

¹ Шахматов А. А. Мордовский этнографический сборник. СПб., 1910.

² Зеленин Д. К. Дореволюционный быт мордвы.— Сов. этнография, 1936, № 1; там же. О старом быте карел Медвежьегорского района Карело-Финской ССР.— Сб. этнография, 1941, № 5.

³ Золотарев Д. А. Этнический состав населения Северо-Западной области и Карельской АССР. Л., 1927.

⁴ См., например: Толстов С. П. К проблеме аккультурации.— Этнография, 1930, № 1—2; Чебоксаров Н. Н. К вопросу о происхождении народов угро-финской языковой группы.— Сов. этнография, 1952, № 1; Моора Х. А. Вопросы сложения эстонского народа и некоторых соседних народов в свете данных археологии.— В кн.: Вопросы этнической истории эстонского народа. Таллин: Эстонское гос. изд-во, 1956; Моора А. Х. Об историко-этнографических областях Эстонии.— Там же; Аристэ П. А. Формирование прибалтийско-финских языков и древнейший период их развития.— Там же; Чернецов В. Н. Нижнее Приобье в I тыс. н. э.— В кн.: Материалы и исследования по археологии СССР, № 58 М., 1957.

⁵ Современных работ весьма много, отметим из них лишь некоторые: Белиер В. Н. Народная одежда мордвы. М.: Наука, 1973; Жеребцов Л. Н. Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами. М.: Наука, 1982; Карелы Карельской АССР. Петрозаводск: Карелия, 1983; Лукина Н. В. Формирование материльной культуры хантов. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1985; Пименов В. В. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса. Л.: Наука, 1977; Соколова З. П. Социальная организация хантов и манси в XVIII—XIX вв. М.: Наука, 1983; см. также: Народы Поволжья и Приуралья. Историко-этнографические очерки. М.: Наука, 1985.

⁶ См.: Эстонцы.— В кн.: Народы Европейской части СССР, т. II (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М.: Наука, 1964, с. 212; Советская Эстония. Таллин, 1979, с. 240 и сл.

⁷ Феоктистов А. П. Мордовские языки.— В кн.: Языки народов СССР, т. III — финно-угорские и самодийские языки. М.: Наука, 1966; с. 172 и сл.; Коведяева Е. И. Марийские языки.— Там же, с. 221 и сл.

В традиционной культуре различных финно-угорских народов, в том же, в каком она сформировалась ко второй половине прошлого века, когда стали широко разворачиваться этнографические исследования, уже невозможно было обнаружить каких-либо общих для всех народов этой языковой группы этнокультурных явлений или элементов. Тем не менее самый факт существования в древности определенной языковой общности этих народов не может не учитываться в первую очередь потому, что одна из важнейших задач советской этнографической науки — изучение этногенеза и этнической истории народов нашей Родины. Эти задачи как хорошо известно, могут решаться лишь комплексно, объединенными усилиями археологов, антропологов, лингвистов, фольклористов и этнографов. При изучении проблем становления и развития финно-угорских народов этнографы, как и археологи, учитывают языковое родство народов и опираются на достижения современного языкознания, внесшего за последние десятилетия немало нового в финно-угроведение — как историю финно-угорских языков, так и в датировку ее важнейших «событий»⁸.

Нет сомнения и в том, что у некоторых народов этой языковой семьи и в позднейших слоях культуры, можно обнаружить элементы очень древнего происхождения, восходящие к ранним этапам их этнической истории. Общность таких элементов обнаруживается в первую очередь у народов, живущих в пределах одного региона и связанных относительно близким языковым родством, в частности у народов волжско-финской языковой ветви или у обских угров. Не безрезультатными оказываются и попытки этнографов вскрыть в культуре венгров элементы, восходящие ко времени, предшествующему освоению ими современной этнической территории⁹.

Выяснение того, когда и какими факторами обусловлено наличие аналогов в традиционных формах культур финно-угорских народов, обусловлено ли их происхождение древней общности народов или эти явления возникли конвергентно в сходных экологических условиях и на аналогичной ступени социально-экономического развития, — одна из задач этнографии. Она может быть решена только путем региональных исследований при сравнительном изучении всех народов в регионах расселения того или иного финно-угорского народа. Такие исследования позволяют не только воссоздавать историю развития каждого народа финно-угорской семьи языков, но и делать теоретические обобщения относительно форм протекания этнокультурных процессов на разных исторических этапах. При этом, как показывает накопленный опыт, чем более поздний этап развития этнической культуры народа берется для рассмотрения, тем более необходим региональный подход к ее анализу, так как на этой культуре все сильнее сказываются принадлежность к определенному хозяйственно-культурному типу, временные напластования, специфика этнокультурных контактов с соседями, принадлежность к той или иной историко-культурной области.

В Советском Союзе народы, говорящие на финно-угорских языках, расселены в основном в четырех регионах: эстонцы и ливы — в Прибалтийском, куда можно отнести и территорию расселения води и ижоры, хотя этот ареал в этнокультурном отношении имеет переходный характер Саамы (лопари), карелы, вепсы, коми (зыряне) и коми-пермяки живут на европейском Севере (или в Ладожско-Печорском регионе); марийцы, мордва и удмурты — в Урало-Поволжском, а ханты и манси — в Западно-Сибирском.

При этом следует принять во внимание, что, с одной стороны, значительная часть этнической территории финно-язычных народов, живу

⁸ Например, *Laanest A. Sissejuhatus läänemeresoome keeltesse*. Tallinn, 1975; *Хайду П. Уральские языки и народы*. М.: Прогресс, 1985; см. также библиографию: Советское финно-угроведение, 1975—1980. М., 1980; *Bibliografia 1971—1974, Studia Fennica*, B. 21. Helsinki, 1978 и библиографию ЮНЕСКО: *Bibliographie linguistique*, Utrecht, 1949.

⁹ *Соколова З. П. Финно-угроведение в Венгерской Народной Республике*. — СЗ 1974, № 4, с. 127—128.

щих в Европейской части СССР, расположена в зоне смешанных лесов, что обуславливало в прошлом принадлежность почти всех коми, поволжских и прибалтийских финнов к одному хозяйственно-культурному типу земледельцев лесной полосы. Это само по себе ведет к общности у них, как и у других народов этой зоны, многих черт культуры, вне зависимости от их этнической принадлежности. С другой стороны, в культуре лаамов, обских угров, а также ряда самодийских народов и кетов можно видеть аналогии, возникшие благодаря специфической форме их хозяйственных занятий.

Некоторые из названных регионов представляют собой и определенные историко-культурные или этнографические области, т. е. у населяющих их народов в ходе истории сложились такие формы народной культуры, которые позволяют говорить о ее определенном единстве в пределах региона (и отличии от культуры соседних народов) вне зависимости от этнической принадлежности. Примерами таких этнокультурных или историко-культурных областей могут в данном случае служить Прибалтика, где общность традиционной культуры объединяет народы балтской (или летто-литовской) и прибалтийско-финской группы языков¹⁰, и Урало-Поволжье, коренное население которого относится частью к волжско-финским, а частью к тюркоязычным народам¹¹. Живущие в Западной Сибири ханты и манси по типу хозяйства и некоторым чертам культуры принадлежат к одной историко-этнографической общности вместе с самодийскоязычными народами и кетами. Поэтому даже в те эпохи, когда этническая культура была преимущественно культурой сельского населения, «доиндустриальной культурой», она требовала при изучении финно-угорских народов в первую очередь регионального подхода. При изучении же современных этнических процессов такой подход еще более обоснован.

Изучая современную этническую культуру, естественно учитывать судьбы этих народов в прошлом, так как их современное развитие во многом зависит от уровня их развития на предшествующем историческом этапе. К тому моменту, когда Октябрьская революция дала возможность всем народам нашей страны равноправно и свободно развивать свою культуру, разные этносы финно-угорской семьи языков находились на весьма неодинаковых ступенях социально-экономического и культурного развития, отличались по степени этнической консолидации, урбанизации, а следовательно, и по уровню развития профессиональной культуры, имели разную численность, специфические — влиявшие на этнические процессы — формы расселения.

Все это не могло не отразиться на протекании этнокультурных процессов у этих народов и в наши дни. Исследования советских специалистов убеждают нас в том, что главные тенденции этих процессов у финно-угорских народов СССР в основном совпадают с тенденциями, которые наблюдаются и у других народов в границах названных регионов и историко-культурных областей. Современные этнокультурные и — шире — этнические процессы у народов Прибалтики, Европейского Севера, Урало-Поволжья и Западной Сибири характеризуются высокой интенсивностью и динамизмом протекания, присущими всем народам СССР¹².

Стремительное развитие экономики, в первую очередь индустрии в заселенных финно-угорскими народами республиках и областях, влекущее за собой устойчивые миграционные потоки, все большее расширение взаимодействия народов между собой, способствует интенсификации этнокультурных процессов. При этом следует принять во внимание, что

¹⁰ Мысль о выделении этой историко-этнографической области недавно еще раз убедительно подтверждена многочисленными эмпирическими данными. См.: Историко-этнографический атлас Прибалтики (Земледелие). Вильнюс: Мокслас, 1985.

¹¹ Пименов В. В. Урало-Поволжская историко-этнографическая область (К проблеме изучения). — В кн.: Проблемы типологии в этнографии. М.: Наука, 1979.

¹² См.: Современные этнические процессы в СССР. М.: Наука, 1977, с. 513—515, 520—522, 524—526.

в этнических процессах в СССР имеют место две взаимосвязанные диалектически противоречивые тенденции. Одна из них — межэтническая интеграция, т. е. формирование общих черт культуры у народов СССР¹³. Заметим, что культурные, экономические, языковые и иные взаимодействия народов нашей страны выражены достаточно сильно. Их можно видеть «невооруженным глазом». Но одновременно — и в этом проявляется другая тенденция — мы наблюдаем и стремление к сохранению этнической устойчивости. В целом современные этнические процессы выглядят как равнодействующая многих факторов.

Конкретизируя эти положения, полезно кратко упомянуть о сходстве и различии протекания этнических процессов у финно-угорских народов нашей страны в разных регионах. Прежде всего еще раз следует напомнить, что бурное развитие экономики, характерное для всего Советского Союза с момента его образования, шло в разных его частях и у разных народов от разных «точек отсчета». Из всех финно-угорских народов нашей страны только эстонцы, как и другие народы Прибалтики еще во второй половине XIX в. сформировались в нацию буржуазного типа¹⁴. Промышленный переворот происходил здесь в 1820—1840 гг. В конце XIX в. городское население Эстонии составляло 18%, к началу первой мировой войны промышленный рабочий класс насчитывал 43 тыс. человек¹⁵. Быстрому развитию капиталистических отношений в Прибалтийском крае в XIX в. сопутствовало национальное движение, своим острием направленное против привилегий веками господствовавших здесь остзейских немцев. В конце XIX — начале XX в. сформировалась и национальная эстонская интеллигенция. К моменту воссоединения с Советским Союзом в 1940 г. во всех трех республиках Прибалтики существовали, несмотря на аграрный характер их экономики, национальный рабочий класс, национальная интеллигенция и профессиональная культура. Все три народа Прибалтики — эстонцы, латыши, литовцы — представляли собой сложившиеся буржуазные нации.

Народы же Северного и Урало-Поволжского региона — коми-зыряне, удмурты, марийцы, мордва, как и соседние с ними коренные тюркоязычные народы (за исключением татар), сложились в нации уже при Советской власти, практически миновав стадию капиталистического развития¹⁶. Если говорить об обских угрох, то у них процесс консолидации протекал по-разному: у манси он, видимо, начался еще до революции, а у хантов — в советское время, но у тех и у других он завершается только теперь¹⁷.

Развитие промышленности в этих регионах вызвало к жизни новые социальные классы и слои — рабочий класс и интеллигенцию. Шел бурный рост городов, и в составе городского населения сформировался значительный слой горожан, принадлежавших к коренному населению. Напомним, что в царское время городское население здесь в основном было русским. Исключение составлял лишь Сыктывкар (тогда Усть-Сысольск), где 90% жителей были коми. Марийцев в городах насчитывалось лишь 0,8% всей их численности. Приблизительно такая же была ситуация у тюркоязычных народов Урало-Поволжья. Даже позднее, в 1926 г., когда была проведена первая Всесоюзная перепись населения, доля горожан у чувашей составила 1,6%, у башкир — 2,1% и лишь у татар она была немногим больше 14%. Теперь доля горожан среди финно-угорских народов Северного и Урало-Поволжского регионов стала весьма высокой, хотя городское население составляет более половины только у карел: 47 тыс. жителей — в городах и поселках и лишь 36 тыс. — в сельских поселениях (1979 г.). У остальных же народов доля город

¹³ Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983, с. 239 и др.

¹⁴ История Эстонской ССР. Т. II. Таллин: Ээсти раамат, 1966.

¹⁵ Советская Эстония, с. 70, 73.

¹⁶ См. Народы Поволжья и Приуралья, с. 10.

¹⁷ Там же, с. 12. Соколова З. П. К вопросу о формировании этнографических территориальных групп у обских угров. — В кн.: Этногенез и этническая история народов Севера. М.: Наука, 1975, с. 210.

ского населения колеблется между $\frac{1}{4}$ и $\frac{1}{3}$ общей численности; у коми она составляет лишь около 15%.

Сходным образом обстоит дело и у тюркоязычных народов Урало-Поволжья. Лишь в Чувашии доля чувашей в составе городского населения достигла половины (это произошло в силу того, что чувашаи, расселенные в республике компактно, интенсивно мигрируют в города)¹⁸.

Следует напомнить, что и в Эстонии, как и в Латвии и Литве, за годы Советской власти в этом плане произошли очень существенные сдвиги: сейчас Эстония представляет собой одну из наиболее промышленно развитых республик Советского Союза, в то время как до 1940 г. хозяйство республики имело в основном аграрный характер. Доля городского населения в Эстонии с 33% в 1940 г. выросла до 69,4% в 1979 г.¹⁹.

Создание автономных республик, округов и областей способствовало развитию как экономического, так и культурного единства каждого из рассматриваемых народов, формированию у них единого национального самосознания. В ходе этого развития шла внутренняя консолидация народов. Ввиду того, что к началу социалистического строительства они сильно различались в этом отношении, процессы консолидации протекали также неоднородно и достигли к сегодняшнему дню разного уровня.

Так, в Прибалтике, у эстонцев, уже в предреволюционный период сложился единый литературный язык, а в наши дни благодаря росту уровня образования и воздействию средств массовой коммуникации почти исчезли сильные в прошлом диалектные различия. Исчез и существовавший в недавнем прошлом определенный барьер между основной массой эстонцев и группой сету, что в значительной мере объясняется утратой в наши дни значимости конфессиональной принадлежности (как известно, сету в отличие от большинства эстонцев-лютеран были православными).

Сложнее обстоит дело в Урало-Поволжском регионе. У тех народов, где внутренние этнографические и языковые различия были в прошлом сравнительно невелики, они сейчас в целом уже стерлись, о других этого сказать еще нельзя. Материалы современных массовых этнографических обследований в рассматриваемом регионе выявляют неодинаковую степень консолидации и ее отражения в самосознании народа. Так, среди удмуртов, проживающих в Удмуртской АССР, лишь ничтожная доля опрошенных помнит о своей былой принадлежности к субэтническим образованиям в составе удмуртского этноса (калмез, ватка, бесермяне и т. д.). Иная картина обнаруживается при обследовании мордвы: среди сельского населения еще бытует мнение (выраженное примерно половиной обследованных), что мокша и эрзя представляют собой разные народы. Правда, среди горожан мордовской национальности немногим более половины респондентов считает, что мокша и эрзя — единый народ. Очевидно, что происходит этническая консолидация мордовского народа, но о завершенности этого процесса говорить еще преждевременно. Столь же преждевременно говорить о слиянии горных марийцев с луговыми, хотя и происходит вполне явно выраженное сближение между ними.

Сдвиги в экономике и социальной жизни повлекли за собой расширение социальных функций языка, возникновение и развитие институтов, обеспечивающих формирование и функционирование культуры, таких, как книжные издательства, органы периодической печати и массовой информации, театры, библиотеки, клубы, вся система школьного и высшего образования.

Говоря о языковых процессах, нельзя не остановиться на одной из общих тенденций этнических процессов в Советском Союзе — быстрое

¹⁸ Ср. Кондратьев В. С. Социальные перемещения сельского населения Чувашии на современном этапе. — В кн.: Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР. Чебоксары, 1984, с. 29 и сл.; ср. также Григорьева Р. А. Этноязыковые процессы в Чувашской АССР. — В кн.: Расы и народы, 14. М.: Наука, 1984, с. 84.

¹⁹ Исчислено по: Численность и состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 года. М.: Финансы и статистика, 1984, с. 150.

развитии двуязычия и национально-смешанных браков. Эти процессы протекают неравномерно у разных финно-угорских народов, что связано с их численностью, формами расселения (а в этой связи и с формой национальной автономии), в известной мере даже со спецификой языка. Так, в частности, в Прибалтийском регионе, где большая часть этнокультурных показателей у всех народов сопоставима, доля двуязычия у эстонцев заметно ниже, чем у латышей и литовцев: лишь около 25% эстонцев считают себя владеющими русским языком, в то время как у латышей — 56,7%, а у литовцев — 52,1%²⁰. Возможно, что сам этот факт в значительной мере объясняется существенными различиями грамматического строя эстонского и русского языков, большими, чем между русским и латто-литовскими языками.

У всех остальных финно-угорских народов доля двуязычного населения составляет примерно $\frac{2}{3}$, в Урало-Поволжье это относится к мордве, марийцам, удмуртам, так же как и к их тюркоязычным соседям — башкирам, чувашам и татарам.

Столь интенсивное развитие двуязычия в Урало-Поволжской зоне находит себе прежде всего историческое объяснение. Народы этого региона с XV в. живут чересполосно и совместно с русскими, постоянно общаясь с ними. Овладению русским языком способствовали и традиции массового отхода сельского населения на различные промыслы в XVIII–XIX вв., служба в армии и т. п. В наше время на развитие двуязычия влияют работа в национально-смешанных коллективах, высокий уровень межнациональной брачности, широкое общение в неформальных группах (друзей, соседей и т. п.)²¹.

При этом двуязычие обнаруживает тенденцию к росту: например среди марийцев в Марийской АССР по последней переписи доля двуязычия составляла 69,9% (1979 г.), а в 1984 г. — уже 77,8%. Примерно такое же положение на Европейском Севере: двуязычие наиболее развито у коми — 70,2% (1979 г.)²², далее идут карелы — 64,5%, затем сибирские угры — у хантов 56,4% двуязычных, у манси — 45,5%. Среди лопарей (саами) двуязычными себя считают около 60%²³.

Одна из характерных черт современных этнокультурных процессов у народов Советского Союза — противоречивое взаимодействие культурных традиций и инноваций, которое определяется не только экономико-социальными факторами, но и этнопсихологическими. В этой связи следует упомянуть о том, что внедрение, например, унифицированной, фабричной сельскохозяйственной техники способствует утрате этноспецифических черт в хозяйственных занятиях отдельных народов (причем это относится и к сельскохозяйственным отраслям занятий и к промыслам). Тем не менее региональная специализация хозяйства в ряде случаев связана с местными традиционными занятиями населения, и для отдельных республик могут быть выделены «более этнические» или «менее этнические» отрасли хозяйства.

Для Прибалтики, с ее высокой индустриализацией и невысокой долей сельского населения, говорить об этом, пожалуй, не приходится. Но в Урало-Поволжье, а также у коми (как зырян, так и пермяков) «наиболее этничной» отраслью хозяйства остается сельское. В Карелии это в наши дни — лесная промышленность, где до 20% всех трудящихся составляют карелы. Оленеводство — этнически специфическая отрасль хозяйства у саамов, ижемских коми и северных групп обских угров, а промысловое рыболовство и охота — у хантов и манси.

Можно говорить также о том, что у сельского населения некоторые черты традиционной культуры сохраняются довольно устойчиво в силу

²⁰ См. Губогло М. Н. Современные этноязыковые процессы в СССР. М.: Наука, 1984, с. 105.

²¹ Гузенкова Т. С. Межэтнические контакты и этнокультурные процессы (по материалам о народах Урало-Поволжья). — В кн.: Расы и народы, 13. М.: Наука, 1983, с. 102 и сл.

²² Народы Поволжья и Приуралья, с. 13.

²³ Исчислено по: Численность и состав населения СССР, с. 72–73.

специфики сельского образа жизни, что подтверждается современными этнографическими и этносоциологическими обследованиями. Это относится в частности, к современному жилищу. Сельское население и сейчас предпочитает индивидуальные дома, сохраняет ряд традиционных надворных построек, необходимых для содержания скота, приготовления пищи в жаркое время года вне дома, имеет индивидуальные бани и т. п.²⁴

Земля на приусадебном участке используется не только под огородные и плодово-ягодные культуры. Кое-где в Урало-Поволжье (в частности, у удмуртов) высевают лен, который идет для домашнего изготовления текстильных изделий; почти повсеместно держат овец и вяжут из домашней шерсти различные вещи²⁵.

Вообще же распространение промышленных товаров, изделий пищевой промышленности, быстро идущая урбанизация быта сельского населения все же не ведут к полному исчезновению этнической специфики даже в области материальной культуры. В качестве примера можно рассмотреть такую ее сторону, как одежда. Народы финно-угорской группы в своем большинстве уже не носят традиционной народной одежды повседневно. Но вместе с тем было бы неверно считать, будто она вообще вытеснена из употребления, просто исчезла.

У эстонцев, как и у других народов Прибалтики, старые формы народной одежды стали выходить из употребления еще в середине прошлого века, сменяясь несколько «адаптированными» формами городской, а затем и просто городской одеждой. В настоящее время нельзя говорить о существовании в повседневном быту эстонцев каких-то форм народной одежды, но зато народный костюм сохранился — со всем разнообразием его локальных вариантов — как праздничный. Его носят в первую очередь участники широко распространенных народных хоров, оркестров, танцевальных ансамблей, его надевают в разных торжественных случаях. Многие имеют национальный костюм и гордятся этим. В Эстонии, так же как и в Латвии и в Литве можно заказать полный народный костюм или его элементы (юбки, блузки, головные уборы) в художественных комбинатах и артелях, причем народная одежда изготавливается точно по образцам середины XIX в.

В восточных районах расселения финноязычных народов традиционная одежда сохранялась и развивалась значительно дольше. Наиболее явно это выражено у марийцев²⁶. Развитие народной одежды здесь продолжалось и в послереволюционный период, что привело к сокращению числа локальных комплексов, к определенной модернизации форм, исчезновению некоторых из них (ряда женских головных уборов, обуви домашнего изготовления и т. п.). Но именно модернизация способствовала более устойчивому сохранению народного костюма в быту. Повседневно народную одежду — часто в комбинации с покупными элементами — носят только в сельской местности, причем женщины старших возрастов. Но в качестве парадной, в том числе свадебной, она бытует еще очень широко. В праздники женщины надевают по возможности полный комплект украшений, некоторые — старинные головные уборы. Национальную одежду в ее модернизированных формах можно заказать в местных швейных мастерских.

Модернизированные формы народной одежды сохраняются и в Мордовии — также у старшего поколения женщин в сельской местности. В целом у мордвы и удмуртов, согласно обследованиям 1970-х годов, в той или иной мере народную одежду в сельской местности носят около

²⁴ Пименов В. В. Народные традиции и трудовые ресурсы села (некоторые проблемы прикладной этнографии). — В кн.: Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР. Чебоксары, 1984, с. 13 и сл.

²⁵ См., например, Климова Г. Текстильный орнамент коми. Сыктывкар, 1984.

²⁶ См., например, Молотова Т. Л. Традиционная и современная одежда горных марийцев. — В кн.: Материальная и духовная культура марийцев. Йошкар-Ола, 1981, с. 74 и сл.

30% населения, среди горожан — около 3%. У коми этот показатель составляет в сельской местности 20%²⁷.

Необходимо сказать, что отдельные виды одежды, типичные для населения субарктических зон, устойчиво сохраняются в качестве промысловой или зимней у саамов, коми-ижемцев, хантов и манси, а также у ненцев²⁸. В целом народная одежда у отдельных групп хантов и манси сохранилась полнее: женщины носят и легкую одежду весенне-летнего периода. Ее украшают традиционными видами отделки с сохранением старинных орнаментов. Носят они и старинного образца украшения. Все это изготавливается домашним способом.

Почти у всех названных финноязычных народов широко сохраняется традиция домашнего изготовления вязанных на спицах или крючком изделий — носков, варежек, различного вида свитеров и кофт, обычных украшенных традиционными видами орнамента.

Несколько слов необходимо сказать о современной пище. В советское время пища стала не только более калорийной, но и более разнообразной, главным образом благодаря распространению городских блюд и заимствованиям из национальной кухни других народов СССР общеевропейской кухни, а также продуктов, изготавливаемых пищевой промышленностью. И тем не менее приверженность к национальной кухне проявляется весьма устойчиво²⁹. Среди сельской мордвы 98% в той или иной мере отдают предпочтение традиционным мордовским кушаньям, у удмуртов — 70%, у коми знают и употребляют национальные блюда около 40% сельских жителей. Эти показатели по городскому населению в Удмуртии и в Мордовии составляют соответственно 70 и 45%. Устойчивы традиции приготовления национальных блюд у марийцев, таких, в частности, как крупные колбасы, домашний сыр; сохраняется у них традиция варки пищи в подвесном котле и т. д.

Эстонцы, как и другие народы Прибалтики, по-прежнему готовят определенные народные блюда в различные календарные праздники. Кое-что из народных блюд изготавливается местной пищевой промышленностью; в меню ресторанов и столовых почти всегда можно найти блюда национальной кухни. Немало традиционных приемов — в приготовлении пищи, в повседневном меню, в режиме питания и выборе исходных продуктов. У хантов и манси особенности питания связаны как со спецификой их хозяйственных занятий, так и с особенностями быта.

Прежде всего следует сказать об употреблении в пищу сырой, вяленой и мороженой (в виде строганины) рыбы, рыбы, жаренной на рожеу костра, рыбьего жира, мяса в сыром виде, дикорастущих ягод, орехов и т. д. Эти черты характерны для многих народов северного региона, в том числе и саамов³⁰.

Жилище, особенно городское, в его современных стандартизованных формах в меньшей мере, чем одежда и пища, сохраняет этническую специфику. Однако при сопоставлении его в региональном масштабе мы, несомненно, обнаружили бы различия между Прибалтикой, Поволжьем

²⁷ Обследования проведены в Удмуртии — в 1968 и 1979—1980 гг., в Мордовии — в 1973 г. Материалы этих обследований хранятся в Институте этнографии АН СССР, а также в соответствующих региональных институтах при Советах Министров автономных республик.

²⁸ Федорова Е. Г. Элементы нового и традиционного в современной материальной культуре манси. — В кн.: Полевые исследования Института этнографии АН СССР, 1978. М.: Наука, 1980, с. 77—78; Соколова З. П. Современное культурное развитие и этнические процессы у обских угров. — В кн.: Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера. М.: Наука, 1985, с. 115—116; Хомич Л. В. Развитие межэтнических связей в Ненецком автономном округе. — В кн.: Этнографические аспекты современности. Л.: Наука, 1980, с. 62.

²⁹ См. Трофимова Е. Я. Об этнической специфике удмуртской народной пищи. — В кн.: Статистико-этнографические исследования в Удмуртии. Устинов, 1985, с. 109 и сл.

³⁰ Федорова Е. Г. Указ. раб., с. 78; Головнев А. В., Новикова Н. И. Этническая специфика современной и традиционной бытовой культуры кондинских манси. — В кн.: Современные этнические процессы у народов Западной и Южной Сибири. Томск, 1981, с. 102; Соколова З. П. Современное культурное развитие и этнические процессы у обских угров, с. 114.

и Западной Сибири, особенно при рассмотрении сельского жилища, хозяйственного двора и надворных построек. В сельской местности и теперь предпочитают индивидуальные жилища, а стандартная мебель не вытеснила полностью некоторых традиционных элементов интерьера. Во внешнем оформлении жилищ народов Поволжья по-прежнему используется деревянная резьба. В некоторые районы, соприкасающиеся с зонами расселения татар, проникла наружная роспись домов (например, в Марийской республике) и т. д.

В интерьере также прослеживаются специфические черты. Например, традиционные текстильные изделия украшают и городские квартиры у тех же эстонцев. Они широко пользуются ткаными одеялами, коврами, дорожками, которыми покрывают кровати, диваны, застилают пол, украшают стены. Эти вещи производят, как правило, предприятия художественной промышленности, артели, объединения народных мастеров. Последние, кстати сказать, изготавливают и мебель по народным образцам (стулья, табуреты), а также короба, корзины, даже прялки, не имеющие в сущности уже утилитарного значения. Такие предметы вообще часто служат только символами национальной идентификации. В интерьере домов хантов и манси, особенно северных и восточных, также заметны этнические черты — например, различные предметы домашнего обихода и утвари: меховые мешки и сумки, берестяные коробки для рукоделия, деревянная и берестяная посуда для рыбы и др.³¹

Что касается изменений в сфере духовной культуры народов, принадлежащих к финно-угорской языковой семье, то у них, как и у всех народов СССР, прослеживаются две тенденции: развитие духовной культуры в национальных формах, с одной стороны, и ее все большая интернационализация — с другой. При этом первая тенденция выражается в известной мере в рекултурации³², т. е. в воспроизведении фольклорных элементов в разных формах профессиональной духовной культуры, в семейной обрядности и др. Так, например, у эстонцев и других народов Прибалтики в настоящее время гражданские формы семейной обрядности включают элементы старинных народных обрядов. Особенно это характерно для свадеб, в сценариях которых много красочных игровых моментов, позаимствованных из старых традиций. Народные черты часто ощутимы и в оформлении праздника: приглашении ансамблей народной музыки, приготовлении национальных блюд для свадебного стола, в характере подарков и др. Как известно, народный свадебный обряд исчез в Эстонии (за исключением таких «этнографических заповедников», как о. Кихну) еще в дореволюционный период. Введение народных элементов в современную свадьбу относится к последним 10—15 годам, и произошло оно благодаря активной деятельности общественности и при прямом участии этнографов.

Но основную роль в развитии национальной культуры народов финно-угорской языковой семьи играет становление профессиональной культуры — литературы, национального театра и драматургии, возникновение и развитие изобразительного искусства, издательского дела и прессы, системы народного образования, различных отраслей гуманитарных наук; появление слоя творческой интеллигенции.

За годы Советской власти у всех народов СССР, в том числе и у рассматриваемых нами, произошло как увеличение общего фонда художественных произведений, так и рост масштабов потребления произведений искусства, расширение диапазона духовных запросов трудящихся. При этом распространение профессиональной художественной культуры могло быть достигнуто лишь на основе преимущественного ее разви-

³¹ Соколова З. П. Современные этнические процессы у обских угров. — В кн.: Преобразование в хозяйстве и культуре и этнические процессы у народов Севера М.: Наука, 1970, с. 103; *её же*. Современное культурное развитие и этнические процессы у обских угров, с. 115; Федорова Е. Г. Указ. раб., с. 78.

³² См., например, Христолюбова Л. С. Этнические процессы в сфере духовной культуры сельских удмуртов (Региональный анализ). — В кн.: Статистико-этнографические исследования в Удмуртии, с. 72 и сл.

тия в национальных формах. Существенно учесть и то, что в своей совокупности деятели профессиональной культуры каждой этнической общности в той или иной мере формируют новые черты самобытного облика этой культуры, способствуют возникновению в ней новых специфических традиций. Несмотря на активный межнациональный обмен, многие из тех компонентов культуры, которые приобретают интернациональный характер, одновременно не теряют способности сохранять национальную форму или воплощаться в более или менее выраженных национальных вариантах³³.

В то же время именно в профессиональных формах культуры тенденция интернационализма — межнациональное взаимопроникновение — проявляется в целом наиболее активно и имеет наибольшее значение для дальнейшего развития художественной культуры народов СССР. Это особенно важно иметь в виду, так как в общем культурном фоне советских людей основное место занимают профессиональные формы.

Развитие современной культуры народов нашей страны, в том числе и народов финно-угорской семьи, характеризуется доминированием объединительной тенденции. Важнейшее, все более возрастающее значение в этом отношении принадлежит бурно развивающимся в эпоху научно-технической революции средствам массовой информации — прессе, радио, телевидению и т. д. Особую роль в сближении культуры народов нашей страны играет научное планирование ее развития. Оно охватывает не только создание, но и распространение и потребление духовных ценностей. Сказанное подтверждается материалами массовых этнографических обследований, проведенных в 1970—1980 гг. Так, около 70% рабочих-лесорубов Коми регулярно читают газеты, более половины постоянно читают книги (в том числе около $\frac{1}{5}$ из них предпочитают художественную литературу). Среди взрослого мордовского населения читают книги в селах более 30%, а в городах — более 64%; предпочитают мордовскую или в равной мере мордовскую и русскую литературу более половины опрошенных в селе и более $\frac{1}{3}$ в городах. В Удмуртии около 40% горожан и более 25% сельских жителей (из опрошенных) побывали на представлениях национального театра. Среди удмуртов более 50% сельских жителей и более 40% горожан посвящают часть своего досуга таким видам творческой деятельности, в которых находит отражение удмуртская национальная тематика.

При характеристике процесса этнокультурного сближения народов нашей страны представляется существенным подчеркнуть, что тот или иной элемент, те или иные специфические черты национальной культуры, становясь достоянием других народов, отнюдь не перестают оставаться национальными. В то же время восприятие подлинных духовных ценностей другого народа означает дальнейшее обогащение данной национальной культуры. Любая же изоляция от культуры других народов неизбежно чревата отставанием от общего культурного развития страны и человечества. Каждая нация, даже при наличии собственного развитого фонда культуры, лишь выигрывает от культурных контактов. И это является важнейшей объективной предпосылкой дальнейшего сближения культур народов нашей страны, а соответственно усиления единства советского народа. Рост и сближение национальных культур, упрочение их взаимосвязей делают более плодотворным взаимное обогащение, открывают перед советскими людьми широчайшие возможности для приобщения ко всему ценному, что рождено талантом каждого из народов нашей страны³⁴.

В ходе взаимообогащения духовных культур народов нашей страны складывается не просто межнациональная, но общесоветская культура. Она проявляется не только в сфере профессионального искусства и лите-

³³ Ср. Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М.: Наука, 1981, с. 337 и сл.

³⁴ Программа Коммунистической партии Советского Союза (новая редакция). — Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М.: Политиздат, 1986, с. 157.

ратуры, но и, что особенно показательно, в повседневной жизни, начиная от общесоветских революционных традиций, праздников, обрядов, обычаев и кончая правилами этикета, общей антропонимией и т. п.

Следует учитывать и то, что формирование общесоветской культуры сопровождалось возникновением общесоветских форм ее организации (система всесоюзного радио и телевидения, центральной печати и книгоиздания и т. д.). Советские социалистические нации и народности сближаются также благодаря единой системе просвещения, всесоюзной системе подготовки кадров специалистов, общей системе медицинских учреждений и учреждений культуры, деятельности всесоюзных творческих союзов и др.

Общесоветская духовная культура — это общая система усвоения и передачи не только достижений отдельных советских наций, но и достижений современной мировой культуры, прежде всего культуры дружественных социалистических государств (главным образом через посредство русского языка или — шире — русскоязычной культуры). Эта общая культура — один из важнейших компонентов новой социальной и интернациональной общности — советского народа.

Таким образом, важнейшая сторона этнокультурных процессов в нашей стране, в том числе и среди народов, входящих в финно-угорскую группу уральской семьи языков, — это все большее сближение этносов в масштабах всей страны. Другая сторона этих процессов у финно-угорских народов (как и у всех этносов страны) — сохранение и развитие национальной культуры. Этот двуединый процесс развития и сближения этносов — народов СССР проявляется также в сфере социальной психологии, общественного сознания. Происходит одновременное усиление как национального самосознания, так и сознания принадлежности к советскому народу — общесоветского патриотизма.

В. В. Коротева

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ РОЖДАЕМОСТИ У НАСЕЛЕНИЯ МНОГОНАЦИОНАЛЬНОГО ГОРОДА (на примере Ташкента)

Различия в рождаемости у народов СССР в ряде случаев отражают два существующих типа репродуктивного поведения. Если у большинства населения страны переход к сознательно планируемой рождаемости завершился или происходит интенсивно, то в Средней Азии у коренных национальностей преобладает «традиционный» тип рождаемости, т. е. не ориентированный на определенное число детей.

Сохранению многодетности в этом регионе способствуют относительно невысокий уровень урбанизации, территориальной мобильности, малое участие женщин в общественном производстве, существование значительного числа неразделенных семей. Перспектива снижения рождаемости в Средней Азии как проявление общей закономерности социально-демографического развития общепризнана в советской науке. Статистические сведения и данные выборочных исследований свидетельствуют о начале этого процесса¹.

Однако в литературе нет единства мнений о темпах процесса и современной демографической картине в регионе. Реальное репродуктив-

¹ Ата-Мирзаев О. Б. Актуальные задачи комплексного исследования региональных проблем народонаселения Средней Азии. — В кн.: Региональные демографические исследования. Ташкент, 1978; Бондарская Г. А. Рождаемость в СССР (этнодемографический аспект). М.: Статистика, 1977; Вишневский А. Г., Ханазаров К. Х. Демографическое развитие республик Средней Азии в послевоенные годы. — В кн.: Демографическое развитие СССР в послевоенный период. М.: Институт социологических исследований (ИСИ), 1984, и др.

ное поведение изучено недостаточно, а статистические показатели не всегда адекватно реагируют на резкие изменения в рождаемости. В исследованиях должны учитываться разные группы населения, в различной степени затронутые процессом перестройки репродуктивного поведения.

Формирование «современного» типа рождаемости (с регулируемым числом рождений) отмечено у некоторых групп коренного населения крупных, в особенности столичных, городов Средней Азии. Не случайно поэтому интерес исследователей к урбанизированным центрам, которые по своим демографическим тенденциям опережают регион в целом и в которых поэтому наиболее выпукло выражается направление его развития.

Ташкент с этой точки зрения — наиболее благоприятный объект для изучения. Это крупнейший город Средней Азии: его население в 1985 г. превысило 2 млн. чел., он выделяется среди городов среднеазиатского региона своим социально-экономическим, научным и культурным потенциалом. По переписи 1970 г., 37,1% населения города составляли узбеки, 40,8 — русские, 7,1 — татары, 15% — представители разных среднеазиатских народов, корейцы и др. В последующие годы соотношение численности узбекского и русского населения существенно не изменилось. Значительная доля в Ташкенте русских и представителей других народов европейской части страны, ориентирующихся преимущественно на малодетность, приводит к заметной этнической дифференциации рождаемости в рамках города.

Рождаемость у разных этнических групп Ташкента не была предметом специального изучения. В 1976 г. проблемной научно-исследовательской лабораторией народонаселения Ташкентского государственного университета в городе было проведено обследование многодетных женщин (с четырьмя и более детьми). При этом русские и украинцы составили 2,4% опрошенных, татары — 3%². Изучение демографических процессов среди выходцев из европейской части страны представляет самостоятельный интерес, позволяя выяснить, изменяется ли их репродуктивное поведение под воздействием иноэтнической среды, в которой преобладает многодетность. Помимо расширения объекта исследования такое изучение дает возможность по-новому рассмотреть эволюцию рождаемости у коренного населения и приблизиться к пониманию сущности современных различий в рождаемости у разных народов. Обычно в обобщающих демографических трудах сопоставляются народы, живущие на своей этнической территории³. Хотя при этом сравниваются однотипные поселения (село, город, города разного размера), выделить собственно этнические причины указанных различий невозможно, так как кроме них на демографические процессы влияет множество иных факторов (например, особенности экономики населенного пункта, его социальной инфраструктуры, истории развития и др.). В единой же городской среде этносоциальные факторы выступают в наиболее чистом виде. Они проявляются в национальных особенностях городского образа жизни, которые включают структуру занятости, тип жилища (отдельный дом с участком, многоквартирные дома), характер родственных и соседских отношений, а также общепринятые нормы, ценностные ориентации. Мы стремились эмпирически проверить влияние указанных факторов.

Объяснение особенностей современного репродуктивного поведения у разных народов этническими традициями, на наш взгляд, лишь указывает на направление поиска. Традиции многодетности бытовали в прошлом почти у всех народов мира. Их появление и отмирание в опре-

² См.: Ата-Мирзаев О. Б. Многодетная женщина: социально-демографический анализ. — В кн.: Женщина на работе и дома. М.: Статистика, 1978; Каштаненкова И. И. Социально-демографический анализ многодетных женщин г. Ташкента. — В кн.: Региональные демографические исследования.

³ См., например, Воспроизводство населения СССР. М.: Финансы и статистика, 1983.

деленный исторический период не связано с особенностями этнической культуры. Однако специфические условия жизни народов сказываются на темпах перехода от многодетной семьи к малодетной⁴. В нашем случае различная степень сохранения традиций в крупном городе связана с особенностями освоения городской среды разными этническими группами. Эти особенности и стали предметом изучения, что определило методику нашего исследования — этносоциологический подход к такой традиционной демографической теме, как рождаемость.

Для характеристики этнодемографической ситуации в Ташкенте мы воспользовались двумя основными источниками. В 1986 г. нами был проведен опрос 256 замужних женщин разных национальностей, работающих на предприятиях и в учреждениях города. Привлечение женщин коренных национальностей Средней Азии к общественному производству является одной из актуальных экономических проблем и, как можно предполагать, должно сказаться на демографической ситуации в регионе. Поэтому реальное совмещение производственной и семейной ролей женщинами-узбечками и влияние этого совмещения на их репродуктивное поведение представляет значительный интерес.

Были собраны данные о женщинах, занятых в наиболее типичных «женских» отраслях — текстильной и швейной промышленности, а также в здравоохранении, которые, кстати, в наибольшей степени привлекают женщин коренных национальностей. Опрошены 94 узбечки, из них работниц — 54, служащих со средним и средним специальным образованием — 11, служащих с высшим образованием — 29 (немногочисленность второй категории объясняется тем, что на промышленных предприятиях узбечки слабо представлены в сфере учета и управления), далее — 102 русские женщины, из них соответственно по категориям 36, 37 и 29. Помимо этих представительниц двух наиболее многочисленных национальностей города среди опрошенных были 23 татарки, 15 женщин ряда коренных национальностей Средней Азии, 10 корейнок и др. Поскольку кроме узбечек и русских число лиц разных национальностей, попавших в выборку, невелико, в статье приведены демографические сведения лишь о татарках, причем без дифференциации по социальным группам. Строго говоря, выборочная совокупность представительна не для всего населения города, а только для обследованных предприятий и позволяет сравнивать однородные социальные группы среди женщин разных национальностей.

Кроме опроса были использованы первичные материалы загсов о рождении. Если в этнографии и этносоциологии записи актов о браках стали признанным источником, то этого нельзя сказать о записях рождений. В собственно демографических работах они также используются редко⁵. Централизованная разработка этих записей ведется по узкому кругу вопросов: число рождений по возрасту матери с учетом ее национальности, а также число рождений в семьях, где отец принадлежит к другой национальности. Обращение к первичным записям актов о рождениях дает возможность ввести в исследование дополнительные сведения о том, каким по счету ребенок родился у матери определенного возраста, какова национальность родителей, уровень их образования, профессия, длительность брака⁶. Нами выборочно проанализированы запи-

⁴ См. Козлов В. И. Этническая демография. М.: Статистика, 1977, с. 119—122, 139.

⁵ Они применены в следующих работах: Сысенко В. Дифференциация рождаемости в крупном городе. — В кн.: Демографический анализ рождаемости. М.: Статистика, 1974; Тольц М. Характеристика некоторых компонентов рождаемости в большом городе. — Там же; Тольц М. С., Оберг Л. П. Дифференциация отдельных компонентов рождаемости на ранних этапах формирования семьи. — В кн.: Социально-демографические исследования брака, семьи, рождаемости и репродуктивных установок. Ереван, 1983.

⁶ Указанный источник является уникальным для выяснения того, какая часть общего числа рождений приходится на разные возрастные, национальные, социальные группы, а также на группы, выделенные по уровню образования, и, наконец, для получения данных о рождаемости в незарегистрированных браках. Подробнее см. Коротева В. В. Материалы загсов как источник для изучения рождаемости в нацио-

си актов о рождениях по пяти районам Ташкента за 1980 г. (всего просмотрено около 20 тыс. актов). Представительность именно этих районов с точки зрения национальной и социальной структуры населения города была обоснована при составлении выборки этносоциологического исследования⁷.

Оба охарактеризованных источника позволяют изучать рождаемость в городе одновременно по этническим и социальным (т. е. этносоциальным) группам.

В крупном городе проявляется тенденция стирания различий в репродуктивном поведении у разных социальных групп, формирования общих для всего населения норм⁸. Этот вывод был сделан на материалах регионов, население которых перешло к системе малодетной (одно-двухдетной) семьи. Исследования проводились преимущественно в однопациональных городах или городах, население которых, различное по национальной принадлежности, имеет один и тот же тип рождаемости (например, в Риге)⁹. В Ташкенте же необходимо учитывать не только социальные, но и этнические различия, так как здесь и те и другие могут быть различиями и в типе репродуктивного поведения.

В Ташкенте существуют различия в структуре занятости женщин разных национальностей, поэтому для характеристики демографических процессов у той или иной национальности в целом необходимо рассмотреть все социальные группы, типичные для нее в настоящее время (а также не занятых в общественном производстве, которые среди узбеков составляют значительную долю). Мы преследуем иную цель: сравнить у разных национальностей группы, характерные для структуры современного социалистического города (у женщин коренных национальностей Средней Азии эти группы находятся в стадии формирования). Реальные процессы, происходящие в этих группах, вскрывают перспективу этнодемографического развития в целом.

Наш анализ проводится на микроуровне, т. е. на уровне семьи, причем только однопациональной (рождаемость в национально-смешанных семьях представляет особую тему). Одной из демографических характеристик семьи является число детей. Как принято в практике демографических исследований разных когорт (по возрасту, времени вступления в брак), в качестве обобщающей характеристики рождаемости берется понятие «ожидаемое число детей»¹⁰. Для тех супружеских пар, у которых процесс формирования семьи завершился, это число совпадает с фактическим; для тех, у которых этот процесс не завершился, т. е. планируется рождение детей, оно складывается из фактического и еще ожидаемого. Желаемое число детей в большей степени, чем ожидаемое, отражает индивидуальное предпочтение и эмоциональное отношение к семье с разным числом детей и, как правило, является верхней границей детности семьи.

Нами были опрошены женщины до 45 лет и выделены лишь две возрастные группы: до 30 лет, 30 лет и старше, так как при более дробном возрастном делении и учете этносоциальных характеристик в каждой группе оказалось бы менее 10 человек (табл. 1).

нально-смешанных браках.— В кн.: Тезисы докладов Всесоюзной научной конференции «Семья у народов СССР в условиях развитого социалистического общества». Махачкала, 1985.

⁷ Гинзбург А. И., Кондратьев В. С. К методике этносоциологического исследования городского населения.— В кн.: Полевые исследования Института этнографии АН СССР, 1979. М.: Наука, 1983.

⁸ См.: Баранов А. В. Социально-демографическое развитие крупного города. М. Финансы и статистика, 1981, с. 65—81; Демография и экология крупного города. Л. Наука, 1980, с. 9—10; Урбанизация и демографические процессы. М.: Финансы и статистика, 1982, с. 48—74.

⁹ См. Факторы и мотивы демографического поведения. Рига: Зинатне, 1984 с. 109, 113.

¹⁰ «Ожидаемое число детей» — число детей, которое индивид собирается иметь, учитывая конкретную жизненную ситуацию и личные предпочтения. Подробнее см. Демографический энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1985, с. 297—298.

**Среднее желаемое и среднее ожидаемое женщинами Ташкента число детей
в зависимости от возраста, национальности и социального положения ***

Возраст женщин	Узбекки				Русские				Татарки
	социальные группы **								
	1	2	3	все группы	1	2	3	все группы	
Среднее желаемое число детей									
До 30 лет	3,47	3,33***	3,46	3,45	2,44	2,27	2,48	2,41	2,67
30 лет и старше	2,85***	3,40***	3,55	3,37	2,08	2,36	2,67	2,37	2,55
Всего	3,29	3,37	3,49	3,42	2,30	2,04	2,55	2,39	2,61
Среднее ожидаемое число детей									
До 30 лет	3,24	3,33***	3,46	3,38	2,13	2,21	2,27	2,24	2,42
30 лет и старше	2,85***	3,00***	3,44	3,23	2,00	2,04	2,33	2,13	2,45
Всего	3,13	3,18	3,45	3,33	2,07	2,11	2,32	2,17	2,43

* Здесь и далее, если это специально не оговорено, таблица построена на основе данных опроса.

** В графе «социальные группы»: 1 — служащие с высшим образованием, 2 — служащие со средним и средним специальным образованием, 3 — рабочие.

*** Число наблюдений меньше 10.

В более молодом возрасте (до 30 лет) желаемое число детей у всех трех национальностей и ожидаемое у русских и узбечек выше, чем в более старшем. Это несколько неожиданный результат, который, казалось бы, может свидетельствовать о возрастании рождаемости у младшего поколения. Однако динамика в разных социальных группах противоречива. Работницы независимо от национальности и хотели бы и собираются иметь в среднем больше детей, чем служащие. Но желаемое число детей у них (а у русских и ожидаемое) в младшей возрастной группе меньше, чем в старшей. Среди служащих с высшим образованием с возрастом происходит обратный процесс — пересмотр представлений о желаемом числе детей в сторону уменьшения. В возрасте до 30 лет женщины этой социальной группы в ряде случаев считали желаемой семью с большим числом детей, чем женщины других групп. В старшем же возрасте в связи с учетом реальных жизненных условий, в которых складывается семья, служащие с высшим образованием не только собираются, но и желают иметь детей меньше, чем в младшей возрастной группе.

У служащих со средним и средним специальным образованием и в старшем возрасте желаемое число детей отражает скорее эмоциональное отношение к детности семьи, чем реальную ситуацию. В то же время ожидаемое ими число детей и фактически имеющееся мало отличается от числа детей в семьях служащих с высшим образованием.

Для женщин с высшим образованием наиболее характерны потребность дать детям дополнительное (помимо обязательного) образование, стремление к повышению собственной квалификации, профессиональному росту, т. е. обстоятельства, воздействие которых уже не воспринимается как внешняя помеха в реализации существующей потребности в детях, но приводит к уменьшению самой этой потребности, показателем которой и является желаемое число детей (под внешними помехами имеются в виду материальные, жилищно-бытовые и другие условия, которые в демографии традиционно рассматриваются в качестве причин, ограничивающих число детей в семье). На наш взгляд, именно этим можно объяснить несколько необычное соотношение желаемого и ожидаемого числа детей в разных возрастных группах.

При сходных тенденциях в аналогичных социальных группах количественное различие в уровне детности между отдельными этносоциальными группами и национальностями в целом остается значительным. Даже у узбечек с высшим образованием как желаемое, так и ожидаемое число детей выше, чем у русских женщин-работниц (а у них это

Желаемое и ожидаемое женщинами Ташкента число детей (процент к опрошенным)

Националь- ность	Число детей					
	0	1	2	3	4	5 и больше
Желаемое число детей						
Узбечки	—	—	20,0	31,1	36,7	12,2
Русские	—	4,0	55,0	39,0	2,0	—
Татарки	—	4,3	43,5	43,5	4,3	4,3
Ожидаемое число детей						
Узбечки	4,3	—	22,3	31,9	30,9	10,6
Русские	5,0	8,9	63,4	22,8	—	—
Татарки	—	4,4	52,2	39,1	4,4	—

число наибольшее среди русских). В настоящее время этнические различия в репродуктивном поведении в Ташкенте (между узбечками и русскими) более выражены, чем социальные.

Наряду со средними значениями желаемого и ожидаемого числа детей наглядную картину этнодемографической ситуации дают конкретные числа, названные женщинами разных национальностей (табл. 2).

Итак, «мода»¹¹ желаемого числа детей среди узбечек — четыре. Интересно, что большой процент узбечек желает иметь двух детей. Ориентация части узбечек (а именно части работников вузов) на малодетную семью в научной литературе зафиксирована¹². По имеющимся у нас данным, подобное явление в Ташкенте присуще и другим социальным группам узбеков. Местное русское население на это уже обратило внимание. Во время экспериментального опроса, проведенного при нашем участии среди русских Ташкента в 1985 г. по теме «Адаптация русских в городах Узбекистана» (руководитель А. И. Гинзбург), были получены сведения нестатистического характера об этнодемографической ситуации в городе. Большинство опрошенных отмечало, что уровень детности в молодых узбекских и русских семьях выравнивается, однако при этом указывалось, что имеются в виду нетрадиционные узбекские семьи (молодежь живет отдельно от родителей, быт семьи европеизирован — женщина присутствует при приеме гостей, участвует в разговоре и т. п.).

Среди работающих узбечек есть и незначительная группа, желающая и ожидающая иметь пятерых и более детей. Самой распространенной моделью семьи среди опрошенных узбечек, согласно планируемому ими числу детей, является семья с тремя-четырьмя детьми. Характерно, что на однодетную семью не ориентировалась ни одна из женщин.

Татарки по демографическим характеристикам ближе к русским женщинам, чем к узбечкам, у них преобладает двух-трехдетная семья. Среди русских чаще всего встречается двухдетная семья, трехдетную и предпочитают, и собираются иметь большее число женщин, чем однодетную. Вообще у русских Ташкента один ребенок в семье — явление исключительное, и этим они отличаются от городского населения РСФСР. Более высокий уровень рождаемости у русских в городах Средней Азии, по сравнению с русскими РСФСР, отмечался в ряде этнодемографических работ¹³. Это не означает, что здесь для русских характерна многодетная семья; по полученным нами результатам речь идет только о преобладании двух-трехдетной семьи в отличие от преимущественно одно-двухдетной в других регионах расселения русских. Можно отметить,

¹¹ Под «модой» понимается вариант, который чаще всего встречается в статистическом ряду. См. Общая теория статистики. М.: Статистика, 1980, с. 176.

¹² Капитаненкова И. И. Формирование семьи и репродуктивные установки работников вузов. — В кн.: Управление развитием населения. Ташкент: Изд-во Ташк. ун-та, 1985.

¹³ Сколько детей будет в советской семье (результаты обследования). М.: Статистика, 1975, с. 47—50; Бондарская Г. А. Указ. раб., с. 38.

то многодетные семьи (четыре-пять детей) у русских в Ташкенте встречаются чаще, чем, например, в Москве и Ленинграде. Расчеты, проведенные нами на основе первичных материалов загсов, показывают, что среди всех рождений четвертые составляют у русских в Ташкенте 1,1%, а пятые и выше — 0,7%. В Москве в 1965 г. (последняя дата, на которую у нас есть сопоставимая информация) четвертых рождений было 0,5%, а пятых и выше — 0,6%. В Ленинграде в 1970 г. последних было 0,2%¹⁴.

Социальное положение родителей в русских семьях Ташкента, в которых появляется третий и следующий по порядку ребенок, отличается от положения родителей в семьях с одним-двумя детьми. По данным загсов Ташкента, в 1980 г. среди женщин, имеющих одного и двух детей, 25,6% составляли служащие с высшим образованием, 41,9 — служащие со средним и средним специальным образованием, 14,7 — лица, занятые преимущественно физическим трудом (индустриальным и неиндустриальным), и 10,7% — временно не работающие и домохозяйки. В то же время среди имеющих трех детей — соответственно 11,1, 46,3, 28,3 и 14,2%. Среди имеющих четырех и более детей выше доля занятых неквалифицированным трудом и домохозяек и ниже доля служащих с высшим образованием (у них пятых и выше по порядку рождений вообще не зарегистрировано). Многодетность чаще встречается в определенных социальных группах, что еще более четко прослеживается

Таблица 3

Повозрастная рождаемость у женщин
Ташкента в 1979—1980 гг., ‰
(число рождений на 1000 женщин
данного возраста)

Возрастные группы, лет	Узбекки	Русские
15—19	19,5	31,7
20—24	198,0	111,8
25—29	221,4	86,9
30—34	150,4	56,8
35—39	47,8	13,0
40—44	19,0	4,9
45—49	1,1	0,2

при рассмотрении социального положения отца: самую значительную группу среди многодетных отцов составляют лица, занятые по преимуществу физическим индустриаль-

ным трудом. Что касается узбеков, то, по данным загсов, дифференциация рождаемости по социальным группам у них выражена слабее, хотя общая закономерность остается той же. Доля служащих с высшим образованием среди матерей, имеющих одного и двух детей, составляет

23,0%, а среди имеющих четверых и более — 11,8%, доля же домохозяек составляет соответственно 28,4 и 42,1%. Среди узбеков-отцов многодетные имеются во всех социальных группах, и доля служащих с высшим образованием с ростом числа детей снижается незначительно. Наибольшую группу среди многодетных узбеков-отцов составляют все же занятые преимущественно физическим трудом — индустриальным и в сфере обслуживания.

Помимо различий в числе детей этническая специфика рождаемости проявляется и в особенностях темпов формирования семьи (по возрасту матери и по длительности брака). В демографической литературе многодетность связывается с традициями ранней брачности. Не оспаривая этот вывод по отношению к «традиционному типу» рождаемости, отметим, что в Ташкенте взаимосвязь между возрастом вступления в брак и уровнем рождаемости не столь прямолинейна. Так, здесь больше ранних браков (в возрасте до 20 лет) отмечается у русских женщин: по переписи 1979 г., доля состоящих в браке в самой молодой возрастной группе у русских в 1,5 раза выше, чем у узбеков. Вместе с тем диапазон возраста вступления в брак у русских шире, чем у узбеков, подавляющее большинство которых выходит замуж в 20—24 года.

Сокращение числа ранних браков и повышение возраста вступления в первый брак систематически происходит у всех послевоенных поколений женщин коренных национальностей Средней Азии и Закавказья.

¹⁴ Сысенко В. Указ. раб., с. 35; Миняев В. А., Поляков И. В. Здравоохранение крупного социалистического города. М., Медицина, 1979, с. 46.

Наряду с этим первые браки «молодеют» у народов европейской части страны, в том числе у русских¹⁵. Эта тенденция проявляется не только в РСФСР, но и у русского населения Средней Азии.

Время вступления в брак влияет на распределение рождений в течение жизни. В табл. 3 приводятся рассчитанные по данным загсов по возрастные коэффициенты рождаемости (число рождений на 1000 женщин данного возраста).

Как видно из таблицы, рождаемость у русских в самых молодых возрастах намного выше, чем у узбечек (что отчасти связано с отмеченным выше распространением ранней брачности). Более высокий уровень рождаемости у узбечек в последующих возрастных группах связан с большим по сравнению с русскими числом рождений у каждой женщины.

У русских первый ребенок в 13,1% случаев появляется у матери моложе 20 лет, в 14% — у матерей старше 30 лет, большинство женщин (58,5%) становится матерями в возрасте 20—24 лет. У узбечек 65,7% первых рождений приходится на 20—24 года; в возрасте до 20 и старше 30 лет они относительно немногочисленны — 7,3 и 2,8%.

Второй ребенок рождается у узбечек тоже преимущественно в возрасте от 20 до 24 лет (57,6%), тогда как у русских чаще всего уже в следующей возрастной группе — в 25—29 лет. Появление третьего ребенка в русских семьях равновероятно как у матерей моложе 30 лет (44,6%), так и в 30—34 года (42,1%). Среди узбечек 84,2% матерей с тремя детьми моложе 30 лет; в этом же возрасте преимущественно происходит четвертое рождение. Таким образом, темпы формирования семьи у узбечек выше (т. е. интервалы между рождениями детей меньше), и типичное число детей для узбечек трое-четверо, а для русских — двое-трое достигается в большинстве случаев к 30—35 годам. Отсюда, по-видимому, можно сделать вывод, что запланированное число детей определяет интервалы между их рождениями, а следовательно, и возраст матери при рождении очередного ребенка.

Ориентация на определенное число детей (которую удалось выявить путем опроса) у узбечек происходит в первом поколении. В ходе опроса были получены сведения и о предыдущем поколении — о числе детей в семье родителей женщин и их мужей. Сравнение двух поколений позволяет выяснить, нарастают или сокращаются со временем различия в размере семьи у разных этнических групп, а также в какой степени младшее поколение отличается по числу детей от старшего (это вопрос воспроизводства традиций).

Нами учитывалось место рождения женщин-респондентов и их мужей. Поэтому данные о семьях родителей отражают демографическую ситуацию, которая наблюдалась в Ташкенте (если опрошенные были уроженцами города), а также в тех местностях, из которых происходят мигранты. Почти все узбеки являются уроженцами среднеазиатского региона, русские и татары родились в Средней Азии и в других регионах, в основном в РСФСР, т. е. в различной этнической среде. Однако сравнение русских и татар старожилов Средней Азии, с одной стороны и недавних мигрантов из других регионов — с другой, не выявило существенных различий в числе детей у предыдущего поколения.

В семьях родителей узбеков-респондентов число детей иногда достигало 11—13, и многодетная семья преобладала независимо от типа поселения (по нашим данным, в городе семьи были даже более многочисленными, возможно, из-за меньшего уровня детской смертности — см. табл. 4). Заметных различий в размере семьи у родителей тех, кому в момент опроса было меньше 30 лет, и тех, кому было больше 30 лет, не отмечено. У работающих женщин Ташкента разрыв в числе детей с родительской семьей носит качественный характер — перехода от многодетности к планируемой семье с тремя-четырьмя детьми.

¹⁵ Ильина И. П. Тенденции брачности женщин СССР.— В кн.: Наши женщины М.: Финансы и статистика, 1984, с. 28.

Среднее число детей у родителей респондентов

Место рождения респондентов	Узбеки		Русские	
	возраст респондентов			
	моложе 30 лет	30 лет и старше	моложе 30 лет	30 лет и старше
Ташкент	5,67	5,78	2,42	2,98
Другой город	7,88	5,30*	3,11	3,14
Село	5,75	6,33	3,40	4,00

* Число наблюдений меньше 10.

У русских в семьях родителей число детей различалось в зависимости от места происхождения респондентов. Семья с пятью и более детьми встречалась в предыдущем поколении у выходцев из села, однако преобладала трех-, четырехдетная семья. У опрошенных нами мигрантов из города — в основном выходцев из Сибири и с Дальнего Востока (где снижение рождаемости началось позднее и шло медленнее, чем в европейской части России) в семьях родителей было преимущественно трое-четверо детей. Семья с меньшим (по сравнению с мигрантами) числом детей была у русских Ташкента. Таким образом, у русских от поколения к поколению наблюдается уменьшение числа детей. Это позволяет подтвердить гипотезу, что хотя под влиянием иноэтнической среды снижение рождаемости у русских в городах Средней Азии несколько замедлено, однако обратного процесса — повышения рождаемости — не происходит¹⁶.

У татар в предыдущем поколении многодетная семья сохранялась в сельской местности, горожане же и тогда отличались более низкой рождаемостью.

Размер семьи родителей в целом по поколению не воспроизводится их детьми, однако существует определенная преемственность между ожидаемым женщинами числом детей и числом детей в семьях их родителей¹⁷. Но эта связь не прямолинейна, так как на предпочтительный размер семьи кроме примера родительской семьи воздействуют и другие обстоятельства (влияние сверстников, микросреды и др.). Преемственность проявляется в самой общей форме. Например, среди узбечек, собиравшихся иметь двух детей, 26% были из двухдетных семей и 42% из семей с пятью и более детьми. Среди ожидавших пять и более детей 89% выросли в семьях с таким же или большим числом детей. Русские, ожидавшие одного ребенка, в 43% случаев сами были единственными детьми и примерно в 30% случаев выросли в двухдетных семьях. Половина тех, кто собирался иметь трех детей, происходила из малодетных семей, а 20% — из семей с пятью и более детьми. Если среди узбечек практически не было женщин, намеревавшихся иметь больше детей, чем имели их родители, то среди русских это распространенное явление. Тенденция к снижению рождаемости у русских дает себя знать только при сравнении двух поколений в целом, а среди узбечек, как правило, также при сравнении с семьей собственных родителей.

Другой аспект воздействия родственных связей на рождаемость — помощь, которую старшее поколение оказывает в уходе за детьми и их

¹⁶ См. Коротеева В. В. Репродуктивное поведение этнических групп в инонациональной среде. — В кн.: Межэтнические контакты и развитие национальных культур. М., 1985, с. 112.

¹⁷ Данный вопрос рассматривался в научной литературе на основе материалов регионов, в которых малодетность существует в ряде поколений и межпоколенная динамика невелика. См.: Бойко В. В. Рождаемость: социально-психологические аспекты. М.: Мысль, 1985, с. 132—133; Голод С. И. Стабильность семьи: социологический и демографический аспекты. Л.: Наука, 1984, с. 103—105; Савинов Л. И. Воздействие образа жизни родительской семьи на репродуктивные установки подростков. — В кн.: Социально-демографические исследования брака, семьи, рождаемости и репродуктивных установок. Ереван, 1983.

воспитании. Эта помощь способствует более полной реализации репродуктивных намерений молодой семьи. Частота и характер помощи зависят от того, проживает ли молодая семья с родителями или отдельно. Здесь этнические традиции выражены весьма отчетливо. У узбеков молодые люди, создавшие семью, как правило, живут вместе с родителями мужа. По нашим данным, 71% замужних женщин до 30 лет живут с родителями мужа, 10% — со своими родителями, остальные — отдельно. У русских в этом же возрасте соответственно 29, 19 и 52%. Позднее, часть узбекских семей отделяется от родителей: в возрасте старше 30 лет с родителями мужа живут 42% женщин, примерно столько же — отдельно. У русских число живущих отдельно с возрастом повышается до 75%. Половина татарок до 30 лет живет отдельно от родителей, а в более старшем возрасте эта доля увеличивается до 80%.

Совместное проживание с родителями у узбеков связано с тем, что, как правило, семья занимает отдельный дом с участком. Среди опрошенных нами женщин в отдельных домах проживало 55,1% узбечек, 11,8 русских, 8,7% татарок. Нуклеарные семьи живут преимущественно в отдельных квартирах¹⁸.

Наличие собственного дома (с участком), в котором живут несколько поколений, способствует сохранению некоторых черт сельского образа жизни: в крупнейшем городе могут существовать группы населения — носители негородского образа жизни¹⁹. В этих условиях даже при занятости в современном производстве внепроизводственная сфера жизни все же определяется нормами поведения, характерными именно для села, — тесным общением с соседями, совместным проведением семейных праздников, строгим контролем за поведением членов семьи. В районах частной застройки наиболее активно действует махалля как социальный институт, воздействующий и на семейные отношения²⁰. В этих районах проживает больше всего неработающих женщин, имеющих многодетные семьи.

Несмотря на относительную устойчивость данной ситуации, проявляется стремление молодежи к обособлению. Респондентам было предложено указать оптимальный, по их мнению, вариант — жить отдельно от родителей; вместе с ними; отдельно, но близко. Последний случай предусматривал, очевидно, не только автономность супружеской пары, но и возможность пользоваться помощью родителей. За этот вариант высказались 45% узбечек, 69% русских, 80% татарок. За то, чтобы жить отдельно, — 26% русских, 26% узбечек, 16% татарок. Доля желающих жить вместе минимальна у русских и татарок — около 4%, у узбечек — 28%, что свидетельствует о большем предпочтении узбечками тесного общения с родителями. Но даже эта цифра значительно меньше доли реально живущих совместно.

Если молодая семья не отделяется, то старшее поколение чаще помогает в уходе за ребенком. У узбечек родители в 95% случаев оказывали помощь молодым, если жили вместе с ними, и в 87% случаев, если жили отдельно; у русских соответственно в 90 и 66% случаев; у татарок — почти все живущие вместе с молодыми и более половины живущих отдельно. Проживание с родителями оказывает влияние на рождаемость у работающих женщин. Так, у узбечек — рабочих и служащих без высшего образования, живущих в нуклеарной семье, среднее ожидаемое число детей составляло 2,9, а у живущих совместно с родителями — 3,5.

¹⁸ В отношении узбечек связь между проживанием с родителями и в отдельном доме статистически значима (коэффициент ассоциации Юла равен 0,73). Методику расчета коэффициента см. Общая теория статистики..., с. 245.

¹⁹ Этносоциальные проблемы города. М.: Наука, 1985, с. 49.

²⁰ О роли махалля в современном среднеазиатском городе см.: *Моногарова Л. Ф.* Структура современной городской семьи таджиков (по материалам городов Ура-Тюбе и Исфара). — Сов. этнография, 1982, № 3, с. 16; *Гинзбург А. И., Кондратьев В. С.* Указ. раб., с. 203; *Ата-Мирзаев О. Б., Артыкбаев Р. Д., Каштаненкова И. И.* Проблемы развития городской семьи в Узбекистане. — В кн.: Региональные особенности воспроизводства населения и демографической политики. Ереван, 1983, с. 7.

Как выяснилось при нашем обследовании, родители воздействуют на формирование молодой семьи не только личным примером и помощью, но и советом, сколько надлежит иметь детей современной семье (такие советы давались примерно в половине семей). Точка зрения родителей в этом вопросе отражает в некоторой степени стереотипы общественного мнения. Названное родителями желательное число детей в большей мере связано с современными условиями, чем с теми, в которых складывалась их собственная семья. Существует мнение, что непременным условием снижения рождаемости является разрушение многопоколенной семьи, так как старшее поколение способствует сохранению норм многодетности²¹. Однако в Ташкенте многодетные родители-узбеки нередко советовали своим дочерям иметь двухдетную семью (такой совет получили 15% женщин старше 30 лет и 27% моложе 30 лет); за многодетную семью (с пятью и более детьми) высказались родители соответственно 38 и 21% женщин.

У русских женщин моложе 30 лет 14% родителей а старше 30 лет — 8% родителей считали желательной однодетную семью, двухдетную — 47% и 58%. Родители женщин старше 30 лет порой высказывались в пользу четырехдетной семьи, а родители женщин моложе 30 лет считали, что максимальное желательное число детей — трое. У татарок родители женщин моложе 30 лет предпочитали двухдетную семью, а старше 30 лет — как двухдетную, так и трех-, четырехдетную.

Мы пользовались принятым в демографии делением семей на мало- (один-два ребенка), средние (три-четыре) и многодетные. Однако в обыденном сознании существуют свои представления о малодетности и многодетности, причем эти понятия часто имеют оценочный характер. Так, в Москве многодетной считается уже трехдетная семья, а пропаганда семьи с большим числом детей встречает психологическое сопротивление²². Этот стереотип в свою очередь воздействует на реальное поведение, так как для многодетной семьи нужна сильная мотивация. В Ташкенте же, где многодетность — массовое явление среди ряда национальностей, сами критерии многодетности иные. На наш вопрос о том, какую семью считать малодетной и многодетной, ответили 46% опрошенных узбечек и 88% русских. Около половины узбечек считают малодетной однодетную семью, треть — двухдетную, а 16% даже трехдетную. 80% русских малодетной назвали семью с одним ребенком, остальные — с двумя детьми. Примерно одинаковая доля узбечек и русских считает многодетной семью с тремя и четырьмя детьми (у узбечек — 16 и 23%, у русских 18 и 29%). Однако наиболее часто русские называют многодетной семью с пятью детьми (38%), а узбечки — с шестью и более (с 7—8, иногда с 10—13 детьми).

Можно предполагать, что более высокий по сравнению с городами других регионов уровень рождаемости у русских Ташкента отчасти связан с этими представлениями о малодетности и многодетности. От русских не раз приходилось слышать: «Один ребенок — не ребенок, два ребенка — полребенка, три ребенка — ребенок». Это слегка переделанная старинная русская поговорка, где вместо слова «ребенок» раньше стояло «сын».

Вообще для более глубокого понимания этнических особенностей поведения, в том числе демографического, учет социально-психологических моментов очень важен. Частично это показано в данной статье, за рамками которой, однако, остались изучавшиеся нами мотивация репродуктивного поведения (мотивы рождения и отказа от него); место детей в системе ценностей, как семейных, так и внесемейных; расхождения между репродуктивными установками супругов и др. Эти проблемы требуют специального изложения.

²¹ *Караханов М. К.* Некапиталистический путь развития и проблемы народонаселения. Ташкент: Фан, 1983, с. 149—150; *Ата-Мирзаев О. Б.* Актуальные задачи..., с. 6.

²² *Киселева Г. П., Шилова Л. С.* Общественное мнение о проблемах рождаемости. — В кн.: Социально-демографические исследования..., с. 166.

Все сказанное свидетельствует о том, что в условиях крупного социалистического города происходит процесс сближения разных национальностей в сфере демографического поведения. На этот процесс воздействует целый ряд социальных и собственно этнокультурных факторов. Именно от них зависит сохранение имеющихся различий в рождаемости и их постепенное стирание. Данные вопросы органически вписываются в проблематику этнографического и этносоциологического изучения современного города.

Т. А. Бернштам

К РЕКОНСТРУКЦИИ НЕКОТОРЫХ РУССКИХ ПЕРЕХОДНЫХ ОБЯДОВ СОВЕРШЕННОЛЕТΙΑ

Русские традиционные молодежные игры мало исследовались этнографами; вместе с тем для фольклористов и музыковедов песенно-плясовой и инструментальный аспекты игр являются постоянным объектом внимания, главным образом с точки зрения их жанровой специфики и художественно-музыкальных связей внутрижанровой системы¹.

Реконструкция игровой культуры на позднем (XIX—XX вв.) материале связана с особыми трудностями. Пользуясь описаниями этого времени, мы, как правило, имеем дело не со строго ритуальной ситуацией (как, скажем, в свадьбе), сохраняющей архаическое смысловое сакральное ядро, а с весьма неоднородным и динамичным явлением, значительная часть которого (главным образом, фольклорные формы) не была ситуативно стабильной и варьировала сюжетно. Именно поэтому она получила в науке название «необрядовой» — термин, почти тождественный понятию «игровой».

Об игре и игровой культуре в целом имеется обширная отечественная и зарубежная литература. В настоящей статье, исходя из наших задач, считаем необходимым напомнить, как употреблялось понятие «игра» в позднетрадиционной русской (крестьянской) среде (и в целом у восточных славян). Во-первых, народные термины «игра, играть» обозначали поведение молодежи во всех бытовых и ритуальных ситуациях: формы совместного труда (в поле, в лесу, на девичьей посиделке); отношения между полами, гадания, участие в календарных ритуалах и проч. Во-вторых, «игрой» назывались ритуалы, имеющие отношение к молодежи (например, «играть свадьбу»), а также те, в которых участвовали молодежь и взрослые (некоторые календарные обряды). В-третьих, «играть» означало «петь» и разыгрывать действие «по песне» — это касалось всех половозрастных групп. Сосуществование обоих слов — «играть» и «петь» как синонимов — породило смешанную терминологию типа *играм играть*², *играть по песням*, *петь играя* и т. п. Слова *игра-играть* восходят к слав. *grajb/graja, — grajati, обозначавшим в первую очередь птичьи звуки (грай, крик, свист) и возбужденное состояние птичьей стаи (шум, гомон и т. д.), а в переносном смысле эти слова относились к таким формам поведения людей, как смех, шум, баловство, брань, драка; важная роль звука в семантике этих слов отразилась в одном из их значений — напев/мелодия³. Первичность природных значений терминов (мир птиц) дает основания думать о «при-

¹ Одна из лучших работ: Руднева А. В. Курские танки и карагоды. Таночные и карагодные песни и инструментальные пьесы. М.: Сов. композитор, 1975.

² См., например: Архив Гос. музея этнографии народов СССР (далее — ГМЭ), фонд Тенишева, ф. 7, оп. 1, д. 621, л. 6. Костромская губерния, Чухломский уезд.

³ Этимологический словарь славянских языков (далее — ЭССЯ), вып. 7: М.: Наука, 1980, с. 101—102.

одной» символике подобных форм человеческого поведения, а преимущественное использование этих терминов для обозначения поведения молодежи свидетельствовало о традиционной оценке поведения в таком возрасте в основном как стихийно-природного, несерьезного, постоянно игрового. В данной статье мы употребляем слово «игра» в фольклорном значении (т. е. тождественном современному употреблению этого понятия).

Игры молодежи, будучи частью общего игрового поведения коллектива, на сакральном уровне восходили к различным «переходным» формам, поэтому все они содержат элементы, важные для реконструкции так называемых «переходных обрядов». С этой точки зрения для исследователя архаических истоков интересующего нас круга явлений нет понятия «необрядовой» игры, как и «несимволического» или «немотивированного» поведения в ней (тем более что «необрядовая» форма в одной локальной традиции предстает в другой как обрядовая).

Основные темы молодежных игровых песен — любовь и брак; в них обычно анализируются различные социальные аспекты и мотивы. Для уверенного выделения песен наиболее архаического слоя требуется систематизация обширного материала и его строгий анализ. Пока же ограничимся некоторыми общими наблюдениями. Прежде всего многочисленные песенные игры (бытовавшие у всех восточных славян), в которых отразились признаки перехода к совершеннолетию — от «созревания» до вступления в брак. К таким играм можно отнести коллективные противостояния-состязания молодежи — девушек (*Просо, Бояре*), «битвы» молодца с девушкой, молодец между собой⁴, взаимные испытания-загадки⁵, насильственный выбор и выбор, в котором активную роль могут играть представители обоих полов (игра *«Приступлю я к городу, завод свадебного хоровода и др.*), а также игры с символикой «роста» — «вырастания» (типа *Мак*), показ выросших девушек-невест (*Улица*), их активности в весенний период (*Пчела, Стрела*) и т. д. Последовательность игр в зависимости от времени года, их набор сильно варьировали, но в целом они были связаны с определенными пространственно-временными границами (весна — осень, улица — изба), и в каждой локальной традиции существовало устойчивое ядро, составляющее главную сакральную ценность молодежной игровой культуры (исторически эволюционировавшее).

Песенная игра исполнялась в «хороводе»⁶ или на «посиделке», сохранявших в поздней традиции высокую степень ритуальности, выражавшуюся прежде всего в нормативной обязательности участия в них всех парней и девушек, достигших совершеннолетия, особенно девушек. Тем, кто по каким-либо причинам не участвовал в этих организациях, приписывались качества, либо исключающие их из брачных планов общины (больные, слабоумные и проч.), либо предопределяющие «ненормальность» брака (муж/жена — уроды, калеки, вдовы, старые) или его трагический исход (смерть)⁷.

Игра *Дрёма* относится к песенно-плясовому разряду, а по ряду структурно-вербальных и символических признаков объединяется с иг-

⁴ См., например, только у П. В. Шейна: девушка побеждает молодца (№ 365—371 — Тульская, Псковская, Калужская, Смоленская, Оренбургская, Костромская губернии); молодец борются (№ 360—361 — Калужская и Тульская губернии); молодец бьет девушку по лицу, она отвергает его (№ 417, 418 — Московская, Калужская губернии). — *Шейн П. В.* Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях и т. д., т. 1. СПб., 1900 (далее — *Шейн*).

⁵ У *Шейна*: загадки «девушке-семилетке» (№ 812—815 — Московская, Тульская, Псковская, Харьковская губернии); невыполнимые задания (№ 816—810 — Псковская, Костромская, Тверская, Вологодская, Оренбургская губернии). Аналогичные сюжеты можно найти в любом собрании песен.

⁶ В данном случае мы употребляем слово «хоровод» в значении весенней молодежной организации, поскольку «хоровод» как игровая система существовал и на посиделке, сохраняя те же локальные названия, что и весной.

⁷ Архив всесоюз. Географ. о-ва (далее — ВГО), р. 41, № 46, л. 36 и ГМЭ, ф. 7, л. 1731, л. 9 — Тверская губерния и уезд; ГМЭ, ф. 7, д. 457, л. 20 — Казанская губерния, Спасский уезд и др.

рами, образующими в этом разряде как бы особый тип. К этим признакам относятся: а) построение участников в круг с центральной фигурой (или несколькими); б) смена центральной фигуры (фигур) после исполнения предписанных песней действий; в) смена происходит путем выбора из круга до тех пор, пока весь круг — по цепочке, парами не займет место центрального игрока и т. д.; г) в течение игры либо исполняется одна песня столько раз, сколько требуется, чтобы каждый участник побывал в центре, либо песня меняется со сменой центрального игрока; д) символика игры заключается в «пережевывании» все друг на друге, — как в девичьем, так и в смешанном хороводном коллективе. Такие игры обычно носят названия по основному образу-символу песни, которая либо исполняется в течение всей игры, либо в начале ее. Наиболее известные русские игры этого типа — *В столба*, *Вьюн*, *Горе*, *Ящер*, *Олень*, *Перепелка*, *Зайныка*, *Келейка*⁸. Типологическая связь перечисленных (и некоторых других) игр проявляется и в том, что они нередко образуют игровые блоки (следуют друг за другом или объединяются под одним названием), в них используются тождественные формульные концовки, мотивирующие выбор партнера и смену в центре. В севернорусских районах названия отдельных русских игр стали названиями целых игровых циклов: *Зайныки* (новг.-волог.), *Совьюном* (новг.-олонецк.), *Утушныи* (арханг.). В таких циклах исполнялись песни разного содержания, и песня, давшая название циклу, либо начала его, либо даже вовсе отсутствовала⁹.

Предварительное исследование игр данного типа показывает, что в XIX — начале XX в. существовали ареалы, в которых встречались многие из перечисленных выше игр, включая *Дрёму*. На северо-западе — довольно компактная зона, куда входили южная часть Олонецкой губернии, юго-западная — Архангельской, западная — Вологодской, северо-восточные уезды Новгородской и Тверской губерний. На севере и северо-востоке выделялись пинежско-мезенский и вятский ареалы. Можно, по-видимому, говорить об ареалах русско-белорусско-украинского пограничья (южные уезды Псковской, Смоленская губерния, Брянщина, соседние с русскими уезды Витебской, Могилевской и Черниговской губерний) и средневолжском. Отдельные игры этого типа зафиксированы практически повсеместно как в европейской, так и в азиатской частях России. Большинство игровых образов (названий-символов) характерно не только для русской, но и в целом для восточнославянской (а некоторые и для общеславянской) обрядовых систем. У русских известны также ритуальные комплексы с подобными названиями. К последним можно отнести *Вьюнишник* — пасхальное окликанье молодоженов в Верхнем Поволжье¹⁰, весенний ритуал *Похороны Горюна* в Среднем Поволжье¹¹, молодежные игры, свадебные и послебрачные обряды с символикой «столба» (и под таким названием)¹² и др. Свадеб-

⁸ Вариативность первых трех названий была минимальна, например: *Ко столбу*, *Со вьюном*, *Гореть/Горюн*; названия *Ящер* и *Олень* не варьировали; к *Перепелке* примыкал *Чижик* (*Воробей*).

⁹ Например, в *Совьюне* разных районов: а) песни меняются со сменой партнера (ГМЭ, ф. 7, д. 686, л. 21—22 — новг.-белозерск.); б) начинается песней *Со вьюном хожу*, но затем идут разные (ГМЭ, ф. 7, д. 872, л. 27 об-28 — новг.-череповецк.); в) идет под разные песни или под одну, но «главной» нет (ГМЭ, ф. 7, д. 889, л. 8 об-9 — олонецк.-вытегорск.).

¹⁰ *Тулъцева Л. А.* Вьюнишники. — В кн.: *Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы.* Л.: Наука, 1978, с. 122—137. В данной работе ареал Вьюнишника включает четыре верхневолжских губернии: Костромскую, Ярославскую, Владимирскую, Нижегородскую. Имеются сведения, что окликанье под названием «Вьюношник» существовало также и в Царевкокшайском уезде Казанской губернии (*Зорин Н. В.* Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1981, с. 131—132).

¹¹ Пензенские епархиальные ведомости, 1982, № 19 (Сообщ. А. Троицкого).

¹² Например: свадебный обряд «столбы/колушки смотреть» (ВГО, р. 6, № 19 — Владимирская губерния, Судогорский уезд; *Шейн*, с. 567 — Тульская губерния, Новосильский уезд); подвод молодых «к столбу» (ГМЭ, ф. 7, д. 1436, л. 40—41 — Рязанская губерния, Егорьевский уезд); символика столба постоянно звучит в южнорусских «караванных» песнях и т. д.

ной и календарной символике образа зайца в славянской народной культуре посвящена работа А. В. Гуры¹³.

Выделенный нами выше тип игры, безусловно, неоднороден семантически, и, в частности, игра *Дрёма* вместе с играми «Олень» и *Ящер* обладает комплексом признаков, позволяющим выделить их в самостоятельный подтип¹⁴. Во-первых, все три игры имеют антропоморфные названия, закреплённые только за каждой из них и не ставшие названиями целых игровых блоков или циклов (ср. *Заиньки*). Во-вторых, персонажи-олицетворения соответствующих каждой игре песен с именами собственными — Дрёма, Олень и Ящер предстают в качестве ритуальных «объектов», что в свою очередь сближает их с такими персонажами календарных обрядов, как Масленица, Кострома, Ярило и др. В-третьих, в каждой игровой песне устойчивая формула зачина сообщает о состоянии или месте пребывания персонажа, причем в иносказательной форме, указывающей на необычность (табуированность?) ситуации. И в-четвертых, Дрёму, Оленя и Ящера выводят из этого состояния «приказом» извне: Дрёму «пробуждают», Ящера заставляют «ломать кости» (плясать), «мерзнувшего» Оленя утепляют (одевают). Анализ трех названных игр показал, что за каждой из них стоит свой сложный, самостоятельный и архаичный пласт представлений, заслуживающий специального рассмотрения. В настоящей статье мы остановимся на *Дрёме*.

Нами учтено свыше 30 игровых комплексов под названием *Дрёма* в записях XIX—XX вв. из районов русско-белорусско-украинского пограничья, Среднего Поволжья, Урала, Подонья, Вятки, Русского Севера, Сибири: около 20 из них были описаны достаточно полно¹⁵.

Поскольку игровое действие происходит «по песне», то анализ мы начинаем именно с нее. Все имеющиеся варианты текстов песен можно разделить на две группы: короткие и развернутые; общим у них является формульное словосочетание зачина «Дрёма дремлет», причем имеется два варианта мотива «дремоты»: Дрёма просто дремлет (типа «Сидит Дрёма, сама дремлет») и Дрёма дремлет во время прядения («кудель/кужель пряде»). Назовем первый мотив «дремота», второй — «дремота с куделью». Далее начинаются различия.

¹³ Гура А. В. Символика зайца в славянском обрядовом и песенном фольклоре.— В кн.: Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М.: Наука, 1978, с. 158—189.

¹⁴ Доклад «Следы архаичных ритуалов и культов в русских молодежных играх (Дрёма, Ящер, Олень)» был прочитан нами на III Проповских чтениях в Ленинграде (20—22/XI 1985).

¹⁵ Приведем важнейшие из них: Смоленский этнографический сборник/Сост. Добровольский В. Н., ч. IV.— Зап. РГО по отд. этнографии, т. XXVII. М., 1903, № 95 а—в — Духовищенский, Смоленский уезды; Народные песни Брянщины (песни старинных народных праздников)/Вступ. ст., сост. и примеч. Лукьяновой Т. П. Брянск: Изд-во Обл. ДНТ, 1972, № 25; *Елатов В. И.* Песни восточнославянской общности. Минск: Наука и техника, 1977, № 45; *Сухов П. М.* Песни и игры на «вечерянках» в с. Нижняя Добринка Камышинского уезда Саратовской губернии.— Этногр. обозрение, 1894, № 2, с. 166 (свадебная); Песни с Поволжья (Саратовской, Симбирской и Самарской губерний)/Записанные летом 1901 г. А. Л. Масловым.— Тр. Муз.-этногр. комиссии (далее МЭК), т. 1, М., 1906, № 19 — Симбирская губерния, Сенгилеевский уезд (Тр. этногр. отд. ОЛЕАЭ, т. XV); 50 песен русского народа/Зап. Некрасов И. В. и Покровский Ф. И.— Зап. РГО по отд. этнографии. СПб., 1903, № 37 — Нижегородская губерния, Макарьевский уезд; *Пальчиков Н. Е.* Крестьянские песни, записанные в с. Николаевка Мензелинского уезда Уфимской губернии. СПб., 1888, № 2, 3; *Кокосов А. Я.* Круговые игры и песни в с. Ушаковское (Пермской губернии, Шадринского уезда).— Зап. РГО по отд. этнографии, т. II. СПб., 1869, с. 408—409; *Воеводин Л. Е.* 45 старинных песен... в заводах Пермской губернии. Пермь, 1905, № 25; ГМЭ, ф. 7, л. 317, л. 61 — Вологодская губерния, Сольвычегодский уезд; Песни Печоры/Сост. Колпакова Н. П., Соколов Ф. В., Добровольский Б. М. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1963, № 275; ВГО, р. 10, № 73, л. 1 — Вятская губерния, Глазовский уезд; *Там же*, № 41, л. 10 об — Вятская губерния, Орловский уезд; *Абрамцев Н.* Сборник русских народных песен. СПб., 1879, № 31 — Вятская губерния; Великорусские народные песни/Изд. проф. А. И. Соболевским, т. 2. СПб., 1896, № 648 — Вятская губерния; *Новиков А., Левашов В.* Сибирские народные песни. Новосибирск, 1957, с. 20—21; *Болонев Ф. Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX — начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1978, с. 53 — Бурят. АССР, Заиграевский р-н, и др.

Короткий текст сводится по существу к сообщению о «дремоте», приказу проснуться и выбрать себе пару (замену). Он характерен для вятской, северной, поволжской и сибирской традиций.

Развернутый текст содержит мотив «дремоты с куделью», за счет которого и развит сам текст: прядущую Дрёму будят несколько раз обманными сообщениями о последовательном приходе родственников, число которых различно: свекор — отец; свекор — свекровь — деверь — золовка; свекор — свекровь — милый («лада»). Поскольку отчетливой концовки с приказом проснуться или кого-либо выбрать развернутый текст песни не имеет, то «настоящее» пробуждение символизируется появлением отца или «лады»: Дрёма радуется и начинает хорошо пряхть. Наиболее пространные тексты записаны в б. Симбирской губернии, б. Уфимской обл. и в б. Хоперском округе; тексты русско-белорусско-украинского пограничья находятся как бы посередине между короткими и развернутыми вариантами: приходят свекор и отец. Сюжетная специфика короткого и развернутого текстов, обусловленная, видимо, различием мотивов «дремоты» и «дремоты с куделью», требует объяснения, которое мы и предлагаем ниже.

Славянский глагол «дремать» и производные от основы «дрём» — индоевропейского происхождения; помимо дремоты/сна они обозначают вялость, лежебоку, лентяя (русс.-восточнослав.); «дрём» также — чаща, трущоба, непроходимое болото¹⁶. В связи со значением слова «дрём» — водоем, весьма соблазнительно сопоставить русское название *Дрёма/Дрима* (западнорусск.) с греческим «дрёмниас», «дрюмиас», «дримний» (Δρῦμνις) — названием мифических существ, появляющихся в водоемах в начале марта и исчезающих в начале августа¹⁷. Состояние сна/дремоты метафорически сопоставимо со смертью и потому во всех мировых верованиях, ритуалах и фольклоре символизирует «переход» (в мир иной, страну предков, волшебное царство и т. п.). В европейских традициях «спящий и пробужденный» образ чаще всего связывался с «умирающим и воскресающим богом» растительности; отголоски этого культа в варианте «спящего бога» прослеживаются в некоторых европейских обычаях и обрядах вплоть до XX в. Так, в Эпире подобный обряд совершался в мае: мальчик ложился на землю, изображая «мертвого», девушки украшали его венком и травами, садились вокруг и рассказывали о пробуждении и расцвете природы, прося «мертвого» проснуться; в конце действия мальчик «просыпался» и вставал¹⁸. На Пелопоннесе похожий обряд совершался в период распускания почек и носил название «фускодендрия»¹⁹. Во Франции (Бриансон) Женех мая, закутанный в листья, ложился на землю и притворялся спящим, любящая его девушка подходила к нему и «будила»²⁰. По сообщению Д. Фрэзера, в б. Костромской губернии (Нерехотский уезд) имитация сна составляла часть обряда кумовства: одна из покумившихся ложилась на землю и притворялась спящей — подруга будила ее²¹ (Нам подобный обряд в кумовстве у русских не встречался.)

Как можно заметить из европейских примеров, образ «спящего и пробужденного» характерен для молодежной обрядности. В русской календарной обрядности, пожалуй, наиболее яркий образ «умершего и воскресшего» — Кострома (в одном из вариантов ритуала «похорон», где Кострому представляет живой человек), а также различные варианты святочных «покойников» типа *умруна*, Кузьмы-Демьяна в поволжских районах и т. п. Большинство подобных персонажей в восточнославянской обрядности обнаруживается в молодежных обрядах и играх, поэтому есть основание предположить, что они связаны с различными «пе-

¹⁶ ЭССЯ, вып. 5. М., 1978, с. 108—110.

¹⁷ Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978, с. 275.

¹⁸ Календарные обычаи... Весенние праздники. М., 1977, с. 333.

¹⁹ Там же.

²⁰ Фрэзер Д. Золотая ветвь. М.: Полит. лит., 1980, с. 156.

²¹ Там же.

переходными» состояниями. Спящий, лежебока, лентяй (сидень, глупец), ставший героем со сверхъестественными способностями, богатырем и т. п., — постоянный персонаж мирового фольклора, чудесное перевоплощение которого — результат переходного обряда. В этот общий контекст вписывается и мотив «дремоты» Дрёмы, которого выводят из этого состояния, после чего он немедленно вступает в «брак». Возможно, в сложении этого образа сыграли роль представления о получении здоровья и физической силы (энергии) именно весной: вспомним, что хлестание вербой, обливание водой (с пасхи до Ивана Купалы) нередко производилось молодежью в самое неурочное время — во время сна, отдыха; особо старались «угостить» как следует зазевавшихся, лентяев, спящих и проч.

Игра *Дрёма* с мотивом «дремоты» не содержит никаких сведений о трансформации личности. Вместе с тем символизируется брачная готовность после пробуждения. Единственное, о чем следует упомянуть, это некоторые признаки полового диморфизма Дрёмы, выражавшиеся в возможности чередования парня и девушки в центре круга, а также в концовках некоторых текстов, где пол Дрёмы не указывается, например: *Встань-ко, Дрёма, ...//целуй, Дрёма, кого любишь* (смоленск.); *«Взгляни, Дрёма, на народ//бери, Дрёма, кого хошь»* (нижегородск.); в других текстах концовка меняется соответственно полу игрока, изображающего Дрёму, например: *«Гляди, Дрёма, по девицам/по молодым»* (уфимск.).

Сопоставим русскую (восточнославянскую) игру *Дрёма* с болгарской, в которой присутствует тот же мотив «дремоты», отраженный в названии игры и главного действующего лица — *Дрельо* (*Дремлю* — соня), и отсутствует мотив «дремота с куделью». К сожалению, это пока единственная запись болгарской игры, бытовавшей в горном округе Петричко и происходившей на пасху («великденский обычай») ²². По свидетельству Н. Кауфмана, записавшего *Дрельо*, эта игра была до него неизвестна. В болгарской игре *Дрельо* девушка, стоящей в кругу, хор приказывает одеться по-мужски, взять сружие и курительную трубку, сообщает о смерти родителей и женитьбе брата и заставляет «играть» (*играй!*) — выбрать и схватить девушку. *Дрельо* и выбранная девушка «женятся», после чего игра продолжается, пока *Дрельо* не переберет всех девушек из круга. Н. Кауфман приводит общие признаки и различия между болгарской *Дрельо* и восточнославянской *Дрёмой*: к первым относятся название игры, строй стиха и некий ритмический стереотип. Эти признаки, по мнению болгарского ученого, характерны и для других русско-украинских игр с выбором партнера из центра, т. е., по нашей классификации, тип игры, к которому относится *Дрёма*, ко вторым — игровое поведение, степень распространения игры, мелодия (болгарский напев ближе к украинскому и в целом архаичнее русского) ²³. Добавим, что болгарская игра представляет собой уникальный вариант, сохранивший недвусмысленные следы переходного обряда: а) девушка выводится из состояния сна (транса); б) происходит смена пола — травестическое переодевание; в) меняется социальная среда (жизнь): родители умерли, брат женился, т. е. предполагается, что произошел значительный временной скачок; г) сон *Дрельо*, видимо, воспринимается как накопление энергии, которая проявляется в готовности «жениться» на всех девушках.

В болгарской *Дрельо* основное содержание (действие) игры составляет травестизм — перемена пола. Возможно, не случайны и русские варианты текстов песен с «двуполым» Дрёмой, о которых мы говорили выше. Так или иначе, но травестизм — широко распространенное явление в русской (восточнославянской) обрядовой системе, и мы не можем

²² Кауфман Н. Някои общи черти между народната песен на българита и източните славяни. София, 1968, с. 28—36.

²³ Кауфман Н. Някои общи черти между народната песен на българита и източните славяни. София, 1968, с. 35—36; Н. Кауфман использует для сравнения две записи «Дрёмы» из сборника Пальчикова и у казаков-некрасовцев.

его игнорировать при реконструкции переходных обрядов, так как это явление было особенно характерно для молодежных обрядов (Кстати в игре *Олень* травестизм составляет основное содержание ее первой части).

В молодежном травестизме, в первую очередь в свадебном ритуале доминирует брачная символика (ряжение девиц в парней и наоборот надевание на невесту жениховой шапки, пришивание жениху платка на спину и т. д.). В бытовой практике существовала форма общественного наказания переодеванием за прелюбодеяние. В Самарской губернии, например, пару, уличенную в недозволенной связи, переодевали — мужчину женщиной и наоборот, и в таком виде водили по улицам²⁴. В Новгородской губернии парня, не желающего жениться на забеременевшей от него девушке, одевали в женское платье и выводили на улицу, скликая «всю деревню», а когда заводили в собственный дом к матери, она кричала: «не надо эту девку!»²⁵. Травестическое переодевание было одним из самых распространенных видов святочного ряженья (молодежи и взрослых, особенно женщин): в Костромской губернии пляска ряженных девушками парней, во время которой они изображали роды, называлась *Девка*²⁶. Травестические (символические) «браки» внутри девичье-женских групп — достаточно распространенное обрядовое действие; такие «браки» заключались как внутри девичьих (хоровод, посиделка, кумовство и т. д.), так и девичье-молодичных союзов (одним из примеров последнего является южнорусский ритуал «крещение и похороны кукушки»)²⁷.

В любом девичье-женском союзе существовало деление на «старших» и «младших» подруг: первые предстают в качестве прошедших переходный обряд («опытных»), вторые — проходящих («новеньких»). Во Владимирской губернии (Вязниковский у.) еще в конце XIX в. сохранился обряд, носивший название «Игра в молодые»: «невесте» подружки из своей среды выбирали «жениха» и отводили их на ночь в овины *молодиться*²⁸. В Тульской губернии (Веневский уезд) похожая игра происходила на второй день посиделок: отбирали четырех девиц, двух из них наряжали «женихами» (видимо, «старших»), а двух — «невестами» (из «новеньких»?) и отправляли в соседние деревни на посиделки. Там их встречали как «молодых»: сажали на почетное место, угощали, заставляли целоваться²⁹. В Курской губернии ряжение девиц в «молодых» составляло одну из игр таночного шествия и называлось *молодцев водить*: две пары — «молодцев» и «молодушек» — шли впереди танка, «молодцы» были в мужской одежде, несли колокольца с привязанными полотенцами; ими «рядились» просватанные девушки (т. е. старшие. — Т. Б.)³⁰.

Итак, архаичные истоки Дрёмы с мотивом «дремоты», в игровой форме воспроизводящей рудименты переходного обряда, несомненны. Намечается также некоторая структурная последовательность подобного действия: погружение в сон/транс (пребывание в нем), выход из него, полученный приказом извне, преобразование личности, обретение «брачной» способности и немедленное проявление ее. Выскажем осторожное предположение, что символическое проявление подобной способности внутри однополого коллектива (в данном случае девичьего хоровода) составляло как бы первый необходимый «этап» переходного обряда для девушки, после чего эта способность могла *реализоваться* в брачных играх с парнями. Отсюда — возможность исполнения игры как в де-

²⁴ ВГО, ф. 34, № 15, с. 58 — Самара.

²⁵ ГМЭ, ф. 7, л. 718, л. 706-8 — Кирилловский уезд.

²⁶ Словарь русских народных говоров, вып. 7. Л.: Наука, 1972, с. 318 (далее — СРНГ).

²⁷ Бернштам Т. А. Обряд «крещение и похороны кукушки». — Сб. МАЭ, т. XXXVII. Л.: Наука, 1981, с. 179—203.

²⁸ ГМЭ, ф. 7, л. 29, л. 10.

²⁹ Успенский Д. Н. Посиделки (в Тульской губернии, Веневского уезда). — Этн. обозрение, 1891, № 3, смесь — с. 223—230.

³⁰ Руднева А. В. Указ. раб., с. 95.

вичьем, так и в смешанном коллективах. Прохождение через «Дрёму» давало также и право участия в хороводе, т. е. Дрёма получал полноправный статус в этой молодежной организации, о чем косвенно свидетельствуют концовки типа «Вставай, Дрёма, в каравод» (сибирск.)³¹.

Вариант мотива «дремота с куделью» требует специального истолкования, которое мы приводим в качестве гипотезы исходя из развитых текстов песни, игрового действия и общерусского обрядового контекста темы «прядения (ткачества)».

В развитом тексте Дрёма везде предстает молодой женщиной («приезд» свекра, свекрови и т. д.), которая дремлет и портит пряжу, пугаясь появления свекра. В западнорусско-белорусском пограничье этот сюжет наличествует и в другом разряде весенних песен, не сопровождавшихся активным игровым действием и не имевших названия «Дрёма», но героиня которых носит постоянное отчество «Пауловна»: «Пауловна» «ткет красенцы», приход свекра ее смущает, отца — радует³². По В. Н. Добровольскому, «Пауловна» — эпитет, т. е. синоним, пряжи³³. В этом же ареале «Дрёма» также входит в разряд весенних песен с мотивом «дремота с куделью» (хотя сюжет иной) и зачином «На горе (улице) бабы кулаком землю пробили»: судят невесток, что они «дремлют над куделью», а свои дочери — «досужи»³⁴. Из сопоставления «Дрёмы» с этими песнями следует: а) дремлющая молодница противопоставляется недремлющей девушке; б) молодница — Дрёма, девушка — не-Дрёма; в) Дрёма — непряха, не-Дрёма — пряха; г) Дрёма в прошлом (в девичестве) была не-Дрёмой — пряхой (при отце просыпается — радуется, и работа идет как надо); д) замужество может превратить пряху в непряху — Дрёму; но возможен и обратный переход.

Хороводные песни-игры (или просто песни) с мотивами нерадивой пряжи (непряжи) — молодницы или девушки — известны во всех русских (восточнославянских) областях. Среди них выделяются три мотива, наиболее устойчивых и широко распространенных, нередко объединяющихся в одном тексте (в один сюжет): 1) молодница поставила красна, которым уже «девятая весна», поэтому в них проросла трава и курица вывела потомство; 2) в заброшенных молодницей краснах челнок ищет утёк («ткальню»), чтобы возобновить работу («доткать красна»); 3) «Дуня-гонкопряха» — девушка, несоразмерным размахом своей деятельности (мочит-белит холст в Дунае, отчего тот «сколебался», «помутился» и «обсушился») вызывает смех. По П. В. Шейну, «Дуню» пели бабам, дремлющим за работой³⁵. В этих мотивах (несмотря на зафиксированное позднее внеобрядовое исполнение песен, их содержащих) отразилось сакральное значение прядения, его «космическая» (мифологическая) природа, требующая определенных правил поведения, нарушения которых чревато непредвиденными последствиями и для космоса, и для человека. Особенно — для женщины.

Совокупность рассмотренных нами сюжетов хороводных песен с мотивами прядения (привести их все нет возможности) показывает его

³¹ Фолькл.-этногр. комиссия РСФСР, Москва, № 2526 (зап. Н. М. Бачинской в Урлук Красногорского р-на Читинской обл., 1960).

³² Смоленский этнографический сборник, № 94, а—г — Краснинский, Ельнинский, Смоленский уезды.

³³ Смоленский областной словарь/Сост. Добровольский В. Н. СПб., 1914, с. 571. Автор предполагает, что «отчество» происходит от «павы-павлина», символизирующую радужную, сияющую ткань. На наш взгляд, здесь не обошлось и без образа паука-ткача» (ср. миф об Арахне).

³⁴ Смоленский этнографический сборник, № 101, а—д — разные уезды.

³⁵ См., например, Шейн, № 599 — Псковская губерния, Порховский уезд, № 600 — Гуйская губерния, Епифановский уезд; Елатов, № 34 — Гомельская Брянская, Черниговская губернии; Смоленский этнографический сборник, № 123, а и б; Сведения о народных говорах некоторых селений Московского уезда. Сообщение В. И. Чернышева. СПб., 1900, № 9; Шейн, с. 348—349, № 1208 — Пермская губерния, Красноуфимский уезд и № 935—938, 942—943 — Смоленская губерния (Бельский уезд), Тверская губерния (Новоторжский уезд), Вятская губерния, Вологодская губерния, Рязанская губерния (Данковский уезд), Иркутская губерния (Нижеудинская округа).

теснейшую связь с любовными отношениями молодежи и молодых людей. Дрёмой становится молодница, которая либо была непряхой (летящей) в девках, отчего получила «старого» мужа — «холостого полубить» — самопряхой надо быть»³⁶, либо, выйдя, по несчастливой судьбе за старого, превратилась из пряжи в непряху: «веретенушко не вьет куделенко не прядется» (в беседе сидит старый-суженый³⁷). У молодой, так или иначе ставшей непряхой-Дрёмой, исчезает женская привлекательность, что символически сообщается в формульной концовке мотива о заброшенных кроснах (у молодницы. — Т. Б.): «Челнок с цевкан разбежал за девками» (здесь и далее разрядка в цитатах сделана нами. — Т. Б.)³⁸. Добавим некоторые этнографические параллели, показывающие прямую зависимость мастерства прядения (ткачества) и эротических (брачных) возможностей, престижных для девушки-молодницы и в поздней традиции перекрывающих иные, более архаические семантические связи.

В Вологодской губернии записан следующий ритуализованный диалог матери с дочерью. Мать приговаривает: «Тки, дочи, тки, не сучи, — женихи идут по улице» (не сучи: не продергивай челнока, а лишь стучи бердом, т. е. делай вид, будто быстро ткешь, чтобы женихи слышали). А дочь отвечает: «Тку, мати, тку — и бердень на полу» (т. е. ты старалась, что все оборвала и бердо уронила)³⁹. В той же губернии (Сольвычегодский уезд) при игре «Пшону сеяли» (вариант «Проса») девушки про выбранную парнями подругу пели: «не ткаха была, не шешковница», а парни отвечали: «мы станем учить — переучивать, /у нас будет пряха, у нас будет ткаха»⁴⁰. В одной гомельской веснянке дочь просится замуж, а мать заставляет ее проделать «все, что нужно со льном, обещая, что после этого ее «льном и повяжет» (т. е. выдаст замуж)⁴¹.

Связь прядения и удачи в любви (браке) пронизывает всю магическую сферу добрачной, свадебной и семейной обрядностей: прядение «благовещенской» или «четверговой» нити девушкой с приговором о суженом, гадания о браке на «новине» (сотканных холстах во время ширасстилания), девичьи молитвы о даровании умения «прясть, ткать и узоры брать», т. е. готовить себе приданое⁴², символика хлестания сватов мотком ниток для удачного сватовства⁴³, различные свадебные приговоры с символикой «недремавшей» невесты (типа «Наша молодая не спала, не дремала, тонко пряла, звонко ткала, бело белила и нас подарила»)⁴⁴, приучение молодницы к новой жизни во всех отношениях в кругу женской родни мужа во время специальной «прядильной недели» великого поста⁴⁵ и т. д.

Необычайно насыщен темами прядения-ткачества (шитья, вышивания) песенно-игровой фольклор молодежи; остановимся на инсказательных или «загадочных» элементах игровых комплексов, имеющих отношение к нашей теме.

Одной из самых популярных «наборных» песен хоровода являлась песня с зачином «По улице шла, клубок ниток нашла»: присоединение

³⁶ Шейн, № 599 — Псковская губерния, Порховский уезд.

³⁷ Калинин, Песни онежан, № 118.

³⁸ Шейн, № 1253 — Орловская губерния, Севский уезд.

³⁹ Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии русского населения Вологодской губернии. М., 1890, с. 63.

⁴⁰ Там же, с. 71—72.

⁴¹ Радченко З. Гомельские народные песни. — Зап. РГО по отд. этнограф. т. XIII, вып. II, № 25, СПб., 1888.

⁴² В Ярославской губернии (Ростовский уезд) девушку учили подобной молитве под праздник Кузьмы-Демьяна (Ушаков Д. Н. Сведения о некоторых поверьях и обычаях в Ростовском уезде Ярославской губернии. — Этногр. обозрение, 1904, № 2, с. 162).

⁴³ Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР, вып. I. М., 1926, с. 9—10 (далее — Материалы по свадьбе).

⁴⁴ Мыльникова К., Цинциус В. Великорусская свадьба. — В кн.: Материалы по свадьбе, с. 133.

⁴⁵ Там же, с. 169 — Ветлужский край.

каждого нового участника происходило под слова концовки «клубок катится — нитка тянется», что символически воспроизводило прядение нити⁴⁶. Практически повсюду в России отмечены игры под названием «веревка» (хотя сами игры различались); в севернорусских областях «веревка» входила в состав «наборных» песен: участники двигались *круто, извивами, сложнофигурно*, захватывая как можно больше пространства⁴⁷ (такое движение было свойственно также играм «Плетень», «Косая огорода» и др., существовавшим во многих русских областях). В Архангельской губернии известна «веревочная» игра — *Дрёма на субботу*⁴⁸. В Нижегородской губернии целый разряд песенных игр назывался «основными» (от «основы» — кросен)⁴⁹; в Казанской губернии такого названия не зафиксировано, но смысл его звучал в одной из «заводных» песен: «то наши робаты охочи гуляти...//круга заводити, основу сновать и девок целовать»⁵⁰; в Пермской губернии в одной из главных игр хоровода символически воспроизводился поэтапно весь процесс ткачества: «навивать», «основать», «кишку снимать» и т. д.⁵¹. И наконец, в Поволжье «основой» назывался огромный междеревенский хоровод (до 300 сажень), состоявшийся во Владимирской губернии на петровское заговенье («Ярилово гулянье»)⁵², а в Саратовской — на пасху, под песню «Я основушку сную, переметушку кладу»⁵³.

Приведенные примеры свидетельствуют о символике собирания («завода») хоровода прядением и снованием, а сам хоровод предстает в качестве основы (кросен), стана. В этом свете возможно, по нашему мнению, предположение о толковании слова «танок» (название среднеюжнорусского игрового комплекса, существующего наряду с хороводом) как производного от станок/стан (а не от слова «танец», которого в народной лексике не было). Приведем некоторые аргументы. В Курской и Орловской губерниях танок «заводили» шествиями по улицам, напоминавшими различные фигуры прядения, кручения, завивания и переплетения (под песни, в других областях исполнявшиеся при «заводах» и шествиях хороводного типа)⁵⁴; праздничные междеревенские танки были столь же огромны, как и «основа» (в них плясало до 300 пар); один из самых характерных таночных музыкальных инструментов — *кугиклы* (женск.) изготавливался из того же материала, что и *кросна*, имел сходные с ними детали и названия⁵⁵. Все это убеждает в том, что символический смысл игровых комплексов под названиями «основа» и «станок» был тождествен, а следовательно, и названия должны были обозначать понятия одного порядка.

Оба названия носят ареальный характер: первое отчетливо фиксируется в Поволжье, второе — в среднеюжнорусских районах, и оба они обозначали только весенне-летний игровой комплекс. Более распространенными терминами игрового комплекса в весеннем и осенне-зимнем периодах являются все локальные фонетические варианты литературно-научного названия «хоровод»: *корогод, коровон, коровод* и т. д.⁵⁶. Это по-

⁴⁶ Шейн, № 339 — Новгородская губерния (Крестецкий уезд), № 453 — Курская губерния (Фатежский уезд), № 454 — Орловская губерния (Малоархангельский уезд) и др.

⁴⁷ Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, т. 1. М., 1877, с. 145 (Пинежский уезд).

⁴⁸ Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении/Собр. Подвысоцкий А. СПб., 1885, с. 37—38 — Холмогорский, Шенкурский уезды.

⁴⁹ Покровский Ф. Образцы народного говора Нижегородской губернии. — Живая старина, 1911, вып. 1, с. 35, 36, 39, 48 (Балахнинский, Лукояновский уезды).

⁵⁰ Песни крестьян села Беловолжского, Чебоксарского уездов Казанской губернии. В. Магнитский. Казань, 1877, № 7.

⁵¹ Шейн, с. 348—349 — Пермская губерния (Красноуфимский уезд).

⁵² Шейн, с. 367 — Владимирский, Юрьевский, Судогодский, Шуйский уезды.

⁵³ Минх А. А. Свадебные, хороводные, плясовые и другие песни Саратовской губернии. — Тр. Саратовской ученой комиссии, вып. 28. Саратов, 1911, с. 66.

⁵⁴ «Кривой» танок, «заплетение плетня», «ворота» или «поясок», — танок, водившийся как бы «вдеванием нитки в иголку» (Руднева. Указ. раб., с. 96, 101, 103 и др.).

⁵⁵ Руднева. Указ. раб., с. 143.

⁵⁶ СРНГ, вып. 13. Л., 1977, с. 68; вып. 14. Л., 1978, с. 354—359.

нятие могло быть весьма широким, тогда оно включало и игровой комплекс под названием «основа» и узким, обозначавшим только один из игровых комплексов (о чем говорит, например, различие между корогодом и танком, корогодом и кругом). Видимо, следует собрать и изучить все существующие народные диалектные формы слова «хоровод» и ареалы со всем игровым наполнением, а также с учетом полисемантности и полифункциональности определяемых ими понятий⁵⁷. В связи с последним укажем на слово «каравлод», зафиксированное Д. К. Зелениным как название какой-то детали ткацкого станка, фигурирующего в обряде сжигания обыденной новины вместе с другими ткацкими принадлежностями, из которых складывался костер в Гродненской губернии⁵⁸.

Так или иначе ясно — тема «прядения» составляла основу всего, что указывает на символику сакрального происхождения, связанную с представлениями о природе прядения-ткачества, которые восходят к мифу о «женском творении мира». Этот миф имел у славян свои олицетворения, в поздних славянских (в том числе и русских) верованиях выступающие под «именами» Мокоши, Пятницы (Среды) и, наконец Богородицы. Основные обряды, производившиеся при всех процессах сеяния, выращивания, уборки и обработки льна (конопли), а также при прядении и ткачестве, являлись женской (взрослой) функцией. Требовалось строгое соблюдение сложной системы поведения, особенно при ткачестве, иначе по верованиям могли нарушиться нормальный жизненный цикл людей и их деятельность. По полесским представлениям, например, снование следовало производить в дни, когда «сновался мир, свет» (т. е. снование отождествлялось с «творением мира»), основе — краснам приписывалась продуцирующая, производящая сила; сидевшей на них женщине — способность видеть мертвых⁵⁹. В символике прядения и ткачества (шитья) сливались понятия, образующие «идею творения»: низ — верх, темное — светлое, нечистое — чистое, неживое — живое и т. д. В обрядах и обрядовом фольклоре мифологическое значение прядения-ткачества как «творения мира» выступает либо в инсказательной, либо в явной форме. К последней можно отнести изготовление женщиной обыденной новины, которой приписывалась сакральная функция предохранения от опасности и уничтожения опасности. Обычай изготовления в один день как бы воссоздавал первичный миф — прарформу (первоформу) творения, тем более что новина делалась вручную (ср. обычай вытирания живого огня мужчинами для тех же целей).

Итак, мы предполагаем, что за словами «основа», «танок» (а возможно, и «карагод») и за всем их игровым контекстом в конечном счете стояли архаические представления о женском творении мира. Игра молодежи, думается нам, не столько «дублировала» мифопоэтическую традицию во всем объеме, сколько «творила» молодой мир со свойственными молодости процессами и событиями, включая и переходные обряды совершеннолетия. Поздняя игра, видимо, унаследовала содержание какого-то архаического образа.

Возможно, такое значительное развитие идеи прядения-творения в молодежной игровой культуре — специфика именно русской (восточнославянской) традиции, в русле которой не случайно оказался и мотив «дремоты с куделью» в игре «Дрёма». Но следует учитывать, что пред-

⁵⁷ Там же: толпа; что-либо, стоящее в ряд; укладка хлеба или льна из 10 «бабов» и др. Ср. значения слова «веревка» — укладка снопов в ряд для обмолота (СРНГ, вып. 4. Л., 1968, с. 125 — Орловская, Курская, Тамбовская, Воронежская, Тульская, Владимирская губернии). Одно из интересных толкований слова «карагод» см. Ильинский Г. Из русской диалектологии. — Живая старина, 1907, вып. 1, с. 39—42.

⁵⁸ Зеленин Дм. «Обыденные» полотенца и обыденные храмы. (Русские народные обычаи). — Живая старина, 1911, вып. 1, с. 3.

⁵⁹ Павлова М. Р. Полесские обряды и поверья, связанные с ткачеством. — Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конф. М., 1983, с. 111—113; Грубицына Г. И. Нить и ее обрядовые функции. — Там же, с. 113—114; Владимирская Н. Г. Материалы к описанию полесских народных представлений, связанных с ткачеством. Снование. — Полесский этнолингвист. сборник. М., 1983, с. 225—244.

тавления о женском творении как прядении/ткачестве — индоевропейского происхождения, они имеют сложную символику, в том числе относящуюся и к различным переходно-посвятительным формам, связанным с культом сакральной покровительницы⁶⁰. «Мифологичность» русского образа Дрёмы проступает в одном из вятских вариантов игровой песни: «Сидит Дрёма на зóлоте стóле».

Нашу попытку реконструкции образа Дрёмы и архаичного смысла игры можно обобщить так. Оба варианта мотива — «дремота» и «дремота с куделью» — представляются достаточно архаичными в славянском мире и, возможно, самостоятельными. В любом случае они символизируют обрядовый переход («дремота») в мир, где индивидуум становится Дрёмой, т. е., видимо, получал табуированное название, имевшее отношение к сакральной силе, олицетворявшей смерть (сон), и к смыслу данного обряда перехода. Со смертью (подземным миром, водой и т. д.) в мифопоэтической традиции связывается и женская «покровительница» прядения, так что на этом уровне оба мотива «Дрёмы» смыкались. Молодежь, проходившая условно говоря, обряд «дремоты» (прежде всего девушки), во-первых, получала право участия в ритуальных молодежных играх, а во-вторых, как бы наделялась любовными и брачными способностями; за мотивом «дремоты с куделью», возможно, стоят также элементы обряда посвящения в «пряхи».

⁶⁰ В разделе «Деви-махатмья», «Маркандея-пураны» (ок. III—V вв. н. э.). Деви — индийская богиня-мать — ассоциируется с Майей и Дрёмой (nidrā). Текст и объяснение к нему были нам любезно сообщены П. Д. Сахаровым, за что автор приносит глубокую благодарность.

В. А. Тишков

АБОРИГЕНЫ КАНАДЫ: СОВРЕМЕННАЯ ЭТНОЯЗЫКОВАЯ СИТУАЦИЯ

Среди коренного населения Канады — индейцев и эскимосов¹ до сих пор в той или иной степени сохраняется знание 53 отличных друг от друга аборигенных языков, принадлежащих к 11 языковым семьям. Некоторые из этих семей (хайда, кутене, тлинкит) представлены всего одним языком-изолятом, остальные несколькими: атапасская — 15 языками, сэлишская — 10, алгонкинская — 9, ирокезская — 6 и т. д. Аборигенные языки имеют различные степени генетического родства, которое для многих языковых семей до конца еще не выявлено, несмотря на усилия нескольких поколений лингвистов². Многие из языков существуют в форме более или менее взаимопонимаемых диалектов, особенно, если носители языка расселены на обширных территориях. Эти языки представляют собой своеобразные диалектные континуумы. Так, например, язык кри имеет шесть диалектов (равнинный, болотный, северный, лесной, оленный и восточный), на которых говорят соответствующие группы индейцев кри, проживающие в десятках общинных поселков и резерваций на территории от северного Квебека до Скалистых гор.

Следует иметь в виду, что ни одна из 11 языковых семей не ограничивается только территорией Канады, а распространяется также и на

¹ По переписи 1981 г. в Канаде насчитывается 320 тыс. так называемых статусных (т. е. официально зарегистрированных) и 64,5 тыс. нестатусных индейцев, а также 25 тыс. эскимосов.

² Из наиболее значительных работ последних лет см.: Current Trends in Linguistics. Linguistics in North America. V. 10/Ed. Sebeok Th. A. P.: Mouton, 1973; The Languages of Native America: Historical and Comparative Assessment. Austin and London: University of Texas Press, 1979. Существуют и другие точки зрения о числе лингвистических образований у коренных жителей Америки.

Соединенные Штаты Америки, а эскимосо-алеутская семья кроме Аляски представлена также языками на территории СССР и Гренландии. В самой Канаде только две языковые семьи (алгонкинская и ирокезская) представлены языками, носители которых проживают к востоку от оз. Виннипег. Языки 9 из 11 семей распространены только в самой западной провинции — Британской Колумбии.

На сегодняшний день в Канаде ученые зафиксировали следующие языки и их диалекты:

1) *алгонкинская* семья — девять языков в Канаде: абенаки (западный диалект), блэкфуты, кри (шесть диалектов), делавары (диалект мунси), малеситы, микмаки, монтанье-наскапи, оджибве (диалекты собственно алгонкинов, оттава, миссисога, чиппева, сото), потаватоми;

2) *атапаская* (северная ветвь) — 15 языков: бивер, кэрриер, чикотин, чиппевайан, догриб, хан, хейр, каска, кучин, сарси, секани, слейд, тэгиш, талтан, тутчон;

3) *эскимосо-алеутская* — один язык в Канаде: инуктитут (шесть диалектов);

4) *хайда* — языковой изолят (два диалекта);

5) *ирокезская* — шесть языков в Канаде: могауки (два диалекта), онейда, онондага, кайюга (два диалекта), сенека, тускарора;

6) *кутене* — языковой изолят;

7) *сэлишская* — 10 языков в Канаде, на которых говорят жители материковых и береговых областей, с подгруппами: белла-кула, комокс, халкомелем (несколько диалектов), лиллуэт, оканаган (два диалекта), сешелт, шусвап, скуомиш, стрейтс (несколько диалектов), томпсон;

8) *сиу* — один язык в Канаде: дакота (диалекты санти, тетон, или лакота, и ассинибойн);

9) *тлинкитская* — языковой изолят (в Канаде диалект материковой группы);

10) *цимшианская* — три языка: береговых цимшиан, южных и нассигитксан;

11) *вакашская* — пять языков в Канаде: хайсла, хейлтсук, кваквотль, нитинат, нутка.

Цель нашей работы — проанализировать современную этноязыковую ситуацию среди коренного населения Канады. Тем более, что последний наиболее обстоятельный обзор статуса индейских языков в Северной Америке был выполнен более 20 лет назад У. Чейфом³ и в настоящее время значительно устарел. Некоторые новые обзорные статьи канадских специалистов⁴ не содержали полных данных последней переписи, которые целиком были обнародованы только в 1985 г.

Если рассматривать этноязыковую ситуацию на общеканадском уровне, то можно с полной определенностью сказать, что главная тенденция — сокращение доли аборигенных языков в качестве родного⁵ языка в результате их поглощения английским или французским языками, которые ныне заняли доминирующее положение в среде коренного населения. Масштабы этой ассимиляции в послевоенные десятилетия разительны, о чем достаточно красноречиво свидетельствуют данные переписей по официально зарегистрированным (статусным) индейцам и эскимосам (табл. 1).

Таким образом, если в 1951 г. 15% аборигенов считали родным английский язык, то в 1981 г. он был родным почти для 60% канадских индейцев и эскимосов. В то же время если три десятилетия назад примерно 8 из 10 аборигенов считали родным язык своих этносов, то в 80-е годы только 3 из 10 выучили в детстве первый и сохранили знание аборигенного языка.

³ Chafe W. L. Estimates Regarding the Present Speakers of North American Indian Languages.— Internat. J. Amer. Linguistics, 1962, v. 28, № 3; *idem*. Corrected Estimates Regarding Speakers of Indian Languages.— Ibid., 1965, v. 31, № 4.

⁴ Foster M. K. Canada's First Languages.— Language and Society, № 7, Winter Spring 1982; Priest G. E. Aboriginal Languages in Canada.— Ibid., № 15, Winter 1982.

⁵ Родной, или материнский, язык, по критериям канадских переписей, — «язык, который человек первым узнал в детстве и все еще понимает».

Распределение индейцев и эскимосов по родному языку (1951—1981 гг), % *

Языки	1951	1961	1971	1981
Индийские и эскимосский	82,6	71,4	53,9	32,2
Английский	15,4	26,7	40,5	59,2
Французский	1,5	1,7	4,3	4,0
Другие	0,5	0,2	1,3	4,6

* Canada Censuses, 1951, 1961, 1971; 1981 Census Highlights on Registered Indians: Annotated Tables. — Indian and Northern Affairs, Canada, 1985, p. 21.

аборигенного языка. Мною, а затем и рецензентами при подготовке статьи к печати было обращено внимание на содержащееся в данных переписи 1981 г. непомерно большое число коренных жителей, назвавших родным, а также языком домашнего общения (соответственно 21 и 11 тысяч человек) другой язык, кроме английского, французского и аборигенного. Поскольку опубликованные материалы не содержат более точных данных, мы обратились к канадским коллегам-специалистам с просьбой прокомментировать это явление. В полученном письме (хранится в моем архиве) от Гордона Приста, директора одного из отделов Канадской статистической службы и автора опубликованной в 1985 г. статьи об аборигенных языках в Канаде содержалась следующая интересующая нас информация:

«...Самым логичным объяснением могло бы быть то, что часть из появившихся в эту категорию не являются лицами аборигенного происхождения и приобрели через брак права статусных индейцев, назвав себя таковыми при переписи. В этих случаях, например, вполне оправданными могли быть случаи, когда лицо называло себя статусным индейцем при ответе на вопрос об этническом происхождении, а родным языком называло португальский. Также возможно, что в это число вошли лица аборигенного происхождения, которые выросли как приемные дети в домах семей, возможно иммигрантских, где дома разговаривали на другом языке, кроме английского, французского или одного из аборигенных языков. Например, индейский ребенок, выросший в духовоборской семье, мог вполне назвать русский своим родным языком. В прошлом значительное число детей аборигенов выросло в неаборигенных семьях.

Необходимо также учитывать возможность ошибочных ответов, и в лучае с коренным населением мы действительно знаем, что при опросе часть лиц индийского происхождения ошибочно назвала себя кореными жителями. Например, 1980 человек сообщили, что они принадлежат к аборигенному населению, но их родным языком был назван один из индопакистанских. Более того, 6585 чел., назвавших себя кореными жителями, исповедуют такие восточные нехристианские религии, как индуизм или сикхская. Наконец, 7655 чел, назвавших себя кореными жителями, сообщили, что родились в Азии, Африке или же в Карибских странах, Центральной и Южной Америке, т. е. во всех тех районах, откуда мигрировали в Канаду индийцы...».

Какой язык (аборигенный, английский или французский) индейцы и эскимосы считают своим родным, зависит от района и места обитания — в резервациях (примерно 200 тыс. индейцев) или вне резерваций (около 100 тыс.). Приводимые нами результаты переписи 1981 г. по распространению родного языка (табл. 2) свидетельствуют, что самая низкая доля владеющих аборигенным языком в качестве родного — у аборигенов Юкона и Британской Колумбии. В этой самой западной провинции страны 83% статусных индейцев англоязычны, что в 1,5 раза выше общеканадского уровня для этой категории индейцев (59%), и только 10% считают родным индейский язык. В более благоприятном положении находятся аборигенные языки в провинции Квебек и в

Распространение родного языка у канадских индейцев и эскимосов по провинциям и территориям (1981 г), % *

Провинция или территория	аборигенный	английский	французский	другой
В резервациях				
Новая Шотландия и Ньюфаундленд	59,0	35,4	—**	5,6
Нью-Брансуик и Остров Принца Эдуарда	26,2	55,5	0,9	17,4
Квебек	70,0	10,0	12,2	7,8
Онтарио	32,1	61,7	0,1	6,0
Манитоба	61,2	34,6	x***	4,1
Саскачеван	53,0	46,4	x	0,5
Альберта	57,8	41,8	0,1	0,2
Британская Колумбия	15,7	77,2	—	7,1
Юкон	14,8	64,2	—	20,7
Северо-Западные территории	50,4	40,9	x	8,3
Канада	46,2	46,9	1,8	5,1
Вне резервации				
Новая Шотландия и Ньюфаундленд	7,0	89,4	—	3,1
Нью-Брансуик и Остров Принца Эдуарда	4,7	83,3	4,7	7,2
Квебек	6,0	17,5	71,4	5,0
Онтарио	5,4	88,5	2,6	3,6
Манитоба	19,7	76,8	0,6	2,9
Саскачеван	19,1	78,4	0,3	2,1
Альберта	15,5	81,5	0,8	2,1
Британская Колумбия	5,4	88,5	0,6	5,5
Юкон	3,5	92,9	—	2,7
Северо-Западные территории	42,5	55,8	x	x
Канада	10,2	78,6	7,5	3,8
В целом				
Новая Шотландия и Ньюфаундленд	41,3	53,8	—	4,7
Нью-Брансуик и Остров Принца Эдуарда	20,4	63,0	2,0	14,7
Квебек	51,4	12,2	29,4	7,0
Онтарио	20,2	73,7	1,2	5,0
Манитоба	47,8	48,3	0,2	3,7
Саскачеван	41,6	57,1	0,2	1,1
Альберта	41,9	56,8	0,4	0,9
Британская Колумбия	10,5	82,9	0,3	6,3
Юкон	10,2	76,2	—	13,3
Северо-Западные территории	48,2	44,0	0,3	6,8
Канада	32,2	59,2	4,0	4,6

* 1981 Census Highlights on Registered Indians: Annotated Tables. 1985, p. 21.

** Явление отсутствует.

*** Сведений нет.

Северо-Западных территориях, где половина коренных жителей (51 и 49% соответственно) считает родным язык своего этноса. В провинции Квебек 29% аборигенов считают родным французский язык и 12% — английский.

Столь большие территориальные различия можно объяснить двумя обстоятельствами. Во-первых, характером самих аборигенных общин: в Квебеке и в провинциях прерий (Манитоба, Саскачеван и Альберта), где также сравнительно высока доля сохраняющих аборигенные языки в качестве родных, проживают наиболее многочисленные индейские народы, а на севере этих провинций и в Северо-Западных территориях — эскимосы, менее подверженные языковой ассимиляции, чем мелкие разноязычные группы Британской Колумбии и Юкона. Во-вторых, ассимилирующее влияние более плотного евроканадского окружения и английского языка на западе сильнее французского в провинции Квебек и даже английского в слабозаселенных Северо-Западных территориях.

**Индейцы и эскимосы, сохраняющие в качестве разговорного
аборигенный родной язык (1981 г.), % ***

Провинция или территория	В резервациях	Вне резерваций	В целом
Исвая Шотландия и Ньюфаундленд	86,8	29,0	83,5
Нью-Брансуик и Остров Принца Эдуарда	51,5	38,5	51,2
Квебек	80,3	56,4	79,5
Онтарио	77,2	24,0	70,8
Манитоба	84,2	30,6	77,0
Саскачеван	77,9	40,5	72,1
Альберта	70,7	31,8	65,3
Британская Колумбия	49,6	17,4	41,1
Юкон	28,8	нет сведений	27,4
Северо-Западные территории	64,8	66,4	65,2
Канада	76,4	33,3	71,0

* 1981 Census Highlights on Registered Indians, p. 23.

Другое наиболее заметное различие в положении с родным языком среди коренных жителей существует между индейцами, проживающими в резервациях и вне резерваций. Среди так называемых резервационных индейцев примерно равное число считает своим родным один из аборигенных языков или английский. Среди индейцев, проживающих за пределами резерваций, а это главным образом жители городов, почти 8 из 10 индейцев считают родным английский и только 1 из 10 — индейский язык. В Квебеке среди нерезервационных индейцев 71% считает родным французский. Это вполне убедительное подтверждение тому, что проживание индейцев в общинах на территории резерваций позволяет сохранить аборигенные языки в качестве родных в гораздо большей степени, чем вне резервации, в иноэтничном, урбанистическом окружении, где обычная работа по найму требует знания официальных языков. Особенно это касается мужской части индейского населения. Не случайно, что вне резерваций среди тех, кто продолжает считать родным индейский язык, большинство (62%) составляют женщины.

Данные по родному языку отражают процесс языковой ассимиляции среди коренных жителей Канады на временном, межпоколенном уровне. Что касается интенсивности происходящей в настоящий момент внутривыпускной ассимиляции, то ее можно выявить путем сравнения данных по родному и по так называемому языку домашнего общения, который также фиксируется в переписи. Разница между первым и вторым означает смену языка при жизни того или иного его носителя или по крайней мере один из этапов этого перехода в виде двуязычия. Приводя эти различия в целом по стране и по отдельным провинциям (табл. 3), мы можем отметить, что 7 из 10 индейцев и эскимосов с родным аборигенным языком используют его также в качестве наиболее распространенного языка домашнего общения. В Юконе и Британской Колумбии самая меньшая часть коренного населения сохраняет аборигенный родной язык в качестве языка домашнего общения. В Юконе менее 3 из 10 индейцев, выучивших в детстве первым свой родной язык, продолжают пользоваться им в качестве разговорного. Остальные в течение жизни перешли на английский язык. Самая высокая доля сохранения аборигенного родного языка в качестве разговорного наблюдается в Новой Шотландии, Ньюфаундленде и Квебеке. За исключением Северо-Западных территорий, во всех остальных районах страны также наблюдается большая разница между резервационными и нерезервационными индейцами в степени использования ими в домашнем общении аборигенного родного языка. В целом по Канаде 3 из 4 живущих в резервациях аборигенов с родным языком индейским или эскимосским сохраняют его в качестве языка домашнего общения, но только 1/3, следует этому в случае расселения вне резерваций.

Таблица 4

**Коренное население Канады
по родному языку ***

Родной язык	Число носителей	Процент	Средний возраст носителей
Алгонкинский			
Кри	65 955	13,4	26
Оджибве	19 540	4,0	29
Другие	13 715	2,8	25
Атапасский	11 720	2,4	29
Хайда	335	—	49
Ирокезский	5 930	1,2	35
Кутене	85	—	44
Сэлишский	740	0,2	43
Сиу	1 560	0,3	30
Тлинкитский	125	—	47
Цимшианский	1 545	0,3	33
Вакашский	945	0,2	40
Эскимосский	18 770	3,8	23
Все аборигенные языки	140 975	28,7	—
Английский	306 775	62,4	20
Французский	22 685	4,6	29
Другие	21 025	4,3	33
Всего	491 460	100,0	23

* Census of Canada, 1981, Aboriginal Languages in Canada.

Таблица 5

**Язык домашнего общения коренного
населения Канады, 1981 г. ***

Язык домашнего общения	Численность	Процент	Средний возраст
Алгонкинский			
Кри	51 325	10,4	25
Оджибве	13 455	2,7	28
Другие	12 925	2,6	25
Атапасский	8 470	1,7	29
Хайда	85	—	42
Ирокезский	2 705	0,6	40
Кутене	25	—	58
Сэлишский	305	0,1	46
Сиу	980	0,2	31
Тлинкитский	35	—	59
Цимшианский	1 040	0,2	34
Вакашский	270	0,1	49
Эскимосский	16 995	3,5	22
Все аборигенные языки	108 620	22,1	—
Английский	352 185	71,5	22
Французский	19 400	3,9	28
Другие	11 255	2,3	32
Всего	491 460	100,0	23

* Census of Canada, 1981, Aboriginal Language in Canada.

Приведенные выше данные в целом по коренному населению характеризуют генеральную тенденцию языковых процессов. Но для этнографического исследования не меньший интерес представляет анализ ситуации на уровне отдельных групп или языков. Перепись 1981 г. дает следующую картину распределения по родным языкам основных групп индейцев и эскимосов, включая 90-тысячное метисное население⁶, которое ныне в Канаде официально относится к категории коренных жителей (табл. 4).

Как видим, среди всех групп коренного населения самая высокая степень сохранности языка у эскимосов: из 25 390 человек 18 770 (73,9%) считают родным эскимосский язык, что говорит о меньшей степени этнической ассимиляции коренных жителей наиболее отдаленных северных районов страны. Достаточно высокой степенью сохранности индейских языков отличаются наиболее многочисленные народы — алгонкинские, проживающие на обширных территориях от Атлантического побережья до восточных предгорий Скалистых гор. Около половины канадских индейцев-алгонкинов считают родными языки своих этносов. Среди менее многочисленных атапасков с родным аборигенным языком остается уже только около 1/3 жителей. Примерно 1/3 ирокезов (всего и ок. 30 тыс.) также считает родным один из ирокезских языков. Отметим только, что перепись 1981 г., называя 5930 человек с родным ирокезским языком (средний возраст носителей 35 лет), не учитывает данных по одной из наиболее многочисленных ирокезских резерваций — Кахнаваке (в окрестностях Монреаля), где живет более 5 тыс. могауков, отказавшихся отвечать на вопросы во время переписи. Наше посещение резервации в сентябре 1983 г. и интервью с Большим вождом Джозефом Нортонном дает некоторые основания для заключения, что число индейцев, считающих родным ирокезский язык, в этой общине может быть достаточно существенным, хотя разговаривают на нем очень немногие. И еще незначительнее доля с родным аборигенным языком среди сэлишей (ок. 3%), вакашей (ок. 9%), цимшиан (ок. 15%), хайда (ок. 17%), тлинкитов (ок. 12,5%).

⁶ О них см. *Фурсова Л. Н.* Формирование метисного населения Канады.—Сов. этнография, 1982, № 5.

В целом можно сказать, что чем многочисленнее тот или иной индейский народ, тем выше среди него доля лиц с родным аборигенным языком. Но эта закономерность не является общей, и на ее проявление оказывают влияние географические, историко-культурные и социальные факторы, в частности степень урбанизации индейского населения. Так, например, среди индейцев Британской Колумбии самые многочисленные сэлиши (ок. 30 тыс.) имеют самый высокий уровень языковой ассимиляции, т. к. живут в более урбанизированной среде и в более плотном евроканадском окружении.

Главное заключение, которое следует сделать из вышеприведенных данных, — это факт исчезновения языков индейцев западного побережья и некоторых алгонкинских и атапаскских языков, о чем будет сказано особо. Об этом свидетельствует не только общее мизерное число их носителей, небольшая доля последних в самих группах, но и средний возраст тех, кто считает родными индейские языки. Средний возраст индейцев и эскимосов Канады 23 года (остальное население имеет средний возраст 32 года). Средний же возраст индейцев, считающих родным язык хайда, — 49 лет, тлинкитский — 47, кутене — 44, сэлишский — 43, вакашский — 40 лет. Это в основном представители старших возрастов, уход которых из жизни может означать реальную перспективу исчезновения носителей языка вообще. Единственный язык на западном побережье, который сохраняется в качестве родного среди молодых индейцев, — цимшианский (средний возраст носителей 33 года). Наиболее благоприятные возрастные показатели носителей родного языка у эскимосов (23 года), алгонкинов и атапасков (25—29 лет). Однако и здесь имеет место относительная утрата аборигенного языка в качестве родного, поскольку, например, средний возраст эскимосов, считающих родным английский язык, всего 18 лет.

Бесспорно, что языковая ассимиляция среди канадских аборигенов идет в пользу английского языка, причем утрачиваются не только индейские языки, но и не менее интенсивным образом французский язык среди тех коренных жителей, для которых он издавна был родным. Так, например, 75% метисного населения, проживающего в канадских прериях, считает родным языком английский, менее 20% — индейские языки (главным образом алгонкинские) и чуть более 3% — французский. Причем средний возраст англоязычных метисов 19 лет, алгонкиноязычных — 31 год и франкоязычных — 41 год, что говорит об утрате французского языка в качестве родного более быстрыми темпами, чем алгонкинских языков. Даже в провинции Квебек, где франкоязычное население составляет более 80%, французский называют родным языком индейцы более старших возрастных групп по сравнению с носителями других языков. Средний возраст аборигенов с родным эскимосским 22 года, алгонкинским и английским — 23, французским — 33 года. Средний же возраст всего аборигенного населения провинции 27 лет. Эти данные дают дополнительное подтверждение уже описанного нами явления неравного статуса французского среди двух официальных языков страны⁷.

Не менее важным показателем для характеристики этноязыковой ситуации у различных аборигенных народов являются данные о языке домашнего общения (табл. 5). Из этих данных видно, что подавляющее большинство современного коренного населения (77,7%) разговаривает не на языке собственной этнической группы. Причем число разговаривающих на английском языке на 9,3% больше, чем число считающих его своим родным языком, что характеризует степень языковой ассимиляции в пределах одного поколения. Из 141 тыс. индейцев и эскимосов, считающих родным аборигенный язык, только 101 тыс. (71,4%) продолжает разговаривать на нем дома. Остальные 39 тыс. человек (28%) практически перешли на английский язык и 465 человек (0,5%) — на французский. Интересно, что в современных условиях имеет место и

⁷ См. Тишков В. А. Англо-французское двуязычие в Канаде. — СЭ, 1985, № 4.

обратный процесс: 6305 человек, назвав родным английский язык, дома разговаривают на аборигенном языке, 960 человек с родным французским — дома также разговаривают на аборигенном языке. Самым сильным реципиентом среди аборигенных языков являются алгонкинские (5 тыс. перешли с английского и ок. 1 тыс. — с французского). Но эти же языки потеряли в пользу английского как языка домашнего общения: 27 495 индейцев-алгонкинов, считая своим родным аборигенный язык, в домашней обстановке чаще всего пользуются английским языком.

Здесь же следует отметить и такое обстоятельство: средний возраст индейцев, сохраняющих в домашнем общении алгонкинский родной язык, моложе, чем средний возраст тех, кто совершил переход на английский. Например, средний возраст индейцев, говорящих дома на родном языке кри, 25 лет, а говорящих на английском (при родном кри) — 30 лет. За этим нам видится позитивная тенденция частичной ревитализации и укрепления статуса аборигенных языков у некоторых индейских народов.

В целом же в сфере разговорного языка действует все та же закономерность: чем больше группа носителей аборигенного языка, тем выше шанс сохранения его и в качестве языка домашнего общения. У индейцев с родным алгонкинским 77,8% продолжают говорить дома на том же языке, у эскимосов с родным эскимосским 90,5% говорят дома на эскимосском. Представители же пяти языковых семей, у которых число с родным аборигенным языком менее 1 тыс. человек, имеют сохранность этого языка в качестве разговорного менее 30%. Из 85 индейцев с родным языком кутене дома разговаривают на нем только 20 человек, т. е. 23,5%. Ясно, что судьба таких языков в Канаде фактически предрешена: они могут исчезнуть в самое ближайшее время.

Аналогичное положение существует и с многими языками или диалектами внутри языковых семей, где число носителей языка исчисляется всего сотнями или даже десятками человек. Среди алгонкиноязычных групп ситуация крайне неодинаковая. Язык кри считают родным самое большое число индейцев Канады — 66 тыс. Этот язык представляет собой диалектный континуум, и диалектные границы только приблизительно совпадают с границами собственно этнографических групп кри, и, кстати, подверглись значительным «подвижкам», в основном в западном направлении уже в послеконтактный период⁸. В группе диалектов восточных кри (так называемый язык кри-монтанье-наскапи), распространенных к востоку от заливов Джеймса и Гудзонова, существует высокий уровень взаимопонимаемости, хотя внутри каждого диалекта имеются поддиалекты и, скажем, поддиалект восточных кри, проживающих в поселках Форт-Джордж и Грейт-Уэйл-Ривер, отличается от поддиалектов кри в поселках Руперт-Хаус и Мистассини, но эти различия не представляют трудностей в коммуникациях. В любом случае соседствующие группы хорошо понимают друг друга. Точно так же язык восточных кри близок к языку собственно кри (или западных кри), проживающих к западу и югу от заливов, но лучшая степень понимания существует с группами мус-кри и аттикамек, занимающих географически более близкую к восточным кри территорию. Остальные представители диалектных групп собственно кри уже не понимают диалекта восточных кри. Среди групп собственно кри поддиалекты болотных кри представляют собой континуум на территории от устья Олбани-Ривер в Онтарио до района Камберленд-Хаус в Саскачеване, и восточные болотные кри без затруднения понимают мус-кри, а самые западные болотные кри легко понимают соседние диалекты лесных и равнинных кри. В свою очередь говорящие на лесном кри не встречают трудностей в коммуникации с равнинными кри.

⁸ О диалектах кри см.: *Pentland D. M. A Historical Overview of Cree Dialects.— Papers of the Ninth Algonquian Conference/Ed. Cowan W. Ottawa, 1978, p. 104—126; Rhodes R. A., Todd E. M. Subarctic Algonquian Languages.— Handbook of North American Indians (далее — HNAI), v. 6. Subarctic. Wash., 1981, p. 52—66.*

Все возрастные категории индейцев кри сохраняют знание родного языка. У некоторых этнографических групп, как, например, у аттикамек, проживающих в Квебеке, до сих пор отмечается 100%-ное моноязычие детей при поступлении в детский сад⁹. Однако в период обучения в школе дети аборигенов приобретают знание английского или французского языка, и в 70-е годы специалисты отмечали, что большинство кри в возрасте до 30 лет были двуязычны¹⁰. Двуязычие распространено и среди взрослых кри, особенно в этнически смешанных поселениях. Так, например, в поселке Грейт-Уэйл-Ривер (или Пост-де-ля-Бален) на восточном берегу Гудзонова залива, где проживают эскимосы, кри, англо- и франкоканадцы, в конце 70-х годов более 50% взрослых кри и эскимосов-мужчин говорили на английском, который служил принятым языком межэтнического общения в этом месте. И только двое кри и двое эскимосов могли говорить по-французски¹¹, хотя поселок расположен на территории франкоязычной провинции Квебек. Но такая ситуация характерна для зон традиционного влияния английской Компании Гудзонова залива. В остальных районах провинции Квебек вторым после кри является французский язык.

Язык оджибве также имеет четкие диалектные различия, и более высокая сохранность языка характерна для групп, проживающих в менее населенных северных и западных районах (диалектные группы сото, северн и северо-западные оджибве), хотя в целом языковая ассимиляция среди оджибве в пользу английского сильнее, чем среди кри. В районах наибольшей концентрации индейцев этой народности — в южном Онтарио практически все оджибве в настоящее время англоязычны или двуязычны. Даже в наиболее отдаленных районах северо-западного Онтарио, где еще в начале 60-х годов на диалекте северн говорили почти все индейцы старшего поколения и дети дошкольного возраста (не владея английским) и родной язык был языком домашнего общения, в настоящее время почти повсеместно среди молодых оджибве английский является основным, хотя около половины населения заявляет, что разговаривает на родном языке регулярно¹². Тот факт, что к оджибве причисляют себя более 100 тыс. индейцев Канады, а родным язык оджибве называют только ок. 20 тыс., говорит о многом.

Что касается других алгонкинских народов, численность которых не столь велика или просто мизерна, то есть основания говорить о крайне бедственном положении аборигенных языков. У микмаков (ок. 12,5 тыс. человек), проживающих в приморских провинциях (Остров Принца Эдуарда, Новая Шотландия, Нью-Брансуик), в Ньюфаундленде и Квебеке, осталось совсем мало тех, кто разговаривает только на аборигенном языке, и все больше становится англоязычных монолингвов. В некоторых резервациях (например, Мембертон около г. Сидни на о-ве Кейп-Бретон) все индейцы до 20 лет считают родным английский язык. В то же время еще в 60-е годы в резервации Рестигуш (провинция Квебек) микмакский язык оставался родным для большинства молодых людей¹³, но и здесь телевидение и обучение в школе на английском языке свели знание родного языка к пассивному, как это произошло в большинстве резерваций микмаков.

Еще более мелкие народы — малеситы (ок. 3 тыс.) в провинциях Нью-Брансуик и Квебек и абенаки (ок. 800 человек) в Квебеке в языковом отношении фактически полностью ассимилированы. В 1974 г. среди абенаков только 21 человек старшего возраста знал родной язык, некоторые его понимали, но все остальные были франкоязычными монолингвами. На грани вымирания находится и язык делаваров (диалект мунси), которые проживают на юге Онтарио, на р. Темз, в двух резер-

⁹ McNulty G. E., Gibbert I. Attikamek (Tête de Boule) — HNAI, v. 6, p. 213.

¹⁰ Preston R. J. East Maine Cree. — Ibid., v. 6, p. 196.

¹¹ Burger W. K. Great Whale River, Quebec. — Ibid., p. 680.

¹² Rhodes R. A., Todd E. M. Op. cit., p. 62.

¹³ Bock P. K. Micmac. — HNAI, v. 15, p. 120.

**Число носителей атапасских языков и их
статус в Канаде, 1979 г. ***

Язык или диалект	Численность	Статус **
Талтан	100	В
Тутчон	450	В
Каска	250?	Б
Тэгиш	менее 5	почти вымер
Секани	100?	В
Бивер	900	А
Чиппевайян	5000?	А
Слейв	3000	А
Хейр	350—400	А
Хан	30	В
Кучин	1200	А
Догриб	2000	А
Кэрриер	2400	А
Чилкотин	1725	А
Сарси	50?	В

* HNAI, v. 6, p. 77.

** А — хорошо сохраняется, говорит большинство детей;
Б — сохраняется, но говорит только часть детей; В — исчезает, дети не разговаривают и не учат.

вазиях (ок. 850 человек). В начале 80-х годов среди них оставалось несколько семей, в которых знали родной язык.

Что касается ирокезоязычных индейцев, то из них проживающие в Квебеке так называемые лореттские гуруны (ок. 1,3 тыс.) давно и полностью ассимилировались и перешли на французский, а собственно ирокезы — онейда, онондага, кайюга, сенека, могауки и тускарора проживают сейчас совместно в резервации Сикс-Нейшн на р. Гранд-Ривер в провинции Онтарио и родными языками почти не владеют, общаясь друг с другом и с евроканадским населением на английском, хотя ирокезские языки сильно схожи. Исключение составляет самый многочисленный ирокезский народ могауки (ок. 20 тыс.), проживающий также самостоятельными общинами в окрестностях Монреаля, среди которого сохраняется значительная часть индейцев, считающих могаукский родным языком.

Среди северных атапасков с родным аборигенным языком остается уже только около $\frac{1}{3}$ жителей. Эти индейцы, проживающие на обширных территориях западной канадской Субарктики, говорят на языках, близких друг к другу. Язык секани схож с языком бивер, а также сарси. Талтан, тэгиш и каска очень похожи между собой и даже считаются вариантами одного языка. Язык хан близок к языку кучин и они легко взаимопонимаемы.

В настоящее время индейцы сохраняют способность разговаривать почти на всех североатапасских языках хотя бы в одной из общин. Вымер только язык цеаут. Но положение разных языков несравнимо: на одних говорит большинство населения, в том числе дети, как на основном языке общения, и такие языки даже увеличивают число носителей (например, язык догриб — «сочачьих ребер»); на других — разговаривает уже часть детей, главным образом в отдаленных поселках; на третьих — дети уже не разговаривают и даже не учат их в школе. М. Краусс и В. Голла приводят следующие данные по статусу языков северных атапасков, из которых мы выделили группы, проживающие в Канаде (табл. 6).

Нужно иметь в виду, что на языках хан, кучин, тутчон разговаривают по обе стороны американо-канадской границы. Кстати, даже беглое сравнение положения атапасских языков в США и Канаде явно не в пользу США. В 70-х годах из 22 тыс. канадских атапасков ок. 12 тыс. считали аборигенный язык родным и ок. 8,5 тыс. пользовались им в

домашнем общении. На Аляске из 8 тыс. атапасков только 2,5 тыс. говорили на родных языках (главным образом люди старше 40 лет), что, по мнению М. Краусса, означает их неминуемое и сравнительно скорое исчезновение (холикачук и танаина — к 2015 г., атна, ингалик, коюкон и хан — к 2030 г., остальные — примерно к 2055 г.)¹⁴

Однако столь ли безнадежно положение языков канадских атапасков и других аборигенов? Оценки будущего этих языков как наши так и некоторых канадских специалистов не столь безоговорочны¹⁵. Во-первых, как мы уже отмечали, существует высокая степень сохранности аборигенных языков среди жителей северных районов страны. Помимо статистических данных об этом свидетельствуют и проведенные в последние годы авторитетные обследования. В частности, в известном докладе комиссии по расследованию возможных последствий строительства нефте- и газопровода в районе долины р. Маккензи судья Т. Р. Бергер отмечает, что «во многих общинах долины Маккензи и Западной Арктики аборигенные языки еще сохраняют сильные позиции. В этих местах коренные жители разговаривали в ходе слушаний через переводчиков, а те, кто были двуязычными, предпочитали часто общаться на своем родном языке». В таких местах, как Форт-Франклин, Рей-Лейкс, Форд-Лиард, Траут, первым языком, который учат дети, является аборигенный язык. Более того, до школы он остается их единственным языком. В других общинах, например находящихся в дельте р. Маккензи, употребление аборигенного языка уже настолько сократилось что дети и молодежь пользуются сейчас английским, а не родным языком. Но даже в этих общинах молодые люди имеют пассивное знание аборигенного языка. «Коренные жители хотят, чтобы их языки сохранились и стали частью их будущего»¹⁶, — приходит к заключению Т. Р. Бергер.

Во-вторых, при оценке ситуации необходимо учитывать, что в последние одно-два десятилетия произошли очень существенные сдвиги в области индейского образования, в частности изучения аборигенных языков. В 1981—1982 гг. ок. 34 тыс. школьников в Канаде изучали или даже обучались на языке аборигенов. Сфера образования стала одной из важнейших, где сегодня в какой-то мере решается будущая судьба индейских языков, хотя, по мнению того же М. Краусса, «теперь арена борьбы в области культуры и лингвистики перемещается из учебного класса в жилой дом». Этим ученый подчеркивает исключительно сильное и постоянно возрастающее культурное влияние радио и особенно телевидения, которые представляют наиболее серьезную угрозу родным языкам аборигенов, но в то же время могут быть поставлены на службу этим языкам даже быстрее, чем система просвещения, требующая времени и больших усилий для создания алфавита, литературы и развития грамотности¹⁷.

Укрепление позиций аборигенных языков проявляется и в таких формах, как расширение печатной продукции, в том числе периодических изданий — газет и журналов, издаваемых индейскими и эскимосскими организациями и общинами. Тексты все чаще печатаются одновременно на английском, французском или аборигенном языках и с использованием силлабического письма, которое еще в XIX в. было создано миссионером Д. Эвансом для индейцев-кри. Сейчас силлабарием пользуются эскимосы, индейцы оджибве и атапаски.

¹⁴ Краусс М. Языки коренного населения Аляски: прошлое, настоящее и будущее. — Традиционные культуры Северной Сибири и Северной Америки. М., 1981, с. 150, 175.

¹⁵ Канадский исследователь Д. Прайс пришел к выводу, что наиболее устойчивая и благоприятная перспектива выживания существует по крайней мере для девяти аборигенных языков с минимумом в 1 тыс. носителей. — Price J. The Viability of Indian Languages in Canada. — Canad. J. Native Studies, 1981, v. 1, № 2.

¹⁶ Berger Th. R. Northern Frontier, Northern Homeland. The Report of the Mackenzie Valley Pipeline Inquiry, v. 1, Ottawa, 1977, p. 184.

¹⁷ Краусс М. Указ. раб., с. 176, 177.

Новым явлением в этом направлении стало и утверждение индейско-эскимосской топонимики на карте страны, которое происходит по инициативе местных аборигенных общин и узаконивается провинциальными и федеральными властями. Особенно в этом преуспели эскимосы Квебека, почти все поселки которых на Лабрадоре в 80-е годы сменили англо- или франкоязычные названия на эскимосские: Форт-Шимона на Кууджуак, Пор-Нуво-Кебек (бывший Джордж-Ривер) — на Кангиксуалуджуак, Беллен — на Тасиджуак, Уейкхем — на Кангиксуджуак, Пейн-Бей — на Кангиксук, Саглун — на Саллуит, Порт-Харрисон — на Инукджуак, Пост-де-ла-Бален (бывший Грейт-Уэйл-Ривер) — на Кууджуарапик, Форт-Джордж — на Чисасибин.

В 80-е годы XX в. для очень многих канадских аборигенов родной язык остается одним из основных средств осознания своей принадлежности к коренному населению страны. Причем это осознание принадлежности к единой этнокультурной общности имеет место и среди таких, казалось бы, лингвистически неоднородных аборигенных групп, как, скажем, атапасков. Большинство последних до сих пор продолжают жить в таких условиях, когда их непосредственными соседями являются только носители других атапасских языков и когда они редко слышат какую-либо другую аборигенную речь. Жители соседствующих общин обычно надеются на понимание языка друг друга, если не сразу, то после некоторой практики. В этих условиях, как отмечают М. Краусс и В. Голла, «локальные диалекты и языки важны как символы социальной идентификации, но вера аборигенов, что эти различия даже на относительно больших расстояниях не будут преградой для взаимного общения, дает носителю североатапасского языка отчетливое и гибкое осознание собственного социального мира»¹⁸.

И все же главная тенденция, характеризующая этноязыковую ситуацию среди коренного населения, состоит в ослаблении использования и сохранения аборигенных языков, в языковой ассимиляции в пользу английского языка, что в конкретных условиях Канады отрицательно сказывается на сохранении аборигенными этносами своей культурной самобытности в целом.

¹⁸ Krauss M. E., Golla V. K. Op. cit., p. 69.

М. М. Бронштейн

**ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ВАРИАНТЫ
ДРЕВНЕЭСКИМОССКОГО ГРАФИЧЕСКОГО ОРНАМЕНТА
[к проблеме этнокультурной истории Берингоморья
в I тыс. до н. э. — I тыс. н. э.]**

Древнеэскимосский орнамент, выполненный в технике гравировки на изделиях из кости (моржового клыка), давно привлек к себе внимание исследователей. Начиная с первых работ, относящихся к началу XX века, и вплоть до самых недавних публикаций он рассматривается как ценный историко-этнографический источник. «Одной из важнейших и назревших этнографических задач» называет изучение орнамента народов Сибири и, в частности, древнеэскимосского орнамента С. В. Иванов¹.

В конце 1950-х — начале 1980-х годов в научный оборот введен новый обширный материал по косторезному искусству древних эскимосов

¹ Иванов С. В. Орнамент народов Сибири как исторический источник. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 5.

Чукотки². Исключительное художественное разнообразие и массовый характер находок позволяют, на наш взгляд, внести существенные дополнения и коррективы в сложившиеся представления об орнаментальном искусстве древних эскимосов Берингоморья в I тыс. до н. э.—I тыс. н. э. Особая ценность новых данных заключается в том, что подавляющее большинство художественно оформленных изделий из кости обнаружено в хорошо сохранившихся захоронениях, содержащих разнообразный погребальный инвентарь. Таким образом, мы получаем возможность со значительно большей точностью и полнотой установить соответствия между различными типами орнамента древних эскимосов и другими элементами их культуры, что в свою очередь существенно повышает информативность и надежность древнеэскимосского орнамента как историко-этнографического источника.

Этнокультурная история Берингоморья в I тыс. до н. э.—I тыс. н. э., несмотря на значительное число работ, известна в настоящее время лишь в наиболее общих чертах. Ряд важных этапов формирования и последующего развития этнокультурной ситуации в этом обширном ареале Северной Пацифики на рубеже новой эры остается невыясненным или дискуссионным. Необходимость углубления наших знаний в данной области представляется очевидной. В I тыс. до н. э.—I тыс. н. э. Берингоморье, включающее в себя острова и материковое побережье Чукотки и Аляски, являлось районом интенсивных контактов различных этнических групп Азии и Америки. Именно в этот исторический период здесь завершилось формирование уникальной материальной и духовной культуры морских арктических зверобоев, активно протекали этнические процессы, приведшие в конечном итоге к появлению ряда современных этнических групп советского и зарубежного Севера — азиатских эскимосов, береговых чукчей, кереков, приморских коряков, эскимосов Аляски.

Этнокультурная история Берингоморья в I тыс. до н. э.—I тыс. н. э. прослеживается на археологических материалах пяти древнеэскимосских неолитических культур, представленных, главным образом, могильниками и остатками жилищ: древнеберингоморской, оквикской, ипиутакской, бирнирской и пунукской. Для каждой из этих культур характерна развитая орнаментальная традиция.

В древнем орнаменте берингоморских эскимосов принято выделять пять самостоятельных стилей, соответствующих перечисленным археологическим культурам — древнеберингоморский, оквикский, ипиутакский и т. д. Новые материалы по орнаментальному искусству древних обитателей Чукотки позволяют во многом по-новому взглянуть на проблему качественного своеобразия данных типологических вариантов эскимосского орнамента.

В Уэленском, Эквенском, Чинийском и других могильниках Чукотского полуострова преобладают погребения носителей древнеберингоморской культуры. Согласно общепринятой точке зрения, отличительной чертой древнеберингоморского орнамента является сложный криволинейный характер узоров. Однако, как показывает наш анализ³, в целом ряде уэленских и эквенских погребений, содержащих такие важ-

² Сергеев Д. А. Первые древнеберингоморские погребения на Чукотке.— Кр. сообщения Ин-та этнографии АН СССР. М.: Изд-во АН СССР, 1959, т. XXXI; Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Древние культуры азиатских эскимосов (Уэленский могильник). М.: Наука, 1969; Диков Н. Н. Чинийский могильник (К истории морских зверобоев Берингова пролива). Новосибирск, 1974; Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Проблемы этнической истории Берингоморья (Эквенский могильник). М.: Наука, 1975; Диков Н. Н. Археологические памятники Камчатки, Чукотки и Верхней Колымы (Азия на стыке с Америкой в древности). М.: Наука, 1977; Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Научные результаты работ на Эквенском древнеэскимосском могильнике (1970—1974 гг.). — В кн.: На стыке Чукотки и Аляски. М.: Наука, 1983, с. 206—226.

³ Изучались древнеэскимосские косторезные изделия из собрания Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (№№ коллекций — 6479, 6485, 6508, 6519, 6561, 6587, 6588).

ные индикаторы древнеберингоморской культуры как гарпунные наконечники с двумя отверстиями для линия и характерные «крылатые предметы» встречаются многочисленные орнаментальные композиции, в которых наряду с криволинейными присутствуют прямолинейные мотивы. Причем последним принадлежит явно ведущая роль⁴. Отметим также, что криволинейные узоры реже, чем в древнеберингоморском орнаменте, но в целом достаточно часто встречаются в орнаменте ипиутака. Отдельные криволинейные мотивы присутствуют и в других орнаментальных традициях, бытовавших у древних эскимосов Берингоморья. Таким образом, определение древнеберингоморского орнамента как криволинейного представляется нам недостаточно точным. Оно отражает не столько качественные, сколько количественные отличия древнеберингоморской системы орнаментации от иных типологических вариантов древнеэскимосского орнамента. Криволинейность в графическом орнаменте древнеберингоморцев следует рассматривать как тенденцию развития. В свое время на это обратил внимание Г. Коллинз, отмечая нарастание искривленности узоров в поздних стилях древнеберингоморской орнаментации⁵. Этот аспект проблемы имеет, с нашей точки зрения, принципиальное значение. Ниже мы рассмотрим его более подробно.

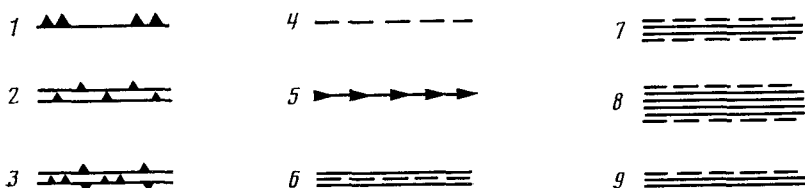


Рис. 1. Основные мотивы древнеберингоморского графического орнамента

Качественное своеобразие древнеберингоморского орнамента заключается, на наш взгляд, в наличии в нем особых микродетализированных элементов, которые либо не имеют аналогий в других орнаментальных системах, либо отличаются по ряду параметров от близких мотивов оквикского, ипиутакского, бирнирского и пунукского типов орнаментации (рис. 1). Данные мотивы, как показывают проведенные нами числовые подсчеты, являются наиболее распространенными элементами узоров, поскольку входят в состав всех основных частей орнаментальных композиций. Заметим, что мотивы других древнеэскимосских орнаментов, близкие к рассматриваемым элементам древнеберингоморского графического узора, встречаются в своих орнаментальных композициях значительно реже.

Специфически древнеберингоморские микродетализированные орнаментальные мотивы образуют три строго определенные группы, полное совпадение которых на одном и том же предмете исключается. Первую группу составляют узоры из прямых одиночных или двойных линий, обрамленных зубчиками (рис. 1, 1—3). Вторая группа — три разновидности пунктирообразных штрихов (рис. 1, 4—6). Третья группа — три—шесть параллельных линий, из которых две крайние, как правило, прерывистые (рис. 1, 7—9). Таким образом, древнеберингоморский графический орнамент включает три различных стиля (обозначим их индексами D_1 , D_2 , D_3), характеризующиеся выраженным типологическим единством и вместе с тем заметно отличающиеся друг от друга.

Как известно, на существование в древнеберингоморском косторезном искусстве трех стилей орнаментации указывал еще Г. Коллинз⁶

⁴ См., например, Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Древние культуры..., рис. 29 (55) 34 (100, 101), 54 (14); *их же*. Проблемы этнической истории..., рис. 35 (16, 17), 59 (8) 84 (4).

⁵ Collins H. Archaeology of St. Lawrence Island. Wash., 1937, p. 47, 82, 96.

⁶ Collins H. Op. cit., p. 46—49, 85—92.

однако в последствии его схема была пересмотрена, и в настоящее время большинство исследователей выделяют в древнеберингоморском орнаменте два стиля. В значительной степени это обусловлено тем, что в классификации древнеберингоморского орнамента, разработанной Г. Коллинзом, отсутствуют четкие критерии стиля. Стиль 2, например, определяется им как «более сложный и гармоничный», чем стиль 1. Провести графическое разделение стилей 2 и 3, по мнению исследователя, еще более трудно. На приведенных в работе Г. Коллинза рисунках основных мотивов стилей 1 и 2 (стиль 3 автор описывает лишь словесно) ряд элементов совпадает: мотивы стиля 1, помещенные под номерами 12, 17, 19, 20, практически неотличимы от элементов стиля 2—2с, 6, 7а, 8а⁷.

Отмеченные недостатки вполне объяснимы: в 1930-х годах, когда Г. Коллинз разрабатывал классификацию древнеберингоморского орнамента, наука не располагала столь массовым археологическим материалом, каким могут оперировать современные авторы. Предлагаемую в настоящей работе классификацию древнеберингоморского орнамента следует рассматривать как дальнейшее развитие и уточнение схемы Г. Коллинза. Выделяя в качестве основного индикатора стиля определенную группу широко распространенных микродетализированных орнаментальных мотивов, мы получаем возможность легко типологизировать практически любой древнеберингоморский графический узор, причем даже в том случае, если он сохранился весьма фрагментарно.

Стратиграфические данные позволяют установить относительную хронологию различных стилей древнеберингоморского орнамента. Так, в Уэленском могильнике погребение 20(59) — стиль Д₁ — перекрывается погребением 19(59) — стиль Д₂; погребение 2(60), содержащее ряд предметов с орнаментом Д₃, находится над погребением 4(60) — стиль Д₂⁸. Следовательно, рассматриваемые стили древнеберингоморского орнамента сменяли друг друга в последовательности Д₁—Д₂—Д₃. Этот вывод подтверждают и другие материалы. В захоронениях, содержащих орнамент Д₁, наиболее часто встречаются архаичные гарпунные наконечники (формулы 2А2у2М3 и 2А2х2М3 по классификации С. А. Арутюнова и Д. А. Сергеева⁹); для погребений с орнаментом Д₂ характерен гарпунный наконечник, занимающий в эволюционном ряду древнеэскимосских поворотных гарпунов одно из последних мест (формула 1ВУМ). В погребениях с орнаментом Д₂ китовые кости, использовавшиеся древними эскимосами для оформления могильных ям, встречаются чаще, чем в захоронениях, содержащих орнамент Д₁. Наиболее часты кости кита в погребениях с орнаментом Д₃. Между тем хорошо известно, что древние культуры эскимосов Берингоморья эволюционировали в целом в сторону возрастания роли китовой охоты.

Сравнительный анализ конкретных погребальных комплексов Уэленского, Эквенского, Чинийского могильников свидетельствует о том, что выявленные орнаментальные стили Д₁, Д₂, Д₃ соответствуют в основном трем определенным стадиям древнеберингоморской культуры, которые с известной долей условности могут быть названы ранней, средней и поздней. Радиоуглеродный анализ костных останков из двух погребений Эквенского могильника, проведенный в Смитсоновском институте, дает определенное представление об абсолютной хронологии данных этапов древнеберингоморской культуры. Так, погребение 63, относимое нами к ранней стадии ее развития (этнокультурная принадлежность идентифицируемых на основании данных орнамента уэлено-эквенских погребений указана в прилагаемой таблице), датируется 270 г. до н. э. (2220±65, SJ—6718). Захоронение 143 начальная фаза поздней стадии древнеберингоморской культуры — имеет абсолютную датировку 205 г. н. э. (1745±75, SJ—6717). Приводимые даты несколько удревняют

⁷ Ibid., p. 96.

⁸ Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Древние культуры..., с. 38.

⁹ Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Проблемы этнической истории..., рис. 34.

древнеберингоморскую культуру, что при сравнении с имеющейся абсолютной датировкой ряда оквикских и ипиутакских памятников представляется нам весьма вероятным. Сопоставление материалов древнеэскимосских могильников Чукотки с археологическими находками на островах северной части Берингова моря и на побережье Аляски позволяет распространить предлагаемую периодизацию древнеберингоморского орнамента на все известные его варианты независимо от районов их бытования.

Определив качественное своеобразие древнеберингоморского орнамента, представленного наибольшим числом памятников, мы получаем возможность значительно точнее установить специфику других орнаментальных традиций, бытовавших у древних эскимосов Берингоморья в I тыс. до н. э.—I тыс. н. э.

Оквикский тип древнеэскимосского орнамента обычно определяется как «более простой, эскизный, неправильный и менее изящный

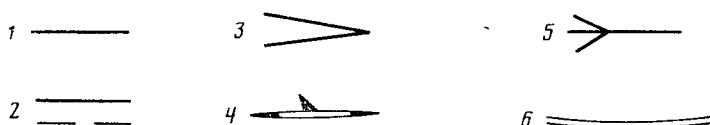


Рис. 2. Основные мотивы оквикского графического орнамента

чем сложные криволинейные узоры древнеберингоморья»¹⁰. Наличие в оквикском орнаменте мотивов, имеющих определенное сходство с основными элементами стиля Д₁ и вместе с тем отличающихся большими размерами, упрощенностью формы и не столь изощренной техникой исполнения, послужило Ф. Рейни, С. И. Руденко и целому ряду других исследователей основанием для определения оквикского орнамента как непосредственно предшествовавшего древнеберингоморскому, как ранней стадии в его развитии. Анализ новых археологических данных, их сопоставление с известными ранее материалами позволяют не согласиться с подобной точкой зрения.

В Уэленском могильнике (раскопки С. А. Арутюнова и Д. А. Сергеева) находится не менее 12 погребений, которые по содержащимся в них характерным наконечникам гарпунов с одним отверстием для линии могут быть отнесены к оквикской культуре. В каждом из этих захоронений обнаружены изделия из кости с однотипным графическим орнаментом, отличным от древнеберингоморского и имеющим явные аналогии с орнаментацией оквикских гарпунных наконечников из Эквенского могильника и других районов Чукотки, а также с частью узоров, обнаруженных на стоянке Оквик на Пунукских островах. Мотивами, обладающими наибольшей частотой распространения и максимальным удельным весом в данных орнаментальных композициях, являются отнюдь не крупные одиночные и парные параллельные и сходящиеся отрезки, двойные параллельные линии, глубоко врезанные стреловидные изображения (рис. 2). Эти графические элементы, по нашему мнению, следует считать собственно оквикскими орнаментальными мотивами. Отличия их от микродетализированных элементов древнеберингоморской гравировки по кости очевидны. Оба орнамента — оквикский и древнеберингоморский — представляются в свете новых данных вполне самостоятельными, не выводимыми непосредственно один из другого графическими системами.

Новые древнеэскимосские материалы Чукотки включают в себя памятники бирнирской культуры, идентифицируемые по характерным бородчатым наконечникам гарпунов. По нашим подсчетам, в Уэленском и Эквенском могильниках находится 16 бирнирских погребений. Содержащиеся в них графические композиции дают определенное представ-

¹⁰ Rainey F. Eskimo Prehistory: the Okvik Site on the Penuk Islands. N.-Y., 1941, p. 551.

ление об основных мотивах бирнирского орнамента: к ним, на наш взгляд, могут быть отнесены стреловидные узоры и прямые линии, обрамленные треугольниками и косыми штрихами (рис. 3). Обладая определенным сходством с оквикской и раннедревнеберингоморской гравировкой (стиль Д₁), бирнирская орнаментальная традиция обнаруживает достаточно заметные отличия от других типологических вариантов древнеэскимосского орнамента.

Материалы недавних археологических раскопок на Чукотке дополняют утвердившиеся в науке представления о пунукском стиле орнаментации. В эквено-уэленских погребениях, относящихся к пунуку (в каждом из них были обнаружены крупные гарпунные наконечники обтекаемой пулевидной формы), содержатся косторезные изделия, в орнаменте которых преобладают мотивы, близкие к оквикским, раннедревнеберингоморским, бирнирским. Однако, как и в предыдущем случае,

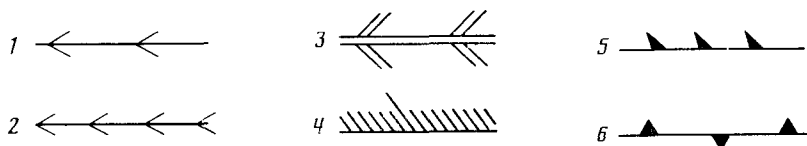


Рис. 3. Основные мотивы бирнирского графического орнамента

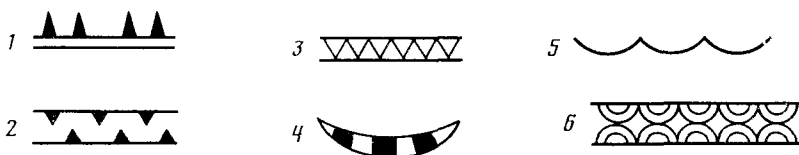


Рис. 4. Основные мотивы пунукского графического орнамента

данные мотивы обладают выраженной спецификой и почти всегда могут быть разграничены с элементами других орнаментальных традиций. В целом, как показывают наши наблюдения, для пунукской гравировки характерны более крупные по размерам мотивы; в орнаменте доминируют прямые линии, но в отличие от оквикского и бирнирского стилей они нередко сочетаются с криволинейными узорами (рис. 4). В пунукских орнаментах Чукотки часто присутствуют зигзагообразные мотивы, почти не встречающиеся в других древнеэскимосских орнаментальных системах, но широко распространенные в традиционном декоративном искусстве современных народов Северо-Восточной Азии (рис. 4, 2—3).

Ипиутакских захоронений и стоянок на Чукотском полуострове не обнаружено. Вместе с тем в ряде древнеберингоморских погребений Уэленского и Эквенского могильников содержатся изделия из клыка моржа, покрытые орнаментом, идентичным наиболее характерным графическим композициям, обнаруженным в Ипиутакском могильнике на мысе Хоп (Северо-Западная Аляска). Основные элементы в этих узорах микродетализированы, их формы явно созвучны древнеберингоморской гравировке. Встречаются в орнаменте ипиутакских косторезных изделий и мотивы, близкие к оквикским. И все же преобладают здесь достаточно своеобразные узоры, состоящие из сочетания двух-трех параллельных линий, нередко обрамленных зубчиками, маленьких concentрических кругов с детально разработанным внутренним пространством, мельчайших Т-образных фигур и т. д. (рис. 5). В целом ипиутакский орнамент является такой же самостоятельной системой, как орнамент древнеберингоморской, оквикской и других древнеэскимосских культур Чукотки и Аляски.

Определив качественное своеобразие типологических вариантов древнеэскимосского орнамента, мы получаем возможность, опираясь на погребения и стоянки смешанного характера, существенно уточнить хроно-

логическое соотношение различных археологических культур морских арктических зверобоев Берингоморья.

Большинство современных исследователей считают наиболее ранними из рассматриваемых культур оквик и ипиутак, наиболее поздними — бирнирк и пунук. Древнеберингоморская культура, согласно этой точке

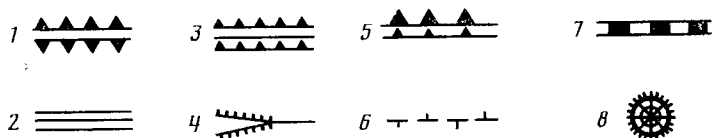


Рис. 5. Основные мотивы ипиутакского графического орнамента

зрения, непосредственно продолжает в Западном Берингоморье оквикскую традицию и предшествует пунуку. В Восточном Берингоморье ипиутак сменяется бирнирком¹¹. Иную позицию занимают С. А. Арутюнов и Д. А. Сергеев, рассматривающие древнеберингоморскую, оквикскую и ипиутакскую культуры как территориальные, в значительной степени синхронные варианты единой древнеэскимосской культурной традиции, сложившейся в районе Берингова пролива к концу I тыс. до н. э. Во второй половине I тыс. н. э. на позднедревнеберингоморско-оквикской основе, как отмечают ученые, возникают последующие формы древнеэскимосской культуры — бирнирк и пунук¹².

Изучение новых данных по древнеэскимосскому орнаменту подтверждает основные выводы С. А. Арутюнова и Д. А. Сергеева. Из 16 уэленских и эквенских погребений, имеющих смешанный древнеберингоморско-оквикский характер (здесь и далее раскопки С. А. Арутюнова и Д. А. Сергеева), в одном захоронении наряду с оквикским содержится древнеберингоморский орнамент стиля Д₁, в четырех одновременно присутствуют древнеберингоморские орнаментальные стили Д₁ и Д₂, в восьми — узоры стилей Д₂ и в трех захоронениях орнамент стилей Д₂-Д₃. В материалах Оквикской стоянки на Пунукских островах, насколько можно судить по публикации Ф. Рейни, с оквикским орнаментом наиболее часто сочетается древнеберингоморский орнаментальный стиль Д₁, в ряде случаев — стиль Д₂ и только в одном случае — Д₃¹³. Таким образом, у нас есть основания предполагать, что оквик сосуществовал с древнеберингоморской культурой на ранней (возможно, завершающей фазе ранней стадии), средней и начальной фазе поздней стадии ее развития. Верхняя хронологическая граница древнеберингоморья, по всей вероятности, ближе к нашим дням, чем верхняя граница оквика. На это указывает тот факт, что среди 36 уэлено-эквенских погребений, в которых преобладает позднедревнеберингоморский орнамент (стиль Д₃), не обнаружено ни одного предмета с оквикской орнаментацией.

Отдельные изделия из клыка моржа, покрытые ипиутакским орнаментом, выявлены нами в материалах 31 захоронения Уэленского и Эквенского могильников. Из этой группы погребений в одном захоронении наряду с ипиутакским находился древнеберингоморский орнамент стиля Д₁, в одном захоронении одновременно присутствовали орнаменты стилей Д₁ и Д₂, в 7 — Д₂, в 11 — одновременно Д₂ и Д₃ и в 11 — Д₃. Таким образом, основное число уэлено-эквенских погребений с отдельными изделиями, орнаментированными в ипиутакской традиции, датируется средней и поздней стадиями древнеберингоморской культуры.

Хронологическое соотношение бирнирка и пунука с более ранними древнеэскимосскими культурами представляется по данным орнамента следующим. В древнеберингоморских захоронениях Уэленского и Эквен

¹¹ Bandi H.-G. Eskimo Prehistory. University of Alaska Press, 1969, p. 198.

¹² Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Проблемы этнической истории..., с. 184—185

¹³ Rainey F. Op. cit., pl. 4(3, 7—10), 6(7, 9), 9(3), 12(12), 13(8—9), 17(3, 5, 10), 19(7, 8), 21(6), 23(1), 25(6), 35(3), 36(7, 12).

ского могильников бирнирские и пунукские черты появляются в переходный период от среднего к позднему этапам в развитии древнеберингоморской культуры (15 захоронений). Присутствуют они и в пяти позднедревнеберингоморских погребениях. В семи бирнирских и пунукских могилах Уэлена и Эквена находятся отдельные предметы с древнеберингоморским орнаментом стиля Дз. В шести уэлено-эквенских погребениях бирнирский и пунукский орнаменты соседствуют с оквикской, в восьми — с ипиутакской орнаментальными традициями. В целом, на основании этих данных нам представляется возможным несколько отодвинуть в прошлое время возникновения бирнирка и пунука. Вероятно, значительно более продолжительным, чем принято считать, был период параллельного существования данных культур с древнеберингоморской этнокультурной традицией.

Длительное синхронное существование древних культур Берингоморья позволяет рассматривать их не столько как фазы в развитии единой эскимосской культурной традиции (такой подход характерен для ряда зарубежных исследователей¹⁴), сколько как ее локальные варианты, обладающие в силу определенных экологических и социально-исторических факторов специфическими чертами. К их числу относятся различные типы наиболее распространенных в каждой конкретной культуре гарпунных наконечников, своеобразие графического орнамента и рельефного декора на изделиях из кости, различия в ориентации погребений и характере труположения (значительная часть бирнирских погребений скорченные). Все это, на наш взгляд, означает, что носители различных древнеэскимосских культур Берингоморья образовывали самостоятельные этнокультурные и, вероятно, этносоциальные общности, типологически близкие, судя по обширности занимаемой ими территории, племенам или группам родственных племен. При этом отмеченные качественные различия в их орнаментах играли, по всей вероятности, роль этнодифференцирующих признаков. Не исключено, что своеобразие различных вариантов древнеэскимосского орнамента возникло в значительной степени не стихийно, а в результате осознанной деятельности, имевшей целью подчеркнуть единство людей, принадлежащих к определенной этносоциальной группе, и противопоставить их иноплеменикам.

Новые древнеэскимосские материалы Чукотки могут быть использованы для уточнения ареалов отдельных этнокультурных общностей морских арктических зверобоев. Подтверждая известный тезис о тесном взаимопроникновении древнеберингоморской и оквикской культурных традиций, изучение древнеэскимосского орнамента вносит определенные коррективы в представления о культурной принадлежности ряда конкретных памятников древнеберингоморско-оквикского круга. Так, стоянка Оквик на Пунукских островах является, с нашей точки зрения, не чисто оквикской, как принято считать, а оквиско-древнеберингоморской. Орнамент, содержащий типично древнеберингоморские микродетализированные элементы, украшает значительное число обнаруженных здесь гарпунных наконечников и других изделий из кости¹⁵. Несомненно древнеберингоморский характер имеют находки с островов Дионида¹⁶.

Среди погребений Уэленского могильника, поддающихся идентификации, 26 древнеберингоморских, что составляет почти $\frac{1}{3}$ захоронений, содержащих орнаментированные предметы, 11 погребений оквикские, в 10 могилах содержится как древнеберингоморский, так и оквикский орнамент. В Эквенском могильнике, по нашим подсчетам, находится 84 древнеберингоморских погребения. Это составляет около половины могил, погребальный инвентарь которых включает орнаментированные изделия из кости. В 6 древнеберингоморских погребениях Эквена встре-

¹⁴ Bandi H.-G. Op. cit., p. 191—194, 196, 198—199.

¹⁵ В некоторых случаях Ф. Рейни сам обращает внимание читателей на отличия данных узоров от «типично оквикских», называя их либо «уникальными», либо «близкими к древнеберингоморским» (Rainey F. Op. cit., p. 492, 494, 540).

¹⁶ Collins H. Op. cit., pl. 14(3—6).

чаются отдельные предметы с оквикской гравировкой. Чисто оквикские захоронения в Эквенском могильнике, несмотря на его территориальную близость к Уэлену, не найдено.

Древнеберингоморский (стиль Д₁), а не оквикский орнамент, как это утверждают Х. Ларсен и Ф. Рейни, покрывает наконец гарпуна из раскопок ипиутакской культуры на мысе Хоп (Аляска)¹⁷. Аналогичным узором украшены обнаруженные там же боковая пронга шатины и ряд других изделий из клыка моржа¹⁸. Оквикский орнамент тоже встречается в археологических материалах мыса Хоп: характерными для оквикской гравировки прямыми глубокими штрихами декорирована известная скульптура моржонка¹⁹. Следовательно, в целом можно констатировать, что область распространения оквикского орнамента перекрывается областью распространения орнамента древнеберингоморского, причем стоянок или могильников, содержащих исключительно оквикские памятники классического вида, в настоящее время не обнаружено. Возможно в качестве поздней, переходной к пунуку стадии оквика следует рассматривать описанную К. Ямаурой культуру куригитавик, занимавшую не большую территорию на американском побережье Берингова пролива в районе мыса Принца Уэльского²⁰. Характер орнамента, покрывающего куригитавикские гарпунные наконечники, а также их конструктивные особенности свидетельствуют, на наш взгляд, в пользу подобного предположения. Дальнейшие археологические исследования, по-видимому, позволят решить этот вопрос более определенно. Однако даже в том случае, если гипотеза об оквикском характере куригитавика подтвердится, это едва ли изменит представления о культуре оквик как о локальном, распространенном на весьма ограниченной территории варианте древнеэскимосской берингоморской этнокультурной традиции.

Изучение новых материалов по древнеэскимосскому орнаменту дает, на наш взгляд, определенные основания для включения в число обитателей северо-восточного побережья Чукотского полуострова наряду с древнеберингоморцами, оквикцами, бирнирками и пунуками отдельных групп носителей ипиутакской культуры. Выше было отмечено, что отдельные вкрапления ипиутакского орнамента присутствуют в 31 уэлено-эквенском погребении, что составляет 20% от общего числа поддающихся идентификации захоронений двух крупнейших древнеэскимосских могильников Чукотки.

Формальный анализ типологических вариантов древнеэскимосского орнамента дает дополнительный материал для определения степени сходства различных этнокультурных традиций, существовавших в среде морских зверобоев Берингоморья на рубеже новой эры.

По нашим наблюдениям, в орнаментальной гравировке древних эскимосов могут быть выделены два основных направления. Одно из них связано с преимущественным использованием простых, ясно прочитаемых мотивов — глубоких прямых линий, углов, треугольников, стреловидных фигур (оквикский, бирнирский, в значительной степени пунукский орнаменты, а также орнаменты древнеэскимосских культур Американской Арктики — дорсета и туле). Другое направление предполагает широкое применение микродетализированных элементов — зубчиков, пунктирообразных штрихов, прерывистых линий (древнеберингоморский и ипиутакский орнаменты). Наличие большого числа общих мотивов, в том числе характерного кружка с точкой в центре, сходство ряда композиций и многих технических приемов обработки кости убедительно свидетельствуют о том, что оба основных варианта древнеэскимосского орнамента восходят к единой палеоэскимосской (палеоберингоморской) традиции.

¹⁷ Larsen H., Rainey F. Ipiutak and Arctic Whale Hunting Culture. N. Y., 1948, p. 73, fig. 14.

¹⁸ Larsen H., Rainey F. Op. cit., p. 143, fig. 47; p. 137, fig. 38.

¹⁹ Larsen H., Rainey F. Op. cit., p. 125, fig. 31.

²⁰ Yamaura K., Toggle. Harpoon Heads from Kuringitavik, Alaska.— In: Bulletin of Department of Archaeology. The University of Tokyo, 1984, № 3.

Сопоставление наиболее устойчивых элементов из различных орнаментальных систем древних эскимосов позволяет, на наш взгляд, реконструировать основные мотивы данного гипотетического палеоэскимосского орнамента. Главную роль здесь, по-видимому, играли стреловидные фигуры, удлинненные треугольники (шпоры), двойные параллельные линии, кружки с точкой в центре (рис. 6).

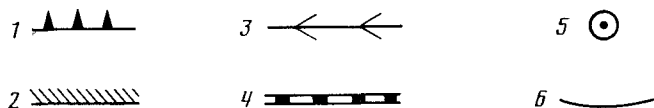


Рис. 6. Основные мотивы палеоберингоморского древнеэскимосского графического орнамента. Реконструкция

Согласно утвердившейся в науке точке зрения, эскимосский орнамент имеет основу, общую для орнамента целого ряда народов Северо-Восточной Азии и Северо-Западной Америки. К их числу относятся алеуты, северо-восточные палеоазиаты, атапаски, тлинкиты. Весьма убедительна высказанная недавно гипотеза о генетических связях древнеэскимосского и ымыяхтахского (бурулгинского) орнаментов²¹. Реконструкция основных мотивов палеоэскимосской гравировки конкретизирует представления об этой чрезвычайно архаичной орнаментальной традиции, возникшей, по всей вероятности, еще в то время, когда предки атапасков и эскалеутов находились на северо-востоке Азии.

Изучение различных типологических вариантов орнаментального искусства древних эскимосов Чукотки и Аляски позволяет предположить, что наиболее близки к палеоэскимосской графике орнаменты оквика, бирнирка, а также дорсета и туле. Это сходство объясняется, по-видимому, достаточно разными причинами. Архаичный характер оквикского орнамента может быть связан с субстратными элементами. На наличие таких элементов в оквикской культуре указывал Ф. Рейни²². Свидетельствует об этом, на наш взгляд, и отмеченное Н. Н. Диковым сходство оквика и более древней культуры устья р. Фрэзер в Британской Колумбии²³. Вероятно, сам факт появления локального оквикского варианта древнеэскимосской этнокультурной традиции — напомним, что ни территориально, ни хронологически оквик, по-видимому, не был обособлен от более мощной древнеберингоморской культуры, — объясняется прежде всего существованием в I тыс. до н. э. в среде морских зверобоев Берингоморья какой-либо этнической группы, сохранившей ряд архаичных культурных особенностей.

Близость к палеоэскимосской орнаментальной традиции орнаментов дорсета и бирнирка связана, по-видимому, с нахождением центров данных культур на периферии эскимосского ареала, что не могло не привести к консервации некоторых архаичных черт. Определенную роль здесь сыграл и фактор адаптации к более суровым природным условиям континентальных районов Аляски (дорсет) и побережья Ледовитого океана (бирнирк).

Несомненной близость с палеоэскимосской традицией обнаруживает и орнамент пунука, однако здесь заметно влияние позднеберингоморского орнамента, достаточно сильно отошедшего от первоначальной основы. Этот «отход» начался в древнеберингоморском орнаменте с появления микродетализированных мотивов, что, весьма вероятно, было в значительной степени вызвано началом использования древнеберингоморцами (и ипиутакцами) железных орудий для обработки изделий из кости. Так, судя по характеру орнаментальных узоров, древнеберинго-

²¹ Арутюнов С. А. (Рец.) Федосеева С. А. Ымыяхтакская культура Северо-Восточной Азии... — Сов. археология, 1983, № 4, с. 257—258.

²² Rainey F. Op. cit., p. 541.

²³ Диков Н. Н. Древние культуры Северо-Восточной Азии (Азия на стыке с Америкой в древности). М.: Наука, 1979, с. 179—180.

морские погребения 6(59) (Уэленский могильник) и 204 (Эквен), содержащие железные резцы, относятся к ранней стадии культуры.

Вначале мельчайшие элементы древнеберингоморского узора были почти идентичны по форме традиционным мотивам палеоэскимосской графики (стиль D_1), в дальнейшем они приобретают все большее своеобразие (стили D_2 и D_3). Нарастание криволинейности в древнеберингоморском орнаменте свидетельствует, как это не раз отмечалось в научной литературе, о дальневосточных влияниях²⁴. Не принимая роли инкультурных импульсов в эволюции древнеберингоморского орнамента, нам хотелось бы подчеркнуть другой важный фактор, связанный с внутренними процессами — непрерывным этнокультурным, этносоциальным развитием древнеберингоморских эскимосов.

Различные археологические материалы и прежде всего графический орнамент на изделиях из кости свидетельствуют, на наш взгляд, о существовании в древнеберингоморской этнокультурной общности каких-то более мелких субэтнических подразделений. Описанные выше стили древнеберингоморского орнамента D_1 , D_2 , D_3 не только отражают стадиальные этапы его развития — ранний, средний и поздний. Из 119 погребений Уэленского и Эквенского могильников, содержащих поддающийся идентификации орнамент, в 15 захоронениях совмещаются стили D_1 и D_2 и в 34 — стили D_2 и D_3 . Таким образом, 40% от общего числа рассматриваемых уэлено-эквенских погребений относятся к периодам параллельного, синхронного существования различных орнаментальных традиций. Отметим еще одно важное обстоятельство. Среди сотен известных в настоящее время древнеберингоморских орнаментальных композиций практически нет узоров, которые можно было бы классифицировать как переходные от одного стиля к другому. Качественные изменения графического орнамента древнеберингоморских эскимосов носили, по-видимому, дискретный скачкообразный характер и могли быть вызваны существенными этнокультурными и этносоциальными сдвигами в их среде. Микродетализированные мотивы, выделенные нами в качестве основных для каждого из трех стилей древнеберингоморской орнаментации (рис. 1), выполняли, таким образом, этнодифференцирующие, декларативные функции не только на этническом, но и на субэтническом уровне.

Древнеберингоморские захоронения, содержащие однотипный орнамент, обладают заметным сходством и по другим параметрам. Как правило, они концентрируются на определенных участках кладбища, их погребальный инвентарь включает в себя сходные по конструкции и характеру пластического декора наконечники гарпунов, головки гарпунных древков, «крылатые предметы». Общие черты прослеживаются и в таких показателях, как тип захоронения (одиночное или комплексное), оформление могильной ямы (частота наличия каменной и костяной кладок, деревянных перекрытий, подстилок), ориентация погребения. Поскольку данные отличия во многих случаях не являются отражением разновременных фаз в развитии древнеберингоморской культуры, они могут рассматриваться как весомые аргументы в пользу гипотезы об этнокультурной, этносоциальной неоднородности древнеберингоморских эскимосов.

Орнаментальные стили D_1 , D_2 , D_3 бытовали на всей территории древнеберингоморской культуры, включавшей в себя восточное побережье Чукотского полуострова, острова северной части Берингова моря и, возможно, некоторые районы материкового побережья Аляски. Учитывая обширность данного ареала, мы вправе предположить, что этносоциальные общности, для которых был характерен тот или иной стиль орнаментации, были достаточно многочисленными. Внутри отдельных древнеберингоморских субэтнических образований существовали, по-видимому, более дробные этносоциальные подразделения. На это указывают

²⁴ Окладников А. П. Раскопки на Севере. По следам древних культур. М., 1957 с. 41—42; Арутюнов С. А., Сергеев Д. А. Древние культуры..., с. 171.

черты сходства и различия орнаментальных композиций, относящихся к одному и тому же стилю. К данным этносоциальным подразделениям относятся, по нашим наблюдениям, как территориальные (уэленская, эквенская, чинийская, островная), так и территориально разобщенные группы (уэлено-чинийская, эквено-островная).

Изучение графического орнамента и скульптурного декора на древнеэскимосских изделиях из клыка моржа позволяет высказать некоторые предположения о конкретных причинах этнокультурной и этносоциальной эволюции носителей древнеберингоморской культуры. Начиная со стадии совместного бытования стилей D_1 — D_2 , до начального этапа стадии D_3 , самым распространенным мотивом в древнеберингоморском графическом орнаменте и скульптурном декоре является мотив антропоморфной личины и голов морских животных, служивших древним обитателям Берингоморья объектами охоты. Выдвижение данного орнаментального мотива в качестве основного, по-видимому, означало, что древнеберингоморскими эскимосами сделан новый шаг в сторону дальнейшей специализации на морском зверобойном промысле, приведший к определенной трансформации их духовной культуры. Не исключено, что в их среде возникли промысловые союзы, объединявшие охотников на морских животных.

Изменения в хозяйственной деятельности, социальной организации, материальной и духовной культуре древнеберингоморских эскимосов ускорились за счет интенсивных контактов с другими эскимосскими общностями. Судя по материалам орнамента,—выше мы приводили данные об уэлено-эквенских погребениях, содержащих предметы с различными типами орнаментации,—такие контакты, включая, по-видимому, миграции, имели место на протяжении всей истории древнеберингоморской культуры. Социально-экономическими предпосылками этих устойчивых межгрупповых связей были, по-видимому, особенности морского арктического зверобойного промысла, заславлявшие охотников постоянно перемещаться в поисках новых мест охоты, а также вызванная относительной немногочисленностью всей древнеэскимосской этнокультурной (этнолингвистической?) общности²⁵ необходимость поисков брачных партнеров. Наличие значительного числа древнеберингоморских погребений с различными типологическими вариантами древнеэскимосского орнамента указывает, на наш взгляд, на сравнительно частые нарушения эндогамности отдельных этнических групп древних эскимосов Берингоморья.

Сходные причины, по-видимому, вызвали и сам процесс разделения палеоэскимосской этнокультурной общности на локальные этнические группы. Важнейшей экономической предпосылкой этнокультурной дифференциации древнего населения Берингоморья явилось развитие морского зверобойного промысла, формирование его экологически обусловленных вариантов. Хозяйственная специализация древних эскимосов, последовательное освоение ими все более удаленных районов арктических побережий, постепенное увеличение численности морских зверобоев, усложнение социальной структуры древнеэскимосского общества, различные по своему происхождению инокультурные импульсы и субстратные напластования приводили к этносоциальному обособлению отдельных групп населения, к оформлению самостоятельных этнических традиций.

В целом, анализ древнеэскимосского орнамента и сопоставление полученных выводов с результатами изучения других археологических источников позволяют, на наш взгляд, выделить в этнокультурной истории Берингоморья I тыс. до н. э.—I тыс. н. э. следующие основные этапы.

1. Разделение палеоберингоморской древнеэскимосской этнокультур-

²⁵ О предполагаемой численности древнеберингоморских эскимосов Юго-Восточной Чукотки см. *Крупник И. И.* Древние и традиционные поселения эскимосов на юго-востоке Чукотского полуострова.—В кн.: На стыке Чукотки и Аляски. М., 1983, с. 90—91, табл. 2.

ной общности на ряд локальных образований, в том числе на раннедревнеберингоморскую и оквикскую этнические группы. Вероятно, первая половина I тыс. до н. э.

2. Переселение части носителей раннедревнеберингоморской традиции в район мыса Хоп (Аляска) и образование в результате слияния с местным населением ипиутакской этносоциальной общности. Середина I тыс. до н. э.

3. Активные контакты между древнеберингоморской, оквикской, ипиутакской этносоциальными группами; этноразделительные процессы в среде древнеберингоморских эскимосов. Конец I тыс. до н. э.— начало I тыс. н. э.

4. Трансформация оквикцев и, возможно, части древнеберингоморцев в куригитавикскую, бирнирскую и пунукскую этносоциальные группы; существование ипиутакцев в бирнирско-пунукской среде; параллельное существование позднедревнеберингоморской этносоциальной группы с носителями бирнирской и пунукской этнических традиций. Середина I тыс. н. э.

5. Вхождение позднедревнеберингоморцев, а затем бирнирцев и, вероятно, куригитавикцев в пунукскую (туле-пунукскую) этнокультурную общность, ставшую впоследствии основой для формирования эскимосов Чукотки и Аляски и вошедшую в качестве субстрата в состав северо-восточных палеоазиатов: береговых чукчей, кереков и, возможно, приморских коряков. Вторая половина I тыс. н. э.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ

УЭЛЕНО-ЭКВЕНСКИХ ПОГРЕБЕНИЙ *

[раскопки С. А. Арутюнова и Д. А. Сергеева]

I. Древнеберингоморская культура

1. Погребения, содержащие косторезные изделия с орнаментом стиля Д₁.

Уэленский могильник: 15(59)^и, 16(59), 17(59), 20(59), 23(59); Эквенский могильник: 25, 37—38, 47, 63, 83.

2. Погребения, содержащие косторезные изделия с орнаментами стилей Д₁ и Д₂.

Уэленский могильник: 14—15(58), 6(59)^о, 10(59), 18(59)^{о, и}, 18а(59)^о.

Эквенский могильник: 34?, 35, 40, 42, 68, 202?, 203?, 204^о, 206?.

3. Погребения, содержащие косторезные изделия с орнаментом стиля Д₂.

Уэленский могильник: 1(55)^и, 2(55), 3(58), 4(58), 5(58)^о, 7(58), 7(59), 8(59)^и, 9(59)^о, 19(59), 22(59)^и, 3(60)?, 4(60)^о.

Эквенский могильник: 7^о, 28^и, 29, 57^{и?}, 59^{и?}, 71^и, 88, 113^о, 121, 130^{о, и}.

4. Погребения, содержащие косторезные изделия с орнаментами стилей Д₂ и Д₃.

Уэленский могильник: 5(57), 12(58)^{о, б-и?}, 24(58)^и, 2(60).

Эквенский могильник: 10—112^{и, о}, 15^{и?}, 16?, 17, 18^и, 49, 54, 95, 102, 132, 133, 136, 137^{и, о, и, б-и?}, 140^{и, и?}, 141^{и, и}, 143^и, 147, 154, 168, 169^{б-и?}, 170—171^и, 182?, 183—184^{и?}, 185?, 186^и, 187^и, 188?.

5. Погребения, содержащие косторезные изделия с орнаментом стиля Д₃.

Уэленский могильник: 8, 9, 10, 11(57)^и, 13, 14(57), 26(59)^и.

Эквенский могильник: 3, 4^{и?}, 5^{б-и?}, 6?, 9, 12, 43^и, 44^{и?}, 45, 46, 52^и, 53^и, 55^{и, и?}, 56^{и?}, 92^и, 103, 115, 148^{и?}, 149^{и?}, 150, 151?, 152?, 157, 161—162, 173, 176, 177?—178?.

II. Оквикская культура

Уэленский могильник: 7(57), 18(57), 19(57), 20(58)^{и?}, 22(58)^и, 1(59)?, 2, 3(59), 4(59)?, 5(59)?, 12(59)?, 13(59)?.

III. Бирнирская культура.

Уэленский могильник: 3(57)?, 4(57)^{и?}, 6(57), 17(57)^{о, и}.

Эквенский могильник: 8?, 62, 67?, 123^и, 125^и, 126^и, 135^и, 153, 163, 167, 189, 205.

IV. Пунукская культура.

Уэленский могильник: 1(57)^{и?}.

Эквенский могильник: 14?, 99—100, 114, 129, 139^и, 144?, 155—156^{и, о}, 158.

* Условные обозначения к отдельным косторезным изделиям: б — с бирнирским орнаментом; и — с древнеберингоморским орнаментом; и — с ипиутакским орнаментом; о — с оквикским орнаментом; и — с пунукским орнаментом.

Л. М. Варданян

**СТЕПАН ДАНИЛОВИЧ ЛИСИЦИАН
(1865—1947 гг.)**

Заслуженный деятель науки, профессор Степан Данилович Лисициан принадлежит к старшему поколению выдающихся армянских ученых, чья разносторонняя деятельность приобрела широкую известность еще в конце прошлого века. Всю свою напряженную творческую жизнь он посвятил служению науке и просвещению армянского народа.

С. Д. Лисициан родился в Тбилиси (до 1936 г.—Тифлис) в семье общественного деятеля, военного врача генерала Д. Х. Лисициана. В 1885 г. после окончания с серебряной медалью первой классической гимназии поступил на историко-филологический факультет Новороссийского университета в Одессе, но не удовлетворенный его программой, в 1887 г. перешел с третьего курса на тот же факультет Варшавского университета. В 1889 г. по окончании его и представлении диссертации был утвержден в ученой степени кандидата. С. Д. Лисициан отказался от заманчивого предложения остаться работать в университете и возвратился на Кавказ. Студенческие годы, проведенные в интернациональной среде, сыграли важную роль в формировании демократического мировоззрения будущего ученого и педагога.

В том же 1889 г. С. Д. Лисициан был приглашен в Вагаршапат (ныне г. Эчмиадзин) на должность преподавателя русской литературы в духовной семинарии Геворкяна, которая в тот период, наряду с Лазаревским институтом восточных языков (Москва), тбилисской семинарией Нерсисяна и другими учебными заведениями такого рода, сыграла, несмотря на свой духовный статус, значительную роль в развитии армянской культуры и просвещения, особенно армяноведения. В семинарии молодой С. Д. Лисициан сочетал педагогическую деятельность¹ с научными исследованиями (последним, в частности, способствовала возможность пользоваться богатейшим хранилищем древнеармянских рукописей и библиотекой Эчмиадзинского монастыря). В жестких монастырских рамках демократические и передовые научно-педагогические воззрения С. Д. Лисициана не могли получить одобрения: уже через два года по обвинению в организации выступления студентов «против администрации и святого престола» он был объявлен «неблагонадежным» и приказом католикоса уволен из семинарии. Вместе с женой Е. Х. Лисициан (Ахашян) он в 1891 г. переехал к родителям в Тбилиси.

Здесь С. Д. Лисициан развернул большую научную, педагогическую, литературную, издательскую и общественную деятельность, начальный период которой совпал с подъемом демократического и революционного движения в Закавказье и весьма сложной социально-политической обстановкой. В частности, после смерти видного армянского общественно-го деятеля, редактора газеты «Мшак» Гр. Арцруни прекратилось ее издание, а его похороны (1892 г.) в Тбилиси вылились в мощную антиправительственную демонстрацию. За активное участие в ней С. Д. Лисициан, уже числившийся неблагонадежным, был арестован и заключен в Метехскую тюрьму (в Тбилиси).

¹ Среди его учеников были известные деятели армянской культуры: композитор Комитас, поэт А. Исаакян, историк Н. Адонц и др.



С. Д. Лисициан. Фото 1946 г.

В 1890-е годы С. Д. Лисициан активно сотрудничал в широко известном еженедельнике «Тараз», а в 1892–1893 гг. в связи с временным отъездом его издателя Тиграна Назаряна за границу стал фактически редактором и издателем еженедельника. В эти же годы на страницах «Тараза» было напечатано более 20 статей Лисициана, освещающих различные стороны армянской общественной и литературной жизни, а также ряд литературоведческих рецензий. Цензурные условия и крайне узкие рамки официально утвержденной программы еженедельника помешали ему продолжить эту деятельность.

Одновременно с «Таразом» С. Д. Лисициан возглавлял редакторско-издательскую работу в детском иллюстрированном журнале «Ахбюр» — первом армянском специализированном периодическом издании, собравшем вокруг себя

блестящую плеяду армянских писателей, педагогов и общественных деятелей². На страницах «Ахбюра» С. Д. Лисициан выступал и как детский писатель.

С. Д. Лисициан явился одним из организаторов издательского дела в Закавказье. Более десяти лет (1892—1903) он был секретарем редакционной коллегии Тбилисского армянского издательского общества, сыгравшего видную роль в культурно-просветительной жизни армян. В 1903 г. после закрытия общества С. Д. Лисициан организовал в Тбилиси на коммерческих началах издательскую фирму «Ст. Лисициан и товарищество», программа которой в известной мере была согласована со Ст. Шаумяном³. За короткий период существования (1903—1905) она стала заметным явлением в армянской действительности. С. Д. Лисициан занялся изданием на армянском языке марксистской литературы (например, вышел в свет «Наемный труд и капитал» К. Маркса — пер. Ст. Шаумяна, ред. С. Д. Лисициан). Публиковались также художественные произведения армянских и зарубежных авторов. После февральской революции С. Д. Лисициан передал все имущество и денежные средства своей издательской фирмы «Кавказскому издательскому обществу» армянских писателей и вплоть до 1921 г. был его активным членом.

Большое место в жизни С. Д. Лисициана занимала все эти годы и научно-педагогическая работа. На протяжении 20 лет (1894—1915) он преподавал в семинарии Нерсисяна (Тбилиси) армянскую историю, всеобщую историю и географию. Благодаря исключительным педагогическим способностям и плодотворной общественной деятельности С. Д. Ли

² В разные годы в нем сотрудничали видные деятели армянской культуры — Г. Агаян, Раффи, Лео, О. Туманян, А. Ширванзаде, П. Прошян, А. Цатурян и многие другие.

³ Научный кабинет-архив имени Степана и Србуи Лисициан при Ин-те археологии и этнографии АН АрмССР, ф. С. Д. Лисициана (далее — Научный кабинет-архив), оп. 6, д. 1, л. 35, 36.

лициан вскоре стал известен не только в Закавказье, но и в России. Однако он решил уйти из семинарии⁴, чтобы осуществить свою давнюю идею: создать школу, где применялись бы передовые методы педагогики, и детский журнал. Но реализовать эту идею оказалось нелегко в связи с преследованием царизмом национальных культурно-просветительских учреждений (особенно после закрытия в 1895 г. армянских школ), а также положением самого С. Д. Лисициана как политически неблагонадежного. После многочисленных прошений и переговоров супруги Лисициан добились в 1898 г. разрешения на открытие армянской начальной школы⁵, причем с совместным обучением детей обоего пола⁶. На протяжении 1911—1921 гг. она имела статус гимназии, а после установления Советской власти в Грузии была преобразована вначале в Грузовую школу № 22 (1921—1922), потом в техникум (1922—1924)⁷. И все эти годы С. Д. Лисициан, занимая должность директора и одновременно преподавателя истории, фактически руководил учебно-педагогическим процессом. Превосходный лектор и педагог, он стремился на практике применять (с учетом специфики местных условий) утвердившиеся в Европе педагогические идеи и методы обучения. Он постоянно боролся за подлинно научную основу народного образования, его демократизацию и светское содержание⁸. Именно с этой целью С. Д. Лисициан дважды — в 1904 и 1910—1911 гг. выезжал за границу (в Австрию, Швейцарию, Германию и другие страны), где изучал школьное дело и методы преподавания. Созданная С. Д. Лисицианом школа за четверть века своего существования оставила заметный след не только в культурно-просветительской жизни Тбилиси, но и в истории народного образования.

Другой не менее важной стороной научно-педагогической и просветительской деятельности С. Д. Лисициана явилось издание им «Аскера» — первого массового детского журнала в Восточной Армении (1905—1917, 1922). Вокруг него С. Д. Лисициану удалось собрать видных представителей разных поколений армянской литературы (О. Туманян, А. Исаакян, Г. Агаян, А. Хнкоян, А. Ширванзаде и др.) и искусства (Г. Башинджагян, В. Суренянц, П. Термезян и др.), многие из которых начинали свой творческий путь именно в «Аскере». Сам С. Д. Лисициан помимо общего руководства, редактирования и издания журнала выступал на его страницах как детский писатель и переводчик на армянский язык произведений многих европейских авторов, тем самым одновременно приобщая юных армянских читателей к наследию мировой литературы. Велика также роль «Аскера» и его редактора-издателя С. Д. Лисициана в подготовке высококвалифицированных педагогических кадров: в качестве приложения к журналу выходила «Педагогическая библиотека», посвященная разнообразным вопросам обучения и воспитания детей. Всего опубликовано 26 книг и брошюр, большую часть которых перевел с русского, немецкого и польского языков на армянский язык С. Д. Лисициан.

Огромное место в научно-педагогической деятельности С. Д. Лисициана занимают издаваемый им в этот же период (1907—1923) в Тбилиси «Лусабер» — учебник армянского языка для I—V классов (авторы-составители — С. Д. Лисициан, О. Туманян, Л. Шант). С. Д. Лисициан предпринял и осуществил также издание «Лусабера» в Константинополе

⁴ Его прошение об отставке было удовлетворено «с сожалением». В решении по этому вопросу так и сказано: «За время 20-летнего преподавания в семинарии С. Лисициан развернул плодотворную работу и был одним из самых любимых и уважаемых учениками учителей. Попечительство с сожалением принимает его отставку». — Научный кабинет-архив, оп. 6, д. 1, л. 29.

⁵ В силу указанных выше причин она первоначально носила имя Е. Х. Лисициан.

⁶ Кусикьян И. С. Д. Лисициан (Некролог). — Сов. этнография, 1947, № 2, с. 232.

⁷ В 1922—1923 гг. — Техникум № 18, в 1923—1924 гг. — Гуманитарный техникум № 16.

⁸ Мартirosян А. М. Просветительская деятельность и педагогические воззрения Степана Даниловича Лисициана: Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. педаг. наук. Ереван, 1984, с. 11—12.

на западно-армянском литературном языке. Справедливо полагая, что публикуемый в Тбилиси учебник невозможно механически переиздавать для зарубежных армян, он в течение года провел трудоемкую редакторскую работу с учетом разницы не только диалекта, но и всей специфики местных условий (среды, требований школы, бытовых особенностей и т. д.). В Константинополе «Лусабер» начал выходить в 1911 г., в дальнейшем многократно переиздавался (последнее, известное нам, 16-е издание — Бейрут, 1954). В Закавказье же с 1907 до 1922 г., когда изменились школьные программы, «Лусабер» оставался почти единственным учебником армянского языка.

Многогранную научно-педагогическую и издательскую деятельность С. Д. Лисициан успешно сочетал с литературоведением. Еще в конце прошлого века он выступил с рядом литературоведческих работ⁹. Ему принадлежат статьи о творчестве Н. В. Гоголя, Г. Сенкевича, М. Горького¹⁰. В первой четверти XX в., когда С. Д. Лисициан жил в Тбилиси, у него сложились широкие дружеские контакты с деятелями литературы и культуры Грузии, Армении, России, Польши. В 1915 г. он устроил прием в честь приехавшего в Тбилиси В. Брюсова; частым гостем в его доме был С. Городецкий. Позже, в 1929 г., в Ленинграде он познакомился с М. Горьким¹¹.

Литературоведческая деятельность С. Д. Лисициана была неразрывно связана с переводческой. Активный сторонник и пропагандист всего прогрессивного в науке и литературе, он стремился посредством переводов приобщить армянского читателя к передовым научным идеям и лучшим образцам русской и зарубежной литературы и одновременно популяризировать достижения армяноведения в России. Свободно владея русским, украинским, белорусским, английским, немецким, французским, польским, латинским, древнегреческим языками, не говоря уже о родном армянском и грабаре (древнеармянском), а также грузинском, С. Д. Лисициан осуществлял переводы научной, педагогической, художественной и детской литературы.

В многогранном наследии С. Д. Лисициана особое место принадлежит научным изысканиям и огромному личному вкладу в организацию и развитие исторической науки в Армении. С наибольшей полнотой его талант исследователя раскрылся после установления Советской власти в Закавказье. Однако склонность к научной работе выявилась еще в студенческие годы: глубокими знаниями он привлекал внимание профессоров, неоднократно получал поощрительные оценки за свои семинарские работы, был награжден денежной премией, а по окончании Варшавского университета и утверждении в ученой степени кандидата был приглашен остаться для подготовки к профессорскому званию¹². Уже на студенческой скамье он проявил особый интерес к истории Армении¹³.

Свои научные исследования С. Д. Лисициан начал в духовной семинарии Геворкяна в Эчмиадзине, затем продолжал в Тбилиси. В автобиографиях разных лет он неоднократно подчеркивал, что его научные изыскания посвящены армяноведению в широком смысле слова. В тот

⁹ Лисициан С. Д. Армянская литература и действительность. — Тараз, 1893, № 2, с. 25; *его же*. Направления русской литературы XVIII — начала XIX века. — Мурч, 1899, № 4—5 (с. 458—481) и № 6 (с. 660—678); *его же*. Пушкин, его жизнь и деятельность. Тифлис, 1899; *его же*. Пушкин в Армении. — А. Пушкин. Сборник статей и материалов, посвященных 100-летию его трагической гибели. Ереван, 1937, с. 217—246. См. также: *его же*. Где встретил Пушкин тело убитого Грибоедова. — Коммунист (Ереван), 1937, 1 февр. Все работы на арм. яз.

¹⁰ Лисициан С. Д. Гоголь (к 50-летию со дня смерти). — Мурч, 1902, № 2, с. 173—187; *его же*. Генрих Сенкевич (К 25-летию деятельности). — Мурч, 1901, № 1, с. 100—110; *его же*. Пьеса Максима Горького «На дне» на сцене Художественного театра. — Мурч, 1903, № 1, с. 188—191. Все работы на арм. яз.

¹¹ Сохранилось фото, запечатлевшее эту встречу (Научный кабинет-архив).

¹² Там же, оп. 6, д. 1, л. 29.

¹³ Молодой С. Д. Лисициан намеревался писать диссертацию по истории польских армян, но ему утвердили тему «О путешествии Адама Олеария в Москву в 1632, 1634, 1636, 1643 гг.», за которую и была присвоена степень кандидата.

период они были тесно связаны с его преподавательской деятельностью, в частности в семинарии Нерсисяна, где он преподавал существенно им переработанный курс армянской истории¹⁴. В зарубежных поездках (1904 и 1910 гг.), о которых уже упоминалось, С. Д. Лисициан много работал в библиотеке Конгрегации венских мхитаристов, музеях Константинополя и Берлина над первоисточниками по истории Армении, изучая археологические материалы, вывезенные Леманном-Гауптом из Вана и других мест. В эти же годы С. Д. Лисициан часто выступал с публичными лекциями из общего курса «История Армении», которые были застенографированы и нашли отражение в местной периодической печати Тбилиси, Александрополя (ныне Ленинакан), Константинополя («Происхождение армян», «Развитие феодализма в древней Армении», «Арабское влияние в Армении» и др.). Интересным и своеобразным синтезом деятельности С. Д. Лисициана как историка и педагога явился публикуемый в «Аскере» цикл рассказов «Из родных легенд и преданий», в котором в доступной для детей форме он изложил ряд исторических сюжетов — об Айке и Бэле, Тигране Великом, Арташесе Завоевателе и прочих¹⁵. На протяжении многих лет С. Д. Лисицианом был собран и изучен огромный материал по различным периодам армянской истории. Результаты этих исследований он обобщил позже, в 1930—1940 гг., в период пребывания в Ереване. Тогда С. Д. Лисициан опубликовал ряд статей исторического¹⁶ и историко-географического (см. ниже) характера, первым среди армянских ученых расшифровал греческую надпись из храма Гарни¹⁷. На разных этапах своей многолетней творческой деятельности он выступал с обстоятельными рецензиями на работы исторической тематики¹⁸. Следует подчеркнуть, что С. Д. Лисициан постоянно углублял свои исследования по армяноведению. Этому весьма способствовали его обширные научные связи (не только в пределах Кавказа, но и в России), формы которых были весьма разнообразны (личные контакты, деловая переписка, сотрудничество). Об этом свидетельствует сохранившаяся в его архиве переписка со многими учеными-кавказоведами.

После установления Советской власти в Закавказье С. Д. Лисициан целиком посвящает себя научной деятельности, сочетая ее с преподаванием истории в высших учебных заведениях. В 1921—1922 гг. он преподавал на курсах восточной журналистики в Тбилиси, в 1922—1924 гг. — в Тбилиском политехническом институте, а в 1924 г. одновременно являлся и членом ученого совета при Наркомпросе Грузинской ССР.

В 1924 году по приглашению правительства Армянской ССР С. Д. Лисициан переехал в Ереван, где начался новый период его плодотворной и многогранной деятельности. Здесь во вновь созданном Ереванском го-

¹⁴ По свидетельству самого С. Д. Лисициана, рукописные, литографированные и печатные записи его учеников «имели распространение и в других учебных заведениях и даже послужили главным источником при составлении некоторых общедоступных учебников по армянской истории». — Научный кабинет-архив, оп. 6, д. 1, л. 32.

¹⁵ В 1940 г. издан отдельной книгой в Ереване (на арм. яз.).

¹⁶ Лисициан С. Д. Кошун-Дашское мегалитическое поселение в Сисане (Зангезуре). — Сборник памяти Н. Я. Марра. М. — Л., 1938, с. 709—721; *его же*. Тигран Великий по монетам. — Научный сборник, посвященный 20-летию Советской власти в Армении. Ереван, 1941, с. 107—123.

¹⁷ Лисициан С. Д. Греческая надпись храма Гарни. — Советакан Айастан, 1945, 23 сент. (на арм. яз.).

¹⁸ Это особенно характерно для раннего этапа его деятельности. См.: Лисициан С. Д. Армянская письменность И. Арутюняна. — Тараз, 1892, № 48, с. 621; *его же*. Э. Эзов. Сношения Петра Великого с армянским народом. — Азггракан хандес, т. IV. Тифлис, 1898, с. 293—313; *его же*. Виноградов. Учебник всеобщей истории, ч. 3. Юный период. Пер. и снабдил прилож. из армянской истории Н. Карамян. — Мурч, 901, № 3, с. 201—206; *его же*. Н. Я. Марр. Камень с армянской надписью из Ани в Азиатском музее. Надпись Епифания, католикоса Грузии (из раскопок в Ани 1910 г.). — хандес амсоря. Вена, 1911, № 10—11, с. 696—700; *его же*. Н. Я. Марр. Два яфетических суффикса — *te/ti>t* в грамматике древнеармянского хайского языка. Яфетическое происхождение хайского *beḡan* — рот, и др. — хандес амсоря, 1911, № 12, с. 749—759. 3е работы на арм. яз.

сударственном университете ученый с 1924 г. и до конца своей жизни (1947) читал курсы физической, а также исторической географии Армении и Закавказья, затем — и этнографии, в разные годы был заведующим кафедрой, руководил аспирантами. Одновременно он читал лекции в Ереванской парторгшколе при Наркомпросе Армянской ССР (1925—1929), Ереванском педагогическом институте (ныне им. Х. Абовяна). За время преподавания в высших учебных заведениях С. Д. Лисициан подготовил не одно поколение научных работников, своей эрудицией и неутомимой энергией снискав их любовь и глубокое уважение.

В 1920-е годы С. Д. Лисициан возглавил краеведческую работу в республике, являясь членом Методического бюро при Наркомпросе Армянской ССР (1924—1925), а затем ученым секретарем Центрального краеведческого бюро Армении (1925—1928). Под его руководством и при его активном участии была создана сеть краеведческих организаций практически во всех районах республики, а для их целенаправленной и планомерной работы им был составлен и опубликован ряд обстоятельных инструкций¹⁹. Его усилиями при этом бюро была открыта специализированная библиотека краеведческой и методической литературы. Сам С. Д. Лисициан поддерживал тесные связи как со Всесоюзным центральным бюро краеведения, так и с аналогичными организациями других союзных республик.

Особенно велик вклад С. Д. Лисициана в организацию и развитие этнографической науки. Пытливый исследователь, многоопытный практик и талантливый организатор, он по праву считается основоположником советской армянской этнографии. Заниматься этнографией С. Д. Лисициан начал еще в 1920-е годы, будучи (до середины 1930-х годов) научным сотрудником Кавказского историко-археологического института в Тбилиси (КИАИ)²⁰. По заданию института он предпринял ряд научных экспедиций для сбора этнографического материала среди армян — как местных жителей, так и переселенцев. Результатом их явились его неоднократные сообщения на заседаниях ученого совета института, а также серия статей, опубликованных в «Известиях»²¹ и «Бюллетенях»²² КИАИ и посвященных, в частности, истории традиционного жилища армян отдельных районов. В этих небольших по объему, но крайне важных работах С. Д. Лисициан на конкретных примерах показал специфику народного жилища в различных историко-этнографических областях, а также впервые установил определенную связь в планировке армянского народного жилища и армянских церквей. Данная серия статей²³ явилась лишь небольшой частью задуман-

¹⁹ Лисициан С. Д. Экскурсии в пределах Армении. Ереван, 1927; *его же*. Вопросы организации краеведения и школа. — Народное просвещение, 1928, № 9, с. 702—709; *его же*. Как наблюдать снежные покровы, метели, замерзание воды и ее оттаивание. — Там же, № 10—12, с. 773—778; *его же*. Регистрация и описание памятников древности. Ереван, 1928 (в соавт. с Е. Байбуртяном). Все работы на арм. яз.

²⁰ В 1922—1928 гг. — штатным, в 1928—1936 гг., после переезда в Ереван, — внештатным сотрудником.

²¹ Лисициан С. Д. К изучению армянских крестьянских жилищ. Карабахский кадрам. — Изв. КИАИ, т. 3. Тифлис, 1925, с. 97—108; *его же*. Крестьянские жилища Восточной Армении. — Там же, т. 4, 1926, с. 55—70; *его же*. О поездке в Мегринский район (21.VII.—21.VIII.1926 г.). — Там же, с. 136—138; *его же*. Из материалов по изучению жилищ Армении. 1. Крестьянское жилище Мегринского района. — Там же, т. 6, 1927, с. 119—140; *его же*. Из материалов по изучению жилищ Армении. 2. Нор-Баязетский назарашенк и заметки о крестьянских жилищах соседних районов Памбакского и Даралагязского. — Там же, с. 133—140.

²² Лисициан С. Д. Крестьянское жилище Памбакского, Даралагязского и Нор-Баязетского уездов. — Бюл. КИАИ. Тифлис, 1926—1927, № 1—3, с. 10; *его же*. Предварительное сообщение об этнографическом обследовании шатахских крестьян по материалам, собранным согласно заданию КИАИ через армян-беженцев. — Там же, с. 9—10; *его же*. О постройках Мокского округа. — Там же, 1928, № 4, с. 14—15.

²³ Не менее ценными в этой серии являются его «Историко-этнографические очерки Шатаха», где также впервые в армянской этнографии обращено внимание на существование в среде шатахских ремесленников особой социальной организации — полвозрастных сообществ сверстников (Изв. КИАИ, т. 5, 1927, с. 71—82).

ного С. Д. Лисицианом всестороннего монографического исследования о народном жилище Армении, завершить которое он не успел²⁴.

С 1928 г. и до конца своей жизни С. Д. Лисициан возглавлял этнографический отдел Государственного исторического музея Армении. Его напряженная и плодотворная деятельность по организации и развитию этнографической науки в республике проходила преимущественно в двух направлениях: научно-исследовательском и собирательско-организационном. По свидетельству самого С. Д. Лисициана, этнографический отдел музея он принял «в хаотическом» состоянии. В нем были собраны разнообразные предметы из самого различного рода источников, от разных отделов наркоматов и отделений милиции до Тбилисского этнографического общества. Здесь было более 350 штук разного вида фабричного оружия, разбитые ружья и сабли (шашки), пулеметы, образцы зангибасарских ковров в крайне запущенном состоянии, ...женские жилеты армянок... из ...Западной Армении, донашиваемые ими в Ереване, и рядом с ними — роскошные карабахские полотенца. Потребовались огромные усилия и немало времени, чтобы из этого беспорядочного нагромождения предметов выделить экспонаты, представляющие действительную историческую и музейную ценность, заново инвентаризовать их и дать предварительное описание... В результате проделанной работы осталось небольшое убогое собрание, ни одна из коллекций которого не была представлена полностью... Встала настоятельная необходимость в кратчайший срок и всесторонне пополнить его»²⁵.

В связи с этим С. Д. Лисициан в 1929 г. предпринял командировку в Москву и Ленинград для изучения постановки музейного дела, в особенности работы этнографических отделов — их структуры, фондов, методики экспозиций и т. п.

В 1930-е годы С. Д. Лисициан развернул широкую собирательскую работу. Он организовывал систематические этнографические экспедиции в различные районы Армении (Мегри, Сисиан, Горис, Кафан, Лори, Аштарак и др.) и в армянские поселения за ее пределами (Нагорный Карабах, Ахалцихе, Ахалкалаки). В этот же период экспедиции обследуют города и другие населенные пункты Севанского бассейна — Нор-Баязет (ныне Камо) Мартуни, Басаргачар (ныне Варденис), а он сам — районы Артика, Дилижана и другие, откуда в Ереван были доставлены богатые коллекции различных предметов быта, а также культа. Следует подчеркнуть, что в те годы экспедиции испытывали не только финансовые и бытовые трудности. Их работа осложнялась как весьма напряженной обстановкой в Закавказье, так и непониманием частью жителей научных задач экспедиций. Благодаря исключительной энергии, энтузиазму, требовательности к себе и другим, большому опыту и организаторским способностям С. Д. Лисициана этнографический отдел музея за довольно короткий срок пополнился огромным количеством вещевого (более 6 тыс. предметов), информационного и фотоиллюстративного материала. В результате был создан этнографический фонд и проделана значительная работа по научному описанию всех предметов и составлению на каждый из них соответствующих паспортов²⁶. Этнографические коллекции теперь отличались полнотой, широким охватом районов расселения армян, научной систематизацией, а музей стал одним из ведущих в стране учреждений этого профиля.

Сбору и фиксации этнографического материала С. Д. Лисициан придавал особое значение. Прекрасно понимая возможность исчезновения определенной его части (вследствие трансформации различных областей традиционной культуры в период коренных социалистических преобразований 1920—1930-х годов, а также массового переселения зарубежных армян из ряда областей на территорию Советской Армении),

²⁴ Значительная часть собранного полевого материала хранится в архиве С. Д. Лисициана.

²⁵ Научный кабинет-архив, оп. 6, д. 2, л. 11.

²⁶ Там же, л. 13.

он считал фиксацию этнографического материала первоочередной задачей. «Если еще можно смириться с отсрочкой на некоторое время исследований этнографического материала, и сегодняшнего этнографа не призовут из-за этого к ответственности в будущем, то эта ответственность со всей тяжестью ляжет на него, если он упустит еще имеющуюся возможность записи, фиксации этнографического материала и восстановления предметов быта»²⁷. Во время многочисленных экспедиций, а также в Ереване у армян-переселенцев С. Д. Лисицианом был собран огромный материал, послуживший источником для его историко-этнографических исследований. Значительная часть этого материала была использована им в его трудах и поэтому вошла в научный оборот, однако многое осталось неопубликованным²⁸. Для сбора этнографических сведений С. Д. Лисициан организовывал на местах широкую сеть корреспондентов. С целью стационарной записи материалов и сбора бытовых предметов он в это же время составил «Этнографический вопросник» (издан лишь в 1946 г.)²⁹, явившийся вкладом в развитие армянской этнографии. Основанный на многолетнем опыте полевого исследователя и организатора науки с учетом опыта видных армянских ученых конца XIX в. (прежде всего Г. Халатяна и Г. Сrvандзтянца)³⁰, этот вопросник имеет огромное теоретическое и практическое значение. Вышедший в свет за две недели до кончины автора, он стал «как бы завещанием этнографам Армении»³¹ и уже на протяжении четырех десятилетий служит им методическим руководством.

Пополнение фондов музея является, как известно, надежной базой для создания научной экспозиции, в том числе и этнографической, которую высоко оценивал С. Д. Лисициан. «Никакая другая экспозиция, кроме этнографической — писал он, — не в состоянии отразить рядом с отживающим прошлым подлинную картину вновь формирующегося быта, причем аргументированную с социальной, экономической и культурной точки зрения»³². Он добивался выделения этнографическому отделу музея демонстрационных залов для организации в них постоянных экспозиций, раскрывающих перед широкими массами как прошлое, так и достижения социалистической Армении.

Большое внимание С. Д. Лисициан уделял и пропаганде этнографической науки и музееведения в Армении. В 1930-е годы он выступил с рядом статей в республиканской и зарубежной печати, разъясняя цели собирательской работы, подводя первые итоги деятельности этнографического отдела музея и призывая всемерно содействовать обогащению его фондов. В этой связи примечательна его статья в армянской газете «Пайкар» («Борьба»), издаваемой в Нью-Йорке, в которой он обратился к американским армянам — любителям искусства и археологам с призывом передать в музей имеющиеся у них пергаменты, рукописи и картины; подобный призыв был адресован и к армянским художникам в Америке, которые могли бы своими картинами обогатить собрание художественного отдела музея, отражающего и творчество армянских зарубежных художников. В этой же статье С. Д. Лисициан пытается выяснить возможность составления списка изданных в Америке и других странах работ, содержащих материалы по армянской этнографии. «Здесь, — поясняет он, — мы начали составление библиографии подобных материалов, вышедших по сегодняшний день в России»³³.

²⁷ Там же, л. 19.

²⁸ Например, описания историко-этнографических регионов Шатаха, Мокса (ныне Турецкой Армении), Аштарака и др., материалы по народному жилищу, традиционной одежде, полевые дневники и пр. Этот материал хранится в архиве С. Д. Лисициана.

²⁹ Лисициан С. Д. Этнографический вопросник. Ереван, 1946 (на арм. яз.).

³⁰ Халатян Г. Программа армянской этнографии и народных юридических обычаев. М., 1887; Сrvандзтянц Г. Пером и мотыгой. Константинополь, 1874; его же. Давид Сасунский или дверь Мгера. Константинополь, 1874 (обе на арм. яз.).

³¹ Кусикьян И. Указ. раб., с. 231.

³² Научный кабинет-архив, оп. 6, д. 2, л. 22.

³³ Лисициан С. Д. Для музея Армении. — Пайкар, 1932, 4 дек. (на арм. яз.).

Большой энтузиаст музейного дела, С. Д. Лисициан не ограничивал свою работу рамками лишь этнографического отдела. Благодаря его стараниям и энергии ценные экспонаты дополнили отделы археологии (резные двери знаменитого Татевского монастыря, капители, археологический материал), отделы литературы (многочисленные рукописи), искусства (портрет Мариам Акимян кисти Серова) и др.³⁴

Одновременно с деятельностью в музее и преподаванием в Ереванском государственном университете, С. Д. Лисициан занимался научными исследованиями. В частности, им был подытожен опыт развития этнографической науки в республике за первые полтора десятилетия советского периода³⁵. Высоко оценив достигнутое, отметив вклад Е. Лаяна, Х. Самвеляна, Г. Чурсина, И. Петрушевского и других ученых в развитие этнографии в Армении, С. Д. Лисициан указал на необходимость подготовки квалифицированных этнографических кадров и дальнейшего развертывание собирательской работы.

В 1930—1940-е годы им были завершены основополагающие труды по армянской этнографии. Подготовленные к печати самим автором, они вышли в свет в разное время уже после его смерти. Итоги многолетней работы по сбору этнографического материала и монографическому изучению отдельных историко-этнографических областей Армении изложены в исследованиях С. Д. Лисициана, посвященных армянам Зангезура³⁶ и Нагорного Карабаха³⁷. Их научную ценность определяет прежде всего ставший уникальным полевой материал, собранный автором в середине 1920-х — начале 1930-х годов в сложный период становления и укрепления в Закавказье Советской власти и неизбежно связанной с этим ломки многих традиционных установлений. Впервые в армянской советской этнографии отдельная историко-этнографическая область была подвергнута монографическому исследованию. С. Д. Лисициан, скрупулезно собрав материал³⁸, всесторонне осветил различные аспекты хозяйственной, общественной и духовной жизни армян указанных регионов, выявил ее местную специфику и одновременно показал историко-культурную общность этих групп армян с армянским этносом в целом.

Одной из лучших работ С. Д. Лисициана по праву считаются «Очерки этнографии дореволюционной Армении»³⁹, написанные им по заказу Института этнографии АН СССР⁴⁰. В них были подытожены достижения армянской советской этнографии и в обобщенном виде представлены основные аспекты традиционной материальной и духовной культуры армян. «Эти материалы,— указывается в статье „От редакции“,— дают

³⁴ Научный кабинет-архив, оп. 6, д. 2, л. 14.

³⁵ Лисициан С. Д. Армянская этнография за 15 лет.— Сов. этнография, 1936, № 4—5, с. 270—274.

³⁶ Лисициан С. Д. Армяне Зангезура. Ереван, 1969 (на арм. яз.).

³⁷ Лисициан С. Д. Армяне Нагорного Карабаха. Этнографический очерк.— Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования, вып. 12. Ереван, 1981 (на арм. яз.).

³⁸ Материал по Нагорному Карабаху был собран С. Д. Лисицианом в 1924 г. в составе комплексной научной экспедиции, организованной Научной ассоциацией при ЦИК Закавказья для всестороннего обследования Зангезура, Нагорного Карабаха и Нагорного Курдистана (совр. Лачинский и Кельбаджарский районы АзССР). В состав ее вошли этнографы С. Д. Лисициан, Г. Ф. Чурсин, археологи Е. Г. Пчелина и С. В. Тер-Аветисян, экономисты Г. А. Кочарян и Т. Н. Атарбекян. В 1937 г. С. Д. Лисициан провел в Нагорном Карабахе повторное обследование. Материал по Зангезуру собирался им во время экспедиций Государственного исторического музея Армении в районе Гориса, Сисиана, Мерги, Кафана в начале 1930-х годов, о чем речь шла выше.

³⁹ Это исследование, по определению М. О. Косвена, «может считаться образцом этнографической монографии подобного рода», см.: Смирнова Я. С. Заседание, посвященное памяти С. Д. Лисициана.— Сов. этнография, 1947, № 1, с. 215—216.

⁴⁰ Институт этнографии АН СССР обратился в 1946 г. к С. Д. Лисициану, выдающемуся знатоку армянской этнографии, с просьбой написать для подготовляемого тома «Народы Кавказа» раздел по этнографии дореволюционной и Советской Армении. Степан Данилович, которому тогда уже исполнилось 80 лет, охотно согласился, однако успел написать лишь первую часть раздела, которая впоследствии была опубликована в другом издании (см. Лисициан С. Д. Очерки этнографии дореволюционной Армении.— Кавказский этнографический сборник, I. М., 1955).

широкое, детальное, с глубоким знанием написанное изображение разнообразных сторон этнографии прошлого армянского народа и представляют собой ценный источник для истории армянской культуры быта XIX — начала XX в.»⁴¹. Раздел по Советской Армении, оставшийся незавершенным, был в основной своей части написан его учениками и коллегами⁴² (Д. С. Вардумян, Э. Т. Карапетян, А. С. Кюсюк, Г. И. Туманян, В. М. Арутюнян, Ц. К. Брутян, Србуи Лисициан, М. С. Сарксян, Х. С. Сарксян, Н. Ф. Такоева, В. В. Терзибашян), и пользовавшимися прежде всего «Очерки ...» С. Д. Лисициана, а также его монографиями и этнографическое наследие в целом. Надо сказать, что в этом наследии представляет интерес и подобранный С. Д. Лисицианом обширный иллюстративный материал (карты, чертежи, многочисленные фотографии), который может рассматриваться как самостоятельный историко-этнографический источник.

Вся этнографическая деятельность С. Д. Лисициана протекала в неразрывной связи с географическими изысканиями. Понимая значение географического фактора, он подробно изучил географию Армянского нагорья и соседних областей, сам обследовал все районы республики. Собранные ученым сведения, а также данные армянских и иностранных источников легли в основу его работы «Физическая география Армянской ССР»⁴³. В ней подробно представлены топография, климат, гидрография, почвы, флора и фауна, население и административное деление Советской Армении. Написанная в сжатой и лаконичной форме, эта работа явилась одной из первых сводок материала по данному вопросу. Обобщающая же сводка по всему Армянскому нагорью осталась в рукописи. Роли географического и историко-географического фактора С. Д. Лисициан посвятил и ряд своих статей⁴⁴.

С. Д. Лисициан был одним из инициаторов создания Географического общества Армянской ССР (1935). До конца своей жизни он принимал активное участие в работе общества, будучи членом правления, а в 1937—1939 гг. исполняя обязанности председателя. Здесь также в полной мере проявились огромная эрудиция, исключительные организаторские способности и энтузиазм ученого.

Многогранную научную деятельность С. Д. Лисициана отличает историзм в трактовке исследуемых явлений. Именно исторический подход, стремление видеть все явления в развитии, во многом обусловили необычайно широкий диапазон его научных интересов. В самом деле С. Д. Лисициан — историк, географ, этнограф, филолог, педагог, детский писатель, общественный деятель, причем поражают размах и объем сделанного им в разных сферах науки и педагогики.

Ученому присущи были необычайные энергия и активность. Так, озабоченный судьбой этнографии в Армении, он неоднократно обращался с докладными записками в правительственные и научные учреждения республики с предложением конкретных мер по целенаправленному планомерному развитию науки. В числе первоочередных и неотложных он считал следующие: подготовку квалифицированных кадров (путем создания аспирантуры и введения спецкурса этнографии на историческом и географическом факультетах Ереванского государственного университета); выделение средств для финансирования систематических экспедиционных работ, а также организации сети этнографов-краеведов на местах; обеспечение в этнографическом отделе музея необходимыми

⁴¹ Там же, с. 182 (статья «От редакции»).

⁴² Глава «Армяне» в разделе «Народы Армянской Советской Социалистической Республики». — Народы Кавказа, II (серия «Народы мира. Этнографические очерки» М., 1962, с. 463—601.

⁴³ Лисициан С. Д. Физическая география Армянской ССР (с демографией). Ереван, 1940 (на арм. яз.).

⁴⁴ Лисициан С. Д. К исторической географии Мокуса. — Бюл. КИАИ. Тифли 1928, № 4, с. 12—13; *его же*. Путь Помпея по Закавказью. — Научные труды Ереванского гос. ун-та, т. 23. 1946, с. 307—348 (на арм. яз.); *его же*. Путь вторжения киммерийцев в Закавказье. — Изв. АН АрмССР. Сер. обществ. наук, 1947, № 1, с. 3— (на арм. яз.).

условий для хранения фондов и организации экспозиционно-выставочной работы на должном научном уровне; перевод археологического и этнографического отделов Государственного исторического музея из системы Наркомпроса Армянской ССР в систему АН СССР (в Институт истории Армянского филиала АН СССР); концентрацию в Институте этнографических рукописей; создание условий для современного издания накапливающихся этнографических материалов и исследований и др.⁴⁵. Сам он даже в тяжелых условиях военного времени, будучи уже в преклонном возрасте, продолжал трудиться с присущими ему требовательностью и самоотдачей.

За большие заслуги в научно-педагогической деятельности и подготовке кадров С. Д. Лисициану было присвоено звание профессора (1941), а затем заслуженного деятеля науки Армянской ССР (1945). Он был награжден орденом Трудового Красного Знамени, медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.», многочисленными Почетными грамотами Верховного Совета Армянской ССР. В октябре 1945 г. общественность широко отметила 80-летие со дня рождения и 60-летие его научно-педагогической деятельности, а ереванской средней школе № 34 еще при жизни С. Д. Лисициана присвоено его имя; в 1982 г. у здания школы был открыт бронзовый бюст ученого.

После смерти Степана Даниловича Лисициана (4 января 1947 г.) его имя было присвоено этнографическому отделу Государственного исторического музея Армении, а также установлены его именные стипендии для студентов географического факультета Ереванского государственного университета и аспирантов Института истории АН Армянской ССР. В 1980 г. имя Степана Даниловича и его дочери, заслуженного деятеля науки Србуи Степановны Лисициан присвоено Научному кабинету-архиву Института археологии и этнографии АН Армянской ССР.

Итак, заслуги С. Д. Лисициана огромны. Более шестидесяти лет своей жизни ученый отдал науке и просвещению родного народа. Разносторонне и глубоко образованный человек, он блестяще проявил себя в самых разных сферах гуманитарных наук, в педагогической и издательской деятельности. Важнейшую сторону его работы на протяжении многих лет составили обширные исследования культуры и быта армянского народа. С полным правом можно сказать, что С. Д. Лисициан заложил основы советской армянской этнографии.

⁴⁵ Научный кабинет-архив, оп. 6, д. 2, л. 4—7, 19—22.

Этнография В МУЗЕЯХ

В. П. Курылев, С. Б. Фараджев

ИСТОЧНИКИ ПОПОЛНЕНИЯ ФОНДОВ МУЗЕЯ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ АН СССР [1960—1980 гг.]

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого АН СССР (МАЭ) при Ордена Дружбы народов Институте этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР (Ленинградская часть) — прямой наследник первого государственного музея в нашей стране — Петровской Кунсткамеры, созданной в 1714 году по указу Петра Великого. С момента образования в 1724 году Академии наук в нашей стране Музей вошел в ее состав. Это способствовало тому, что с самого начала своего существования Музей выполнял две основные функции: ценнейшей источниковедческой базы научных изысканий и крупнейшего и наиболее доступного народным массам просветительного учреждения.

В дореволюционный период трудами нескольких поколений выдающихся русских ученых и путешественников были созданы богатейшие этнографические, археологические и антропологические собрания Музея¹.

Пополнение фондов Музея продолжалось и в советский период. В предвоенные годы поступили большие коллекции по народам Средней Азии и других регионов нашей страны, народам Передней Азии, Индии и некоторых других стран Азии. В послевоенное время заметно пополнились собрания МАЭ по народам Советского Союза, Китая, МНР, Мексики и др.

В результате огромной собирательской деятельности на протяжении более чем 270 лет Музей антропологии и этнографии превратился в одно из крупнейших в мире хранилищ этнографических, антропологических и археологических коллекций. Многие из них в настоящее время уникальны и в других этнографических музеях мира не встречаются.

В фондах МАЭ хранится более 200 тысяч этнографических предметов, характеризующих в основном традиционные культуры народов Советского Союза, Северной и Южной Америки, Зарубежной Азии и Африки, Австралии и Океании. Антропологические коллекции Музея насчитывают более 140 тыс. единиц хранения по многим народам земного шара, археологические — около 400 тыс. (начиная с раннего палеолита) — по разным археологическим культурам СССР, а также некоторых стран Европы, Азии, Америки, Африки, Австралии и Океании.

В последние годы продолжается накопление собраний МАЭ. Так с 1982 по 1984 г. в фонды Музея поступило более 2 тыс. единиц хранения. Основные источники их традиционны: приобретения, сделанные в

¹ Более подробно об истории МАЭ и комплектовании его фондов см.: Станюкович Т. В. Кунсткамера Петербургской Академии наук. М.—Л., 1953; 250 лет Музею антропологии и этнографии им. Петра Великого.—Сб. МАЭ, том. XXII. М.—Л., 1964; Станюкович Т. В. Этнографическая наука и музеи (по материалам этнографических музеев Академии наук). Л., 1978; Шафрановская Т. К. Музей антропологии и этнографии Академии наук СССР. Путеводитель без экскурсовода. Л., 1979.

² С 1933 г. Музей антропологии и этнографии стал составной частью Института этнографии АН СССР, созданного на базе МАЭ и ряда других научных учреждений.



Рис. 1. Игрушка глиняная (русские. Арханг. обл.). Поступление 1982 г.

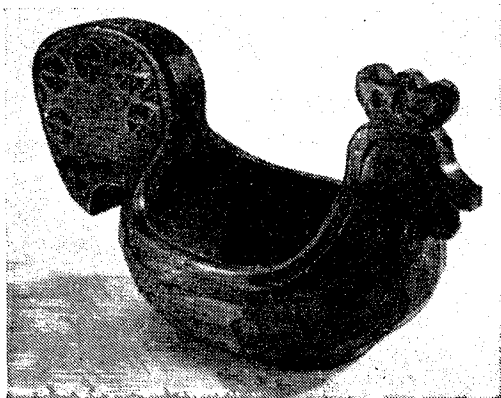


Рис. 2. Ковш деревянный резной (русские. Арханг. обл.). Поступление 1982 г.

время внутрисоюзных и зарубежных экспедиций, а также командировок специалистов, в том числе за рубеж, прежде всего сотрудников Института этнографии АН СССР (далее ИЭ); обмен этнографическими коллекциями с другими музеями, в том числе зарубежными; поступления из других учреждений; дары частных лиц, как граждан СССР, так и иностранцев; и, наконец, покупка наиболее ценных экспонатов из числа тех, которые отсутствуют в фондах Музея. Охарактеризуем более подробно каждый из этих источников.

Этнографические предметы, привозимые из экспедиций, наиболее ценны, так как сотрудники Института, хорошо зная содержание фондов МАЭ, как правило, приобретают вещи, которые или отсутствуют в его собраниях, или же в той или иной степени отличаются от уже имеющихся. Приведем некоторые примеры. В 1982—83 гг. фольклорно-этнографическая экспедиция под руководством сотрудника сектора этнографии восточных славян Г. Г. Шаповаловой, привезла из Архангельской, Ярославской и Костромской областей очень интересную коллекцию по быту и культуре русского населения севера России. Ее условно можно разделить на три группы: 1) традиционные предметы, бытовавшие в основном в конце XIX — начале XX в., 2) вещи, выполненные в настоящее время по традиционным образцам, и, наконец, 3) предметы современного кустарного производства.

Естественно, наибольший интерес представляют предметы первой группы, уже вышедшие из употребления. Это изготовленная из бересты и лыка домашняя утварь, например, пестерь из бересты для сбора и переноски ягод и грибов; короб из лыка, используемый для переноски еды; небольшой сундук из дерева, окованный железными полосами, *укладка* для мелких вещей, входящих в приданное невесты. Из Ярославской области были привезены традиционная верхняя женская одежда типа пальто — *сак*, полотенца и подзоры.

Предметы второй группы в основном утилитарны. Среди них — домотканые половики, лоскутные коврики и одеяла и всевозможные вязаные вещи (одежда, рукавицы), предметы убранства интерьера и т. п. Привезены образцы обрядового печенья *козуль* (Архангельская область), уток и т. д., которые были изготовлены по традиционным образцам.

В третьей группе — продукция Архангельского объединения «Русские узоры», Каргопольские глиняные игрушки (гармонист, медведь, барышни и др.), резная шкатулка из кости; предметы домашнего обихода из резного дерева (ложки, ковши, солонки).

В 1977 году фонды Музея пополнились коллекцией одежды народов Прикарпатья и Закарпатья, которая была подобрана сотрудницей сек-



Рис. 3. Кошма казахская (*сырмак*). Поступление 1981 г.



Рис. 4. Бухарский мужской халат с традиционной вышивкой. Поступление 1981 г.

тора этнографии восточных славян А. А. Лебедевой в содружестве с сотрудницей Музея этнографии и художественного промысла АН УССР (Львов) Я. Д. Грендыш. Любезному содействию Я. Д. Грендыш МАЭ обязан прекрасно подобранному и тщательно аннотированному собранию карпатских орнаментированных яиц — *писанок*.

Ценные приобретения были сделаны во время экспедиционных исследований на Северном Кавказе (Г. А. Сергеева), в Средней Азии и Казахстане (Ф. Д. Люшкевич, Р. Р. Рахимов, Н. Ж. Шаханова и др.), в Сибири и на Дальнем Востоке (Г. М. Василевич, Е. А. Алексеенко, В. П. Дьяконова, С. И. Вайнштейн и др.).

Среди поступлений в фонды Музея материалов по народам зарубежных стран можно в первую очередь назвать большую этнографическую коллекцию по народам Океании, которая была собрана сотрудниками ИЭ — участниками двух экспедиций на научно-исследовательском судне «Дмитрий Менделеев» (1971 и 1977 гг.). Значительную ценность представляют также этнографические, песенно-музыкальные и фотокиноиллюстративные материалы, собранные в ходе этих экспедиций. Коллекции состоят из более чем 200 предметов культуры и быта народов Океании, почти 10 тысяч метров магнитных записей фольклора, а также около 100 катушек кино и фотоплёнок. Только коллекция, собранная среди папуасов Берега Маклая на Новой Гвинее, насчитывает 127 вещей, характеризующих их современную и традиционную одежду, головные уборы, украшения, утварь, музыкальные инструменты, а также некоторые ритуальные предметы. Нельзя не привести слова участника экспедиции, сотрудника Института Н. А. Бутинова о том, какие трудности они испытывали во время сбора коллекций. «Мы смогли, — пишет он, — купить в дер. Бонгу только два глиняных горшка (напомним, что рядом с этой деревней в свое время жил и работал Н. Н. Миклухо-Маклай, память о котором бережно сохраняется жителями деревни до настоящего времени — В. К., С. Ф.).

В Бонгу нам никто не предлагал лука, стрел и копий, хотя нам хотелось их иметь, особенно стрелы и копья с наконечниками из гвоздей: они особенно ярко демонстрируют тот факт, что железо само по себе еще не превращает каменный век в железный, здесь оно было использовано для изготовления традиционных орудий и оружия. Но эти предметы жизненно необходимы папуасам, и мы вынуждены были примириться с тем, что их не будет в нашей коллекции»³.

Зато на атолле Фунафути участники экспедиции, которые были первыми представителями нашей страны на этом атолле, сумели с помощью

³ Бутинов Н. А. Новые коллекции МАЭ по культуре и быту папуасов Берега Маклая на Новой Гвинее. — Сб. МАЭ, т. XX (Культура народов Австралии и Океании). Л.: Наука, 1974, с. 14.



Рис. 5. Ритуальная маска. Папуа — Новая Гвинея. Поступление 1977 г.

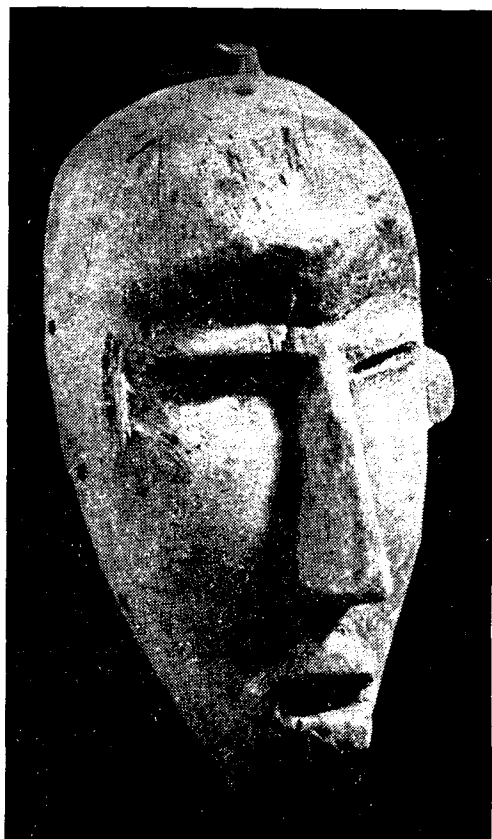


Рис. 6. Маска деревянная. Зап. Судан. Поступление 1981 г.

местных жителей собрать небольшую, но очень интересную коллекцию. Она стала первой коллекцией МАЭ, характеризующей культуру и быт жителей архипелага Тувалу. В этом собрании нельзя не отметить такие предметы, как, например, корзину из зеленых листьев кокосовой пальмы для переноски плодов, клубней и других продуктов, собираемых в лесу. Ее легко может сделать любая женщина и даже девочка. Такие корзины делают по мере надобности в лесу. Пользуются ими один раз и, принеся из леса ношу, выбрасывают. Многие предметы быта тувальцев сделаны из кокосовой пальмы. Это и специальное приспособление для влезания на кокосовую пальму и работы на ней, и орудие для удаления с кокосового ореха верхней шершавой оболочки, и сосуд для пальмового сока, сделанный из скорлупы старого кокосового ореха. Делают его довольно просто и оригинально: сначала удаляют верхнюю волокнистую оболочку, затем прорезают в скорлупе круглое отверстие, уносят орех в лес и оставляют там, чтобы крысы выели его содержимое. Потом окончательно вычищают орех внутри, затем наружную поверхность полируют кожей ската и, после того как по бокам сверху будут сделаны еще две дырки, а в них продета бечевка, с помощью которой сосуд носят, он готов. Пальмовый сок пьют, разбавив водой. Он служит также приправой для многих блюд. Почти все предметы традиционной одежды и утвари (подушки, циновки и т. д.) сделаны из листьев деревьев. Так, например, женские юбки, изготовлены из двух рядов широких листьев пандануса. Любопытно, что когда миссионеры запретили мужчинам-тувальцам носить традиционные набедренные повязки, они стали надевать юбки из листьев пандануса.

Весьма ценные и богатые приобретения были сделаны в Африке. Так, сотрудник ИЭ В. Р. Арсеньев, дважды в течение длительного времени



Рис. 7. Бронзовое изображение божества (Южн. Азия). Поступление 1982 г.

работавший в качестве переводчика в республике Мали (1977 и 1981 гг.) собрал для МАЭ более 300 предметов характеризующих повседневную, религиозную и другие стороны жизни населения Западного Судана. Значительная часть их имеет и художественную ценность (статуэтки, маски, украшения, панно и т. д.). В коллекции наиболее полно представлены предметы материальной и духовной культуры бамбара и догонов.

В декабре 1979 г. по приглашению общества «Культурный фронт «Панадуры» (район Большого Коломбо) сотрудница ИЭ Н. Г. Краснодембская провела месяц в Шри-Ланка. Изучая культуру и быт основного населения острова — сингалов, она собрала коллекцию (около 200 предметов), которая существенно дополнила сингальские собрания МАЭ. Это образцы сингальской кухонной утвари, плетения, керамики, изделий из металла, предметы религиозно-культового обихода, музыкальные инструменты, лекарственные растения, украшения и т. д. Наиболее интересные из них: различные подношения богам в Катарагаме — миниатюрные изображения руки, ноги, человеческой фигуры, де-

рева, лодки, дома, весов, плоские и объемные, сделанные из низкопробного серебра. Такие изображения кладут вместе с обычным подношением, состоящим из цветов и плодов, богам. Выбор их зависит от того, чего просит адорант у бога: вылечить руку или ногу, сберечь посаженное дерево, сохранить вновь построенный дом или лодку, покровительствовать вновь открытому торговому делу и т. д. «При мне, — пишет Н. Г. Краснодембская, — в храме женщина воткнула в горку подношений, состоящих из различных цветов и фруктов (там были манго, бананы, ломти арбуза), три фигурки, изображающие человечков — просьба ее к богу заключалась в том, чтобы он хранил членов ее семьи; цветы и фигурки остались в храме, половина же фруктов после совершения жрецом богослужения была возвращена молящимся — съесть такой плод означает принять божеское благословение»⁴.

Необходимо отметить, что Н. Г. Краснодембская приобрела коллекции на личные сбережения. Это, вообще, характерно для многих сотрудников Института, выезжающих за рубеж.

Сотрудник Института М. А. Родионов, участник Советско-Йеменской экспедиции, привез в 1983 г. в дар Музею 32 предмета традиционной культуры арабов провинции Хадрамаут. Среди них особую ценность представляет комплект традиционного женского костюма. Подобного экспоната в МАЭ не было.

Другим, не менее важным, источником пополнения собраний МАЭ является обмен коллекциями с зарубежными музеями. Так, в результате обмена с Датским национальным музеем в Копенгагене в 1963 году была получена небольшая (47 предметов), но тщательно подобранная коллекция, всесторонне характеризующая культуру и быт кафиров (дуристанцев) — небольшого народа, живущего в малодоступных горных

⁴ Краснодембская Н. Г. У сингалов: открытие повседневности. — Сов. этнография, 1981, № 5, с. 141.

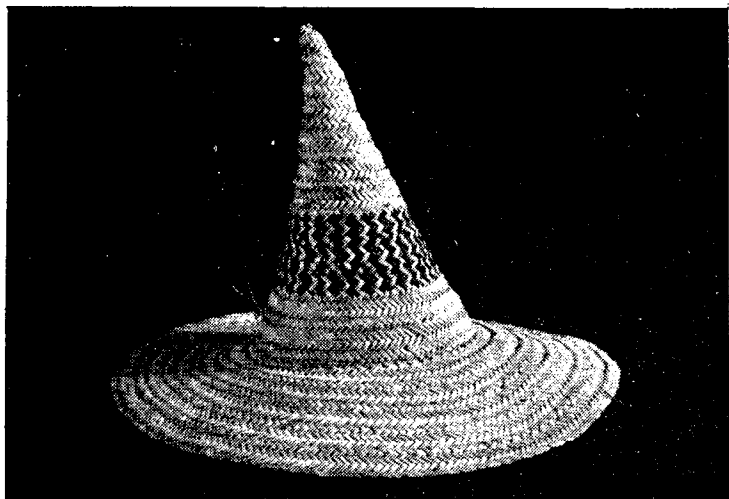


Рис. 8. Шляпа из полосок пальмового листа. НДРЙ. Поступление 1983 г.

долинах южных склонов Гиндукуша (северо-восточный Афганистан). Она была получена в обмен на коллекцию по корякам, собранную по просьбе указанного музея сотрудниками ИЭ В. В. Антроповой и Ч. М. Таксами. Коллекция из Дании — ценный вклад в собрание МАЭ, где не имелось ни одного предмета, характеризующего этот малоизученный народ. В ней представлены сельскохозяйственные орудия, мебель, домашняя утварь, одежда, орудия труда, наконец, предметы, связанные с ритуальными церемониями. Сельскохозяйственные орудия (деревянные кирки-копалки) чрезвычайно примитивны и весьма грубо обработаны. Пользуются ими женщины и дети, так как у нуристанцев земледелие чисто женское занятие, мужчины занимаются скотоводством.

Характерна низкая табуретка с резными ножками и сидением, сделанным из туго переплетенных кожаных ремешков. В отличие от других народов мусульманского Востока нуристанцы никогда не сидят на земле или подстилке со скрещенными ногами. Они обязательно пользуются подобными табуретками. Весьма своеобразен столик. Некоторые исследователи склонны видеть в нем греческое влияние.

А вот два женских костюма заставляют вспомнить об устаревшем уже в науке делении нуристанцев на «одетых в черное» (*сияхпуш*) и «одетых в белое» (*сафедпуш*), так как один комплект одежды — из белой шерсти, другой — из темно-коричневой.

По предположению советского этнографа Н. А. Кислякова, два музыкальных инструмента: барабан и арфа, как и топорик-секира, относятся к ритуальным предметам. Нуристанцы употребляли их при различных церемониях, связанных с мистериями, посвященными их богествам. Как известно, нуристанцы имели свой пантеон божеств. Они не были последователями ислама, за что и получили среди окружающих мусульманских народов название «кафиры», что по-арабски значит — «неверные»⁵.

Обмен коллекциями между МАЭ и этнографическими научными учреждениями Японии имеет уже давнюю историю. В 1967 г. в ответ на посланные в музей при частном университете в городе Тенри (Япония) коллекции по народам Сибири, МАЭ получил состоящую из 147 предметов коллекцию по традиционной культуре японского народа.

С 1976 г. начался обмен коллекциями с Японским государственным этнографическим музеем в городе Осака. В Японию отправлены пред-

⁵ Кисляков Н. А. Новая нуристанская коллекция в Музее антропологии и этнографии АН СССР — СЭ, 1963, № 2, с. 120—125.



Рис. 9. Кимоно японское. Поступление 1983 г.

меты традиционно-бытовой культуры многих народов нашей страны. В обмен была получена большая коллекция (около 200 предметов), которая в значительной степени заполнила отдельные тематические лакуны в японском собрании МАЭ. Подбор входящих в ее состав экспонатов характеризуется четкой направленностью: в подавляющем большинстве они имеют отношение или к традиционным домашним промыслам, или к отдельным сторонам бытовой культуры японского народа.

Исключительная ценность этого нового поступления в том, что его экспонаты составляют несколько цельных тематических комплексов. Один из них — приспособление для изготовления знаменитой японской бумаги *васи*. До настоящего времени в отдельных сельских районах Японии продолжает бытовать домашнее изготовление этой бумаги, имеющей в стране большой

спрос: она широко употребляется живописцами, графиками и переплетчиками, идет на изготовление изящных поделок (сумочек, вееров и т. д.). В этом комплексе, насчитывающем 33 единицы, представлены: исходный материал, инструменты для домашнего производства *васи*, образцы самой бумаги.

Из 30 предметов состоит набор экспонатов, связанных с домашним ткачеством. Здесь представлены ткацкий станок и образцы домотканых материй из разных профектур страны. Кстати отметим, что по сообщению самих японцев, у них в настоящее время домашнее ткачество все больше распространяется в качестве своеобразного хобби.

Характерный для Японии домашний промысел — плетение представлено станком для изготовления циновок и несколькими образцами циновок разного вида и назначения. Исключительно интересен набор кухонной утвари: деревянная посуда для варки риса и его хранения, посуда для приготовления пищи на пару; кувшины для маринадов и пр.; полный комплект принадлежностей для приготовления в домашних условиях творога из сои (*тофу*).

Из Калифорнийского исторического центра при колледже Де Анса в МАЭ получена копия медали, вручавшейся индейским вождям в Русской Америке на Аляске.

Еще один источник пополнения МАЭ — передача предметов из других учреждений СССР. Особо следует отметить переданные в Музей два полных комплекта традиционных хевсурских костюмов (мужской и женский), состоящих из 13 предметов. Эти костюмы были получены от Государственного Музея Грузии им. С. Джанашиа.

Из отдела Рукописей Государственной публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина поступило 60 негативов, которые содержат ценные сведения о народах Средней Азии.

Пополняют музейные коллекции также дары частных лиц, как граждан СССР, так и иностранцев.

Поступление этнографических экспонатов от частных лиц — свидетельство продолжения славных традиций, существующих на протяжении всей истории Музея.

Не имея возможности подробно остановиться на характеристике и научной значимости всех коллекций, поступивших в качестве дара в МАЭ от граждан СССР и из-за рубежа, скажем, что немалое число, главным образом, этнографических предметов и иллюстративного материала было подарено сотрудниками Института: Д. А. Ольдерогге, В. Н. Басиловым, Т. Д. Равдоникас, Г. Н. Грачевой, А. М. Решетовым, А. Е. Финченко, Л. Л. Викторовой и др.

Сотрудник Института востоковедения АН СССР В. В. Наумкин подарил музею современный мужской костюм из Ирака. М. И. Мильчек (Архитектурно-реставрационная мастерская № 1, Ленинград) — 165 фотокадров, характеризующих культуру и быт народов Перу и Индии. Вдова акад. А. Н. Динника, проф. Н. П. Динник-Гришкова передала в Музей старинную серебряную ладью, которая в 1758 г. была подарена императрицей Елизаветой атаману войска Зимовой станицы Осипу Терскому «за его военные службы». Капитан теплохода «Александр Пушкин» В. Сигель передал музею ценный экспонат «стул оратора» — резное изображение родового предка (Меланезия). Подобного экспоната в собраниях музея не было.

Известный французский коллекционер Н. Н. Мишутушкин, безвозмездно передал МАЭ 13 предметов, характеризующих традиционную бытовую культуру некоторых народов Океании.

В 1983 г. МАЭ получил в подарок от вице-президента японской фирмы «Просвещение» Мидори Такамори несколько полных комплектов традиционной одежды японцев — кимоно. Гражданка Австралии Молли Инж подарила Музею китайский костюм и т. д.

Еще один источник пополнения фондов МАЭ — покупка. Так, только за три года (1982—1984 гг.) Музей приобрел у частных лиц предметы культуры и быта тувинцев, хакасов, эвенков Енисейского района Красноярского края, долган поселка Катырык Таймырского автономного округа, а также народов Казахстана и Средней Азии, Северной Америки, Японии, Ирана, Китая и других регионов. Всего 514 предметов.

С каждым днем все труднее приобрести полный комплект или комплекс экспонатов, особенно традиционных. Наиболее сложно собирать предметы культа, которые почти полностью исчезли из быта, а если у кого-то и сохранились, то владельцы их берегут, не хотят с ними расстаться. Поэтому особенно ценно, когда в музей поступают предметы, отображающие традиционную материальную или духовную культуру как народов СССР, так и зарубежных.

Хотелось бы призвать сотрудников всех музейных и научных центров страны передать по назначению находящиеся у них не по профилю культурные и научные ценности. А таковые, при внимательном рассмотрении, всегда имеются. Приведем лишь один пример. В связи с подготовкой нового академического издания собрания сочинений Н. Н. Миклухо-Маклая, сотрудник Института Т. К. Шафрановская в 1983 г. работала в Музее антропологии при Московском государственном университете. Она обнаружила там 29 рисунков Н. Н. Миклухо-Маклая, которые до сих пор не были опубликованы. Это редкая удача. Естественно считать, что этим рисункам место в МАЭ. В упомянутом выше Музее МГУ имеются и другие этнографические предметы по разным народам, которые без ущерба могут и должны быть переданы в МАЭ.



Рис. 10. Копия медали, вручавшейся индейским вождям от имени Русского правительства в Русской Америке

Г. П. Дурасов

**НАРОДНАЯ ПИЩА КАРГОПОЛЬЯ
(по материалам XIX—XX вв.)**

Изучение этнографии питания приобретает особое значение в наши дни, когда советский народ успешно выполняет Продовольственную программу. Народная кухня, рацион которой состоит из простых, но разнообразных и питательных блюд, учит разумному отношению к продуктам питания.

Материал для данного сообщения был собран в 1976—1983 гг. в Каргопольском р-не Архангельской обл. (бывшем Каргопольском уезде Олонецкой губернии). Работа велась как в самом Каргополе, так и в селениях, расположенных в радиусе около 50 км от города. Большая часть сведений получена в д. Гарь Ошевенского сельсовета, где в пище сохранилось довольно много архаичных черт. Использованы также присланные автору письменные сообщения жителей района, научный архив одного из старейших советских этнографов Г. С. Масловой¹, материалы краеведа Е. А. Орловой².

Сведения о Каргопольском крае впервые встречаются в документах начала XII в., а на старом чертеже — первой русской карте 1497 г. — Каргопольская земля идет широкой полосой от истоков р. Свидь вдоль оз. Лача и р. Онеги до Белого моря³. В 1784 г., при учреждении Олонецкого наместничества, Каргополь становится уездным городом, а его земли делятся между Олонецкой и Архангельской губерниями⁴.

По статистическим данным 1913 г., в Каргопольском уезде проживало 99,8% русского населения, из них 96,3% крестьян⁵.

Основным занятием местных крестьян истари являлось земледелие. Каргопольский уезд был самым хлебным в губернии, и цены на хлеб здесь всегда были низкими⁶. Озимая рожь давала урожай от «сам 5—10» до «сам 20—30», хорошо родились ячмень и овес. Яровые же культуры, в том числе и пшеница, приносили низкие урожаи — всего «сам 3»⁷.

В начале XX в. из овощей возделывались лук (21,1%), редька (19,9%), брюква (19,2%), капуста (16,8%), свекла (8,0%), картофель (7,8%) и морковь (5,6%). Наиболее урожайными были брюква, лук и редька⁸.

¹ Пользуясь случаем, автор приносит глубокую благодарность Г. С. Масловой за предоставленную возможность использовать этот материал.

² Орлова Е. А. Село Архангело. Очерк (рукопись) — Научный архив Ин-та этнографии АН СССР.

³ Рыбаков Б. А. Русские карты Московии XV — начала XVI в. М.: Наука, 1974, с. 39—45.

⁴ Памятная книжка Олонецкой губернии на 1868—1869 гг. Петрозаводск, 1869, с. 213.

⁵ Олонецкая губерния. Статистический справочник. Петрозаводск, 1913, с. 29, 31.

⁶ См., например: Дашков В. Описание Олонецкой губернии в историческом и этнографическом отношении. СПб., 1842, с. 145; Олонецкие губернские ведомости (далее — ОГВ), 1836, июль, с. 427.

⁷ Бергштрессер К. Опыт описания Олонецкой губернии. СПб., 1838, с. 65—66; Резников Ф. И. К истории земледелия Архангельской, Вологодской и Олонецкой губерний второй трети XIX века. — В кн.: Материалы по истории Европейского Севера СССР. Северный археографический сборник. Вып. 1. Вологда: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1970, с. 388.

⁸ Олонецкая губерния, с. 224, 226.

Из домашнего скота разводили преимущественно овец (37% всего поголовья) и крупный рогатый скот (34,2%), свиней же было всего 0,2%. Овец выращивали главным образом на шерсть и овчину; крупный рогатый скот, по статистическим данным 1902 г., держали, чтобы иметь навоз, необходимый для удобрения хлебных нив, и уже затем — для получения молока и мяса⁹.

Значительную роль в хозяйстве играли здесь рыболовство, охота и собирательство. В реках и озерах водились разные виды рыб, в том числе и ценных; леса были богаты таежным зверем и дичью, грибами и ягодами¹⁰. Наличие в ряде мест неисчерпаемых соляных рассолов способствовало развитию солеварения, существовавшего вплоть до начала XIX в.¹¹

Основная часть продуктов питания, производившаяся крестьянами, ими же и потреблялась, а излишки продавались в городе на базарах и ярмарках, где можно было купить зерно и муку, рыбу и птицу, сало и мясо, различные овощи: сушеную и пареную брюкву, редьку, сушеную репу, лук, квашеную капусту, соленые и сушеные грибы¹².

Краткие, отрывочные сведения о блюдах местной кухни встречаются в литературе начиная со второй половины XVIII в. Так, Г. Р. Державин сообщает о ягодных «пастилах»¹³, другие авторы — о рыбных кушаньях¹⁴ и использовании в питании репы¹⁵. В некоторых работах приводятся общие сведения о характере народной¹⁶ или обрядовой¹⁷ пищи, более развернутые — о городской¹⁸. Краеведы послеоктябрьского периода в своих публикациях лишь в общих чертах описывают местную пищу¹⁹. Специальной же работы по данному вопросу не было.

Пища каргополов и способы ее приготовления имеют много общего как с традиционной русской кухней в целом²⁰, так и особенно с пищей русского населения Приуралья²¹, Урала²² и Сибири. В первую очередь эта общность объясняется тем, что ведущей отраслью хозяйства в указанных регионах было зерновое земледелие и именно поэтому разнообразные мучные изделия составляли здесь основу питания. Значительную роль в рационе местных жителей играли также продукты овощеводства и животноводства, а кроме того, грибы и ягоды, рыба и дичь. Все они в рассматриваемый период были характерны для русской на-

⁹ Олонецкая губерния, с. 237, 241, 245; *Шустиков А. А.* По деревням Олонецкого края (Поездка в Каргопольский уезд). Вологда, 1915, с. 7.

¹⁰ ОГВ, 1864, № 36, с. 343; *Кораблев С. П.* Этнографический и географический очерк г. Каргополя Олонецкой губернии со словарем особенностей тамошнего наречия. М., 1851, с. 9, 14; Крестьянские промыслы Каргопольского уезда Олонецкой губернии. Вып. 1. Петрозаводск, 1902, с. 7—10.

¹¹ Аграрная история Северо-Запада России XVI века. М.: Наука, 1978, с. 127—131; *Шустиков А. А.* Указ. раб., с. 26.

¹² *Докуцаев-Басков Ф. Г.* Каргополь. Архангельск, 1913, с. 17.

¹³ *Державин Г. Р.* Поденная записка, učinенная во время обозрения губернии правителем Олонецкого наместничества Державиным 1785 года.— В кн.: *Пименов В. В., Энгельштейн Е. М.* Русские исследователи Карелии (XVIII в.). Петрозаводск: Карелия, 1958, с. 185.

¹⁴ *Щекотов А. А., Максимович Л. М.* Географический словарь Российского государства. Ч. III. М., 1804, с. 335.

¹⁵ *Бергштрессер К.* Указ. раб., с. 67.

¹⁶ *Дашков В.* Указ. раб., с. 67.

¹⁷ *Ильинский В.* Свадебные обычаи в Ряговском приходе Каргопольского уезда.— В кн.: Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Вып. 3. Петрозаводск, 1894, с. 357; *Куликовский Г.* Словарь областного олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1898, с. 3, 43, 118—119, 421; *Шустиков А. А.* Указ. раб., с. 13—14, 30.

¹⁸ *Кораблев С. П.* Указ. раб., с. 38—43, 63—64.

¹⁹ *Орлова Е. А.* Указ. раб., л. 44.

²⁰ См. Народы Европейской части СССР. Т. 1. М.: Наука, 1964, с. 393—399.

²¹ *Маслова Г. Г., Станюкович Т. В.* Материальная культура русского сельского и заводского населения Приуралья (XIX—начало XX в.).— В кн.: Материалы и исследования по этнографии русского населения Европейской части СССР. Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Т. LVII. М.: Наука, 1960, с. 143—155.

²² *Крупянская В. Ю., Полищук Н. С.* Культура и быт рабочих горнозаводского Урала (конец XIX — начало XX в.). М.: Наука, 1971, с. 140—142.

родной кухни в целом²³. В то же время в каргопольской пище существовали и местные особенности.

Бытописатели начала нашего столетия отмечали, что каргопольские «простолюдины» питались просто. «Закусив овсяного теста, варены обабков и квасу с луковой травой»²⁴, они целый день трудились не покладая рук.

Готовилось множество блюд из зерна, круп, овощей, даров леса, рек и озер. Более половины дней в году в соответствии с требованиями православной церкви считались «постными». В эти дни употреблялась пища только растительного происхождения.

Хлеб и хлебные изделия нередко служили основным продуктом питания.

Ржаной хлеб. Ставя («творя») первый раз квашню, хозяйка утром заливала теплой водой размятые ржаные сухари и до вечера держала их в теплом месте. Вечером добавляла ржаную муку, размешивала квашню и вновь ставила к печи. Утром часть этой закисшей *бережинки* отливалась и хранилась до следующего раза («чтобы быстрее хлеба выкисли»), а в остальную подмешивали муку, приговаривая: «Дай, Боже, чтобы тесто было гоже», и вновь ставили к печи, где квашня поднималась.

Готовое тесто деревянной лопаточкой выкладывали на посыпанный мукой стол, долго вымешивали: каравай замешивали очень густо. Разделанный хлеб смачивали водой. Когда на деревянной лопате его сажали в печь, хозяйка, склонившись к зеву, произносила: «В утреннюю пору кладу хлеба в пору. Печка-матушка, прикрась своих детушек, прикрась желанных, отдай мне румяных. Хотя не скромных, а пышных и сладных»²⁵.

Корочку вынутого из печи хлеба протирали холодной водой и клали его «отдохнуть», укрыв скатертью.

Житники. Квашню для них ставили с вечера. Житную (ячменную) муку разводили в холодной воде и до утра держали в теплом месте. Утром тесто солили, подмешивали еще муки и, если в избе было холодно, поднимали квашню на печь. Готовое тесто деревянной лопаточкой выкладывали в посыпанную мукой чашу овальной формы с двумя ручками — *полотуху* и несколько раз подбрасывали вверх, стараясь, чтобы оно перевернулось на лету и полностью обвалялось в муке. Затем тесто выкладывали на стол и давали ему немного подойти — «раздвинуться», а затем сажали в печь²⁶. Иные хозяйки выкатывали житники руками. По размеру они значительно меньше ржаного каравая. В ряде мест житники пекли на капустных листьях, отчего они получали название *листовиков*²⁷.

Двинянка — двухслойный хлеб, который пекли в праздники. Делали двинянки следующим образом: из ржаного теста раскатывали круглый сочень (тонкий слой теста, зачастую служивший основой для пирога), затем его загибали и защипывали по краям. На сочень, словно на сковородку, выкладывали ячменное тесто и ставили в печь. Вынутую из печи двинянку смазывали растительным или коровьим маслом. Двинянки с начинкой из гороховой муки, замешанной на простокваше, назывались «гороховиками».

Наливки относились к числу воскресных блюд. Пекли их в мясоед из ячменного теста. Оно должно было хорошо выкиснуть, чтобы не потрескалась корочка. Пекли наливки на сковородах. Перед тем как посадить в печь, их сверху намазывали «пюре» приготовленным из смешанных с мукой молока, простокваши или сметаны, либо толченым карто-

²³ Народы Европейской части СССР. Т. 1, с. 393—399; Белов В. Лад: Очерки о народной эстетике. М.: Мол. гвардия, 1982, с. 154—166.

²⁴ Дашков В. Указ. раб., с. 189.

²⁵ Орлова Е. А. Указ. раб., л. 44.

²⁶ Там же, л. 47.

²⁷ Шустиков А. А. Указ. раб., с. 20.

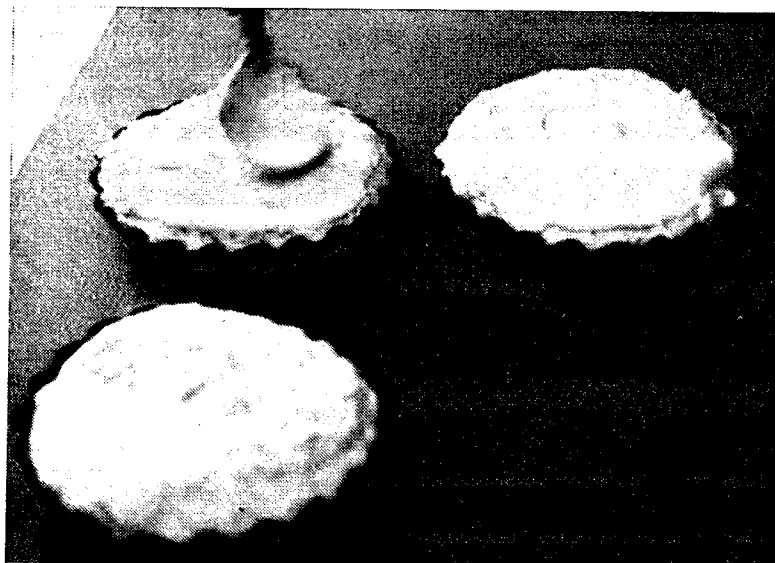


Рис. 1. Приготовление *наливок*

фелем, или толченой пареной брюквой, клюквой, брусникой (ягоды в наше время посыпают сверху сахарным песком) (рис. 1).

В отличие от ржаного хлеба, который считается вкуснее на другой день после выпечки, житники, двинянки и *белокорики* (длинные хлебцы из овсяной муки²⁸) ели сразу, так как они быстро черствеют и на второй день становятся менее вкусными²⁹.

Даже в великопостную пору, когда рацион был весьма ограниченным, хлебные изделия отличались разнообразием. В дни, когда пекли ржаные караваи, из остатков теста стряпали *кислые калачи* (им придавали форму круга, восьмерки, кренделька). Делали их и из пресного, замешанного на воде ржаного теста. Калачи сначала погружали минут на 10 в чугунок с кипящей водой, а потом вынимали и подсушивали в печи на поду.

Пироги. Из ржаной или житной квашни пекли толстый закрытый пирог, который в Архангельской волости уезда назывался *куконником* и *талабойкой*³⁰, а в других местах — *коначом*³¹ или *рыжичником* (когда его начиняли свежими или солеными рыжиками). Тесто для таких пирогов раскатывали толстым слоем, а начиняли их горохом, пшеном или толокном, замешанным на кипятке. В толокно добавляли немного растительного масла или толченых ягод с сахаром; иногда пирог просто посыпали солью или сахарным песком. Лепешку с начинкой сгибали пополам, защипывали по краю сверху и «сажали» на под защипами вниз. Вынув из печи, пирог смазывали растительным маслом или слитой после варки гороха жидкостью и вновь сажали в печь, чтобы он зарумянился.

Из ржаного теста пекли *капустники*. Лепешку для них раскатывали тонко. На одну ее половину клали брюкву («земляную капусту»), или репу, другой накрывали и сажали в печь. Вынутые из печи капустники смазывали растительным маслом, укладывали во много рядов (в каждом по два пирога) и ставили в печь, чтобы «допрела» начинка.

К праздникам пекли большие, длиной 20—30 см, закрытые толстые сдобные пироги с кашей, творогом, ягодами и маленькие *сгибни* (их называли еще *сканцами*)³². Раньше такие пироги делали из пресного

²⁸ Их выпекали в Архангельской волости Каргопольского уезда. См.: Орлова Е. А. Указ. раб., л. 47.

²⁹ Там же, л. 44.

³⁰ По материалам Г. С. Масловой, сообщенным ей Е. А. Орловой в 1951 г.

³¹ Дашков В. Указ. раб., с. 189.

³² Дашков В. Указ. раб., с. 189.

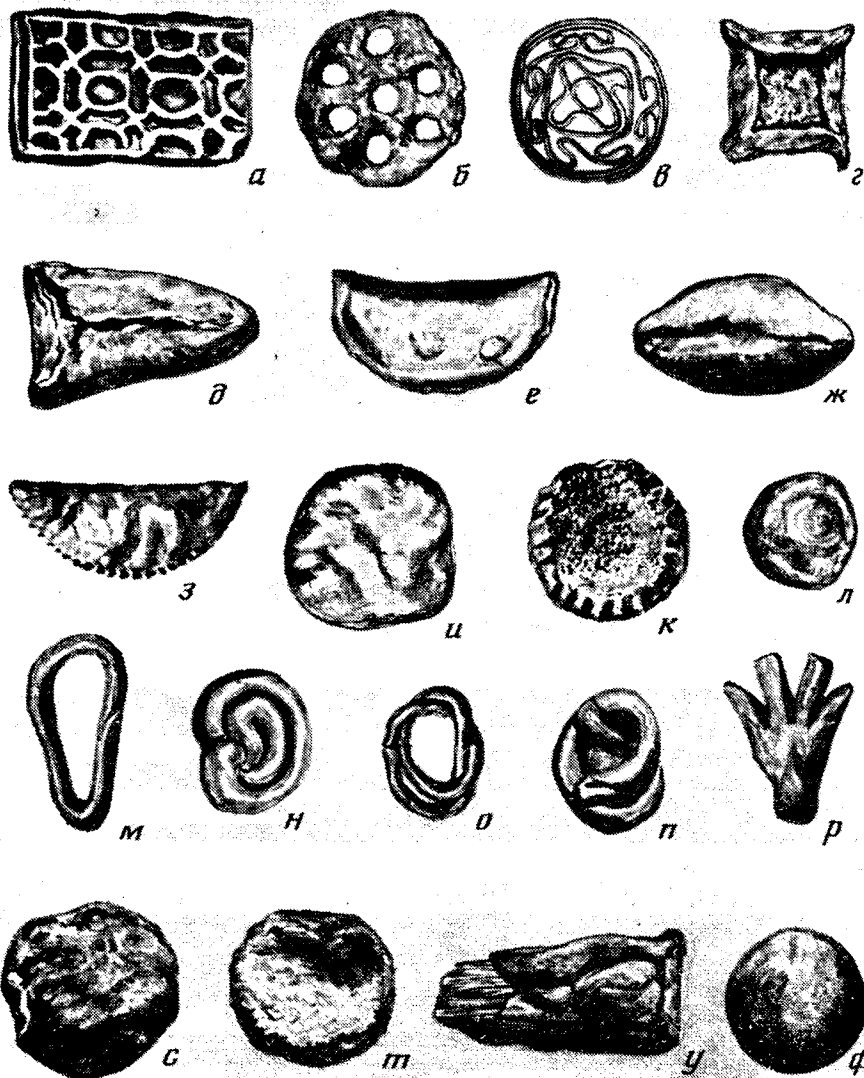


Рис. 2. Виды карпопольской печеной пищи (из архива Г. С. Масловой): а — фафем; б — хворост; в — тетерка; г — попадьюшка; д — свинка; е — сгибень; ж — толстый сдобный пирог; з — тонкий пирог; и — сочень; к — калитка; л — глупыш; м — казан постный; н, о, п — калачи сдобные; р — жаворонок с — двинянка т — наливка; у — рыбки; ф — колоб

ячменного теста, замешанного на молоке или сметане. В настоящее время — чаще из пшеничной муки (некоторые хозяйки смешивают ее с толченым картофелем и добавляют в тесто соду). Пшеничные сгибни, как и ржаные, начиняли различными ягодами, а теперь часто вареным рисом с изюмом. Если нет начинки, тесто посыпают сахарным песком, затем загибают и зашпиывают край, для красоты обрезают его «кружальцем» или блюдцем, чтобы был ровным, и пекут на поду или на сковороде (рис. 2). Те же сгибни, начиненные пшеном, толокном, распаренным в воде ягодным левахом (о нем см. ниже), жаренные в коровьем или льняном масле, назывались *пряжеными пирогами*³³. С той же начинкой что и сгибни, делали закрытые праздничные пироги из тонко раскатанного теста; пекли их, когда топилась печь, чаще на сковороде, обязательно переворачивая.

³³ Там же, с. 189; Корблев С. П. Указ. раб., с. 41.

В воскресные и праздничные дни пекли также открытые пироги — *калитки*. Тесто для них замешивали из ржаной или ячменной муки на молоке, либо сметане. На раскатанную лепешку выкладывали начинку: толченый картофель с молоком, сметаной или маслом, сырую ячменную крупу, замоченную с вечера в молоке или простокваше; вареное пшено, разведенное молоком или заправленное жиром; творог, ягоды. Калитку по краям защипывали, а начинку поливали сметаной.

Каргополы стряпали также *ватрушки*. По размеру они были значительно больше калиток. Начиняли их творогом или ягодами, политыми сметаной.

Блины. Особенно любимы были в Каргополье *овсяные блины*, которые пекли чуть ли не каждое утро. Тесто замешивалось в холодной несоленой воде. Его наливали на разогретую сковороду, смазанную растительным маслом или натертую солью, и сразу же разгоняли по ее поверхности тонким слоем. Пекли блины на дровах (во время топки печи). Горячими их выкладывали на стол и ели, сворачивая трубочкой и обмакивая в постные дни в миску с распаренной сушеной черникой, голубикой, толченой клюквой, брусникой или с левашом, рублеными солеными рыжиками, приправленными луком, в скоромные же дни — еще и в разогретую подсоленную сметану или растопленное коровье масло, а затем в толокно, свежую простоквашу либо в *ягодницу* — разведенные на молоке или сметане толченые ягоды или же в творог, размешанный с молоком. Холодные блины ели с мясным супом и студнем.

Пекли в Каргополе и *житные* (ячменные) блины, из которых делали *блинчатые пироги* или *шанежки* с подпеком. На одну половину блина клали начинку из толокна или круто замешанного пшена, или вареной ячневой крупы и накрывали другой половиной. Получался пирог в виде полукруга. Затем эти пироги, как и капустники, по два в ряд укладывали на сковороду, смазывали маслом и, разогрев в печи, подавали к столу.

Тесто для *гороховых блинов* замешивали гуще, чем для ячменных (в постные дни — на холодной воде, в остальные — на молоке). Пекли их тонкими и большими и ели, либо макая в ягодницу, либо смазывая в пост льняным, в мясоед коровьим маслом.

Разнообразны в Каргополье праздничные блинчатые пироги — раньше из ячменной, а в наше время — из пшеничной муки, или крупчатки. Тесто для них ставили на подогретом и подсолённом молоке (иногда на простокваше), затем добавляли сметану. Его наливали на сковороду и ложкой размазывали по всей поверхности. Остывшие толстые блины (*шаньги* — д. Гарь) стопками укладывали на сковородку, смазывая маслом, разогревали в печи и, разрезав на дольки, подавали к столу. Ели их, «прихлебывая» молоко, в конце обеда³⁴. Ячменные блины, перед разогревом смазанные маслом и посыпанные толокном, назывались *шанежки нагольные*.

В разных волостях Каргопольского уезда пекли из жидкого ячменного, замешанного на сметане теста *глупыши*, *шпани*, *лепешки* или *олашки*. По размеру они были значительно меньше шанег³⁵. Для *шпаней-шибачей* тесто разводили гуще, их делали размером с доньшко граненого стакана и пекли, обязательно переворачивая на другую сторону.

Из ячменного же теста на сметане пекли *подовушки*, или *листовики*, отличавшиеся от шпаней большим размером. Выпекали их как на сковородах, так и на поду на капустных листьях (отсюда и название «листовики»). Перед подачей на стол поливали подовушки сметаной.

Печенье. Из жидкого сдобного пшеничного или ячменного теста к праздникам готовили толстые узорчатые вафли (*фафели*). (Вафель-

³⁴ В д. Гусево шаньги наподобие блинчатых пирогов начиняли толокном, смешанным с салом (как блинчатые пироги).

³⁵ В начале XX в. из гороховой муки, смешанной с толченым картофелем, пекли и *алабушки*. К столу подавали их, смазав салом и предварительно разогрев (*Шустиков А. А. Указ. раб.*, с. 17).

ницы изготавливали местные кузнецы). Теперь в магазинах продаются вафельницы, по форме близкие к традиционным: две массивные с узорными углублениями пластины на длинных ручках, скрепленные между собой петлей. В углубления наливают тесто, пластины сводят и кладут на угли.

Тесто для *калачей* или *крендельков-козулек*³⁶ замешивали на молоке. В него добавляли простоквашу — «для пышности», а для вкуса еще и *рокшу* — осадок от топленого масла или отстой сметаны. Из теста делали длинный жгут и, завив его спиралью, пекли на поду.

Любимое лакомство каргополов — *колоб*, который, по выражению местных жителей, «во рту тает». Готовится он так: коровье масло (иногда брали и топленое) увлажняют водой, добавляют соль, «наминают» туда ячменную муку³⁷ (а теперь — пшеничную муку). Из полученного теста скатывают шар, и кладут на сковороду (раньше чаще на сочень — тонкий слой ржаного теста). Сверху шар приминают и сажают в печь (в небольшой жар, чтобы колоб не сгорел). Перед подачей на стол колоб смазывают маслом. Если колоб посылали в качестве гостинца, то его зашивали в холщовую тряпочку, чтобы не раскрошился.

Своеобразным лакомством были и *кудри*, которые пекли главным образом к пасхе. Тесто для них делали из белой муки, круто замешанной на сливках и яйцах. Его раскатывали в тонкий «блин», в центре которого делали несколько параллельных длинных надразов. Затем «блин» опускали в миску с кипящим коровьим маслом, где он румянился и завивался тем скорее, чем больше было в тесте яиц.

«Блин» с отверстиями посредине, посыпанный сахарным песком, называется *хворостом*³⁸.

Горячая вареная пища — *волога* — и поныне занимает значительное место в рационе питания местных жителей, особенно старших возрастов. В прошлом на завтрак либо пекли блины, либо варили *заспьянную* (ячменную) кашу: в подсоленную кипящую воду засыпали ячменную муку, размешивали ее и ставили в печь. Готовую, очень густую кашу выкладывали на посыпанный мукой стол. Каждый, отщипнув кусок, скатывал его, один конец обмакивал в муку, чтобы удобнее было держать, а другой — в ягодницу или растопленное масло. Готовили и *пшеничную кашу*: в пост — на воде, в обычные дни — на молоке. Ее выкладывали горячей в общую чашку и добавляли масло. Варили и густую *овсяную кашу*. Ели ее как с *густым молоком* — творогом, разведенным на простокваше, так и макая в растопленный животный жир (говяжий, овечий), а затем в сухое толокно.

На завтрак готовили и *мучένку* — жидкое блюдо из ржаной муки, толокна, овса. Ржаную муку размешивали с холодной несоленой водой и ставили в печь. Ржаную мученку ели горячей. Овсяную муку заваривали в несоленом кипятке, а когда варево остывало, в него добавляли ржаную или ячменную квашню. Хорошо перемешав, «тесто» ставили в теплое место, где оно выкисало. Овсяную мученку ели холодной, «прихлебывая» брюквенный рассол или сусло.

Толокно для мученки сельские жители готовили сами. В большой котел наливали кипяченую воду, высыпали туда мешок овса, добавляли немного ячменя, солили и, помешивая, варили. Набухшее зерно вынимали и складывали в протопленную печь. Утром его выгребали, толкли и затем мололи. Мученку из толокна варили в подсоленной воде. Готовую *толоконницу* наливали в чашку, крошили туда хлеб и ели ложками. Из толокна делали также *соломату*, или *толокнянку*: в подсоленную горячую воду сыпали толокно (иногда его прежде поджаривали) и добавляли льняное масло³⁹. Толокняную *тяпушку* варили на кислом молоке или простокваше и ели с ягодами.

³⁶ Куликовский Г. Указ. раб., с. 38.

³⁷ В некоторых местах колоб начиняли толокном (Дашков В. Указ. раб., с. 189).

³⁸ По материалам Г. С. Масловой, сообщенным ей Е. А. Орловой в 1951 г.

³⁹ Шустиков А. А. Указ. раб., с. 17.

Жидкие блюда из муки — *теста* широко были распространены лишь в хлебобродных деревнях. В селениях же, жители которых занимались рыболовством, о них не слыхали.

Из черных сухарей, залитых кипятком и заправленных небольшим количеством коровьего масла, готовили *крошанку*, или *егорову уху*.

Овсяный кисель — и поныне одно из любимых блюд людей пожилого возраста. Для его приготовления использовали оставшуюся после обмолота овса мякину (в настоящее время берут овсяную крупу), мочили в холодной воде, отжимали и полученную жидкость варили. Густой охлажденный кисель ели с молоком или суслом.

Каргополы употребляли и блюда из гороха. *Гороховица*, или *гороховка*, готовилась иногда с добавлением картофеля или ячменной муки. В постные дни ее заправляли растительным маслом, в остальное время — коровьим. Варили также *гороховый кисель*, обычно на завтрак, и ели его горячим, а оставшийся и застывший — резали, поливали льняным маслом и подавали к обеду.

В каргопольской народной кухне широкое распространение получили овощные и грибные блюда.

На зиму заготавливали белокочанную (*кубовую*) капусту. Солили ее иногда с морковью, но чаще без нее. Перед подачей на стол капусту мелко резали, заправляли рубленым луком, квасом и растительным маслом. Из свежей капусты с добавлением небольшого количества муки, картофеля и лука варили щи.

В крае выращивалось много брюквы, из которой готовились разнообразные блюда. В пост из нее варили похлебку (*тюрю*), одобренную льняным маслом. Тонко нарезанные ломтики брюквы добавляли в щи с ячменной крупой (*заспой*). Заправляли такие щи (*пустоварницу*) сметаной. Иногда их варили с сушеной рыбешкой — *сущи́ком*⁴⁰.

Любили каргополы и пареную брюкву (*пару*) — вымытые неочищенные корнеплоды, весь день парившиеся в печи. Ели пару на ужин, обязательно горячей.

Из брюквы делали также *сусло* (брюквенный рассол), основой для которого служила *сухая пара*, заготавливавшаяся в пору уборки брюквы из мелких корнеплодов. Их тщательно мыли и складывали в только что истопленную (обязательно по-черному) печь, устье которой закрывали сколоченным из теса «ставеньком» и обмазывали глиной — «печатали». Вечером печь открывали и брюкву выкладывали в бочки, корзины. Горячую ее подавали на стол, угощали и соседей. Остывшую брюкву мелко резали и на сковородах сушили в печи. Для приготовления сусла сухую пару заливали кипятком и ставили в теплое место. С брюквенным суслом ели овсяное тесто, замешанное на квасе. Такое блюдо особенно любили в Ошевенской волости, за что местных жителей прозвали тестоедами.

Значительное место в пищевом рационе каргополов занимали репа и редька. Репу ели вареной, печеной, пареной, добавляли ее в квас (*репницу*)⁴¹. В постные дни готовили *тертую редьку* с мелко нарезанным репчатым луком, солью, квасом и растительным маслом. В мясо-ед же, чтобы отбить горечь, редьку заправляли сметаной или молоком, а если она все же горчила, ее смешивали с тертой брюквой.

До середины XIX в. картофеля в крае почти не сажали и в пищу не употребляли. Даже в начале нашего столетия его любили далеко не все. Картошку, как правило, варили нечищенной и горячей высыпали на стол. Каждый чистил ее сам. Очищенную картофелину макали в чашку с растопленным и подсоленным коровьим маслом или сметаной либо в миску с рыжиками. Толченую картошку (*картовницу*) заправляли постным маслом или молоком. Готовили также *драчену*: толченую картошку выкладывали на сковороду, смазывали коровьим маслом, поливали сметаной и запекали в печи.

⁴⁰ Кораблев С. П. Указ. раб., с. 43.

⁴¹ Бергштрессер К. Указ. раб., с. 67.

Огурцы в крае выращивали лишь в парниках, соленые же привозили из Вологды⁴².

Щавель (*кислицу*) если как сырым, так и поджаренным, варили из него щи. Подавали к столу также зеленый лук (*луковую траву*).

Большое место в рационе питания жителей лесного Каргополья и по сей день занимают грибы. Особенно любимы здесь соленые красные рыжики (рыжики-боровики, *красики*)⁴³ размером до копеечной монеты. Мытые красные рыжики клали в крынку или чугунок, обильно солили и трясли (*положи*), чтобы они хорошо просолились (грибы становились еще более красными), затем их ссыпали в бочонок или ушат, укрывали смородинным листом, чтобы не бродили, и сверху клали груз (*загнетали*).

Со свежими рыжиками делали открытый пирог наподобие ватрушки (*рыжечник*). Их также тушили в молоке.

Второе место по вкусовым качествам отводилось *подбелышам*. Внешне они напоминают красные рыжики, но при засолке синеют. Солили также волнушки и «белые рыжики» (грузди или *белянки*). В сезон из свежих, чаще из соленых, мелко рубленых белянок и груздей с добавлением картофеля варили суп *рыжечник*. Ели его как горячим, так и холодным со сметаной или коровьим маслом, а в пост — с льняным.

Белые грибы в Каргополье считались негодными⁴⁴. Из «мягких» грибов употреблялись в пищу и заготавливались впрок только маслята (местное название *обабки*). Свежие маслята сначала отваривали, а затем уже солили или поджаривали на масле либо со сметаной. Свежие и сушеные маслята тушили с мелко нарезанным картофелем, постным маслом или сметаной. Варили и картофельный суп с грибами, который заправляли сметаной. Маслята раньше сушили в больших количествах в специально устроенных сушильнях (*обабочницах*), напоминающих овин⁴⁵. В настоящее время их сушат в печи на противнях, а то и на поднах на соломе.

Ягоды. В «Словаре географическом Российского государства» отмечено, что в Каргополье «ягод в летнее время бывает великое изобилие»⁴⁶. Свежую землянику ели со сметаной (*ягодница*). Из брусники, клюквы, черники варили кисель. Любили паренную в молоке черемуху (в настоящее время в нее добавляют сахарный песок).

Ягоды заготавливали в таких количествах, что они «заходили год за год». Раньше предпочтение отдавали бруснике; клюкву собирали меньше, так как она кислее. Бруснику толкли и хранили в ушатах, клюкву — в корзинах. В теплое время клюкву заливали водой. Морошку раньше хранили так же, как и бруснику, а теперь ее засыпают сахарным песком и выносят на холод.

Раньше сушить ягоды было не принято, но из них делали *леваш*, с которым пили чай и пекли пироги. О местном земляничном, малиновом и брусничном леваше упоминал Г. Р. Державин в 1785 г.⁴⁷. Наиболее вкусный из них — земляничный. Леваш делали из размятых ягод (в городе их смешивали с медом). Подготовленную ягодную массу тонким слоем распределяли по доске — «сочельнице», смазанной коровьим или льняным маслом, выставляли на солнце или помещали в теплую печь. Через 2—3 часа леваш был готов и отслаивался от доски. Был он тонок, как сафьян, и мог храниться долгое время⁴⁸. В ряде мест чернику и смородину для леваша сначала варили, затем протирали через сито. Полученную массу высушивали на досках. В настоящее время ягоды (черемуху, чернику, малину) сушат в печи, а затем из них готовят начинку для пирогов.

⁴² Там же, с. 38.

⁴³ Куликовский Г. Указ. раб., с. 42.

⁴⁴ Шеколов А. А., Максимович Л. М. Указ. раб., с. 335.

⁴⁵ Рудометов И. И. Каргопольский край. Каргополь, 1919, с. 29.

⁴⁶ Шеколов А. А., Максимович Л. М. Указ. раб., с. 335.

⁴⁷ Державин Г. Р. Указ. раб., с. 187.

⁴⁸ Короблев С. П. Указ. раб., с. 40—41.

Бруснику и клюкву варили с солодом, процеживали и, охладив, ели с овсяными блинами, кашей или тестом. Варенье же на сахаре или меду в деревне не варили, так как эти продукты были здесь редкостью.

Поскольку садов в Каргополье не разводили⁴⁹, жители уезда ели лишь привозные фрукты⁵⁰, да и то крайне редко. Не было здесь и пасек, а случайно найденный во время сенокоса мед отдавали детям или хранили как лекарство.

Рыба в крае — и по сей день один из самых любимых продуктов питания. Бытописатель середины прошлого века отмечал: «Господствующее главное блюдо на столе каргополов есть рыбник, т. е. пирог с рыбою, даже не один, а два почти ежедневно, т. е. свежий, соленый..., в праздник с белой, а в будни с ...ржаной коркою»⁵¹. Но *рыбник* — это скорее запеченная в тесте рыба, чем пирог с рыбой. Делали рыбники с молоками, икрой, потрохами. В пору весеннего половодья ловилось много мелкой рыбешки (*мали*), которая шла по берегам. С ней пекли открытый рыбник из кислого и пресного теста (*малевый рыбник*), сверху начинку поливали сметаной. Из этой же мелкой рыбешки варили *малевую уху*.

Щуку, налима, сорогу, окуня, хариуса и треску варили в молоке, добавляя туда же картошку и соль. В Лекшмозерской волости в подсоленном молоке варили еще и рыбные молоки и икру, считавшиеся большим лакомством. Для рыбника их использовали лишь тогда, когда не доилась корова.

Прямо на рыбалке готовили густую озерную уху из разной рыбы. Варили также холодец из рыбьей чешуи. Однако не везде он был повседневной пищей. В Лекшмозере варили лишь в голодное время холодец из чешуи сороги; в с. Усачево, что стоит на Онеге, холодец из чешуи язя ели постоянно. В наши дни рыбу чаще жарят на сковородах на растительном или сливочном масле, а также на маргарине.

Запасали рыбу и впрок: крупную (и ее икру) солили, мелкую сушили. Приготавливали уху из сушья, или сушика, следующим образом: рыбу заливали холодной водой, добавляли лук, иногда картофель; варили уху недолго.

Молочные продукты. Свежее молоко и простоквашу, сыворотку с которой сливали, раньше ели ложками из общей чашки. В воскресные и праздничные дни употребляли топленое молоко (*пареное*). Теперь это блюдо стало повседневным. Из молока варили мучной кисель, с молоком готовили омлет (*яйца на молоке*).

Для приготовления *творога* брали снятое молоко и парили его в печи до вечера. Творог местного приготовления — кислый. Ели его с молоком, а в наши дни — с сахарным песком.

«*Сыр* да масло о петрове дни», — говорит каргопольский месяцеслов. Однако те, у кого было несколько коров, делали сыр чаще. Его приготавливали из творога, в который добавляли коровье масло и яйца; хорошо все перемешав, творожную массу выкладывали на полотенце, помещали в *творило* — деревянный ящик без крышки и дна, а сверху клали груз (камень). Через день-два сыр был готов.

Жиры. В рационе питания крестьян существенное место занимали животные жиры. Употреблялись коровье масло (сливочное и топленое), а также говяжье и овечье сало.

Для приготовления *льняного масла* высушенное семя толкли в ступах, полученную мучку грели в печи, затем, влив в нее кипяток, мяти руками до тех пор, пока из нее не начинало сочиться масло, и лишь тогда эту массу перекладывали в мешки и помещали в жомы.

Мясо в пищу шло в основном говяжье. Крупный рогатый скот забивали в холодное время. Еще в середине прошлого века «кушать теля-

⁴⁹ Щекотов А. А., Максимович Л. М. Указ. раб., с. 336.

⁵⁰ Кораблев С. П. Указ. раб., с. 43.

⁵¹ Там же.

тину... коренные жители почитали за грех»⁵². Овец чаще резали к приезду гостей, если в запасе не было говядины. В настоящее время, когда семьи стали малочисленнее, деревенские жители режут для еды телят и овец, а коров предпочитают сдавать на мясокомбинат живым весом.

Легкие, сердце, почки вместе с мясом добавляли в суп. «Брюшину» — желудок мыли на реке, затем, отварив, мелко крошили и, подсолвив, ели. Мелко нарезанное вымя жарили с картошкой. Тушенное же с луком и картофелем мясо готовили лишь по праздникам; в наши дни это блюдо стало повседневным. Мясных котлет раньше не знали, а вот студень на праздничном столе был обязателен.

Приправ к мясным блюдам в деревне не употребляли. Хрен, горчица, уксус были распространены только в городе.

В лесах остреливали рябчиков и тетеревов; первых — на жаркое, вторых — на щи⁵³. Употреблять в пищу уток считалось грехом⁵⁴.

На питки. Путешественник, побывавший в крае в начале нашего столетия, отмечал, что здесь пили «только квас да пиво»⁵⁵. Квас за крестьянским столом не переводился круглый год, и без него не обходился ни обед, ни ужин. В середине XIX в. особенно был любим *репный квас*⁵⁶. Приготавливали и *белый — хлебный квас*, из замешанного на кипяченой воде жидкого ржаного «теста». Оно стояло два дня, пока не начинало «сладить». После этого «тесто» разводили кипятком, размешивали и подавали к столу.

Красный квас делали на солоде, для приготовления *солода* использовалась рожь хорошей всхожести. Ее проращивали, затем сушили и мололи. Ржаную муку смешивали с солодом, заливали водой и в горшке ставили на теплую печь на 4—5 дней — до тех пор, пока не появлялся сладковатый привкус. Затем содержимое разводили водой и полученный квас сливали в стоящий на холоде *лагун* — большую бочку с дырочкой у дна, заткнутой деревянной заглушкой — *гвоздем*.

О традиционном для Каргополья пиве упоминается еще в материалах XVI в.⁵⁷ Путешественник начала нашего столетия отмечал, что «по всему Каргопольскому уезду по дням излюбленных праздников варят пиво... в таком большом количестве, что съехавшиеся на праздник гости пируют целую неделю»⁵⁸. В праздничные дни разнаряженные хозяйки стояли около своих изб с ендовами и чарами-*братинами*, приглашая проходящих отведать их «пивца»⁵⁹.

Приготовление пива начиналось с варки сусла, которое кипятили, а затем фильтровали. Варили сусло в «поварне» — бревенчатом срубе без одной стены, в огромных чанах, куда помещали залитый водой ячменный солод. Под каждым чаном имелась долбленая колода для стока сусла. «Грели» солод, погружая в чаны раскаленные на огне камни⁶⁰.

Пиво было обязательным напитком на свадебном пиру. Следует заметить, что во время праздничного застолья у каргопольских крестьян употребление спиртных напитков было практически символическим и с ними никак не связывалось веселье гостей. Водки даже у зажиточных крестьян в начале нашего столетия на свадьбе подавали всего по две три рюмки⁶¹. Винопитие вообще не было распространено среди каргополов. Авторы XIX в. отмечали, что в крае «большинство деревенских жителей вообще не употребляло крепких напитков», а «употребление вина известно лишь в городе»⁶², но и здесь женщины не пили ни вина,

⁵² Там же, с. 41.

⁵³ Там же, с. 43, 46; *Шутиков А. А.* Указ. раб., с. 23.

⁵⁴ *Кораблев С. П.* Указ. раб., с. 14.

⁵⁵ *Шутиков А. А.* Указ. раб., с. 24.

⁵⁶ *Дашков В.* Указ. раб., с. 188.

⁵⁷ *Шаген Г.* О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника. М., 1925, с. 119.

⁵⁸ *Шутиков А. А.* Указ. раб., с. 13; *Рудометов И. И.* Указ. раб., с. 41.

⁵⁹ *Рудометов И. И.* Указ. раб., с. 41.

⁶⁰ *Шутиков А. А.* Указ. раб., с. 20.

⁶¹ *Ильинский И.* Указ. раб., с. 358.

⁶² *Бергштрессер К.* Указ. раб., с. 51.

ли пива⁶³. Бытописатель начала нашего столетия сообщал, что во всей Ягтовской волости (а стояла она на большом тракте) нет ни одной женщины, пьющей вино⁶⁴. К праздникам и свадьбам готовили *сбитень* — мед с пряностями, разведенный кипятком⁶⁵, но даже и его пили далеко не все женщины.

В настоящее время из напитков особенно популярен ягодный *морс*, арят и *кисель*. Кофе и чай в городе были распространены уже в середине XIX в. Их пили с сушеными фруктами, орехами в сахаре и пастой⁶⁶. В деревне же эти напитки и кушанья были редки, а чай пили лишь по праздникам. Как правило, по будням заваривали черносмородиновый лист, иногда пили кипяток, подкрашенный пережженным и распаренным ржаным хлебом, либо кипяток с топленым молоком.

Особо следует сказать об обрядовой пище. Еще в конце XIX в. на три дня до Рождества в деревнях уезда устраивались вечеринки — «остолушки». Каждая девушка, идущая на этот сбор молодежи, брала с собой ватрушки и крендели, по форме напоминающие восьмерки и плоские, завитые в разные стороны двойные спирали, а также пирожки, моченый горох, ягоды. Печеньем она одаривала своего милого, а тот в свою очередь угощал невесту конфетами; пирожки, горох и ягоды съедали сообща⁶⁷.

Под Рождество, кроме сдобного печенья, пекли в большом количестве еще и небольшие хлебцы — *перепечки*. Их подавали детям-«христовлавам». Как правило, все перепечки шли на корм скоту.

Во второй половине XIX в. к Рождеству варили *козульки* из ржаного круто замешанного теста и пекли овсяные блины и с первым блином ходили в летнюю избу (а жили в эту пору в зимней) слушать «хозяина» — домового.

На Святки в с. Река пекли *месяцы*, а в канун Нового года во многих селениях — *свинки*. Свинки делали из тонко раскатанного сдобного ячменного теста с начинкой из сваренной вкрутую и смазанной коровьим маслом пшеничной или ячневой каши, гороха, толокна, ячменя. Пирожкам придавалась форма остроугольного равностороннего треугольника, отдаленно напоминающего свиную голову. Иногда в свинки запекали посторонние предметы для гадания. Считалось, что если достанется лента, то и в новом году оставаться холостым, щепочка — к дороге, уголь — к печали, болезни или смерти. Кольцо сулило замужество или женитьбу, хлеб — богатство. Гадали по свинке и иначе: откусив острый угол, клали его под подушку, трижды повторив: «Суженый-ряженный, явись ко мне в гости!», надеясь увидеть его во сне. Утром уголок съедали, чтобы все увиденное во сне непременно исполнилось.

В канун Нового года (в ряде мест — в канун Крещения) из цельных зерен пшеницы варили на воде густую кашу — *гуцу*. Если во время варки она вылезала из горшка, это считалось, не к добру. Ели гуцу всей семьей, а остатками кормили кур. Если первым ее склевывал петух — женится парень, курица — замуж пойдет девка.

День весеннего равноденствия в Каргополье называют «тетерочным». В этот день все женщины, участвовавшие в течение года в свадебном пиршестве в качестве гостей невесты, должны были идти к молодым с гостинцами. И каждая обязательно несла *тетерки*. Больше всего пекла их теща — 50—100, а то и больше, но не менее 40 штук⁶⁸. Часть их делали из крупчатки, замешанной на воде («тетерочный» день приходится на великопостную пору, поэтому коровьего и постного масла в это печенье не клали). «Для вкуса» добавляли конопляное семя. Но, как правило, тетерки пекли из ржаной или ячменной муки. В наше время используют

⁶³ Кораблев С. П. Указ. раб., с. 65.

⁶⁴ Ильинский В. Указ. раб., с. 357.

⁶⁵ Там же.

⁶⁶ Дашков В. Указ. раб., с. 172; Кораблев С. П. Указ. раб., с. 62, 64.

⁶⁷ Куликовская. Беседы, складчины и ссыпчины Обонежья. — Этнографическое обозрение, 1898, кн. 1, с. 133.

⁶⁸ Куликовский Г. Указ. раб., с. 118—119.



Рис. 3. А. А. Савинова и М. А. Соколова делают *тетерки* (д. Гарь, 1977 г.)

пшеничную муку, которую замешивают на молоке, сметане, масле или маргарине с добавлением соли и сахара. Тетерка представляет собой круг диаметром 13—20 см, состоящий из трех обводов (*околов*) тонкого жгута из теста, завитых вокруг основного узора, почти всегда связанного с солярной символикой (рис. 3). И по сей день особенно красивы тетерки в бывшей Ошевенской волости, а прежде такие делали еще в Архангельской и Быковской волостях Каргопольского уезда (рис. 4, 5)⁶⁹.

В «тетерочный» день каждый из домохозяев должен был съесть хотя бы по одной тетерке (рис. 6). Для гостинца молодым отбирали самые красивые. Кроме тетерок, им дарили белый каравай, двинянки, рыбники, наливки, калитки и закрытые пироги с разной начинкой. Печеньем угощали всех собравшихся за столом молодухи женщин. Мужчинам вместе с ними праздновать не полагалось (эта традиция сохраняется и в наше время), так как день этот считается «бабьим праздником».

В среду на четвертой (крестопоклонной) неделе великого поста пекли сладкое печенье крестообразной формы — *крестики*⁷⁰. К пасхе обязательно красили хотя бы по одному яичку на каждого члена семьи. Красками служили луковая шелуха (красная), сухие березовые листья (зеленая), кора ольхи (коричневая). Мужчины в день пасхи всей деревней собирались в одну из изб и там с наклонного лотка катали яйца. Выигрывал тот, чье яичко разбивало чужое. Куличей, как и творожной пасхи, здесь не знают.

На день Еремей-засевальника из ржаного, ячменного или пшеничного теста, как правило несдобного, пекли *жаворонки* с глазами из сухих ягод или изюмин.

На Троицын и Духов день вновь красили яйца и ими «бились». К Петрову же дню делали сыр и сбивали масло. В первое воскресенье после Петрова дня во Всеозерской волости по окончании молебна ели общественную ячневую кашу с маслом⁷¹.

⁶⁹ Там же, с. 43; подробно об этом см.: Дурасов Г. Тетерки.— Декор. искусства СССР, 1981, № 3, с. 48—49.

⁷⁰ Куликовский Г. Указ. раб., с. 43.

⁷¹ Шустиков А. А. Указ. раб., с. 30.

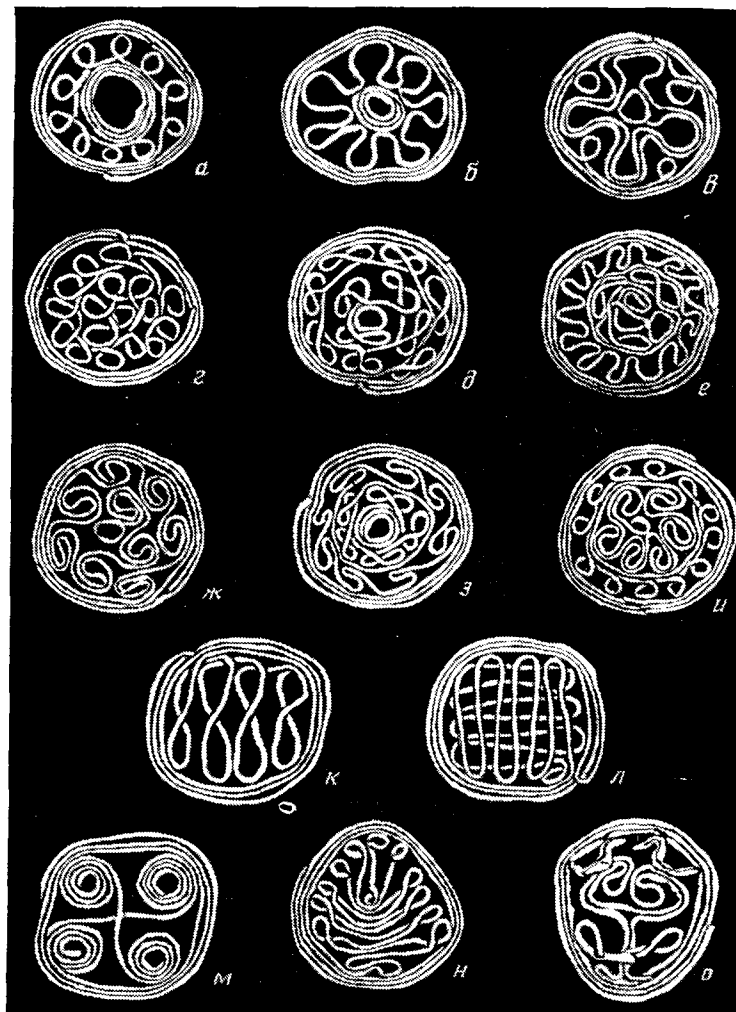


Рис. 4. Тетерки, испеченные А. А. Савиновой (д. Гарь, 1977 г.) а, б — «солнышко с кудерочками»; в — «солнышко с косыночками»; г — «из колечушка в колечушко»; д — «восьмерушки»; е — «восьмерушки с кудерочками»; ж — «коник»; з — «солнышко и восьмерушки»; и — «коник с кудерочками»; к — «восьмерушки»; л — «сетчатая-решетчатая»; м — «вьюхи»; н — «березка»; о — «курушки на березке»

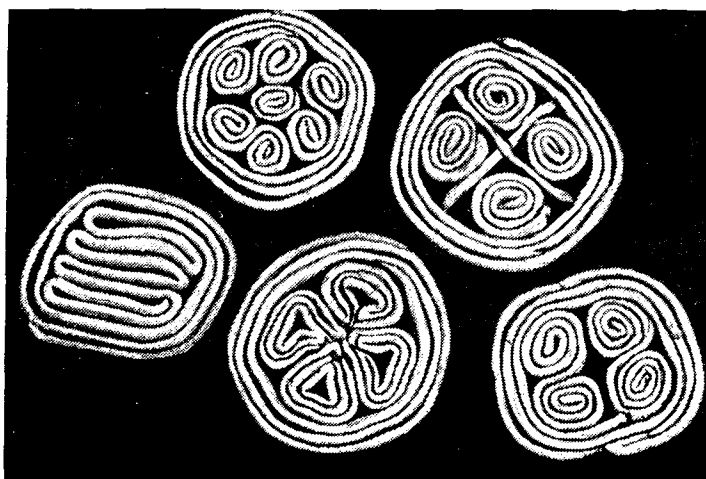


Рис. 5. Тетерки, испеченные П. Т. Семянниковой (г. Каргополь, 1978 г.)



Рис. 6. Дети с тетерками (д. Гарь, 22 марта 1977 г.)

К Ильину дню⁷² в ряде волостей деревенские жители резали и варили баранов (день этот назывался «бараньим воскресеньем»), а кое-где — выращенного обществом быка. Освятив мясо и общественное пиво, баранину либо говядину резали на кусочки и, расположившись на поляне или на кладбище, ели, пили и угощали всех приходивших на праздник⁷³.

К окончанию жатвы варили ячменную крутую кашу, которую обычно ели с постным маслом. Таковую же кашу давали и плотникам в день, когда они клали на крыше дома верхнее — «князевое» бревно.

С зимнего Николина дня до Рождества в деревнях пили пиво.

Перед отъездом жениха и невесты к венцу на стол ставили рыbnик, два вида хлеба, соль и квас, чтобы обеспечить благополучие в будущей семейной жизни⁷⁴. Когда новобрачные входили в дом мужа, их сажали за стол и подавали им сваренную из целых зерен ячневую кашу и квас. Свекор кормил с ложки сначала сына, затем сноху. Кашу запивали квасом, и так до трех раз. Потом молодых кормила свекровь⁷⁵.

Когда молодые приходили в гости к родителям жены, им дарили ко лоб, рыbnик, калитки, блины и сладости, купленные в лавке.

С рыbnиком, кудрями и тонкими пирогами навещали «родильницу».

В некоторых волостях Каргопольского уезда поминали по покойникам не устраивали. Но там, где их справляли, готовили кутью с изюмом, рыbnики и холодец, пекли калитки, наливки, пироги со всевозможной начинкой. Обязательными поминальными блюдами были овсяные блины и клюквенный кисель. «Помянем за киселем», — говорят здесь. В самом же Каргополе пекли к этому дню небольшие крестики, варили горох, яйца, пекли шпани.

Кутья, кисель и блины обязательны на поминках и в наши дни. Кроме того, сейчас готовят жаркое, котлеты, мясной салат. К чаю подают кудри, сдобные пироги с ягодами, вареньем или творогом (из дрожжевого теста).

⁷² В Луговском приходе — к первому воскресенью после Петрова дня, а в некоторых селах — к первому воскресенью после Ильина дня (Куликовский Г. Указ. раб. с. 3).

⁷³ Куликовский Г. Указ. раб., с. 3; Шустиков А. А. Указ. раб., с. 13—14.

⁷⁴ Соколов И. Увод девиц и некоторые свадебные обычаи в Каргопольском уезде. В кн.: Олонецкий сборник. Вып. 1. Ч. II. Петрозаводск, 1875, с. 35—36.

⁷⁵ Куликовский Г. Указ. раб., с. 419.

Пища употреблялась и как средство оберега. Так, в сильную грозу, чтобы обезопасить дом от молнии, на подоконник лили из ложки молока, а рядом клали хлебные крошки. Если загорался дом, в огонь кидали яйца и лили молоко.

В 1901—1902 гг. в четырех уездах Олонецкой губернии в ходе подворной переписи были собраны массовые данные о количестве потребляемой пищи. Как и в Каргополье, там преобладала растительная пища (78,7%)⁷⁶. А поскольку основным занятием крестьян Олонецкой губернии являлось хлебопашество, то хлеб и хлебная пища были здесь основой питания. Остальные же продукты их дополняли или заменяли.

В наши дни под влиянием различных факторов характер питания местных жителей существенно изменился. Если в натуральном хозяйстве почти все продукты питания были своими, то в наше время большая их часть — покупные. Сельские жители выращивают для себя овощи и ягоды, запасают впрок грибы, лесные и болотные ягоды, некоторые ловят рыбу и охотятся на дичь. Многие семьи обеспечивают себя мясом; молоко, масло и другие жиры, часто рыбу и бакалейные товары покупают в магазинах. В продаже здесь имеются отечественные и импортные овощи и фрукты, сухофрукты и консервы. Даже хлеб хозяйки предпочитают сегодня покупной, хотя хлеб домашней выпечки значительно вкуснее. Таким образом, в наши дни продовольственные магазины играют важную роль в организации питания сельского населения. Все шире внедряется на селе и коллективное питание, к сожалению, чаще с нетрадиционной кухней.

В семьях традиционные местные блюда готовят преимущественно люди престарелого возраста, главным образом в тех домах, где сохранилась русская печь. Здесь пекут почти все виды хлеба и печенья, готовят традиционные горячие блюда, в том числе и из заварного теста, мясные, молочные, рыбные, грибные, овощные и ягодные кушанья. Квас сейчас почти полностью вытеснен чаем.

Если на селе традиционная пища все же сохраняется, хотя бы в качестве праздничной, то в городе, особенно в молодых семьях, она постепенно забывается.

Что же касается состава современной пищи, то следует отметить в последние два десятилетия значительное увеличение потребления животной пищи, за счет сокращения количества растительной пищи. Объясняется это как ростом благосостояния, так и отказом от соблюдения постов и постных дней. Между тем, как мы показали, в традиционной кухне каргополов было множество вкусных и питательных растительных блюд, содержащих все необходимые для организма человека вещества. Разнообразие их просто поражает, хотя большинство блюд готовилось из продуктов местного происхождения. Думается, что изучение народной пищи имеет не только теоретический интерес, но может помочь организации рационального питания в наши дни.

⁷⁶ Олонецкая губерния, с. 279.

ПРЕДАНИЯ ОБ УХОДЕ ЮКАГИРОВ
НА ОСТРОВА И «ЗА МОРЕ»

Если верить юкагирским преданиям, юкагиров было когда-то так много, что их костры освещали всю тундру, а северное сияние было отблеском юкагирских костров. Согласно расчетам Б. О. Долгих, численность юкагиров в середине XVII в. достигала 4,8 тыс. человек¹, но затем стала резко снижаться и к 1927 г. насчитывалось всего 454 юкагира².

Вопрос о причинах исчезновения юкагиров заинтересовал исследователей еще в начале прошлого века.

В рукописном «Географо-статистическом описании Иркутской губернии», составленном в 1819 г. иркутским землемером А. И. Лосевым, было высказано мнение что юкагиры «уменьшились [в числе] от болезней, а потом тунгусы и коряки истребили их род»³.

Нижнеколымский миссионер А. Аргентов называл следующие причины исчезновения нижнеколымских юкагиров (омоков): 1) часть омоков «истребил русские» в середине XVII в.; 2) омоки частично сами себя «истребили» при насильственном обращении их в христианство «самозванными проповедниками из мирян, принадлежавших к старообрядческой какой-то секте»; 3) много омоков погибло от оспы; 4) оставшиеся в живых (после эпидемии оспы) ушли на Новосибирские и Медвежий острова, где «встречаются развалины существовавших там построек: погреба, лабазы, земляные юрты»⁴.

Первые две из указанных Аргентовым причин исчезновения омоков нельзя принимать всерьез. Служилые люди XVII в. не занимались преднамеренным «истреблением» юкагиров (хотя бы потому, что от них получали драгоценную пушнину, сдаваемую ими в качестве ясака). Известны также факты массовых самоубийств юкагиров, тем более на почве насильственного обращения в христианство, ибо к любой религии юкагиры относились весьма индифферентно. Эпидемии оспы (таких эпидемий во второй половине XVII в. было три: в 1657, 1669 и 1693 гг.) и миграции юкагиров в связи с оспой и другими бедствиями представляются более основательными причинами сокращения их численности. Несомненно и то, что много юкагиров погибло в сражениях с эвенками, коряками, чукчами.

В настоящей статье мы остановимся на относительно малоизвестном сюжете — на свидетельствах об уходе юкагиров на острова Ледовитого океана и «за море», а также в некоторые другие районы на материке, за пределы территории их расселения.

Версия о миграции юкагиров на острова и «за море» получила распространение в первой половине XIX в. и основывалась на фактах, выявленных при обследовании островов, расположенных к северу от морского побережья Северо-Восточной Якутии и Чукотки.

* Автор данного сообщения — Владиллен Александрович Туголуков, недавно скончавшийся сотрудник сектора этнографии народов Крайнего Севера и Сибири Ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР, работал над проблемами культуры, этнической истории и этногенеза тунгусов. Им написаны десятки статей и несколько монографий. Особенную известность получили его книги «Следопыты верхом на оленях» (М., 1969), «Кто вы, юкагиры?» (М., 1979). «Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири» (М., 1985). В последней монографии Владиллен Александрович Туголуков на основании полевых, архивных и литературных источников рассматривает расселение и численность сибирских эвенков и эвенов по регионам с XVII до начала XX в. их этносоциальную структуру, показывает активное участие эвенков в формировании новых этнических общностей на северо-западе Восточной Сибири.

¹ Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М., 1960. с. 615.

² Похозяйственная перепись приполярного Севера СССР 1926—1927 годов». М., 1929, с. 2.

³ Архив РГО, разряд 55, оп. 1, д. 49, л. 152 об.

⁴ Аргентов А. Северная земля. — Зап. РГО, кн. 2. СПб., 1861, с. 16—17.

Первое известие о следах пребывания человека на островах было получено от русского промышленника Ивана Вилегина, сообщившего, что в ноябре 1720 г. вместе с промышленником Григорием Санкиным он ездил на нартах по льду от устья р. Большая Чукочь на север. Вероятно, они добрались до какого-то острова, потому что «видели старые юрты (места прежде бывших юрт, но не могли узнать, какому народу они принадлежат)»⁵.

В 1724 г. сын боярский Федот Амосов сообщил в Якутскую воеводскую канцелярию, что, выехав на нартах с собаками из устья Колымы, он обнаружил в море «остров или землю», а «на той земле видел старые земляные юрты, а какие в них жили люди и куда сошли — неизвестно»⁶.

По мнению Ф. П. Врангеля, Вилегин и Амосов сообщали об одном из Медвежьих островов, на которые прежде ездили русские промышленники, добывавшие кости мамонта⁷.

В 1763 г. Медвежий острова посетил сержант геодезии Андреев. На каждом острове он находил следы пребывания людей: развалившиеся землянки, вкопанные в землю «юрты», лабазы. Бревна были «рублены и доски тесаны топором не железным, а каменным или каким костяным, подобно как зубами грызено», и «не русскими людьми, а другими, но какими, о том знать не можно». В следующем году Андреев с наиболее удаленного от материка острова увидел еще один большой остров и направился туда на собаках, но на пути он и его спутники увидели «свежие следы превосходного числа, на оленях, неизвестных народов» и, «будучи жалолюдны», возвратились на Колыму⁸.

В 1809 г. экспедиция во главе с М. М. Геденштромом обследовала Новосибирские острова. На островах Новая Сибирь и Фаддеевском участники экспедиции нашли «юкагирские сани и обделанную кость с выемкою, в которую вкладывался острой тонкой камень из шифера для сбиения из оленьих кож шерсти (по-юкагирски *аганжи*)», а также «обделанной кусок мамонтовой кости наподобие чукотских топоров». Геденштром читал, что юкагиры посещали эти острова еще тогда, когда у них не было железных орудий (т. е. до прихода русских). В начале XIX в., как он полагал, юкагиры в море «не отлучались», а только приезжали на берег для заготовки дров⁹.

Позднее Геденштром писал, что Новосибирские острова посещали моки, которые «более ста лет тому назад, устрасясь оспы, истребившей ножество из них, ... удалились на острова Ледовитого океана против стьев Яны и Индигирки»¹⁰.

Предания о крупных миграциях юкагиров слышали в 1820-х годах участники экспедиции Ф. П. Врангеля. По его сообщению, в низовьях Индигирки в то время можно было видеть «остатки укреплений из толстых бревен и следы огромных могильных курганов». Далее Врангель писал, что от опустошительных поветрий, голода и других бедствий омыла «бежали из своей родины... укрылись на север и там погибли отчасти в торосах и льдах моря, отчасти в боях с индигирскими тунгусами, в то время еще воинственными и многочисленными»¹¹.

Штурман П. Т. Козьмин видел вблизи селения Русское устье на Индигирке «уже полуразрушенные юрты, землянки и очаги и в них разные домашние сосуды». По его свидетельству, местные русские старожилы ходили там «топоры из яшмы и разные орудия, совершенно отличные от употребляемых ныне». Козьмин полагал, что все это следы ниже-

⁵ Врангель Ф. П. Путешествие по северным берегам Сибири и Ледовитому морю, выполненное в 1820, 1821, 1822, 1823 и 1824 годах под начальством флота лейтенанта П. Врангеля. М.—Л., 1948, с. 54.

⁶ Там же, с. 55.

⁷ Там же.

⁸ Там же, с. 80—81.

⁹ Путешествие Геденштрома по Ледовитому морю.— Сибирский вестн., ч. 18. СПб., 22, с. 118—119.

¹⁰ Отрывки о Сибири. М. Геденштрома. СПб., 1830, с. 97—98.

¹¹ Врангель Ф. П. Указ. раб., с. 137, 310.

колымских омоков, которые еще до поселения русских в устье Индигирки ушли в западном направлении, нигде более не оставив никаких следов¹².

Ф. Ф. Матюшкин на правобережье Нижней Колымы слышал от потомков тамошних омоков, что их предки, опасаясь русских и принесенных ими болезней, «решились удалиться» в другие районы. Они двинулись «двумя большими отделениями, с женами и детьми... со всем своим имуществом и бесчисленными оленями от устья Колымы на север»¹³. В другом отчете Матюшкина говорится, что омоки ушли «из каменной, т. е. восточной стороны Колымы», причем его информаторы не знали, в каком направлении¹⁴. Сам Матюшкин думал, что омоки направились на запад, к устью Индигирки, где имелись следы «множества кожаных юрт», а само это место носило название «Омоковского юртовича»¹⁵.

По-видимому, Матюшкин предполагал, что от устья Индигирки омоки продвинулись еще дальше на запад и в конце концов оказались на земле ненцев. Он пишет: «На Северной Печоре между самодинами появился народ, называющий себя омоками. Любопытно знать, не они ли суть потомки народа многочисленного, обитавшего в северо-восточнейшей части Сибири»¹⁶. Насколько мы знаем, проверкой сообщения Матюшкина еще никто специально не занимался. Похоже, что западные омоки к первой четверти XIX в. уже были поглощены ненцами, и именно это обстоятельство позволяет правильно оценить сообщение А. Ф. Миддендорфа о том, что канинские и тиманские «самоеды» знали тунгусскую пляску, сопровождавшуюся характерным восклицанием *ihera*¹⁷. Упоминание Миддендорфом тунгусов не должно нас смущать, поскольку тунгусы принимали самое непосредственное участие в формировании юкагиров, сохранявших в XVII в. в своей культуре многие чисто тунгусские черты. Соседние народы также нередко называли юкагиров тунгусами.

Четверть века спустя после экспедиции Врангеля А. Аргентов тоже записал от нижнеколымских юкагиров предание о том, что «предки их Омоки, жившие на Колыме и Индигирке, при появлении там Русских удалились в море». Омоки уходили весной двумя группами. Одна направились на запад от Колымы, а другая — «прямо к северу», т. е. во льды Ледовитого океана. Первая из них будто бы «достигла своей цели», а вторая «потерялась без вести»¹⁸.

Несколько иначе сообщает о миграциях юкагиров Ф. М. Августинович, посетивший Колыму в 1874 г. По его словам, «в давние времена» юкагиры населяли «исключительно верховья р. Колымы», и оттуда из-за оспы часть их спустилась до устья реки, а затем «переправилась на ближайшие острова Ледовитого моря, где и перевелась окончательно». Уцелели только немногие юкагиры, которые, «не пожелав следовать в море, расположились... около рек Омолона и Анюя». Другая часть юкагиров-эмигрантов направились к «Большой тундре» (к западу от Нижней Колымы.— В. Т.) и там смешалась с тунгусами, усвоив их язык, причем «некоторые семейства» юкагиров оказались в пределах Верхоянского округа. Наконец, третья часть юкагиров осталась на Колыме и во времена Августиновича составляла юкагирский род¹⁹.

Изложенная версия представляется малоудовлетворительной. «Давние времена» — это, судя по всему, вторая половина XVII в., когда по Северо-Восточной Якутии прокатилось три эпидемии оспы. Однако в то время колымские юкагиры не сосредоточивались в верхнем течении Ко-

¹² Там же, с. 241.

¹³ Там же, с. 218.

¹⁴ Там же, с. 395.

¹⁵ Там же, с. 396.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Миддендорф А. Ф. Путешествие по северу и востоку Сибири, ч. 2. СПб., 1978, с. 672 прим.

¹⁸ Аргентов А. Указ. раб., с. 14—18.

¹⁹ Августинович Ф. О племенах, населяющих Колымский округ.— Прилож. к XXXI тому «Известий Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии». Тр. антропологического отдела, т. IV, с. 47. М., 1878. «Юкагирский род» представлял собой административное объединение плательщиков ясака.

лымы — напротив, их было больше в нижнем течении этой реки и на ее крупных правых притоках, таких, как Омолон и оба Анюя.

Версию об уходе части юкагиров на острова Ледовитого океана разделял Н. И. Спиридонов — юкагирский писатель и ученый. Он считал, что находки Геденштрома и его спутников на Новосибирских островах свидетельствуют о промысловом освоении этих островов юкагирами²⁰.

Якутский этнограф К. И. Горохов, работавший в начале 1950-х годов в Туматском наслеге Устьянского р-на ЯкутАССР, слышал там рассказы о людях, которые когда-то жили на островах Новая Сибирь и Фадеевском. Сообщалось, что на о-ве Новая Сибирь сохраняются «две юрты и остатки тордохов (или урасы)». Имеются остова от оленьих седел. Имеются гребешки, обросший мохом котел с украшениями [в виде] оленя и собаки»²¹.

Обследуя Верхнеколымский р-н Якутии и Среднеканский р-н Магаданской обл., мы записали предания о миграциях юкагиров на север. Согласно одной «сказке», шаман увел нижнеколымских юкагиров к устью Колымы во время эпидемии какой-то заразной болезни; по другой, один юкагир попал в плен к чукчам, и они увезли его на оленях к острову в океане, где жили люди, пропахшие нерпичьим жиром. Там он встретил девушку-юкагирку, рассказавшую ему, что в свое время на острове поселились ее предки и что она единственная из оставшихся в живых потомков этой группы переселенцев. Юкагир женился на девушке и увез ее на Колыму. Вспомнив рассказы отца, она сразу узнала родину своих предков²².

Особый сюжет рассматриваемого нами цикла преданий и представлений связан с народом *хрохай*, будто бы жившим на большом острове, до которого не добрался сержант Андреев. На карте, составленной в 1765 или 1766 г. командиром Анадырской крепости Ф. Х. Плениснером, обрывающейся линией показана земля, расположенная к северу от Шелагского мыса, и имеются надписи: «Земля Китиген, живут люди» и «Живут люди Храхан». Сбоку от указанной земли сделана еще одна надпись: «Люди живут, носят платье соболье, лисье и рысье. Разговор с чукчами не сходен»²³.

Ф. П. Врангель полагал, что в данном случае имелись в виду люди, которых возглавлял *онкилонский* (эскимосский) старейшина Крехай. Поссорившись с чукотским старейшиной Ерримом, Крехай бежал со своим народом на о-в Шалаурова, расположенный к востоку от устья Колымы, дождался там других родственников, и все они «на 15 байдарках бежали в незнакомую землю, в ясные солнечные дни видную с мыса Якача»²⁴.

В 1841 г. в Иркутске, в доме архиерея, А. Аргентов увидел географическую карту, на которой «на Ледовитом море, в северной стороне, изображена земля, обитаемая Хряхами». По прибытии на Колыму Аргентов «старался разведать о заморских Хряхах» у чукчей, заверивших его, что «действительно за морем обитает народ Хреакай или Креакай и что там же обретаются Русские с бородами, у которых есть колокола, церковь и деревянные дома»²⁵. Речь явно идет о русской Америке (Аляске).

В другой работе Аргентова сказано, что народ, обитающий на северной земле, называют *кыкыкме* и что он похож на юкагиров²⁶.

²⁰ Архив АН СССР (далее — ААН), ф. 250, оп. 5, д. 76, л. 8. Кандидатская диссертация Н. И. Спиридонова «Торговая эксплуатация юкагиров в дореволюционное время» (1934 г.).

²¹ Архив Якутского филиала СО АН СССР, ф. 5, оп. 1, д. 264, л. 120. Полевой отчет К. И. Горохова (1953 г.).

²² Архив Ин-та этнографии АН СССР (далее — АНЭ). Полевые материалы автора, 1969 г., тетр. 1, л. VIII и об.

²³ *Зубов Н. Н., Бадигин К. С.* Разгадка тайны земли Андреева. М., 1953, с. 21.

²⁴ *Врангель Ф. П.* Указ. раб., с. 311. Якан — чукотское название мыса, расположенного на материке против острова Врангеля.

²⁵ *Аргентов А.* Прибавление к описанию Чаунского прихода, Зап. РГО. СПб., 1859, с. 102.

²⁶ *Аргентов А.* Северная земля, с. 33.

Историю о Крехае и Еррине Аргентов (у него — Креакай и Еррува) излагает иначе, чем Врангель. Оба эти человека якобы находились в услужении у богатого чукчи-оленевода. Бросив хозяина одного на необитаемом острове, Креакай и Еррува завладели его женами и оленями, но затем, опасаясь расправы со стороны чукчей, «со всеми своими единомышленниками удалились в море» с Шелагского мыса. Сначала они ехали на оленях, запряженных в сани, а потом поплыли на байдарках, которых у них было 16. Во времена Аргентова чукчи употребляли имена Креакай и Еррува «вместо бранных слов», а уплывших вместе с ними людей называли *кавра-ремкит*²⁷. *Кавра-ремкит* или, точнее, *каарамкит* (в нашей записи) буквально переводится как «оленный народ». Так чукчи называют тунгусов, в том числе эвенов²⁸. Данное обозначение чукчи прилагали также к юкагирам-шелагам, которых именовали также *чавач* или *чавачин*²⁹.

Более подробные сведения о миграциях шелагов приведены М. М. Геденштромом. Встреченная им в 1809 г. на Большом Аное чукчанка сообщила, что жившие некогда к востоку от Нижней Колымы шелаги из-за распри с чукчами разделились на две группы, одна из которых мигрировала на запад вдоль океанского берега, а другая, большая, «прошла в Америку». По словам этой женщины, шелаги, ушедшие в западном направлении, погибли в результате столкновений с ленскими тунгусами³⁰.

Таким образом, «северная земля» Аргентова — то же самое, что и «Америка» Геденштрома. Речь, конечно, идет об Аляске. В реальной возможности путешествий с побережья Чукотки на «северную землю» (Аляску) Аргентова убеждали сообщения местных жителей о том, что «из-за моря по временам, хотя и очень редко, в большом количестве выплывают дикие олени, а за ними и волки»³¹.

В. Г. Богораз записал от колымских чукчей рассказы о таинственных «тунгусах», которых чукчи называли «сумеречными» (*vaine gaaramkit*) или «травяными» (*vag-gaaramkit*). Чукчи ему говорили, что эти «тунгусы» живут «за морем», но иногда под влиянием тоски по родине возвращаются на материк, переплывая море, для чего между пальцами у них имеются плавательные перепонки. «Их можно видеть только в сумерки, когда их очертания смутно выступают в последних лучах угасающего заката». По преданию анадырских чукчей, «травяные тунгусы» одеты в платья из травы. Они будто бы нападают на одиноких детей, встреченных поодаль от жилья, и убивают их³². Речь в этом сказании, видимо, идет о шелагах.

Итак, представляется несомненным: юкагиры посещали острова Ледовитого океана, хотя и не жили там долго. Наиболее вероятным временем их пребывания на островах являются XVII—XVIII века, а наиболее вероятными причинами миграции — эпидемии, вражда с соседями, злоупотребления сборщиков ясака. Уход на острова и возвращение на материк осуществлялись на оленьих упряжках. Часть шелагов на оленях и байдарках переселилась на Аляску.

Думается, первыми юкагирами, ушедшими со своей территории в западном направлении, тоже были шелаги. Справедливость данного предположения подкрепляется рассказами чаунско-анюйских чукчей, которые в 1869—1870 гг. слышал Г. Л. Майдель. Согласно их повествованию, какие-то «чукчи» — «особые чукчи», говорившие не по-чукотски, — в свое

²⁷ Там же, с. 14—15, 20—22.

²⁸ АИЭ, Полевые материалы автора, 1969, тетр. 2, л. 178 об., 179.

²⁹ Аргентов А. Северная земля, с. 14—18.

³⁰ Путешествие Геденштрома..., 1822, ч. 19, с. 150.

³¹ Аргентов А. Прибавление к описанию..., с. 104; Северная земля, с. 21. О миграциях диких животных на материк откуда-то с севера сообщал также чувачек Е. А. Дьячков. Он отмечал, что эти миграции имели строго определенное направление: «...всегда шествие случалось от северо-востока к юго-западу». «Или звери переплывают с островов на Азиатский материк?» — недоумевал Дьячков (Дьячков. Анадырский край: Рукопись жителя села Марково г. Дьяčkова. Владивосток, 1893, с. 13).

³² Богораз В. Г. Пределы расселения чукотского племени в древние и новые времена. Рукопись. — ААН, ф. 135, оп. 2, д. 57, л. 66.

время мигрировали на Медвежий острова, расположенные против устья Колымы, а затем вернулись на материк и направились к западу. Где они нашли себе пристанище, рассказчики не могли указать³³. Однако вопреки сообщению Геденштрома они, по-видимому, не все погибли в сражениях с ленскими тунгусами, какая-то часть их достигла Таймырского полуострова. Там эти шелаги тоже были известны как «чукчи». В фольклоре таймырских долганов «чукчи» выступают как враги «самоедов» (предков теперешних энцев), которые прогнали «чукчей» обратно к востоку, за Хатангу. Враждовали с «чукчами» и долганы (эвены Долганского рода). Столкновения между ними происходили в местности, где расположена Чукотская сопка. Там еще недавно находили «остатки чукотских нарт», «особо длинные жерди» их «чума»³⁴. Изгнанные с Таймыра, «чукчи» впоследствии возвратились обратно, «чтобы взыскать с самоедов кровь своих умерших». Это случилось, когда на Таймыре уже были поселены русские крестьяне (т. е., видимо, на рубеже XVII—XVIII вв.). «Лесные люди» (долганы) к тому времени перебрались в тундру, на левобережье Хатанги. Они перестреляли «чукчей», у которых «только несколько девушек остались [в живых] да двое мужчин убежало. Оленей и богатство чукок взяв..., девушек их взяли в жены»³⁵.

Похоже, что часть шелагов все же завязала добрососедские отношения с «самоедами» и что этих шелагов последние называли «тидирисами» (по русской транскрипции XVII в.)³⁶. В списке ясачных тидирисов от начала 1630-х годов упоминаются Кабака и Нетола, причем последний возглавлял группу братьев из семи человек³⁷. Оба названных имени известны у чуванцев, правда, в более поздний период. Так, в списке чуванцев Летомкина рода за 1682 г. указаны Кебека Летомкин и Натайла — Кебекин племянник³⁸. Идентичность имен Кабака ~ Кебека и Нетола ~ Натайла не вызывает сомнений. Вероятно, они принадлежали к фонду шелагских имен. Заметим вместе с тем, что в имени Натайла просматривается имя Натаул, послужившее, как видно, первоосновой данного шелагского имени. Имя Натаул в 1652 г. принадлежало «ламскому тунгусу» (эвену), жившему в районе Камнунского зимовья на среднем Алда-не³⁹.

Юкагиры приходили на Таймыр и позднее. В материалах ясачной ревизии 1782 г. среди «самоедов» Авамской волости числился «юкагир Фунсота» 50 лет⁴⁰. Но мы не знаем, к какой этнографической группе юкагиров он принадлежал.

Миграции юкагиров не ограничивались восточным и западным направлениями. Определенная часть юкагиров из числа сблизившихся с эвенами мигрировала во второй половине XVII в. на юг — к Амгуни и низовьям Амура. Об этом может свидетельствовать упоминание ссыльным русским Гурием Васильевым (первая четверть XIX в.) «племен» Орлих (Орлик) и Янт, называемых у местных оседлых «тунгусов». Орлихи, по его словам, обитали на Амуре ниже устья р. Дондон, а янты —

³³ Майдель Г. Л. Путешествие по северо-восточной части Якутской области в 1868—1870 гг., т. 1. СПб., 1894, с. 273.

³⁴ Попов А. А. Материалы по родовому строю долган. — Сов. этнография, 1934, № 6, с. 121. Конкретно речь может идти о западном побережье Таймырского полуострова, где, по словам нганасанов — информаторов Миддендорфа, находятся «моги-лы с стоящими над ними памятниками» в виде оленьих нарт (Миддендорф А. Ф. Указ. раб., с. 662).

³⁵ Попов А. А. Указ. раб., с. 121.

³⁶ Слово «тидирис» — энецкое *тыде* — «род», вероятно, служило у предков энцев обозначением людей чужого рода (народа), с которыми они состояли во взаимобрачных отношениях. Аналогичным образом употребляли термин *тэгэ* («род», «народ») эвенки. Б. О. Долгих считал тидирисов осамоедившимися тунгусами (Мифологические сказки и исторические предания нганасан/Запись и подготовка текстов, введение и комментарии Долгих Б. О. М., 1976, с. 9. Сказки и мифы народов Востока).

³⁷ Долгих Б. О. Родовой и племенной состав, с. 438.

³⁸ Центральный государственный архив древних актов (ЦГАДА), ф. 214, кн. 307, ч. II, л. 252.

³⁹ Государственный архив Красноярского края, ф. 910, оп. 1, д. 2, л. 61.

⁴⁰ Миддендорф А. Ф. Указ. раб., ч. 1. 1860, с. 155.

выше устья той же реки⁴¹. В орлихах можно видеть группу эвенов, называвших себя *орочелами* (оленоводами), а в янтах — группу юкагиров-яндицев. Пребывание части юкагиров на Верхней Амгуни в 80-х годах XVII в. косвенно подтверждается наличием среди тамошних тунгусских групп «Юкамского» рода⁴². Данное название весьма близко к названию «Юкалского» рода, упоминавшегося в 1732 г. в районе Верхнего Янского зимовья. Между тем часть амгунских «тунгусов» Юкамского рода на рубеже XVII—XVIII вв. перешла на правобережье Амура, где вскоре превратилась в оседлых земледельцев и скотоводов. В 1764 г. сообщалось, что на Амуре, ниже города Айгунь, «имеются юкамеры и прочие, которые хлеб пашут»⁴³. На Амгуни в начале XX в. еще существовало тунгусское стойбище Юкачи, где, судя по всему, жили остатки членов Юкамского рода. В 1915 г. это стойбище уже не упоминалось⁴⁴. Его обитатели, по-видимому, переселились в верховья рек Урми и Кур — конfluence р. Тунгуска, впадающей в Амур возле Хабаровска. Там они позднее стали известны как члены нанайского рода Юкаминка (или Юкомзан). Амурские нанайцы называют их *киле*, т. е. тунгусами. Подобным же образом именуют они и представителей двух других родов кур-урмийских нанайцев — Донкан и Удинкан. Считается, что предки всех трех родов были оленоводами и пришли с севера⁴⁵.

Итак, приведенные нами материалы показывают, что помимо эпидемий оспы и других общеизвестных причин сокращения численности юкагиров за период с XVII по начало XX в. важное значение имели их миграции в весьма отдаленные районы, расположенные как к западу и востоку, так и к югу от Северо-Восточной Якутии и Чукотки.

⁴¹ АНН, ф. 21, оп. 4, д. 32, л. 55. Современное название Дондона — Анюй.

⁴² ЦГАДА, ф. 199, д. 481, ч. VII, л. 224 об.

⁴³ ЦГАДА, ф. 248, оп. 113, д. 485а, л. 470 об.

⁴⁴ Центральный государственный архив Дальнего Востока (Томск), ф. 702, д. 310, л. 70 об; д. 347, л. 205.

⁴⁵ Шимкевич П. Материалы для изучения шаманства у гольдов. — Записки Приамурского отд. РГО по общей географии, т. I, вып. II. Хабаровск, 1986, с. 17—18.

Р. З. Ризванов

ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПО МЕТРОЛОГИИ ЛЕЗГИН

Традиционная метрология Кавказа составляет важную, но до сих пор малоисследованную область бытовой культуры народов этого региона. Тесно связанная с разными сторонами хозяйственного и материального быта, народная метрология во многом помогает понять его специфику. Вполне явственно в метрологии прослеживаются также историко-культурные связи народов в различные исторические эпохи. Как часть культуры, метрология широко отражалась в фольклоре. Именно этот аспект на примере лезгин предложен в данной статье, в основе которой преимущественно полевые этнографические материалы, собиравшиеся автором работы в течение ряда лет.

Меры веса. *Батман* — мера веса у лезгин (известна широко в Иране, Турции, Средней Азии и др.). Один батман приравнивался двум манам, т. е. составлял 6 кг.

В XVIII в. батман был самой распространенной мерой веса в Дагестане и Северном Азербайджане. Проезжавший через эту территорию член посольства А. П. Волюнского А. И. Лопухин (1718 г.) писал «...а шерсть у них изрядная и мяхка, купят оную весом батман, в котором 14 фунтов, за самую добрую по 20 алтын батман, а иное время

жыши»¹. Если фунт составляет 409,5 граммов, то 1 батман равняется 333 кг. Существует и другое весовое значение батмана. Оно приводится Ф. Ф. Симоновича (1796): «...податей хану в год собирается по прежним обычновениям, с каждого двора от урожая хлеба дается мера, шелка, 10-я часть, масла $\frac{1}{4}$ батмана, то есть 20 фунтов, с пары волов хлеба на руба, то есть пять пудов...»². Если $\frac{1}{4}$ батмана составит 8,190 кг, то батман = 32,760 кг. Думать, что Ф. Ф. Симонович допустил ошибку в расчетах, не приходится, так как различные весовые значения одной и той же меры вызваны феодальной раздробленностью, территориальной этнической замкнутостью.

В лезгинском фольклоре батман упоминается в целом ряде поговорок и пословиц. Например:

1. Батман хьыз атана, киле хьыз хъфимир.
Придя, как батман (уверенно), не уходи, как киле (с позором).
2. Ви батмандилай зи ман багъа я.
Твой батман не стоит моего мана.
3. Твар Батман я, вич манны туш.
Зовут Батманом, а сам и мана не стоит.
Ирид батман къуълуйкай за
Танурдиз фу яна, гада.
Эвел кыляй гаф гана заз,
На жегил чан зайна, гада.
Из семи батманов пшена,
Я хлеб в тануре испекла, парень.
Сначала пообещав полюбить,
Теперь ты душу погубил мою, парень.

Гъаб лезгины употребляли для измерения сыпучих тел, в основном злаков и муки. Любопытно, что различные меры отличались друг от друга не весом, а по объему, т. е. по тому количеству, которое вмещалось в данную меру. Например, гъаб зерна и гъаб соли были неодинаковы по тяжести, но при торговле и обмене учитывали лишь объем, а не массу. Вес гъаба колебался от 150 до 250 г.

Фольклорный материал также указывает на стабильность гъаба.

1. Са гъаб къуъл цайдакай ник жадач.
Не получится нивы, если посеешь один гъаб пшеницы.
2. Са гъаб гъуър са лаваш я.
Один гъаб муки — один лаваш.
3. Са гъаб гъуър сад фу я.
Один гъаб муки — целый хлебец.
4. Ви лам са гъаб мухакни квайди туш.
Твой осел и гъаба ячменя не стоит.
5. Са гъаб сарикай са кIентI жада.
Из одного гъаба шерсти получится один моток ниток.
6. Къве гъаб сар заз, зи кIел ваз.
Два гъаба шерсти мне, мой ягненок тебе.

Киле — мера веса, весьма распространенная у лезгин. Существуют два вида киле: *дагъ (куьре) киле* — горный (кюринский) киле и *къуба киле* — кубинский киле (Куба — город в Северном Азербайджане, в прошлом центр Кубинского ханства). Кюринский киле равен 6 кг, кубинский — 10 кг.

Фольклорные материалы лезгин отражают некоторую специфику этой меры веса и ее двух видов.

1. Са киле къуъл — къве киле мух.
Один киле пшена — два киле ячменя.
2. Килеяр чара ятIани, чун лезгияр я.
Хотя киле различны, мы — лезгины.

¹ История, география и этнография Дагестана XVIII—XIX вв. Архивные материалы. М.: Изд-во Восточной литературы, 1958, с. 30.

² Там же, с. 149.

3. Куьре пата кьуба киледин нирх твамир.
Не пользуйся кубинским киле в Кюре.
4. На ви киледал, за зи киледал.
Ты измеряй своим киле, а я — своим.

Ман — мера веса. Раньше словом «ман» лезгины называли круглые камни, выполнявшие роль гирь, с помощью которых взвешивали соль, свинец, порох. Среди лезгин получил распространение большой ман, равный 3 кг. Лезгины в отличие от народов других мусульманских стран маном как мерой площади не пользовались.

1. Са ман кьуьлуьк иман гайиди.
Продай веру за ман пшена.
2. Агъа патай Салман кьведа,
Салман хьтин кас жедани?!
Гъар мамунай зур ман кьведай,
Вакай кивалин свас жедани?!
Легко в гору Салман поднимается,
Нет на свете равного ему?!
Каждая грудь весит у тебя полмана,—
Не похож ты вовсе на невесту?!

Мискьал используется для измерения мизерной доли чего-либо. В лезгинском языке это слово соотносится с понятиями «золото», «серебро», «драгоценные камни». Количественного значения мискьала фольклорный материал не дает, но известно, что вес товарного мискьала в мусульманских странах колебался от 4,5 до 4,8 кг, канонический мискал равнялся 4,464 г. За его основу был взят римско-византийский солид³.

В фольклоре лезгин отражена специфика этой меры.

1. Кивалах мискьал-мискьал, скьал-скьал ая.
Работай медленно, но изыщно.
2. Къверла мискьал-мискьал, фирла чувал-чувал.
В карман по мискьалу, из кармана по чувалу.

Такъа равняется 18—30 кг. Вероятно, соотносится с индийской мерой веса «танк», равной 20,628 г⁴, что, возможно, связано с частыми посещениями индийскими купцами Северо-Восточного Азербайджана и Дагестана (особенно Дербента)⁵.

1. Чанда рикI авай гъуьл кIанда, такъадал алцумдай къуьл.
Хорошо бы иметь храброго мужа и измеряемое такъами зерно.
2. Са такъа къуьл, кьве такъа мух.
Один такъа пшена — два такъа ячменя.
3. Къакъан дагъдал ала тек,
Са такъада ирид тIвек.
На высокой горе стоит такъа,
А в ней семь отверстий.
(Загадка, ответ: Человеческая голова.)

Чанг — традиционная мера веса. В фольклоре лезгин отразилось ее весовое значение.

1. Гъуьр чангаралди алцума.
Муку взвешивай чангами.
2. Са чанг гъуьр — са кур селема.
Один чанг муки — миска селемы⁶.

³ Хинц В. Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему. М.: Наука, 1970.

⁴ Там же, с. 41.

⁵ Абдуллаев Г. Азербайджан в XVIII в. и его взаимоотношения с Россией. Баку, 1965, с. 131.

⁶ Густая сладкая масса из пшеничного солода, смешанная с мукой.

Чувал (букв. «мешок») — мера для сыпучих тел, равная 3 такъа, т. е. 60—70 кг. Чувал изготавливался из шерсти (сун чувал) или полотна (канабдин чувал).

1. Чувал-чувал мух хъурай, хзандин вил тух хъурай.
Пусть чувалами будет ячень, чтобы насытилась семья.
2. Фекъидин чувал кесибдин чувал хъиз жада.
Карман муллы похож на чувал бедняка.
3. Чидайдаз — сад, течидайдаз чувал-чувал.
Мудрецу мало (чего-либо дается), а дураку чувалами.

Такие меры веса лезгин, как *була*, *пIикI*, *секлем*, *субу*, *тапрак*, *ТIакIв*, *шешел* не нашли отражения в фольклорных материалах.

Меры веса и площади. В фольклоре лезгин известны несколько мер, обозначающие вес и площадь.

Муышкуър — одна из древнейших мер. Один муышкуър равнялся 7 чувалам, т. е. около 500 кг. Название этой меры происходит, вероятнее всего, от топонима Муышкуър (мюшкюр). Так называется плодородная равнина, примыкающая к западному берегу Каспийского моря около устья р. Самур и южнее.

1. Са Муышкуър къуьлуьк — са кал.
За один муышкуър пшена — одну корову.
2. Са муышкуър къуьлелай вад хеб хъсан я.
Лучше иметь пять овец, чем один муышкуър пшена.
3. Дагъда са муышкуър ник пунилай, Муышкуърда са рипедин ник цун хъсан я.
Лучше в Муышкуьре засеять один рипе пшеницы, нежели в горах засеять один муышкуър.
4. Канабдикай храна за
Муышкуър къадай ирид чувал.
Мехъерарда за ви хъйляй
Хуьруьн къилик къацу сувал.
Из пеньки соткала я
Семь чувалов, вмещающих один муышкуър.
Назло тебе устрою я свадьбу
За селом на зеленой горе.

Муышкуър также мера площади, равная двум гектарам.

Рипе вмещает 4 киле, следовательно, весит около 40 кг. Рипе—мера нестабильная. Например, П. Г. Бутков отмечал для конца XVIII в., что «сверх того, хлебом с Кубинской провинции со всякого двора по одной рубе (рипе.— Р. Р.), полагая коих, за исключением чиновничьих, мултинских и попов армянских, домов, с которых податей не берется, до 7000, по весу в каждой рубе по пять пуд...»⁷. Если принять пуд за 16,38 кг, то 1 рипе=81,90 кг.

1. Са рипе гъуьруькай са ахсанддин фу жада.
Один рипе муки хватит на выпечку хлеба для поминок.
2. Ви балкIандин къимет са рипе цуькI я.
Цена твоему коню один рипе проса (о плохом коне).
3. НикIе авай цуьлериай
Вад рипе мух хкатдатIа?!
Заз бегенмиш хъйи рушан
Бубадик гаф акатдатIа?!
Смогу ли я из снопов на поле
Намолотить пять рипе ячменя?!
Согласиться ли отец любимой,
Если я посватаюсь за нее?!

Рипе также и мера площади. Са рипе къуьлуьн чка, са рипе къуьлуьн ник — площадь, засеваемая одной рипе пшеницы.

⁷ История, география и этнография Дагестана..., с. 214.

Меры веса и длины. В лезгинском фольклоре отражены также специфические меры, обозначавшие вес и длину.

Черек (от персидского *чахар йек* — четверть). В лезгинском языке есть два значения этого слова: мера веса — четвертая часть большого мана, т. е. 750 г, и мера длины — четвертая часть аршуна (70—75 см), т. е. около 18 см.

1. Са черекдал вун девлетлу жедач.
Имея один черек, богатым не станешь.
2. Са черекдал руфун тух жедач.
Одним череком не насытишься.
3. Вуна закай черек атІана, за вакай юкІ атІуда.
Ты утаил от меня черек, я утаю от тебя юкІ (метр).

Меры площади. В фольклоре лезгин отразились также меры площади: *гъав*, *къаблама*, *табагъ*. *Гъав* равняется $\frac{1}{4}$ га (250 м²).

1. Са гъав гъална галатдай яц.
Вол, устающий, распахав один гъав.
2. Гъаварилай гъаваралди,
Ви гъаварин цІарариз кый.
Ахцегъвидин гуъзел баха,
Зун ви бурма чІарариз кый.
С гъава, на гъав,
Да буду я жертвой для борозд твоих гъавов,
Красивая ахтынка,
Да буду я жертвой для твоих кудрей.

Къаблама — мера площади, равная 0,5 га, или 500 м².

1. Фу кІандатІа, къабламайра цуз.
Если хочешь иметь хлеб, засевай в къабламах.
2. Са къаблама никни авачир кесиб.
Бедняк, не имеющий даже одной къабламы пашни.

Табагъ — мера площади, равная 0,75 м².

1. Са табагъдикай са шаламар алуКІдайди.
Человек, надевающий чарыки из одного табага кожи.
2. Кал къена зун са табагъдин иеси хъана.
Корова пала и я стал хозяином одного табагъа кожи.

Меры длины. В фольклорных материалах лезгин известны также несколько мер длины: *аршун*, *кам*, *тІуб*, *чІиб*, *юкІ*.

Аршун — мера длины в 70—75 см. Эта мера также встречается в фольклорных материалах.

1. Вуна жуван аршундал алцуммир.
Не измеряй все своим аршуном.
2. Аршундин яргъивал гъилелай аслу я.
Длина аршуна зависит от руки.
3. Гъар базардихъ вичин аршун ава.
Каждый базар имеет свой аршун.

Кам в лезгинском языке означает «шаг» (1 м), обычно используется при измерении расстояний во время строительных работ.

1. Вад камун мензилдиз рехъ лугъумир.
Не называй дорогой расстояние в пять камов.
2. Шейтандивай са кам яргъаз хъухъ.
Сторонись на один кам от сплетника.

ТІуб употребляется лезгинами как минимальная мера длины, равная 2,5 см. В лезгинском языке есть фразеологизм «са тІуб къван» в значении «мало».

1. Къарибдавай, масан къелем,
Кефер-гъалар хъсан яни?
Кагъазарни ракъун тейиз,

Са тІуб кагъаз масан яни?
Любимый мой, ушедший на чужбину,
Как ты чувствуешь себя там?
Даже писем не присылаешь,
Видно, тебе тІуба бумага жаль?

ЧІиб равен восьми тІубам, т. е. 20 см. Это довольно распространенная мера длины, получаемая с помощью разведенных до отказа большого и указательного, большого и среднего, большого и безымянного пальцев, а также большого и мизинца. Поэтому в разных местах и в разное время наблюдалось колебание длины чІиба.

1. ЧІиб ава — ЧІиб ава.
ЧІибы бывают разными.
2. ЧІиб чипІинив дуъз къведач.
ЧІиб не равен ЧІибу.
3. ЮкІ ягъа — чІиб кямир.
Измеряй юкІом или чІибом.

ЮкІ — мера длины, равная 1 м. Длину юкІа определяли от кончика среднего пальца, вытянутой в сторону руки до кончика носа, повернутого в противоположную сторону.

1. Фекийдин юкІ куъруъ жада.
У муллы юкІ всегда короткий.
2. Ви юкІ хандин юкІ я.
Твой юкІ подобен ханскому юкІу (непомерно длинный).
3. ЮкІун яргъивал гъилелай аслу я.
Длина юкІа зависит от длины руки.

Меры объема: *кура*, *къулач*, *шеле*, *эмбиз* также часто встречаются в лезгинском фольклоре.

Кура — мера объема сыпучих материалов, равных по весу 1 т. Куча яблок, снятых с деревьев и накрытая соломой или сеном, называлась «кура». Скупщики покупали яблоки курами прямо в садах. У лезгин бытует выражение: *кура-кура маса гун* — «продавать оптом». Слово, видимо, восходит к шумерскому кур — «гора»⁸.

1. Курада ичер хъурай, муъштери фад жегъида.
Лишь бы были куры яблок, а скупщик найдется.
2. Са кура ичер — са муъшкуър къуъл я.
Одна кура яблок — один муъшкуър пшена.

Къулач — мера объема, употребляемая при измерении дров. Арба, запряженная парой буйволов, обычно вмещала один къулач.

1. Са къулач тухуналди рук къуътягъ жадач.
Лес не поредеет, если унести къулач дров.
2. Са къулач са арабадин пар я.
Один къулач — груз для одной арбы.
3. Са къулач кІарасрин цІал са яц чраз жада.
На огне из одного къулача дров можно зажарить целого быка.
4. КІарасар къулачда, гъуър кандуда.
Дрова къулачами, муку амбарами (готовь на зиму).

Шеле — мера объема дров и хвороста, которую сможет поднять и унести один человек.

1. Къуватдиз килигна шеле яхъ.
Вяжи шеле, рассчитав свою силу.
2. Я буба шеле жада, яни шеле кІула.
Отец превратится в шеле, а шеле всегда на спине.

Эмбиз — мера объема сыпучих материалов, в основном пшеницы. 1 эмбиз равняется 5 т и более.

⁸ Кленгель-Брандт Э. Путешествие в Древний Вавилон. М., 1979; Хинц В. Указ. раб., с. 53.

1. Никле гыкьван къуъл аватга, эмбизда гъатайла чир жада.
Об урожайности поля судят по эмбизу.
2. Са эмбиз къуъл кьве эмбиз мух я.
Один эмбиз пшена равен двум эмбизам ячменя.
3. Са эмбиз са раж я.
Один эмбиз — это целый запас на зиму.
4. Са эмбиз ичерив са базар ахъайиз жада.
Один эмбиз яблок удовлетворит нужды целого базара.

Такие меры длины, как *бугъум*, *гъуд*, *кӀвач*, не нашли отражения в фольклорных материалах.

Итак, как показали рассмотренные материалы, в фольклоре лезгин широко отразились их традиционные меры веса, объема, длины площади. Некоторые из них употребляются и в настоящее время. Приведенные данные вновь подтверждают большое значение фольклорных материалов как этнографического источника.

Н. И. Ковалев, Д. Т. Ходжиев

ХЛЕБ ШИРМАЙ-НОН (происхождение традиции)

Традиционный способ приготовления хлеба и обычаи, связанные с ним являются важнейшей чертой быта народа и представляют огромный интерес для этнографов, историков, специалистов по хлебопечению. Если в большинстве европейских стран кустарные национальные приемы хлебопечения давно ушли в прошлое, то у многих народов Азии они еще живут и поныне. Во многих местах Средней Азии и сейчас в традиционных печах-тандырах пекут различные национальные виды хлеба.

Ассортимент такого хлеба необычайно широк¹. Только в Узбекской ССР выпекается более 50 разновидностей тандырного хлеба. Это и простые лепешки (оби-нон, уй-нон, гиджа, кашгар-нон, таба-нон, осюги-нон, гуль-нон и др.) и сдобные (патыр, джиза-нон, ширмай-нон, пайванд, шакар-пайванд, яглык-пайванд, хамак и др.). Столь же широко распространены аналогичные виды национального хлеба в кухнях таджиков.

Такой хлеб в большинстве готовят из дрожжевого или слоеного теста². Однако среди этих видов национального хлеба есть одна разновидность, способ приготовления теста для которой очень сложен и оригинален. Это лепешки, известные в Узбекистане под названием *ширмай-нон*, в Таджикистане — *ширмол*.

Приготовление теста для ширмай-нон состоит из шести стадий, начинается магические действия жрецов, и никто из мастеров не может объяснить смысл того, что он делает. На все вопросы следует один ответ: «Так всегда делали, так делали наши предки, а иначе сделать нельзя. Ширмай-нон не получится».

Вначале мастер готовит закваску *ширмай*. Для этого он дробит горox *нут*, кладет его в специальную чашку, заливает отваром аниса, помещает в котел с отрубями, закрывает его вторым перевернутым котлом и разводит под этим своеобразным термостатом небольшой огонь. В течение 14—16 часов мастер не знает покоя, следит, чтобы тем-

¹ Шаниязов К. О традиционной пище узбеков. В кн.: Этнографическое изучение быта и культуры узбеков. Ташкент, 1972; Махкамов Г. М., Погосянц А. И., Свинкин С. Н. Узбекские лепешки. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1961; Махмудов К. Узбекские блюда. Ташкент: Узбекистан, 1974, с. 293.

² Махмудов К. Узбекские блюда. Ташкент: Госиздат УзССР, 1958, с. 126.

температура ширмая была не более 38–40° С. В этот период и совершается «чудо»: на поверхности гороха образуется шапка густой пены, которая затем и станет «душой» будущего хлеба, оживит мертвую муку, заставит ее дышать, придаст лепешкам пышность и вкус. Мастер осторожно снимает эту пену, жидкость сливает, добавляет в нее муку и замешивает тесто.

После этого наступает вторая фаза — приготовление опары ширмая. На раскатанное тесто кладут шапку пены и заворачивают тесто в виде конверта. Полученную заготовку засыпают мукой слоем 1–1,5 см и оставляют на 1,5–2 часа.

Третья фаза — приготовление опары (бачка): мастер готовит тесто из воды и муки, раскатывает его в блин, заворачивает в него кусок опары ширмая и все вымешивает. Эту массу опять оставляют еще на 1–1,5 часа.

По прошествии этого времени мастер приступает к четвертой фазе — приготовлению пойгира, повторяя предыдущую операцию, и оставляет полученное тесто в тепле еще на 3 часа.

На пятом этапе готовится атали: в тесто добавляют соль, бараний жир и опять оставляют на 1,5 часа.

Наконец, мастер готовит само тесто: атали опять соединяет с пресным тестом и делает его определенной консистенции. Замеры показали, что влажность такого теста всегда у всех мастеров колеблется в очень небольших пределах — от 35 до 37%.

Из этого теста формуют лепешки, выдерживают в тепле 20–30 мин., накалывают при помощи специального инструмента *чакич* (узорчатый штамп с иглами). Лепешки укладывают на стол, закрывают полотном, затем ватным одеялом и оставляют в тепле. Через 30–40 минут их выпекают в тандырах.

Очевидно, что все эти, на первый взгляд, таинственные действия мастера должны иметь какой-то смысл. Это и побудило нас исследовать старинный процесс приготовления теста для ширмай-нона.

Из закваски ширмая нам удалось выделить 17 видов молочно-кислых бактерий и 13 видов дрожжей, которые попадают в закваску с поверхности аниса и гороха и развиваются в ней при термостатном режиме³.

Таким образом, данная технология приготовления теста основывается на молочнокислом и спиртовом брожении, вызываемом спонтанной микрофлорой. Оба процесса происходят и при использовании обычных дрожжей.

Это позволяет предположить, что приготовление теста для лепешек ширмай-нон является способом приготовления дрожжевого теста, восходящим к тому периоду в истории народа, когда еще не были освоены способы выделения дрожжей. У славянских и других народов, живущих в более умеренном климате, в течение веков выработался способ хранения культуры дрожжей в виде закваски «головки», которая являлась остатком теста от предыдущей партии. Эта закваска хранилась в каждом доме, в каждой семье в особой посуде (квашне) до следующей выпечки хлеба, после которой опять оставляли часть теста — так хранилась в семье закваска годами, каждый раз обновляясь.

Сохранить же активную закваску в условиях жаркого климата было трудно. Она неизбежно должна была перекинуться, культуры дрожжей вырождались, и цепь прерывалась. Необходимо было найти способы получать закваску вновь. Если у русской хозяйки закваска пропадала, то ее можно было занять в другом доме.

Иначе обстояло дело в среднеазиатских кишлаках. Здесь хранить закваску было невозможно или несравнимо труднее. Получить заквас-

³ Федуллина Н. Н., Ходжиев Д. Т., Чеверда М. Г. О микрофлоре узбекской национальной лепешки ширмай-нон. — Узб. биол. журн., 1977, № 1, с. 65–67; Ходжиев Д. Т. Совершенствование технологии узбекского национального хлеба ширмай-нон. Л., 1978.

ку вновь без дрожжей практически было нельзя. Вот поэтому, очевидно, и возник обычай, не требовавший хранения закваски, так как она получалась каждый раз заново. Эта традиция сохранялась в дальнейшем и широко бытует в настоящее время.

В. Н. Ткачев

К МОРФОЛОГИИ КУЛЬТОВЫХ СООРУЖЕНИЙ МОНГОЛИИ

В Монголии и других странах, принявших буддизм, сложилась определенная совокупность типов мемориальных и культовых сооружений. Она включает как постройки, рассчитанные на внешние церемонии поклонения, так и храмы, предназначенные для отправления обряда преимущественно в помещении храма. При этом эволюция, приведшая к появлению и тех и других, имела исходным пунктом земляную насыпь или горку камней в священном месте.

Если учесть промежуточные типы сооружений, то *ступа* (включая все ее региональные разновидности) и храм находятся в единой цепи архитектурного морфогенеза, несмотря на различия в принципах организации ими сакрального пространства.

Принадлежность к этой цепи иллюстрирует большинство памятников буддийской архитектуры. Хронология их появления следует логике развития культовых церемоний и соответствующих функциональных преобразований культового объекта.

Процесс возникновения храма можно представить следующим образом. Сначала священный участок территории фиксируется каким-либо ориентиром: столбом, кучей камней, деревом, вершиной горы, источником, у которого и проводятся обряды поклонения духам местности. Затем объектом поклонения становится сам ориентир, что стимулирует развитие его форм. Обход как основа первичных действий поклонения естественно сложился в силу простоты и цикличности магического акта адресуемого неодушевленному сакральному объекту. С появлением антропоморфных духов обряды поклонения им продолжали строиться по концентричной схеме: идол — в центре, обряд — в виде обхода. Длительность становления абсолютистских монархий на Востоке обусловила долговременность действия концентричных идей в архитектурных концепциях. Церемония обхода насыщается обрядами, становится предикатом, необходимой функциональной парой сакрального объекта. *Прадакшина* включается в архитектурное пространство в виде коридора или трассы обхода, выделенной другими архитектурными средствами (например, рядами колонн). Объект поклонения тем самым приобретает оболочку, а функционально-пространственное сочетание реликвии и акта поклонения ей уже есть храм.

Усложнение сословной и классовой дифференциации общества, многоступенчатые протоколы приемов у государей ведут к растягиванию обряда приближения к святыне на несколько стадий. Главным в обряде становится последовательность церемоний, удлиняется дистанция от входа до самой святыни, причем вход, трактуемый теперь как граница священного пространства и светского мира, может быть далеко за пределами самого храма. Образуются храмовые комплексы, в основу планировки которых положена продольно-осевая композиция. Церемония обхода остается апогеем обряда¹, но пространственно сокращается

¹ Перенос в храмах интерьерного обхода *вокруг* на проход *перед* алтарем (идолом) последовал за учреждением мероприятий по защите тыла персон, ведущих феодальный прием.

и минимума, и к ней допускаются лишь посвященные высшего ранга. Но так было не везде. В Монголии XIX в. многолюдные круговые шествия не только вокруг святынь, но и вокруг всего монастырского поселения составляли основное содержание религиозных праздников; кроме того, желание поселиться внутри «мелового круга» имело и градостроительные последствия, влияя на плотность и конфигурацию плана застройки.

Превращение ступы в храм в общем происходило по приведенной диаграммической схеме, с учетом, конечно, этнорегиональных особенностей развития культуры в самой Индии и странах, принявших буддизм.

Важнейшие этапы в сложении структуры ступы и роли ее в архитектурной композиции таковы:

1. Преобразование купола в объем столпообразного силуэта. Тенденция к росту вверх.

2. Уравнение в сакральной значимости ступы как символа Будды с его скульптурным изображением.

3. Канонизация архитектоники ступы соответственно космогоническим представлениям буддизма и использование ее как узлового элемента планировочных композиций типа *мандалы*.

4. Накопление функций храма, выделение внутреннего пространства для проведения религиозных обрядов.

5. Выработка на основе образа ступы декоративных элементов архитектуры и храмовой утвари.

1. Переход от гигантских глухих объемов культовых курганов конической и полусферической формы к вертикальным силуэтам — нормальная закономерность развития архитектуры. Вертикальный объем эффективнее по своим визуальным качествам. Он понятнее при масштабных сопоставлениях; пирамида или полусфера ускользают от масштабной оценки.

На вертикальном объеме размещается большее количество доступной обозрению информации: скульптурных и живописных изображений, символических членений. Важную роль играет, конечно, и сокращение затрат труда на возведение, отсечение инертного материала. С появлением надстроек купол утрачивает свое некогда главное значение и рассматривается как стереобат (рис. 1, 1).

Удлиннения ступы по высоте потребовала и архитектурная интерпретация буддийской ярусной схемы мироздания. Вначале купол был поднят на цилиндрическом или квадратном основании, а затем приобрел параболический, колоколообразный или в виде перевернутого усеченного конуса силуэт (рис. 1, 2—5). Одновременно массив ступы был дифференцирован по тектоническим составляющим на основание, *бумбу* и завершие.

2. Скульптурные изображения Будды составили в известном смысле конкуренцию уже сложившимся в ступе символам буддийских нравственных и философских идеалов².

В архитектуре культовых сооружений скульптура Будды и ступа могут быть акцентированы или сочетаться в различных позиционных вариантах: скульптура в нише ступы, помещенной в храме; культовое сооружение в виде большой статуи, внутренняя камера которой наполнена реликвиями, в том числе и макетами храмов; ступа на голове скульптуры божества (Майтрей); включение в композицию *субурганов* (монгольских ступ) миниатюрного храма (рис. 2, 2, б).

Характерная для культового зодчества практика «взаимовложения» типологически разных архитектурных объектов дает интересные примеры фиксации в одном здании нескольких стадий морфогенеза. Некоторые из них, в частности история строительства мемориала над прахом Цзонхавы, описаны Г. Ц. Цыбиковым³.

² Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И. Аджина-Тепа. Архитектура, живопись, скульптура. М.: Искусство, 1971, с. 52.

³ Цыбиков Г. Ц. Буддист паломник у святынь Тибета. По дневникам, веденным в 1899—1902 гг. Пг., 1919, с. 308.

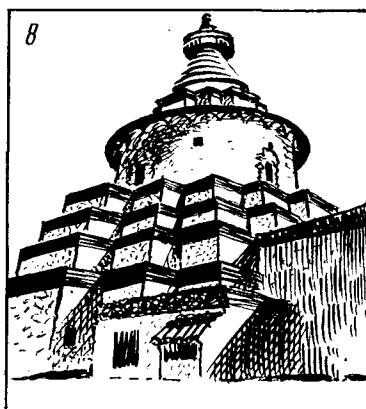
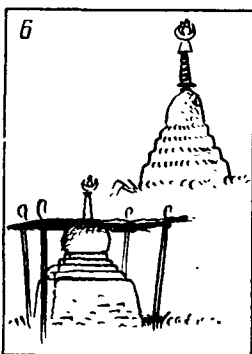
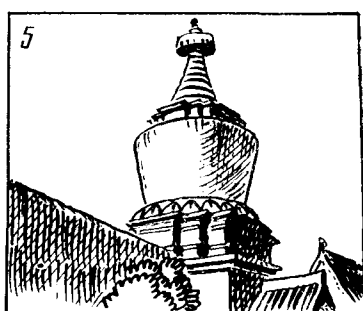
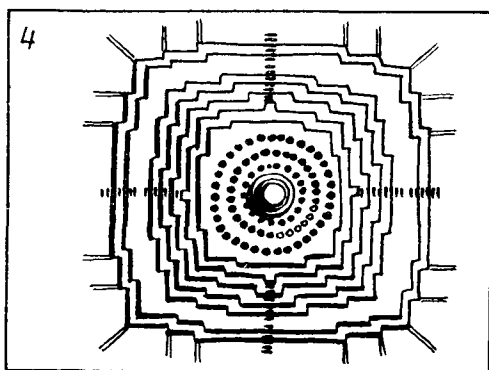
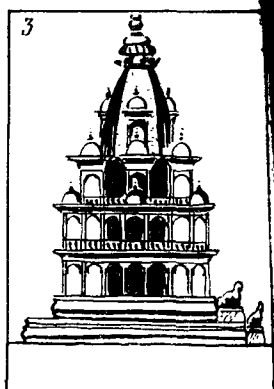
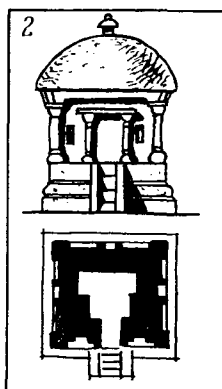
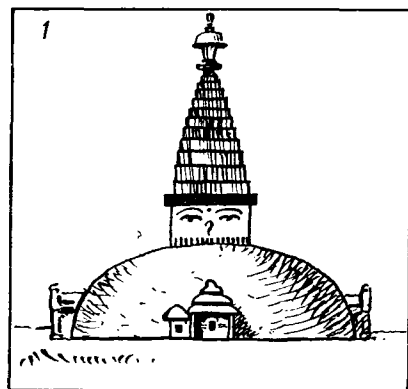


Рис. 1. 1. Ступа Бодхнатха. Катманду, Непал. III в. до н. э. 2. Ратха Драупади. Мамаллапурам, Индия. VII в. 3. Храм Кришны Мандир. Лалитпур, Непал. XIII в. 4. Боробудур. Центральная Ява. VIII в. 5. Пагода Бэйта. Монастырь Мяозньсы, Пекин, Китай. 1271 г. 6. Тибетские чортены 7. Чортен буддийского монастыря в Мустанге 8. Чортен-гоман. Монастырь Гьянцзе, Тибет. XV в.

Религиозная значимость статуи Будды или ступы определила и понимание храмов, в которых они установлены, как вместилища реликвий. Самый древний и крупный храм в Лхасе называется Большой Чжу, т. е. большая статуя Будды. Старейший храмовый комплекс Монголии носит название Гурван-Зуу — «Три Будды».

3. Символике ступ и родственных ей культовых сооружений в странах буддийского мира посвящено большое число исследований. Как объект и составная часть архитектурной композиции ступа представлена в них недостаточно — это отмечается многими учеными. Здесь важны два аспекта: 1) тектонически-художественная структура собственно ступы; 2) планировочные композиции, где ступе отведена роль центрального или вспомогательного сооружения.

Трехчастная по вертикали структура ступы иллюстрирует буддийские представления о Вселенной. Ступенчатое основание соответствует

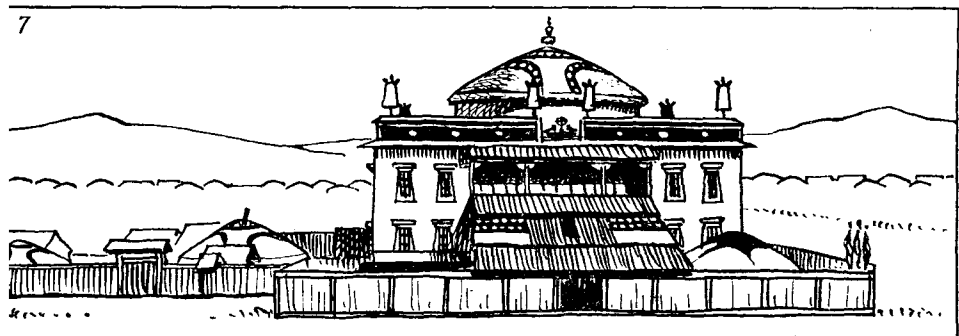
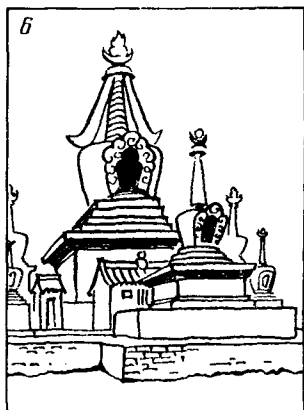
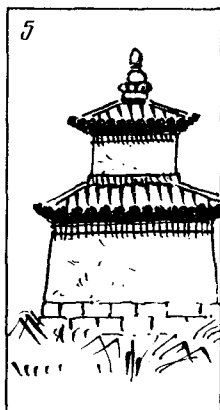
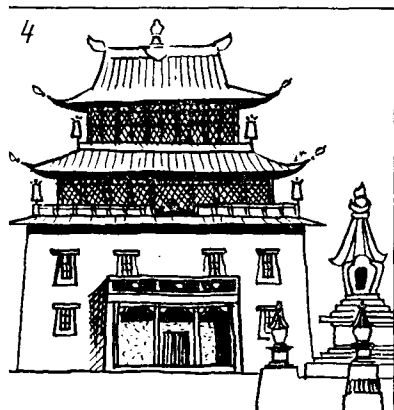
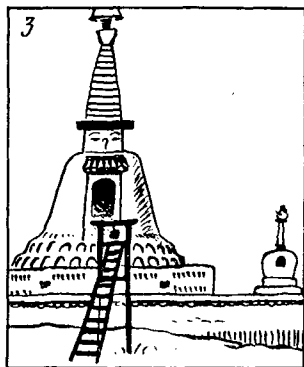
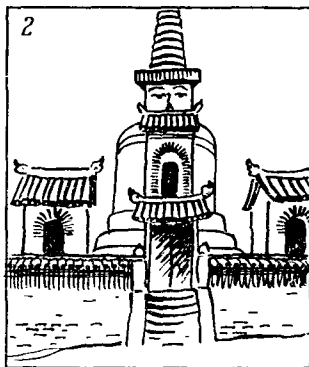
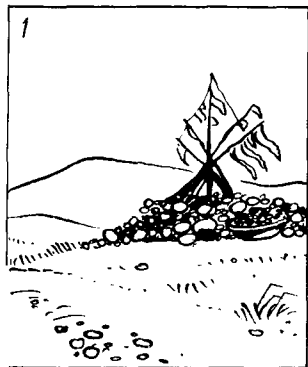


рис. 2. 1. Монгольское обо. Общий вид 2. Субурган Жором-хашар. Монастырь Гандан, Урга, Монголия 3. Субурганы монастыря Их-Тамирын хурээ, Монголия 4. Храм Мэгид-Жанрайсэг. Гандан, Урга. 1913 г. 5. Усыпальница Абатай-хана. Монастырь Эрдэнэ-Зуу, Монголия XVII в. 6. Боди-субурган в монастыре Эрдэнэ-Зуу. 1799 г. 7. Кумирня Майдари в Зуун-хурээ. Урга. XIX в.

ижнему миру, где дух, поглощенный материей, совершает вечный кру-
 оворот страданий — *сансару*. Второй мир (его символизирует бумба)—
 место действия полубожеств, способствующих освобождению духа от
 з материи. И наконец, третий мир, символом которого выступает
 шпиль, есть обиталище свободного духовного начала, совершенной
 устоты, нирваны⁴. Детализировка шпиля: расчленение его на кольца,
 ведение зонта, сваямбхи (символа Ади-Будды) и других элементов —
 связано с развитием «прикладного» института бодхисаттв и апологией
 Высокого пути»⁵.

⁴ Буддийская космология, изложенная Осипом Ковалевским. Казань, 1837, 21—30.

⁵ Монтлевич В. М. О символике ламаистских субурганов.— В кн.: Центральная азия и Тибет. Материалы конференции. Т. I. Новосибирск, 1972, с. 92.

В планировочных композициях, построенных по типу мандалы и также моделирующих буддийские представления о мироздании, а практически о географии Земли, ступа олицетворяет гору Сумэр, высочайшую точку планеты (третьего мира), где среди тенгриев и гениев обитает Хормуста (рис. 1, 4).

Таким образом, символика вертикальных членений ступы и ее символическая роль в планировочных композициях находятся в разных понятийных плоскостях и не смыкаются друг с другом.

4. Вытеснение буддизма из Индии и прекращение строительства ступ не зачеркнули морфологических достижений в возведении сооружений подобного рода. Как и пирамида в эпоху Среднего царства Египта, ступа в преобразованной форме становится венчающей частью и ядром храмовых построек.

В качестве футляра для святыни ступа в быстро прогрессирующем зодчестве Индии заменяется на более точно подогнанную к антропоморфному объекту поклонения оболочку — дом божества, формы которой восходят к другим истокам — архитектуре народного жилища. Так функционально-пространственное соответствие: «святыня — оболочка — внешний обряд почитания» перерастают в соответствие: «статуя божества — храм в виде жилища — обряды (внутренние и внешние), расчлененные на стадии».

Присущая культовому зодчеству свобода оперирования позиционной компоновкой форм-объектов позволяет совместить в одной пространственной схеме ступу и здание храма, как в храме Кришны Мандир (Лалитпур, Непал), где вытянутый массив ступы окружен тремя ярсами галерей (рис. 1, 3).

Именно такое сочетание форм, по-видимому, способствовало появлению многоярусных зданий-ступ в Средней Азии⁶ и пагод в Китае; там сильными формообразующими факторами оказались, как об этом писал Л. Н. Воронин, ландшафтные условия: «...страны с низменным рельефом особенно склонны прибегать к сооружению высоких башен, что меньше стимулируется в горных местностях»⁷.

5. Декоративизация конструктивно-тектонических элементов и макетирование сооружений⁸ — также закономерность преобразования архитектурных форм. Для культовой архитектуры характерно одновременное наличие нескольких масштабных уровней в пространственно-вещественной организации сооружения. Например, в архитектурном ансамбле храм выступает в качестве части планировочной модели Вселенной; в свою очередь храм тоже формируется как независимый и полный символ мироздания; алтарная композиция храма строится по той же полной космогонической схеме; в числе храмовой утвари — мандала, жертвенный поднос с изображением буддийской вселенной (плоскостным или объемным, в виде конуса), на который могут быть положены глиняные таблетки *цац* с символом мандалы.

* * *

Буддизм в ламаистской форме начал закрепляться в монгольских кочевьях с конца XVI в. Но впервые в Средней и Центральной Азии он появился уже в III в. до н. э.⁹ Кочевники познакомились с этой рели-

⁶ Ольденбург С. Ф. Русская Туркестанская экспедиция 1909—1910 гг. Краткий предварительный отчет. СПб., 1914, с. 54.

⁷ Воронин Л. Н. Сооружения башенного типа в архитектуре Востока и их генезис. В кн.: Тр. Среднеазиатского индустриального ин-та. Строительный факультет. Вып. I. Ташкент, 1937, с. 21.

⁸ Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И. Некоторые аспекты иерархии и семантики ступа в Средней Азии и Индии. — В кн.: Древняя Индия. Историко-культурные связи. М.: Наука, 1982, с. 171.

⁹ Сухбатаар Г. К вопросу о распространении буддизма среди ранних кочевников Монголии. — В кн.: Археология и этнография Монголии. Новосибирск: Наука, 1978, с. 61.

гий в ходе контактов с оседлыми народами Бактрии, Гандхары, Кашмира.

Процесс адаптации местных культур и буддизма был взаимным. Буддийские догматы и этико-философские нормы исподволь проникали в социальную психологию кочевого общества, подготавливали его для обращения в новую религию; с другой стороны, буддизм заимствовал черты местных культов¹⁰.

Длившийся столетиями «эксперимент» внедрения буддизма в кочевую степь закреплялся возведением храмов и монастырей, о чем свидетельствуют летописи. Поэтому начало культового зодчества (стационарного) в Монголии не следует связывать с XVI в. Но правомерна и другая постановка вопроса. До провозглашения ламаизма официальной религией Монголии очаги, способствовавшие строительству отдельных храмов и монастырей, находились за пределами страны кочевников: в Индии, Восточном Туркестане, Тибете, Китае. И только с XVIII в. в Монголии начинается накопление собственного опыта капитального строительства, формирование архитектурных традиций, учитывающих и достижения кочевого зодчества.

В контекст этих традиций вписался, кроме того, обычай возведения древнейших культовых сооружений кочевников — *обо*.

Как средство фиксации священной территории *обо* могло быть выполнено из различных материалов или вообще быть созданным самой природой: шалаш или причудливой формы дерево в таежной зоне, куча камней в степных широтах, куст саксаула — в Гоби.

Как наиболее архаичное культовое сооружение, *обо* являлось носителем самых глубинных этнорелигиозных представлений кочевников, а затем — необходимой деталью «производственной» среды шаманов. Несмотря на решительный тон кодекса Алтан-хана¹¹, объявляющего ламаизм единственной религией монголов, полностью изжить культ *обо* так и не удалось, поскольку его истоки лежат в самой сути кочевничества; но как культовое сооружение *обо* постепенно приобрело пространственную форму ансамбля, моделирующего буддийский космос¹².

Объектом последующей архитектурной разработки стали именно каменные *обо* (рис. 2, 1); они давали более широкие возможности тектонического поиска, да и представляли (усредненно) основной строительный материал Монголии, давно и прочно увязанный с магией возведения и обрядами поклонения *обо*.

Нельзя сказать, что формы ступы, прошедшие через фильтры тибетского зодчества, наложились на *обо*; скорее, они стали рядом и существовали параллельно, не заменяя друг друга. Каждый отражал определенный уровень развития религии, но это не препятствовало их сочетанию в единой композиции. В каждой стране вырабатывались свои формы ступы, свои названия.

В годы, предшествовавшие образованию Монгольской империи, в Восточном Туркестане на границе с кочевой степью жили уйгуры, создавшие здесь свое государство после ухода с Орхона в IX в. Экспедиция С. Ф. Ольденбурга исследовала памятники уйгурской культовой архитектуры, в том числе несколько ансамблей *чайтья*, из которых наиболее интересна *чайтья* в форме гигантской глиняной скульптуры Будды¹³.

Армянский царь Гайтон, посетивший Каракорум в 1254 г., упоминает о поклонении монголов огромным статуям Шакьямуни и Майтреи¹⁴. По-видимому, между этими статуями и уйгурскими *чайтья* есть пря-

¹⁰ Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. М.: Наука, 1977, с. 7.

¹¹ Bira S. A Sixteenth Century Mongol Code.— Zentralasiatische Studien. Bd 11. Wiesbaden, 1977, p. 7—34.

¹² Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии. Спб., 1887, с. 405.

¹³ Ольденбург С. Ф. Указ. раб., с. 30.

¹⁴ История монголов инока Магакин, XIII в./Пер. и объяснения К. П. Патканова. Спб., 1871, с. 61.

мая связь, подтверждающая, что уйгуры вели широкую строительную деятельность в Монгольской империи.

В Китае индийская ступа переродилась в пагоду. Идеи бессмертия, одолевавшие государей Поднебесной империи, сформировали культ поклонения небожителям, для мистических контактов с которыми строили высокие башни¹⁵, не отчуждаемые, впрочем, и от буддийской символики. В то же время в хрониках указывается и на внерелигиозное назначение пагод: быть маяком, сторожевой башней, обсерваторией¹⁶.

Кидани, прямые предшественники монголов во владении степями, также строили башни, расставляя их как ориентиры в местах излюбленных стоянок своих кочевавших императоров, как реперы будущих столиц¹⁷. Китайские и киданьские башни постепенно перестают быть только сакральными объектами, их назначение становится утилитарным. Однако китайцы и кидани возводили и собственно ступы, даже из железа, функционировавшие как буддийские реликварии¹⁸.

На территории современной Монголии у городища, называемого Барс-хото I, кидани построили пагоды, по форме близкие индийским, как считает Х. Пэрлээ¹⁹. И, кроме красочного описания храма Син юань-гэ, выстроенного в Каракоруме при Мункэ-хане²⁰, упоминания о пагодах в Монголии отсутствуют. Почему?

Чингисхан еще искал эликсир бессмертия у китайского мудреца, но его внук Хубилай уже насаждал буддизм тибетского толка. При его жизни в Пекине был построен тибетский субурган (рис. 1, 5). В свете философских концепций буддизма, воспринятых Тибетом, в башнях для небожителей нужды не было. При Юанях, перенесших очаги экономической, культурной и политической жизни в Китай и уделявших большое внимание созданию культового центра в У Тай-шане²¹, строительство в самой Монголии вообще сократилось. Об этом же говорит и указ Хубилая, запрещающий возведение здесь пагод.

Наиболее устойчивые и прочные связи Монголии с Тибетом, сложившиеся исторически, определили широкий масштаб и результативность религиозной пропаганды, направленной из «страны снегов» в кочевые степи Центральной Азии, перенос архитектурных типов, даже если в условиях традиционно кочевого образа жизни отсутствовали условия для культивирования строительства каменных тибетских храмов.

Основные преобразования индийской ступы в Тибете связаны со сложившимися здесь традициями каменного зодчества. Архитектура тибетского *чортена* весьма аскетична (рис. 1, 6). Он приобретает мощную кубовидную субструкцию, что открыло возможность строительства проходных чортонов. При обилии паломников в знаменитые тибетские монастыри и необходимости организации специальных трасс обхода святынь эта архитектурная находка оказалась очень полезной, «усиливавшей» очистительные функции чортена. К обслуживанию паломников относится и расстановка на путях подхода к монастырям *мендонов* — длинных стен со священными надписями. На них тоже ставились чортены.

Многие чортены, особенно в зонах сильных снегопадов, оборудованы крышей, прикрывающей бумбу. Впрочем, включение «зонта» в композицию вызвано скорее религиозными соображениями. Характерное

¹⁵ Сыма Цянь. Исторические заметки (Ши цзы). Т. II/Пер. с кит. и комментарий Вяткина Р. В. и Таскина В. С. М.: Наука, 1975, с. 278.

¹⁶ Спафарий Н. М. Сибирь и Китай. Кишинев, 1960, с. 207, 208, 255.

¹⁷ Е. Лунли. История государства киданей/Пер. с кит., введение, комм. и прилож. Таскина В. С. М.: Наука, 1979, с. 52—53.

¹⁸ Мэн-гу-ю-му-цзи. Записки о монгольских кочевьях/Пер. с кит. Попова П. С. СПб., 1895, с. 238.

¹⁹ Пэрлээ Х. Киданьские города и поселения на территории Монгольской Народной Республики (X — нач. XII в.). — В кн.: Монгольский археологический сборник. М.: Наука, 1962, с. 59.

²⁰ Мэн-гу-ю-му-цзи..., с. 383.

²¹ У-тай, его прошлое и настоящее ... Д. Покотилова. — Зап. Имп. Русск. геогр. о-ва по общей географии. Т. XXII, № 2. СПб., 1893, с. 64—65.

для Тибета, Непала, Мустанга, Бутана использование занавесей, флагов, лент с молитвами во «внешней» архитектуре отражено и на декоре чортена (рис. 1, 7). К его навершию прикреплялись ниспадающие ленты или флажки на оттяжках, придающих устойчивость шпилью. По углам чортена ставились штоки, также украшенные пучками лент, отгоняющими злых духов.

Широкие ленты шпиля и напоминающий их монгольский *хадак* — длинный кусок ткани, на котором подносят дар, семантически имеют, вероятно, отношение и к акту возложения покрывала, рассмотренному А. ван Геннепом²².

Аскетичность формы чортена компенсировалась устройством ниши-реликвария, окраской, мелким рельефом, имитировавшим покрывало.

Цвет определялся положением чортена в культовом ансамбле по отношению к странам света. Тибетские буддисты отождествляли свою страну с центром мироздания. Священный свет веры распространяется отсюда по всему миру; например, в северном направлении — зелеными лучами, в восточном — белыми²³. Соответственно этой цветовой индикации выкрашены и четыре чортена монастыря Самье²⁴. Кубовидная подставка под шпиль чортена с глазами Будды на все четыре стороны также связана с идеей распространения веры. Уникальный пример Чортенгомана (рис. 1, 8) говорит о том, что и в тибетском культовом зодчестве шел глубоко национальный процесс превращения ступы в храм.

Формы первых ламаистских субурганов импортированы в Монголию вместе с учением Цзонхавы из Тибета. Монгольские субурганы также подняты на мощное кубовидное основание, трехчастны в основных членениях, на шпиле 13 колец и *сваямбха* (здесь — *соембо*). Ленты шпиля, даже стилизованные, в натуре встречаются редко (рис. 2, 4, 6), на живописных и скульптурных изображениях субурганов — почти всегда. Бумба формой, как правило, усеченного перевернутого конуса довольно сухого профиля имеет вместо ниши с реликвией орнаментированную доску посвящения, установленную с южной стороны. Внутренняя камера бумбы предназначалась для хранения сакральных предметов, которыми были символические останки Шакьямуни или прах видных деятелей ламаистской церкви. В последнем случае это могли быть статуэтки и модели субурганов, выполненные из глины, смешанной с пеплом покойного, или *шариль* — мумии в сидящей позе.

Субурганы, воздвигнутые в честь особо важных событий, к которым была причастна ламаистская церковь, или построенные по обету, наполнялись храмовой утварью, в том числе скульптурными и рисованными бурханами, книгами, молитвенными текстами.

В Монголии субурганы окрашивались только в белый цвет. Ни наблюдения, ни исторические источники пока не дают примеров другой окраски. Цветной делалась только доска посвящения, голубое поле которой по аналогии с центром мандалы окантовывалось широким окладом, иногда позолоченным, чаще окрашенным желтой масляной краской.

Монгольские субурганы переняли от обо функции ориентиров в степном бездорожье. Они уведомляли путника о приближении к монастырю или другому религиозному объекту. Здесь их белая окраска наиболее целесообразна. Недаром одна из монгольских народных мер длины, называемая *харцагаан*, равна расстоянию, на котором еще различимы черное и белое (около 1 км).

Форму, близкую к субургану, имели специальные сигнальные башенки с нишами, куда на ночь ставились лампы (*зуулын байшин*).

Если восемь ступ с прахом Будды установлены по одной в тех местах Индии, где он, по легендам, проповедовал, то в монгольских мона-

²² Gerpen A. van. Les rites de passage. P., 1909, p. 240.

²³ Дамдинсүрэн Ц. Исторические корни Гэсэриады. М., 1957, с. 178.

²⁴ Цыбилов Г. Ц. Указ. раб., с. 395.

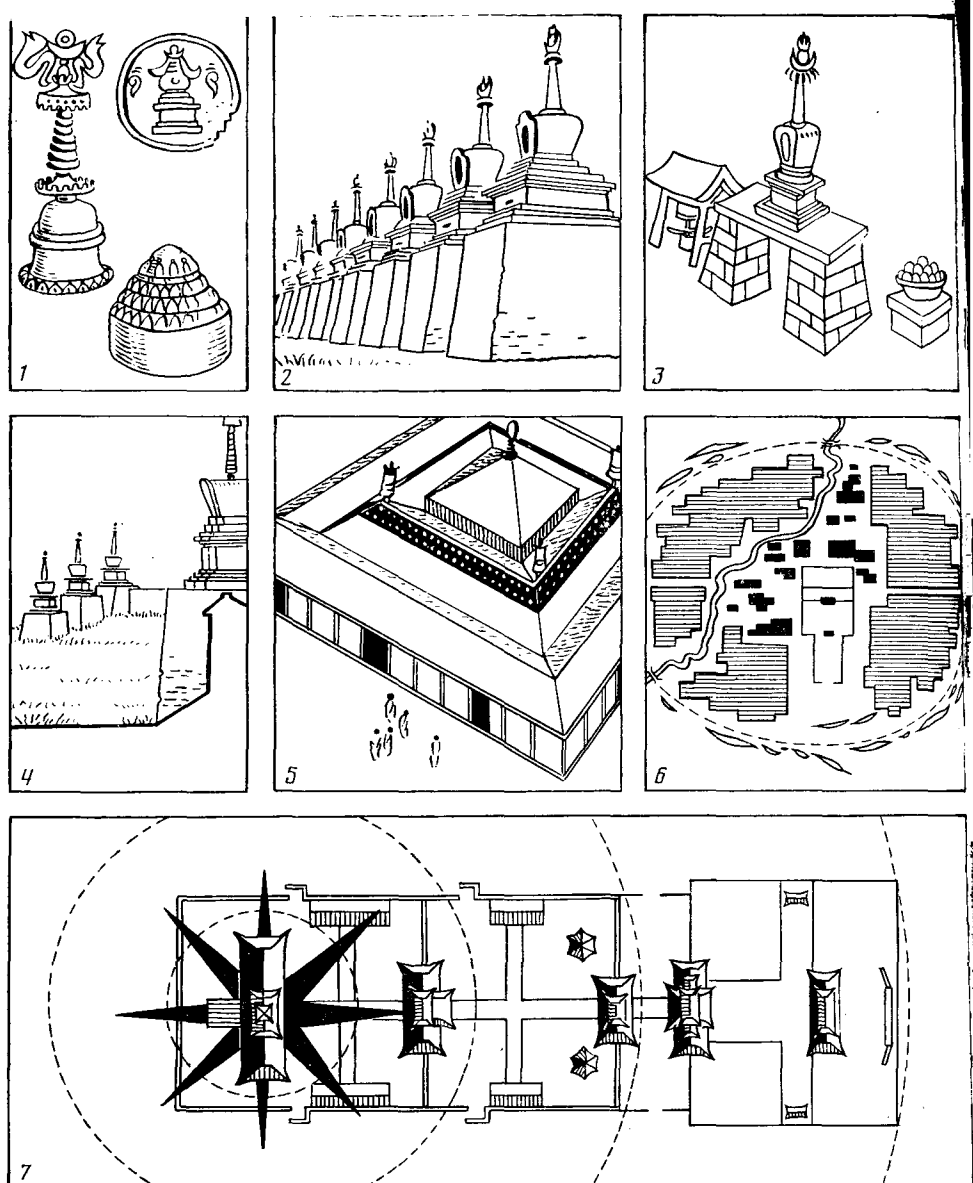


Рис. 3. 1. Культовые предметы с изображением субургана, Монголия 2. Субурганы Ноен-вангийн хурээ, Монголия 3. Проходной субурган и хурдэ (молитвенный цилиндр) при входе в монастырь Ламын-гэгэний хурээ, Монголия. Нач. XX в. 4. Субурганы ограды монастыря Эрдэнэ-Зуу. XIX в. 5. Хуральный храм (цогчин) Бат-цагаан в монастыре Зуун-хурээ, Урга. XVIII—XIX вв. 6. Схема плана Зуун-хурээ с трассой круговращения Майдари. 1911 г. 7. Генеральный план Ногоон-урго — монастыря при зимней резиденции богдо-гэгэна, Урга XIX — нач. XX вв.

стырях восемь субурганов, поставленные в один ряд, как бы символизировали полноту набора священных реликвий (рис. 3, 2).

Субурган — в общем рядовой, тиражируемый объект монгольской культовой архитектуры; его главная задача — акцентировать направления движения и узлы в структуре архитектурного ансамбля.

Вместе с фиксированием трасс подхода²⁵ с основных направлений по странам света обычное место субургана — северная граница монастыря — самое высокое место застройки. Цепочка белых объемов, дающая

²⁵ Pieper J. Stupa Architecture of the Upper Indus Valley.— In: The Stupa. Its Religious, Historical and Architectural Significance/Ed. Dallapiccola A. L. in Collab. with Lallemant S. Z.-A. Bd 55. Wiesbaden, 1980, p. 129.

фон застройки, расположенной обычно на пологом склоне горы, хорошо заметна издалека.

Функция защиты, очищения характерна для культовой архитектуры в целом. Субурган также, материально и магически, есть защитная оболочка реликвии; венчающий его зонт рассеивает жар греховных желаний. Проходной чортен в Лхасе поставлен на впадине между двумя скальными хребтами, отождествляемыми с драконом зла, как бы придушенным, обезвреженным этим чортоном²⁶. «Драгоценное ожерелье» субурганов вокруг монастыря Эрдэнэ-Зуу (рис. 3, 4) освящает его ограду, подобно чортенам на круговой стене монастыря Самье.

В неявной форме защитно-очистительные функции присутствуют и в субурганах, стоящих на подходе к религиозным центрам, и в группах субурганов, прикрывающих монастырский ансамбль с севера, как его защищает с юга стена *ямпай*. Кстати, *ямпай* могла быть заменена проходным субурганом (рис. 3, 3).

Но субурганы играли не только обезличенно-вспомогательную роль. Известно несколько уникальных ансамблей, в которых крупные субурганы служат композиционными центрами (рис. 2, 2, 3, 6).

Переходную стадию преобразования в храм представлял несохранившийся субурган в Жалханзе²⁷, вокруг которого был возведен двухъярусный павильон. Однако непрерывного превращения субургана в храм в Монголии не было. Гипертрофированию форм монгольские зодчие предпочли более естественный перенос функций реликварных субурганов в храмы типа шуутэний-урго, где устанавливались скульптуры божеств. Самый грандиозный пример такого храма — Мэгжид-Жанрайсэг (рис. 2, 4) со скульптурой Авалокитешвары внутри. Крупными храмами того же рода были кумирни Майдари в Урге и монастыре на Онгийн-гол (рис. 2, 7).

На функциональное родство шуутэний-урго и субурганов указывают усыпальницы Абатай-хана и его сына Гомбодоржа, построенные в виде храмиков (рис. 2, 5). Небольшой квадратный в плане дом с надстройкой — мастерская основоположника монгольской скульптурной школы Занабазара в Тувхын-хийде — после его кончины был одет в дощатую оболочку и фактически превратился в субурган.

Наиболее широкое распространение канонический силуэт субургана получил в формах культовой утвари, в декоративных скульптурных и живописных сюжетах. Роскошно моделированные субурганы изображены на иконах-мандалах. Металлические, деревянные и глиняные модели субурганов устанавливали в храмовых и домашних алтарях. Штампованные глиняные таблетки цац с изображениями субурганов и бурханов, тысячами наполнявшие реликварные камеры, количественно усиливали сакральный потенциал объекта, в котором они находились. В форме субургана иногда делали храмовые колокольчики *хонхо*. Глиняные конусы с рельефным изображением 108 субурганов представляли инвентарь ламаистского церемониала Зулайн-хурал, которым отмечалась в конце декабря смерть Цзонхавы (рис. 3, 1).

Заложенные в форму субургана композиционно-иерархические идеи оказали опосредованное влияние и на морфологию кочевой архитектуры, имеющей устойчивые конструктивно-художественные традиции. Центричность мандалы и ее трехмерного варианта — ступы поддерживали логику расширения юртообразного *цогчина* (соборного храма) по линии концентричного наращивания объема (рис. 3, 5).

Число юрт-кумирен, где хранились реликвии Чингисхана, было восемь, как и число ступ с прахом Будды. Учение о перерождениях и бодхисаттвах, отображенное в вертикальных центричных членениях субургана, получило наглядное динамичное воплощение в планировочных схемах монгольских монастырей, скомпонованных по оси «Высокого пути».

²⁶ Цыбиков Г. Ц. Указ. раб., с. 132.

²⁷ Майдар Д. Архитектура и градостроительство Монголии. М.: Стройиздат, 1971, с. 65.

В горизонтальной проекции идея перехода от чувственного мира желаний и действий к метафизической пустоте решается уже иными средствами сочетания архитектурных пространств — сакральных сфер (рис. 3, 7) — с художественной пластикой, но впервые она «изложена» в ступи и практически неизменной дошла до развернутых, сложных структур культовых комплексов, даже в градостроительном масштабе (рис. 3, 6). Конечно, здесь буддийское содержание очень точно уложено в формы самобытного, исторически сложившегося опыта монголов в пространственной организации среды обитания.

Монгольские субурганы и продолжающие их функциональную и морфологическую линию культовые сооружения воплощают в себе принципиальные канонические положения буддизма (космогонические, этические и т. д.), но их реализация в кочевой архитектуре, включая стационарные и мобильные сооружения, была облечена в формы, отвечавшие социальной специфике кочевой цивилизации, конструктивно и художественно согласованные с традициями народного зодчества.



Н. В. Новиков

КТО БЫЛ БОГДАН БРОННИЦЫН?

В 1838 г. из типографии А. Ф. Воейкова и К° в С.-Петербурге вышла небольшая книга под названием «Русские народные сказки, собранные Богданом Бронницким». Она сразу же была отмечена в русской периодической печати рядом отзывов¹, причем вторым одного из них (в «Московском наблюдателе») был В. Г. Белинский. Позднейшая критика (А. Н. Афанасьев, А. Н. Пыпин, С. В. Савченко) сборник «Русские народные сказки» выделила как лучший среди сказок XVIII — первой половины XIX в.², имя его составителя осталось в истории русской фольклористики.

Однако бросается в глаза одно чрезвычайно странное обстоятельство: в литературоведческих и фольклористических работах, а также в специальных справочных изданиях например, в «Источниках словаря русских писателей» С. Венгерова) Богдан Бронницкий если и упоминается, то исключительно как автор единственного труда — сборника «Русских народных сказок». Наша наука не располагает даже самыми элементарными сведениями о жизни этого человека, не говоря уж о его научных взглядах, общественно-политическом положении и т. п. Никаких данных о Богдане Бронницком мы не смогли обнаружить и при неоднократном обращении к материалам крупнейших архивов Москвы и Ленинграда, в том числе к обширной частной переписке различных общественных деятелей и организаций первой трети XIX в.

Естественно, возникает вопрос: мог ли Богдан Бронницкий только раз заявить о себе в 1838 г. выпуском сборника сказок, а затем навсегда и бесследно исчезнуть с горизонта русской литературы? Нам представляется это маловероятным, тем более что, судя по сборнику, составитель его был человек, вращавшийся в интеллигентных кругах русского общества, интересовавшийся народной жизнью и фольклором, обладавший, несомненно, писательскими навыками и литературными связями³. Поэтому мы склонны имя «Богдан Бронницкий» рассматривать как псевдоним, появившийся на обложке одного из многочисленных изданий сказок, этой презиравшейся в высшем обществе «низкопробной» литературы, которая, как правило, выходила или безымянно, или под вымышленными именами (вспомним, например, «Ивана Ваненко» — писателя Ивана Ивановича Башмакова).

Но если это так, то кто же тогда скрывается под псевдонимом «Богдан Бронницкий»?

Наши изыскания дают основание предполагать, что автором, избравшим этот псевдоним, мог быть военный писатель Владимир Богданович Броневский. Правда, мы не располагаем прямыми указаниями на то, что сборник «Русские народные сказки» составлен именно им; не может служить, конечно, веским доказательством и факт созву-

¹ Современник, 1838, № XI, с. 60—61; Сын Отечества, 1838, т. IV, отд. IV, с. 58; Московский наблюдатель, 1838, ч. XVII, июнь, кн. 2, с. 530—537; Литературное при-
бавление к Русскому инвалиду, 1838, № 28.

² «Это,— писал о сборнике С. В. Савченко,— первый у нас опыт цельного собрания подлинно народных сказок» (Савченко С. В. Русская народная сказка. Киев, 1914, с. 117).

³ Последнее, как нам кажется, подтверждается самим фактом печатания сборника «Русские народные сказки» в типографии А. Ф. Воейкова, вокруг которого в 1830-е годы группировались такие литераторы, как И. П. Сахаров, В. Ф. Одоевский и др.

чия выбранного псевдонима действительному имени писателя (хотя с ним нельзя не считаться, ибо ряд известных псевдонимов писателей образован именно так, например, тот же «Иван Ваненко»), зато имеются некоторые косвенные данные, говорящие в пользу высказанного нами предположения.

Известно, что В. Б. Броневский родился в 1784 г. в селе Астахове Тульской губернии Белевского уезда. По окончании Московского кадетского корпуса в 1802 г. он до 1805 г. служил мичманом на Балтике, а затем был переведен на эскадру адмирала Д. Н. Сенявина (под командованием которого принимал участие в многочисленных боевых операциях русского флота в Средиземном море (1805—1810 гг.). Возвратясь из похода на родину, служил в Черноморском флоте, в 1816 г. по болезни вышел в отставку в чине капитан-лейтенанта. С 1819 по 1828 г. В. Б. Броневский жил в Туле, где состоял инспектором классов Александровского дворянского училища, а с начала 1828 г. был переведен в Пажеский корпус (С.-Петербург) помощником директора и инспектором классов. В 1832 г., будучи уже генерал-майором, он навсегда оставил службу, а через три года, 17 апреля 1835 г., скончался.

Однако наше внимание привлекает не столько эта, чисто внешняя сторона биографии В. Б. Броневского, сколько его интеллектуальная жизнь, его литературные и научные интересы и связи. В. Б. Броневский является автором ряда книг, в том числе таких, как «Записки морского офицера, в продолжение кампании на Средиземном море, под начальством вице-адмирала Д. Н. Сенявина от 1805 по 1810 гг.» (ч. I—IV, СПб., 1818—1819); «Письма морского офицера, служащие дополнением к запискам морского офицера» (ч. I—II, М., 1825); «Путешествие от Триеста до С.-Петербурга в 1810 г.» (ч. I—II, М., 1828); «Обозрение Южного берега Тавриды в 1815 г.» (Тула, 1822), «История Донского войска, описание Донской земли и Кавказских минеральных вод» (ч. I—IV, СПб., 1834). Его перу принадлежит и перевод с французского романа Вальтера Скотта «Маннеринг или астролог» (М., 1824), а также ряд журнальных статей, в том числе «О народных праздниках» («Московский вестник», 1827, № 23). Он принимал участие (в качестве автора и редактора) в «морской части» Энциклопедического словаря Плюшара. Кроме того, В. Б. Броневский состоял членом Российской Академии, С.-Петербургского вольного общества любителей словесности, наук и художеств и Общества истории и древностей российских при Московском университете. Все это, несомненно, свидетельствует о широте и разнообразии интересов В. Б. Броневского и о его активной писательской деятельности в 1820—1830-х годах.

По своим общественно-политическим взглядам В. Б. Броневский не принадлежал к представителям передовой части русского общества. Его научно-литературные работы пронизаны верноподданическими настроениями и официальным патриотизмом. Вместе с тем автору «Записок морского офицера» нельзя отказать в широкой образованности (достаточно сказать, что Броневский владел тремя европейскими языками — французским, английским и итальянским), острой наблюдательности, пытливым умом и незаурядными способностями. Он проявлял истинный и живой интерес к народной жизни и народной поэзии, что нашло особенно полное отражение на страницах его «Путешествия от Триеста до С.-Петербурга». Это произведение Броневского, к сожалению, до сих пор не попало в поле зрения нашей науки. Мы говорим «к сожалению», так как, на наш взгляд, оно содержит много фактов и наблюдений, далеко не безынтересных для истории русской этнографии и фольклористики.

В отдельных местах произведения В. Б. Броневского ощущается явное влияние «Путешествия из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева. Это не значит, конечно, что оно впитало какие-то революционные идеи и устремления. Отнюдь нет. Это свидетельствует прежде всего о чрезвычайной популярности книги Радищева среди современников, ее огромной притягательной силе. Следы заимствования из «Путешествия из Петербурга в Москву» особенно отчетливы в рассуждениях В. Б. Броневского о русской народной песне и национальном характере русского человека.

Конечно, раскрытие внутреннего смысла русской народной песни и установление типических черт русского национального характера у Броневского и Радищева имеют лишь внешнее сходство и если совпадают, то только в деталях. По существу же Броневский открыто полемизирует с далеко идущими революционными выводами Радищева («Бурлак... многое может решить доселе гадательное в истории российской») ⁴ и интерпретирует его принципиальные положения в умеренно-либеральном духе.

В предисловии к «Путешествию от Триеста до С.-Петербурга» говорится, что автор имел привычку записывать все, что случилось ему «видеть и заметить», что казалось

⁴ Радищев А. Н. Полн. собр. соч., т. I. М.: Изд-во АН СССР, 1938, с. 229.

«достойным внимания и любопытства». В область постоянного «внимания и любопытства» Броневского наряду с историей и этнографией входило и народное поэтическое творчество. В книге он неоднократно касается различных обрядов, игр и песен в Крайны, Венгрии, Галиции, Польши. Он подмечает, например, что у крайнцев «посвящение и свадьбы почти не разнятся от наших» (I, с. 31), что «хороводные пляски тоже сходствуют с нашими» (I, с. 32); о хороводах в Венгрии он пишет: «На лугу, под тению столетних дубов, молодые крестьянки плясали и пели, подобно как у нас в народных играх» (I, с. 186). Эти и другие параллели свидетельствуют о том, что Броневский хорошо знал русскую песенную традицию и связанные с ней обряды. Впрочем, это подтверждается и его собственными записями нескольких песен, приведенными в еще второй части «Путешествия» вместе с описаниями некоторых народных праздников и обрядов (с. 361—378)⁵. Автор «Путешествия» ориентируется также в русской сказке, представляющей преимущественно лубочными изданиями конца XVIII — начала XIX в., в частности сборником В. Левшина⁶. Так, в связи с осмотром в Венгрии одной пещеры, причудливой по своему строению, он пишет: «...я начинаю верить, что в народных наших сказках не без основания повествуется о хрустальных палатах днепровской русалки, золотых чертогах волшебницы Добрады и пр. и пр. Первые я видел своими глазами, существованию последних так же поверю, как и тому, что всемогущей Природой, которая разумнее всех кудесниц вместе, нетрудно соорудить дворец не только из золота, но и из одного алмаза» (I, с. 168).

В другой раз сказочный образ Добрады он вспоминает при характеристике Екатерины II, которая, по его словам, подобно этой волшебнице, «любила мгновенно превращать убогую хижину в позлащенные палаты» (II, с. 320)⁷.

В Венгрии Броневский слушает легенды об огромном драгоценном камне, лежащем на вершине горы, куда многие взбирались, но камня так и не отыскали; о пещере, где скрыт клад и вместе с ним талисман, никого не подпускающий к этому кладу; об овраге, в котором обитает злой дух: бросишь в него камень — и он, рассердясь, сотрясает горы, а дыханием своим поднимает бурю; о горе и растущей на ней волшебной траве, которая может обращать медь в золото, и т. д.

Внимание к сказкам, легендам, преданиям, как, впрочем, и к другим жанрам народного творчества (пословицам, поговоркам, песням) у Броневского довольно устойчиво на всем протяжении его писательской деятельности. Так, в «Записках морского офицера» он рассказывает о бродячих сказочниках Палермо. «Сказочники забавляют народ смешными рассказами, часто замысловатыми. Составляют из скамеек квадрат, слушатели садятся, а сказочник, став посередине, начинает громким голосом, и, сопровождая каждое слово движением рук и ног, объясняет происшествие настоящим действием. Например, если говорит, он упал в грязь, сам падает. Если нужно представить драку, он дерется с паяцом, своим всегдашним помощником. В праздники рассказ его обыкновенно начинается житием святого, а кончается смехом. В последнюю неделю поста, страсти христовы представляют на самом деле, и в сие время рассказчики, говорящие с большим жаром и обливаясь слезами, получают много денег, ибо народ, не понимая, что по-латински читают в церкви, тем охотнее их слушает» («Записки», ч. II, изд. 2-е, СПб., 1836, с. 207—208). В том же произведении Броневский обнаруживает знание русского былинного эпоса. Именно у черногорцев, заявляет он, «видел перед собой простоту патриаршеских времен, беседовал с Ильею Муромцем, Добрынею и другими богатырями нашей древности» (Там же, с. 192).

В книге «История Донского войска...» Броневский признается, что стремясь лучше узнать быт и историю Дона, он слушал «со вниманием и с разборчивостью» суждения о былом старожилов края и изучил «много словесных преданий». Любопытно его высказывание о пятигорских целебных источниках: «Черкесы, так же как и у нас в сказках о них (целебных источниках.—Н. Н.) упоминается, называли их: мертвою, живую и богатырскою водами» (ч. IV, с. 62).

⁵ Заметим, что указанный раздел книги есть не что иное, как перепечатанная (с очень незначительными изменениями) статья Броневского «О народных праздниках», опубликованная годом ранее в «Московском вестнике».

⁶ Русские сказки, содержащие древнейшие повествования о славных богатырях, сказки народные и прочие, оставшиеся через пересказывания в памяти приключения (ч. I—10. М., 1780—1783).

⁷ Следует подчеркнуть, что В. Б. Броневский вообще испытывает к Екатерине II особое благоговение, и имя «Северный Семирамиды» встречается как в этой, так и в других его книгах.

В. Б. Броневскому как наблюдателю народной жизни были присущи общительность, желание и умение входить в контакт с простыми людьми. Эти черты наиболее ярко выступают в книге «Путешествие от Триеста до С.-Петербурга».

Теперь, когда мы познакомили читателя с Владимиром Богдановичем Броневским, обратимся вновь к сборнику «Русские народные сказки» и посмотрим, не обнаруживает ли его автор, Богдан Бронницын, некоторых черт, присущих автору «Записок морского офицера».

Для сколько-нибудь удовлетворительного ответа на поставленный вопрос исключительно важное значение, на наш взгляд, имеет небольшое предисловие к этому сборнику, подписанное Богданом Бронницыным. Предисловие это настолько лаконично, что мы позволим себе привести его полностью. Вот оно:

К ЧИТАТЕЛЯМ

Много писали и говорили о пользе собирания народных сказок, сохраняющих в себе черты народных свойств, поверьев, поговорок и тех особенностей, которые составляют собственность каждого языка и народа. Между собирателями русских сказок почетное место принадлежит *Чулкову*, сохранившему нам знаменитую старинную сказку о *Василии Богуслаевиче*. Сказка эта заслужила внимание *императрицы Екатерины Великой*, переделавшей ее в оперу, и еще недавно расхвалена иностранными писателями по французскому переводу, несовершенно передающему ее красоты. Сказки *Луганского* привлекательны по игровой веселости и живому, мастерскому выражению русского народного остроумия. Сказки, еще прежде изданные под названием *Лекарства от задумчивости и Дедушкиных прогулок*, представляют собрание известнейших русских сказок во всей первобытной красоте их и безыскусственности, что имеет большое достоинство, если не для всех читателей, то для знатоков словесности.

Сказки, собранные мною, записаны со слов хожалого сказочника, крестьянина из Подмосковной, которому рассказывал старик, отец его. В них замечателен склад рассказа, представляющего по большей части сбор разномыренных русских стихов. Самое содержание сказок мне показалось любопытным, представляя изобретательность воображения при всей простоте народной речи.

Богдан Бронницын

Какие же особенности этого предисловия перекликаются с фактами биографии и творческой деятельности В. Б. Броневского?

Прежде всего, предисловие к «Русским народным сказкам» написано бесспорно человеком весьма образованным и по тому времени хорошо эрудированным в вопросах народной поэзии. Автор — не случайный человек и не новичок в русской литературе и науке. Он, подобно Броневскому, прекрасно осведомлен о сборнике «Русские сказки» В. Левшина⁸; знание народной сказочной традиции позволяет ему из всех многочисленных изданий русских сказок XVIII — начала XIX в. безошибочно выделить как наилучшие (заметим: впервые в истории русской фольклористики) сборники «Лекарство от задумчивости и бессонницы» и «Дедушкины прогулки»⁹.

Далее. На предисловии лежит явный отпечаток культа Екатерины II, что, как мы видели, также характерно для Броневского с его умеренно-либеральными взглядами. Говоря о переводе сказки-оперы Екатерины II на французский язык, он дает оценку качества этого перевода, которая не могла бы быть сделана без совершенного знания французского языка (вспомним: Броневский — переводчик с французского языка романа Вальтера Скотта). Наконец, нельзя пройти и мимо такого, на первый взгляд, незначительного обстоятельства, как почти полное совпадение заглавий вступительной статьи в сборнике «Русские народные сказки» («К читателям») и вступительной статьи к книге Броневского «Записки морского офицера» («К читателю»).

⁸ Составление этого сборника в то время и значительно позднее связывалось с именем М. Чулкова, его и называет В. Бронницын в своем предисловии.

⁹ Показательно, что именно эти издания А. Н. Афанасьев много лет спустя назовет в числе тех немногочисленных сборников, из которых, по его словам, «можно выбрать несколько сказок не совсем испорченных» (Предисловие к 1-му выпуску 1-го издания «Народные русские сказки А. Афанасьева», I, Academia, М.—Л., 1936, с. 489).

Однако, высказывая предположение о В. Б. Броневском как составителе сборника «Русские народные сказки», мы должны ответить и на вопрос: правомерно ли усматривать в Броневском, умершем в 1835 г., составителя сборника, датированного 1838 г.? Представляется, что вполне правомерно.

Во-первых, сборник мог быть передан А. Ф. Воейкову самим составителем задолго до публикации. Как нам удалось установить, заочное знакомство Броневского с Воейковым произошло в 1822 г. Сохранилось ответное письмо Броневского к Воейкову, в котором он, выражая благодарность последнему за «знаки внимания» и «дружеское» посещение, сообщает о высылке в дар книги «Записки морского офицера», рассказывает об истории ее создания и дает согласие на напечатание отдельных очерков из нее в «Русском инвалиде». В письме также говорится о желании Броневского побывать в Петербурге и лично изъяснить «отличное уважение и преданность» своему корреспонденту¹⁰. Может быть, это желание в дальнейшем осуществилось и между обоими литераторами установился личный контакт.

Во-вторых, не исключен и другой, по нашему мнению, вполне возможный вариант: сборник попал в распоряжение близких знакомых Броневского, которые и позаботились о его издании уже после кончины автора. Такими знакомыми могли быть И. М. Снегирев и И. П. Сахаров. Известно, что И. М. Снегирев был цензором переведенной Броневым книги Вальтера Скотта «Маннеринг или астролог» и поддерживал с ним деятельную связь¹¹. Хорошо знал В. Б. Броневского и И. П. Сахаров, который в своих «Воспоминаниях» писал: «В Туле (речь идет о 1820-х годах.— Н. П.) немного было людей, чужих и думавших о чем-нибудь. Вся ученость гнездилась в кадетском корпусе, и то времени прибытия туда В. Б. Броневского и И. Ф. Афремова»¹². Ко всему сказанному не лишне добавить, что И. П. Сахаров был в числе писателей, приглашенных Ф. Воейковым на новоселье 6 ноября 1837 г. по случаю открытия типографии¹³.

Итак, мы полагаем, что «Богдан Бронницын» — имя вымышленное, псевдоним Владимира Богдановича Броневского, военного писателя, любителя и собирателя произведений народного творчества первой трети XIX в. Мы привели доводы в пользу того, что Богдан Бронницын, а Владимир Богданович Броневский был действительным составителем сборника «Русские народные сказки», изданного в 1838 г. в С.-Петербурге. Однако высказанные нами соображения все же не выходят за пределы гипотезы и поэтому должны рассматриваться исключительно в качестве первого шага в постановке и решении этого вопроса.

¹⁰ Письмо В. Б. Броневского к А. Ф. Воейкову от 28 августа 1822 г. из Тулы.— Центральный Государственный архив литературы и искусства СССР, ф. 88, оп. 1, кр. 14.

¹¹ Дневник Снегирева. М., 1904, с. 86, 91, 93 и др.

¹² Сахаров И. П. Мои воспоминания.— Русский архив, 1873, № 6, с. 901; И. Ф. Афремов — двоюродный брат В. Б. Броневского.

¹³ Записки И. П. Сахарова.— Русский архив, 1873, № 6, с. 941—952.

СПИСОК КНИГ доктора философских наук ИОСИФА АРОНОВИЧА КРЫВЕЛЕВА (к 80-летию со дня рождения) *

- Евангельские сказания и их смысл. М.: Сов. Россия, 1959. 120 с.
Книга о Библии. М.: Соцэкгиз, 1-е изд. 1958; 2-е изд. 1959. 360 с.
Современное богословие и наука. М.: Госполитиздат, 1959. 206 с.
Ленин о религии. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 238 с.
Религии и церкви в современном мире. М.: Сов. Россия, 1961. 190 с.
Маркс и Энгельс о религии. М.: Знание, 1964. 207 с.
Раскопки в «библейских» странах. М.: Сов. Россия, 1965. 317 с.
Происхождение Библии (Из истории библейской критики). Ветхий Завет [Сост., автор вступит. статьи (с. 5—96), примеч.]. М.: Наука, 1964. 587 с.
Как критиковали Библию в старину. М.: Наука, 1966. 168 с.
Религиозная картина мира и ее богословская модернизация. М.: Наука, 1968. 292 с.
Что знает история об Иисусе Христе? М.: Сов. Россия, 1969. 300 с.
История религии (Очерки в 2-х томах). М.: Мысль; т. 1, 1975. 415 с.; т. 2, 1976. 423 с.
Габриэль-сатаноборец. Хроника времен папы Льва XIII. М.: Сов. Россия, 1978. 139 с.
Библия: историко-критический анализ. М.: Политиздат, 1-е изд.— 1982. 255 с.; 2-е изд.— 1985. 255 с.

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ доктора филологических наук НИКОЛАЯ ВЛАДИМИРОВИЧА НОВИКОВА (к 75-летию со дня рождения)

- Сказки Онежского завода (из записей 1937 г.).— Студенческие записки филологического факультета Ленинградского государственного университета. Л., 1937, с. 32—68.
В кн. «Песни и сказки на Онежском заводе» отдел «Сказки» (Вступит. статья, запись текстов, комментарии). Петрозаводск, 1937, с. 127—288.
Сказители-орденоносцы Советской Карелии (Подготовка текстов). Петрозаводск, 1939. 53 с.
Сказки Ф. П. Господарева (Запись текстов, вступит. статья и комментарии). Петрозаводск, 1941. 661 с.
П. В. Шейн как собиратель и издатель русского и белорусского фольклора. Автореф. канд. дис. Л., 1953. 24 с.
В кн. «Проспект Свода русского фольклора» раздел «Русская сказка» (Составление). Л.: Изд-во АН СССР, 1956, с. 23—41.
Роман Ст. Злобина «Степан Разин» и народно-поэтическое творчество.— Вопросы советской литературы, IV. М.— Л., 1956, с. 162—197.

* В списке представлены только книги, объем которых превышает 5 авторских листов. Полный список трудов включает свыше 300 названий.

- Татира в русской волшебной сказке записи XIX — начала XX века.— В кн.: Русский фольклор. Материалы и исследования (далее — РФ), т. II. М.—Л., 1957, с. 40—61.
1. А. Иваницкий и его переписка с П. В. Шейном (Материалы к биографии собирателя).— РФ, т. III. М.—Л., 1958, с. 321—329.
2. И. Парихин и его фольклорные записи в сборнике И. П. Сахарова (по архивным материалам).— РФ, т. IV. М.—Л., 1959, с. 141—154.
3. В. Шейн как составитель сборника «Русские народные песни».— РФ, т. V. М.—Л., 1960, с. 391—412.
- Лесни, сказки, пословицы, поговорки и загадки, собранные Н. А. Иваницким в Вологодской губернии (Подготовка текстов, вступит. статья и комментарии). Вологда 1960. 260 с.
- Русское народно-поэтическое творчество против церкви и религии (Подготовка текстов, вступит. статья и комментарии). М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1961. 292 с.
- Русские сказки в записях и публикациях первой половины XIX века (Составление, вступит. статья и комментарии). Л.: Изд-во АН СССР, 1961. 396 с.
- О проблеме традиционного и индивидуального в советской фольклористике, преимущественно в сказковедении.— РФ, т. VI. М.—Л., 1961, с. 63—80.
- Сборник П. В. Шейна «Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п.»— РФ, т. VII. М.—Л., 1962, с. 313—327.
- Отговоры на вопросы за научные анкеты по литературно-лингвистични проблемы, народно востическо творчество, общославистични историко-филологически проблеми.— Материалы за V Международен конгрес на славистите (раздел «Славянска филология»). София, 1963, с. 258, 289.
- Деятельность П. В. Шейна в 70-е годы (сборник «Белорусские народные песни»).— В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1963, вып. II, с. 93—103.
- О собирании и сравнительном изучении восточнославянской сказки.— РФ, т. VIII. М.—Л., 1963, с. 81—97.
- Антицерковный русский фольклор.— В кн.: Русская литература в борьбе с религией. М., 1963, с. 5—21.
- В кн.: Русский фольклор Великой Отечественной войны. М., 1964, раздел «Сказки» (сост. совместно с А. М. Астаховой), с. 60—69; статья: Из фронтовых записок фольклориста, с. 344—357.
- В кн.: Русский фольклор. Проблемы современного народного творчества. Т. IX. М.—Л., 1964, статьи: Советские фольклористы и современность, с. 25—38; О состоянии сказочной традиции в Белозерском крае, с. 229—239.
- О специфике образа в восточнославянской сказке (Кошей Бессмертный).— В кн.: Русский фольклор. Специфика фольклорных жанров, т. X. М.—Л., 1966, с. 149—175.
- К проблеме сказочного сборника.— В кн.: Принципы текстологического изучения фольклора. М.—Л., 1966, с. 72—101.
- Русский советский фольклор. Антология (Составление и комментарии совместно с Домановским Л. В., Шаповаловой Г. Г.; ред. совместно с Путиловым Б. Н.). Л.: Наука, 1967. 188 с.
- Отв. ред. кн.: Фольклор и художественная самодеятельность. Л.: Наука, 1968. 232 с.
- Образы русской и болгарской волшебной-фантастической сказки.— В кн.: Русский фольклор. Исторические связи в славянском фольклоре. М.—Л., 1968, с. 140—158.
- Ф. Д. Студитский как фольклорист и общественный деятель.— Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР, 1969. Л., 1970, с. 39—41.
- Проблемы «Указателя сказок».— Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР, 1970. Л., 1971, с. 21—23.
- Русские сказки в ранних записях и публикациях (XVI—XVIII века) (Подготовка текстов, вступит. статья и комментарии). Л.: Наука, 1971. 288 с.
- Русские и белорусские корреспонденты П. В. Шейна (по архивным материалам).— В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. М., 1971, вып. V, с. 15—35.
- В кн.: Краткая литературная энциклопедия, т. 6. М., 1971, статьи: И. П. Сахаров, с. 691; И. М. Снегирев, с. 986.
- Змей в сказочной традиции восточных славян.— Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР. 1971. Л., 1972, с. 83—84.

- Лавел Васильевич Шейн. Книга о соопирателе и издателе русского и белорусского фольклора. Минск: Вышэйш. шк., 1972. 224 с.
- Собрание и изучение фольклора Владимирской области.— В кн.: Русский традиционный фольклор (по материалам Владимирской области). М., 1972, с. 13—43 (в с. авт. с Э. В. Померанцевой).
- Образы восточнославянской волшебной сказки. Л.: Наука, 1974. 256 с.
- Russian heroic Epos and Fairytale (to the problem of Poetics) — In: VI Congress of the international society for Folk-narrative research. July 16—21, 1974. Helsinki, 1974. № 76.
- К характеристике восточнославянского ареала народной сказки.— В кн.: Ареальные и следования в языкознании и этнографии. Тез. III конф. на тему «Методика лингв. и этнографических исследований. Маргинальные и центральные ареалы», 10—11 февраля 1975 г. Л., 1975, с. 14—15.
- Шейн П. В.— Краткая литературная энциклопедия, т. 8. М., 1975, с. 656.
- Avdeeva E. A.— Enzyklopädie des Märchens. Berlin — New York (далее — E. M.), 1974. Bd I, lief. 4, S. 1094—1095.
- К специфике фольклора на фронтах Великой Отечественной войны и особенностях ее записи.— Краткое содержание докладов годичной научной сессии Ин-та этнографии АН СССР. 1974—1976. Л., 1977, с. 128—129.
- К портрету Ф. Д. Студитского.— В кн.: Этнографические исследования Северо-Запада СССР. Традиции и культура сельского населения. Этнография Петербурга. Л., 1977, с. 63—76.
- О деятельности Сказочной комиссии Русского географического общества.— В кн.: Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Л., 1977, вып. VI, с. 29—36.
- Barma (Borma)-Joryžka.— ЕМ, 1977, Bd I, lief. 5, S. 1252—1253. Barag L. G.— Ibid., 1978, Bd I, lief. 5, S. 1209—1210.
- Иваницкий Н. А.— Краткая литературная энциклопедия, т. 9. М., 1978, с. 323.
- Вујако-остров.— ЕМ, 1978, Bd II, lief. 3/4, S. 1018.
- К художественной специфике восточнославянской волшебной сказки (начальные и заключительные формулы).— В кн.: Отражение межэтнических процессов в устной прозе. М., 1979, с. 18—46.
- Д. К. Зеленин как фольклорист.— В кн.: Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). Л., 1979, с. 61—70.
- Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка (Сост. совместно с Барагом Л. Г., Березовским И. П., Кабашниковым К. П.). Л.: Наука, 1979. 438 с.
- В кн.: Славяноведение в дореволюционной России. Библиографический словарь. М., 1979, статьи: Афанасьев А. Н., с. 54—57; Боричевский-Тарнава И. П., с. 82—83; Броневский В. Б., с. 85—86.
- Černyšov V. J.— ЕМ, 1979, Bd II, lief. 5, S. 1193—1194.
- Certelev Furst N. A.— Ibid., S. 1194—1196.
- Cistov K. V.— Ibid., 1979, Bd III, lief. 1, S. 61—62.
- Čudinskij E. A.— Ibid., S. 184—185.
- Culkov M. D.— Ibid., S. 185—186.
- Рец. на кн.: Л. Г. Бараг. Сюжеты і матывы беларускіх народных казак. Сістэматычны паказальнік.— Сов. этнография, 1980, № 5, с. 174—175.
- Dmitriev M. A.— ЕМ, Bd III, 1980, lief. 2/3, S. 729—730.
- Eleonskaja E. N.— Ibid., 1981, lief. 4/5, S. 1326—1327.
- Подготовка (совместно с Л. Г. Барагом) переиздания кн. «Народные русские сказки А. Н. Афанасьева». Т. I—III. М.: Наука, 1984—1985 (т. I—512 с.; т. II—464 с.; т. III—512 с.).

ЗАСЕДАНИЕ УЧЕНОГО СОВЕТА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР, ПОСВЯЩЕННОЕ ПАМЯТИ Г. Ф. ДЕБЕЦА

25 марта 1986 г. в Институте этнографии АН СССР состоялся Ученый совет, посвященный 80-летию со дня рождения выдающегося советского антрополога Георгия Францевича Дебца.

Открывая заседание совета, академик Ю. В. Бромлей подчеркнул выдающиеся заслуги Г. Ф. Дебца в развитии советской науки, его заметную роль в научной деятельности Института этнографии в целом.

Выступивший затем заместитель директора Института С. И. Брук подчеркнул немалую роль Г. Ф. Дебца в подготовке научных кадров — антропологов Советского Союза и особо отметил международное признание авторитета Г. Ф. Дебца как учено-антрополога, его участие в международных мероприятиях, в частности в качестве организатора симпозиума ЮНЕСКО по биологическим аспектам расы.

Ниже мы публикуем изложение доклада М. С. Великановой и И. М. Золотаревой, а также прозвучавшие на заседании выступления, которые характеризуют Георгия Францевича с различных сторон — и как ученого, и как человека.

ВКЛАД Г. Ф. ДЕБЕЦА В РАЗВИТИЕ СОВЕТСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Георгий Францевич Дебц ушел из жизни очень рано, всего в 63 года (он родился в 1905, а умер в самом начале 1969 г.).

В истории развития антропологической науки в Советском Союзе имя Г. Ф. Дебца имеет особое место не потому, что он долгие годы возглавлял какие-либо антропологические учреждения (институт, кафедру и т. д.). Этого не случилось, если не считать того, что он возглавлял сектор антропологии Института этнографии (в течение 1964—1968 гг.).

Значение Г. Ф. Дебца для советской антропологии обусловлено прежде всего характером его личности, ее человеческой сущностью, определившей деятельность Г. Ф. Дебца как исследователя. Г. Ф. Дебц относился к тому типу ученых-энциклопедистов, обладавших гигантской эрудицией, высокопрофессиональными знаниями во многих областях биологических и исторических наук, каких сейчас почти уже нет. Он страстно отдался всем начинаниям, которые предпринимал, рассчитывая по преимуществу на собственные силы.

Из этого, однако, не следует ни в малейшей степени, что это был кабинетный ученый, создававший свои труды в одиночку, избегая суетного шума. Наоборот, Г. Ф. Дебц широко известен не только как автор ученых трудов, но и как общительный, деятельный человек, оказывавший бескорыстную научную поддержку и помощь многим и многим людям, и не только антропологам.

Хотя прошло уже 17 лет после его кончины, едва ли не в каждой антропологической работе авторы обращаются к идеям, точкам зрения или просто к материалам Георгия Францевича.

В коротком докладе невозможно охватить все стороны деятельности Г. Ф. Дебца в области антропологии, поэтому остановимся на тех ее аспектах, которые и для сегодняшнего дня не потеряли своей актуальности.

Хорошо известно, что Г. Ф. Дебеч, начав свою научную деятельность как археолог, очень скоро стал сочетать ее с исследованием палеоантропологических материалов. Еще будучи студентом-археологом, он занялся изучением неолитических черепов Прибайкалья.

С первых лет занятий в аспирантуре и в последующие годы работы в Институте антропологии МГУ Георгий Францевич начинает осуществлять свою идею о «составлении сводки по палеоантропологии СССР», как он сам это называл. Со времен А. П. Богданова эта область антропологии оставалась почти заброшенной.

Со свойственной ему энергией Георгий Францевич организует сбор палеоантропологического материала. Именно в эти, 1930-е годы Георгий Францевич очень много сделал для того, чтобы сложилось новое, заинтересованное отношение к костным материалам со стороны археологов, раньше зачастую пренебрегавших ими, в силу чего и сборы палеоантропологических коллекций имели случайный характер.

Разработанные Г. Ф. Дебечем методы изучения древнего костного материала в связи с исторической проблематикой сделали палеоантропологические исследования чрезвычайно результативными. Это резко повысило интерес к ним со стороны археологов и стимулировало сборы костных материалов. Много раз Георгий Францевич сам принимал участие в археологических раскопках. Кроме того, он много ездил по стране, так как материалы были рассредоточены по музеям разных городов.

За относительно короткий срок — 10 предвоенных лет — усилиями практически одного человека был собран колоссальный материал, отражавший основные этапы истории расовых типов на территории нашей страны на протяжении разных хронологических эпох. Программа исследования материала была тщательно разработана и проанализирована с точки зрения расоводиагностической ценности каждого признака, т. е. по существу была создана Георгием Францевичем.

Итогом этого поистине титанического труда явилась книга «Палеоантропология СССР», законченная в 1941 г., но вышедшая в свет только в 1948 г. Она и по сей день, спустя почти 40 лет после ее публикации, не только служит настольной книгой для антропологов, но и широко используется специалистами всех смежных дисциплин.

Богатство фактического материала и совершенно новый подход к краниологическому (т. е. биологическому) материалу как историческому источнику позволили автору ставить и решать ряд чрезвычайно интересных и важных проблем этнической истории нашей страны, а также теоретических проблем палеоантропологии, связанных прежде всего с динамикой и закономерностями расообразовательного процесса.

Выход книги ознаменовал появление новой отрасли отечественной антропологической науки — палеоэтнической антропологии.

Георгий Францевич писал в предисловии к книге: «Палеоантропология СССР — материал для коллективной, а не индивидуальной работы» и выражал надежду, что результаты его исследований побудят хотя бы двух-трех антропологов включиться в эту работу. Это было излишне скромно. За короткий срок почти «заброшенная» отрасль антропологии превратилась в одно из самых мощных направлений науки. Уже к концу 1950-х годов, спустя десятилетие после выхода книги в свет, число палеоантропологов превышало два десятка и продолжает расти.

Сам Георгий Францевич остался верен палеоантропологии до конца своих дней. Его деятельность в этом направлении была широка и многогранна.

Много внимания Георгий Францевич уделял теоретическим аспектам антропогенеза, в частности проблеме прародин человека. Он склонялся скорее к полицентрической концепции происхождения современного человека, признавая по крайней мере азиатский и африканский очаги гоминизации. Его идеи не утратили актуальности и по сей день их обсуждают в дискуссиях о путях и времени процесса сапиентации и начальных стадиях расогенеза.

Велика роль Георгия Францевича в исследовании палеоантропологических находок ранних периодов, имеющих мировое научное значение. Он первым исследовал скелет ребенка из пещеры Тешик-Таш, показав его неандертальскую принадлежность, тесное родство и общность происхождения с европейскими неандертальцами, и подчеркнул теоретическое значение этой находки, еще раз подтвердившей концепцию неандертальской стадии в развитии человека современного вида, а также значительно расширившей ареал палеоантропов.

С именем Г. Ф. Дебеца всегда будет связано исследование важнейших всемирно известных палеоантропологических находок позднепалеолитического времени с территории

СССР: из «Афонтовой горы II» под Красноярском, Костёновской группы стоянок на Дону, из Сунгирского комплекса погребений под Владимиром.

Особенно велика роль Г. Ф. Дебеца в исследовании серийного костного материала. Одним из основных теоретических завоеваний в области палеоантропологии была его концепция эпохальных изменений. Проблему изучения факторов этих изменений он считал кардинальным вопросом антропологии. Проанализировав огромный, практически весь накопленный к 1960-м годам материал с территории СССР от неолита до средневековья, Г. Ф. Дебец выдвинул и изложил на VI Парижском МКАЭН в 1960 г. гипотезу возникновения грацилизации как следствия распространения земледелия. В то же время Георгий Францевич предостерегал от того, чтобы считать процесс грацилизации абсолютным, полагая, что темп процесса определяется множеством факторов.

Очень много Георгий Францевич сделал для усовершенствования и унификации методики и программы краниологического исследования. Его разработки в этом направлении подытожены в руководстве «Краниометрия», опубликованном в соавторстве с В. П. Алексеевым. Из массы предложенных в разное время и разными авторами приемов и методов была составлена тщательно продуманная оптимальная программа, не чрезмерно громоздкая и в то же время охватывающая многие признаки, которые могли быть полезными. Неоценимо важным было введение в программу определения горизонтальной профилировки лица и степени уплощенности переноса, значительно расширявших возможности расовой диагностики на краниологическом материале.

Придавая большое значение сравнимости данных разных авторов, добиваясь максимальной унификации, Г. Ф. Дебец вложил немалый труд в описание техники измерений, чтобы избежать возможных разночтений и любых неясностей. Если сейчас начинающие палеоантропологи без особого труда овладевают приемами краниометрии, то это во многом его заслуга, результат его заботы о будущем антропологии.

Георгий Францевич всегда стремился к наиболее полному использованию и исследованию палеоантропологического материала. Еще при работе над «Палеоантропологией СССР» он не ограничился краниологической характеристикой, начав изучение и посткраниального скелета, хотя и в неполном виде как из-за скудости материала, так и из-за неразработанности методик его изучения. Столкнувшись с противоречивостью приемов определения длины тела — важнейшего показателя в характеристике физического развития и расового типа древних народов, Георгий Францевич не мог обойти стороной эту проблему.

На основе сопоставления и анализа большого числа данных Г. Ф. Дебец разрабатывает и предлагает универсальную, так называемую «пропорциональную» формулу. Отличие ее от других и преимущество перед ними заключается в том, что она может быть использована в группах с различными пропорциями тела.

Формула роста была лишь частью системы оценки физического развития групп древнего населения по костным остаткам, над которой Георгий Францевич работал в последние годы. Параллельно с поисками закономерностей роста разрабатывалась совершенно новая характеристика — условный показатель объема скелета (УПОС).

В большом ряду групп была установлена корреляционная связь условного показателя объема скелета с весом тела. Таким образом, палеоантропология получила принципиально новый, ценный и очень наглядный признак как для оценки собственно физического развития, так и для расоводиагностических целей.

Как и «пропорциональная» формула роста, этот показатель прошел через массу коррекционных вычислений, имел несколько модификаций, прежде чем обрести окончательную, отточенную, максимально свободную от возможных погрешностей и нареканий форму. В связи с этим можно вспомнить, что Георгий Францевич со свойственной ему самокритичностью и честностью не только не обходил или затушевывал спорные моменты результатов своих изысканий, но, напротив, прежде чем говорить о достоинствах метода, считал необходимым обратить внимание читателя на существующие, по его мнению, недостатки, давая возможность своим последователям идти дальше наиболее экономным путем.

Г. Ф. Дебец указывал на перспективность исследования некоторых морфологических отделов или структур, которые не использовались систематически при межгрупповом анализе, таких, как затылочная область черепа, нижняя челюсть, комплекс так называемых дискретно-варьирующих признаков на черепе.

Проведенные уже после смерти Георгия Францевича исследования в этих направлениях привели к положительным результатам, давая новую информацию, имеющую сопоставимое значение.

Г. Ф. Дебеч указывал на необходимость поисков «мостов», т. е. тех новых приемов методического характера, которые позволили бы более объективно сравнивать характеристики краниологические и соматологические, особенно групповые. И эти идеи Г. Ф. Дебеца уже начали вводиться в научную практику в форме конкретных разработок.

Другую, не менее значимую роль играли исследования Г. Ф. Дебеца в области антропологии современных народов (соматологическая программа). Кстати, антропометрический бланк Института этнографии, поныне наиболее широко используемый в практике антропологов-соматологов, был разработан Г. Ф. Дебечем.

Г. Ф. Дебеч, пожалуй, как никто другой много сделал для исследования расового состава народов Советского Союза. Не умаляя роли его коллег и современников, следует все же признать, что он обследовал наибольшее число этнических и территориальных групп в составе этносов. В самом деле, Георгий Францевич исследовал народы европейской части РСФСР, Прибалтийских республик, Северного Кавказа и Закавказья, Сибири и Дальнего Востока. Можно считать методическим достижением Г. Ф. Дебеца проведение быстрого по времени и широкого по территории антропологического обследования современных народов, при котором достигается оптимальная сравнимость данных.

Располагая огромным «банком данных» (как сказали бы сейчас), по преимуществу накопленным своими усилиями, Г. Ф. Дебеч брался за разрешение крупных проблем. Для территории Советского Союза, занимающего значительную часть Евразии, взаимоотношения европеоидных и монголоидных расовых комплексов на протяжении разных исторических эпох представлялись Г. Ф. Дебечу особенно важными и требующими своего разрешения. И он сделал в этой области чрезвычайно много — воссоздал широкое полотно взаимодействия различных расовых комплексов от Прибалтики до Чукотки.

Более того, работы Г. Ф. Дебеца за рубежом — в музеях Соединенных Штатов Америки, Франции, Финляндии, полевые работы в Афганистане, беспрецедентные по своему охвату (около 9000 человек, 86 этнических и территориальных групп), — также его вклад в советскую антропологическую науку, а тем самым и в мировую. Многие материалы музейных коллекций лежали без движения по нескольким десятилетиям (древнекимские костяки из Ипиутака и Тигара на Аляске, лопарские серии в Финляндии). Значение соматологических материалов из Афганистана как территории, смежной с Советской Средней Азией, трудно переоценить.

Многое сделал Г. Ф. Дебеч и для разработки расовой систематики. Создана подробная генеалогическая картина рас земного шара, являющаяся, может быть, наиболее признанной.

Будучи крупнейшим знатоком расовой дифференциации человечества, Г. Ф. Дебеч внес большой вклад в борьбу с расистскими уклонами в интерпретации антропологических данных. Касалось ли это типологических построений Яна Чекановского в отношении анализа расовых комплексов или уязвимой схемы Карлтона Кума, позволившей трактовать некоторые расы как более архаические, или даже недостаточно четких в методологическом отношении разделов расовой классификации В. В. Бунака, — Г. Ф. Дебеч всегда выступал с аргументированной, нелицеприятной критикой уязвимых мест.

Именно эта деятельность Г. Ф. Дебеца создала ему международное признание, его неоднократно приглашали в качестве эксперта ЮНЕСКО, он был руководителем симпозиума ЮНЕСКО по биологическим аспектам расы в 1964 г., куратором и автором многих разделов текста «Декларации о расе и расовых предрассудках», принятой на генеральной конференции ЮНЕСКО в Париже в 1966 г.

Нам хотелось бы подчеркнуть здесь международное признание авторитета Г. Ф. Дебеца как ученого и отметить, что это признание служило во славу всей советской антропологической науки.

С 1960 по 1968 г. Г. Ф. Дебеч — генеральный секретарь международных конгрессов антропологических и этнографических наук, член-корреспондент Парижского антропологического общества. На VII МКАЭН (1964 г., Москва) — генеральный секретарь конгресса. С 1968 г. — вице-президент Международного союза антропологических и этнографических наук.

Дело даже большого ученого может остаться без продолжения, если он не подготовил учеников, не создал школу. Вокруг Георгия Францевича образовывалась творческая обстановка, которая заражала энтузиазмом всех, кто хотя бы ненадолго был во влечен в круг интересов этого ученого. Он не преподавал на кафедре антропологии (за исключением краткого курса в течение всего двух семестров), но был руководителем аспирантов. Однако учились у Дебеца не только аспиранты, а все, кто работал с ним, был в экспедициях, даже просто беседовал.

С полным правом можно сказать, что педагогическая (в широком смысле этого слова) деятельность Г. Ф. Дебеца дала обильные и зрелые плоды: его ученики и ученики его учеников продолжают работать практически во всех академиях союзных республик, и сейчас антропология представляет значимое явление в комплексе академических исследований.

Здесь уместно сказать, что уже после смерти Г. Ф. Дебеца мы постарались опубликовать те незавершенные работы, которые остались в его архивах.

Упомянем главные: в 1970-е годы усилиями ряда сотрудников сектора была подготовлена работа Г. Ф. Дебеца «Палеоантропологические материалы из древнеберингоморских могильников Уэлен и Эквен» (4 п. л.), которая опубликована в качестве приложения к монографии С. А. Арутюнова, Д. А. Сергеева «Проблемы этнической истории Берингоморья» в 1975 г. В коллективной монографии «Новые данные к антропологии Северной Индии» (М., 1980) были опубликованы материалы по антропологии Афганистана, которые Г. Ф. Дебец собирал в этой стране в 1964—1968 гг. (они были опубликованы при его жизни в виде ротاپринтных выпусков ничтожным тиражом). Эти материалы безусловно бесценны, так как содержат соматологическую характеристику 86 этнических и территориальных групп населения Афганистана.

Наконец, буквально к этому мемориальному заседанию вышел сборник «Этнические связи народов Севера Азии и Америки по антропологическим данным», где опубликована подготовленная по материалам архива Г. Ф. Дебеца работа «Палеоантропология древних эскимосов Аляски (Ипиутак, Тигара)» — 12 п. л.

Занимаясь разработкой теоретических и методических вопросов палеоантропологии, Георгий Францевич до последних дней не оставлял и работы с конкретными материалами, причем, не располагая, как правило, помощью лаборантов, сам проводил огромную черновую работу по распаковке, очистке, шифровке и т. д.

Хочется сказать о необычайном обаянии научной увлеченности Георгия Францевича, неотразимо и заражающе действовавшем на его учеников. Любая черновая, и в том числе грязная, работа, которой изобилует палеоантропологическая практика, окрашивалась примером Георгия Францевича совсем в другие тона. Работая рядом с ним, все ощущали его самый живой интерес к своей работе, необыкновенную научную щедрость, неизменное дружеское внимание.

С радостью «вырывался» он в последние годы из Москвы в Новосибирск для обработки накопившихся там новых материалов. Работал на чердаке, то раскаленном, то холодном, поднимаясь на седьмой этаж по лестнице (лифт бездействовал), работал и по вечерам, и в выходные дни. Закончим отрывком из его письма:

«Новосибирск, 29 мая 1967 г.

Несколько дней радуюсь жизни. И прохладная погода (хотя и солнечная), и вид с 7-го этажа на лес, и Обь на горизонте, и стеллажи, на которых поместится не менее 700—800 скелетов... все хорошо... И сердце, как и следовало ожидать, не болит, хотя лифт в Институте истории не работает уже много месяцев и на чердак поднимаюсь пешком снизу... Ящики надо вскрывать, пакеты разворачивать, потом все укладывать (коробок нет, конечно, но обещают заказать), поэтому времени уходит уйма. Но мне дали специальный пропуск, чтобы работать и после занятий, и в выходные дни. Все это использую, испытывая удовольствие...»

М. С. Великанова, И. М. Золотарева

* * *

По мере того как неумолимое время все больше отдаляет от нас скорбную дату 19 января 1969 г., когда нас навсегда покинул Георгий Францевич Дебец, становится все более ясно, какой гигантской фигурой в отечественной и мировой антропологии был этот выдающийся ученый и замечательный человек, какой зияющий вакуум в нашей науке создан его безвременной кончиной — вакуум, который вряд ли может быть заполнен в обозримом будущем.

Георгий Францевич до обидного мало прожил (он ушел в 63 года). Но его сравнительно короткая жизнь была полна научного дерзания, жажды познания неизведанного, бесконечных поисков, творческого горения. Да, это была удивительная, неповторимая, совершенно уникальная личность, оставившая неизгладимый след не только в мировой науке, но и в сознании, душах тех людей, которым судьба подарила счастье быть его современниками, в течение многих лет учиться у него, работать и общаться с ним,

находиться под влиянием его могучего интеллекта и ни с чем не сравнимого научного и личного обаяния.

Помимо того что Г. Ф. Дебеч был человеком огромного творческого дарования, научной смелости и проницательного интеллекта, он являлся необычайно яркой и колоритной личностью, чем всегда выделялся среди многих своих советских и зарубежных коллег. Эта колоритность проявлялась во всем, начиная от эффектной внешности, манеры говорить, жестов, мимики и кончая почти детской непосредственностью в выражении своих впечатлений, оценок, эмоций.

Будучи незаурядной, крупной личностью, Г. Ф. Дебеч не вписывался в привычные, традиционные представления об ученом, научном работнике. В нем не было ничего общего с «академизмом», научной сухостью, «геллертерством». Это был самобытный, темпераментный ученый, временами импульсивный, но всегда открытый, прямой, правдивый, бескомпромиссный, смело отстаивавший свои научные взгляды, без тени маневрирования, лавирования, лукавства.

Да, это была необычайно цельная личность.

Это был ученый-первопроходец, неутомимый исследователь, энтузиаст науки. Он исколесил в своих экспедиционных походах всю нашу страну вдоль и поперек, покрыл десятки тысяч километров в поездах, самолетах, на собаках, на лодках, в седле и пешком с одной только целью — узнать как можно больше о народах, населяющих нашу страну, об их антропологическом типе, их истории и происхождении, ликвидировать «белые пятна» на антропологической карте Советского Союза. Все это делалось не ради славы, не ради завоевания титулов и руководящих постов, а исключительно в поисках истины, ради торжества научного познания.

Г. Ф. Дебеч был человеком поразительного мужества и отваги, подвижником в науке. Разве не научным подвигом были многолетний сбор и исследование всех без исключения краниологических материалов по древнему населению СССР, хранившихся во многих музеях страны и обобщенных в его классическом и не имеющем аналогов в мировой антропологической литературе труде «Палеоантропология СССР» (1948 г.), ставшем настольной книгой всех советских (и не только советских) антропологов.

А беспримерная экспедиция на Камчатку и Чукотку, предпринятая им в первые тяжелейшие послевоенные годы (1945—1947 гг.) практически в одиночку, без сколько-нибудь пригодного экспедиционного снаряжения и соответствующей экипировки! Вот уж поистине научный и человеческий подвиг, достойный великих первопроходцев, который мог совершить только такой незаурядный и преданный науке человек, как Георгий Францевич, для которого жажда познания, исследования была превыше трудностей, лишений, невзгод, даже риска для жизни!

Да, вся жизнь Г. Ф. Дебеча была безраздельно отдана науке, и не будет преувеличением сказать, что его жизнь была научным подвигом.

Я безмерно благодарен судьбе за подаренную мне возможность в течение многих лет близко общаться с Георгием Францевичем, сначала в качестве его ученика — студента кафедры антропологии МГУ в 30-е годы, а позже — сотрудника — в трудные годы войны и эвакуации университета в Ашхабад и Свердловск, когда мы особенно сблизились да и в последующие годы, когда мы неизменно сохраняли теплые и дружеские отношения.

Незабываемым и ярким событием, запомнившимся мне на всю жизнь, была защита докторской диссертации Г. Ф. Дебечом. Это было в мае 1941 г., за месяц с лишним до начала войны. Георгий Францевич работал в то время в Институте антропологии МГУ в секторе расоведения (в ту пору руководил сектором Я. Я. Рогинский), а по совместительству — доцентом кафедры антропологии, где читал курс «Расоведение СССР» и спецкурс «Расы верхнего палеолита». Название диссертации состояло из двух слов: «Палеоантропология СССР» (к тому времени книга была полностью закончена, но увидела свет лишь 7 лет спустя — в 1948 г.).

Значительность события заключалась в том, что то была первая публично защищаемая докторская диссертация по антропологии. К тому времени, правда, было уже два антрополога с докторской степенью — В. В. Бунак и М. А. Гремяцкий, но оба они получили эту степень *honoris causa*, т. е. без защиты, в 1936 г. Вторым обстоятельством, обусловившим значительность события, было то, что докторскую диссертацию защищал биолог, а историк, кандидат исторических наук. Защита же происходила на Ученом совете биологического факультета на соискание ученой степени доктора биологических наук.

Все это придавало особый, необычный характер этому событию, интриговало нас и вместе с тем вселяло некоторую тревогу — предсказать результат всего этого до

на в силу упомянутых обстоятельств было практически невозможно. Все могло случиться. Уж очень специфическая проблематика диссертации...

Итак, Большая зоологическая аудитория, май 1941 г. Среди членов Ученого совета факультета — знаменитая профессура: зоологи — Л. А. Зенкевич, С. И. Огнев, А. Н. Форзов, М. М. Завадовский, генетик — А. С. Серебровский, физиолог — И. Л. Кан, гистолог — Г. И. Роскин, ботаники — К. И. Мейер, Д. А. Сабинин, А. Р. Кизель, Л. И. Курзов, антропологи — В. В. Бунак и М. А. Гремяцкий. Как видно из этого далеко не полного перечня, подавляющее большинство членов совета — чистые биологи: зоологи позвоночных, зоологи позвоночных, энтомологи, специалисты по грибам и водорослям, червям и иглокожим, рыбам и птицам. Какова будет их реакция на диссертацию, посвященную древнему населению СССР?

К кафедре подходит высокорослый молодой черноволосый человек 35 лет, с крупными чертами лица, в полувоенной форме — гимнастерке, подпоясанной широким ремнем, брюках-галифе и сапогах с крагами. Колоритное зрелище! Члены совета насторожились, что-то будет дальше? На биофаке Г. Ф. Дебеца тогда почти не знали.

Наступила напряженная тишина. Г. Ф. Дебеч громким голосом, четко и ясно изложил содержание диссертации, основные идеи его выдающегося труда. И хотя подавляющему большинству присутствовавших в аудитории (кроме, разумеется, нашей небольшой группы антропологов) проблематика диссертации была абсолютно чуждой, а терминология, особенно касавшаяся наименований древних культур («андроновская», «афанасьевская», «абашевская», «тагарская» и др.), совершенно непонятной, биологическая профессура поняла, что перед ней — ученый необыкновенно яркого таланта, обладающий к тому же обширными познаниями в области биологии и, больше того, мыслящий в отдельных случаях как биолог.

Соискателя забросали вопросами, на которые он давал содержательные и остроумные ответы. После выступления официальных оппонентов — В. В. Бунака и С. В. Киселева и ответов Г. Ф. Дебеца состоялось тайное голосование, результаты которого были встречены бурей аплодисментов. Ученый совет биологического факультета единогласно присудил историку Г. Ф. Дебечу ученую степень доктора биологических наук. Незабываемое событие!

С этого дня имя Г. Ф. Дебеца было на факультете у всех на устах, он стал едва ли не самой популярной фигурой на биофаке. И хотя кафедра антропологии сравнительно давно существовала, полное признание антропология на биологическом факультете получила лишь после этой блистательной защиты. Так что и в этом — огромная заслуга Георгия Францевича.

Вскоре после защиты Георгий Францевич отправился в очередную экспедицию, насколько помнится, в Западную Сибирь, там его и застала весть о войне. Работал он в таких глухих местах, что о начале войны узнал лишь спустя несколько дней. Потрясенный, он в последних числах июня 1941 г. возвращается в Москву, просит, чтобы его призвали в ряды народного ополчения, но руководство университета считает более целесообразным оставить его в научном штате Института антропологии. Он вместе с другими сотрудниками становится бойцом подразделений Местной противовоздушной обороны здания МГУ на Моховой. Его назначают командиром пожарного звена, он руководит действиями бойцов по ликвидации очагов возникновения пожаров от зажигательных бомб, сброшенных с фашистских самолетов. Эти обязанности, как и все, что он делал, он выполняет со свойственным ему энтузиазмом, самоотверженностью, исключительной добросовестностью и отвагой.

Находясь в эвакуации в Ашхабаде, несмотря на тяжелые условия, когда многие больше думали о своем пропитании, Г. Ф. Дебеч поглощен идеями антропологических исследований в Туркмении. Он устанавливает контакт с Туркменским филиалом АН СССР и вскоре приступает к палеоантропологическим исследованиям в республике. Вплоть до июля 1942 г., когда университет был переведен в Свердловск, он непрерывно ведет напряженную научную работу. То же происходит и в Свердловске — научные контакты с Уральским филиалом АН СССР и снова исследования, сбор научных материалов, анализ и обработка полученных данных, вынашивание планов новых научных свершений. Ни одного дня без науки, ни одного дня без строчки. Таков был Дебеч, не мысливший своего существования вне науки.

Патриот своей Родины, Г. Ф. Дебеч очень тяжело переживал, что находится в глубоком тылу и лишен возможности с оружием в руках защищать ее от немецко-фашистских захватчиков. Он рвался на фронт, неоднократно просил руководство университета и военкомат Свердловска отправить его в действующую армию. Но всякий раз получал

отказы, мотивированные тем, что ученый такого творческого потенциала, как он, должен быть сохранен для науки. В конце концов ему пришлось смириться, хотя это стоило ему больших душевных мук, доводивших его порой до состояния глубокой депрессии...

Г. Ф. Дебеч достойно представлял советскую науку на международной арене. Впервые это произошло в 1956 г., когда он выехал в Филадельфию на V Международный конгресс антропологических и этнографических наук (МКАЭН). В качестве курьеза нельзя не вспомнить о том, с каким трудом коллегам удалось уговорить его сменить свою «униформу» на нормальный «цивильный» костюм — он долго упирался, но в конце концов вынужден был согласиться и с тех пор уже никогда к гимнастерке и сапогам не возвращался.

Его успех в Филадельфии, по словам участников этого конгресса, был огромен. Он там был едва ли не самым популярным делегатом. Затем Георгий Францевич был участником еще трех МКАЭН — Парижского, Московского и Токийского.

В 1964 г. на его плечи легла тяжелейшая ноша — руководство работами VII МКАЭН в Москве в качестве его генерального секретаря. С работой он справился блестяще. То, что этот конгресс по всеобщему признанию был по своей организации и содержанию самым лучшим в истории МКАЭН, — бесспорная заслуга Г. Ф. Дебеча.

Но самым выдающимся достижением Г. Ф. Дебеча на международной арене было его руководство Международным симпозиумом ЮНЕСКО по биологическим аспектам расовой проблемы, состоявшимся в Москве в 1964 г., сразу же после VII МКАЭН. Он провел его с подлинным мастерством и блеском. Здесь было все, начиная от безупречной французской речи и глубочайших знаний сложнейших теоретических проблем современного расоведения до дипломатического мастерства и подлинной виртуозности в умении убеждать своих оппонентов в правильности тех или иных теоретических принципов советской антропологии. А среди оппонентов были такие «киты», как К. С. Кун, Б. Ренш, Н. Барникот и другие западные ученые, которых едва ли можно было заподозрить в симпатиях к марксистской науке. Только благодаря мастерству, а бы даже сказал артистизму Г. Ф. Дебеча, симпозиуму удалось принять глубоко антирасистский по своему содержанию документ — «Декларацию о биологических аспектах расовой проблемы».

Где бы ни находился Г. Ф. Дебеч, на родине или за рубежом, в экспедиции или на научном совещании, он всегда становился своеобразным «центром притяжения». Благодаря своим особым неповторимым интеллектуальным и душевным свойствам, колоритности личности и ни с чем не сравнимыми научной одержимости и энтузиазму он притягивал к себе каждого, кто хоть раз имел счастье вступить с ним в научный контакт. Особенно к нему тянулась студенческая молодежь, которую он заражал своей научной страстью, любовно пестовал, приобщая к экспедиционной и научной работе. Многие из них выросли в крупных специалистов.

В центре его забот и внимания была подготовка специалистов-антропологов высокой квалификации на местах, в частности в союзных республиках. Он считал эту деятельность едва ли не самой важной — в ней он видел будущее советской антропологии. И если сейчас возникло много антропологических центров — в Закавказье (в частности, в Грузии), среднеазиатских и прибалтийских республиках, в Белоруссии и т. д., то в этом немеркнущая заслуга Георгия Францевича.

Скромность, бескорыстие, самоотверженность, высочайшая честность и порядочность, доброта, отзывчивость, постоянная готовность помочь коллеге, попавшему в беду, — все это снискало ему любовь и уважение всех, кто соприкасался с ним в работе.

В этом крупном мужчине было много детской непосредственности, и недаром его иногда называли «взрослым ребенком». Была в нем и какая-то детская незащищенность — кто знает, может быть она и явилась одной из причин его безвременной кончины.

О Г. Ф. Дебече, его делах и свершениях можно говорить очень много, и все равно всего не скажешь. Ясно одно, что советская антропология бесконечно многим обязана этому великому ученому и прекрасному человеку, имя которого еще при жизни стало легендой.

Пока на свете существует антропология, пока на Земле есть антропологи, имя Георгия Францевича Дебеча всегда будет произноситься с величайшим уважением, любовью и благоговением.

М. И. Урыс

Моему поколению выпало счастье учиться у людей, юность которых и становление как ученых произошли в первые послереволюционные годы. Это было время дерзаний, время, когда все хотелось начать заново, и во многих случаях так оно и было, время, когда с наибольшей полнотой выявлялись огромные потенциальные возможности человека. Среди людей этого поколения, и это касается не только мира науки, мы знаем множество неповторимых, уникальных талантов, оставивших неизгладимый след в наших умах и сердцах. К ним принадлежал и Георгий Францевич Дебец — ученый, педагог, человек, одна возможность общения с которым была уже подарком судьбы. Мы учились в университете в трудные военные и послевоенные годы. Георгий Францевич читал на кафедре археологии МГУ курсы антропологии и каменного века. Но в нашем общении с ним лекции его, необычайно интересные, не были главным. Неповторимым и запомнившимся было каждодневное общение с ним, возможность задать и получить ответ на любой, буквально любой вопрос. Но подкупало не только это. Для молодых ведь очень важно верить в абсолютную научную честность учителя и человека, и когда Георгий Францевич на наш вопрос отвечал: «А кто ж его знает...» (это была свойственная ему форма отрицательного ответа), мы получали не меньшее удовольствие, чем если бы он сумел удовлетворить наше любопытство. Как-то само собой получилось, что Георгий Францевич стал как бы нашим классным руководителем. Мы не только много спрашивали, мы, конечно же, еще и учились. Он придумал для нас факультативный семинар по четвертичной флоре и фауне, который нас очень увлек. Но повторю еще раз: главное было в общении с этим удивительным человеком, в возможности прикоснуться к огромному и неисчерпаемому миру его духовных интересов. Георгий Францевич был пионером и пропагандистом внедрения палеоантропологии как очень важного и нужного направления в антропологии. За десятилетия, прошедшие после выхода его книги «Палеоантропология СССР», сделано очень много, но тем заметнее, как в последнее время другие направления в антропологии берут верх, а число палеоантропологов не соответствует объему материалов, появляющихся в результате археологических раскопок. Это тем более опасно, что число раскопанных могильников в связи с размахом охранных работ растет в геометрической прогрессии и столь же неудержимо растет число неизученных антропологических материалов. А ведь это подчас большие краниологические серии, а в некоторых случаях могильники разновременны, но генетически связаны и охватывают период в несколько тысячелетий. Вот мне и кажется, что лучшим памятником Георгию Францевичу будет, если наш Отдел антропологии возьмет на себя координирующую роль в проведении палеоантропологических исследований в стране. Сделать это, наверное, не так уж трудно, так как подготавливая многотомник «Антропология СССР», Отдел антропологии уже выступил в роли объединяющего и координирующего начала.

М. А. Итина

* * *

В Ленинграде жива память о Георгии Францевиче и как ученом, и как личности. То направление краниологии, которое сейчас существует в Ленинграде, во многом — непосредственное продолжение его исследований и научных идей. Коснусь лишь одного из аспектов его деятельности — разработки методов краниологии. Методическим вопросам самого разностороннего порядка Георгий Францевич уделял постоянное внимание не только в собственной работе, но и внедряя их в практику исследований всех антропологов и, наконец, подключая начинающих специалистов к разработке тем на новом методическом уровне. Именно это направление его деятельности хотелось отметить в связи с тем, что оно реализовалось в проведенном в Ленинграде методическом всесоюзном совещании. Это было обсуждение достижений и рассмотрение дискуссионных вопросов в данной области, без которой немислимо дальнейшее развитие науки.

Георгий Францевич для нас по-прежнему служит психологическим эталоном научной совести. Это был человек удивительной честности и строгости к себе и строгого отношения к своей работе. И он всегда стремился к сохранению истинно научного духа в работе Института. Эти качества были присущи ему в высшей степени.

Для Георгия Францевича естественной была научная щедрость: всегда он готов был поделиться материалами, опытом, знаниями, предоставить все, что было в его распоря-

жении, и с большой затратой труда и времени помогал начинающим исследователям. И это не только признак щедрости натуры и собственной силы в науке, но и показатель его искренней заинтересованности в развитии дела, безотносительно к авторству. С этим связано и другое его качество: он настолько глубоко уважал истину, увлеченно, по складу натуры стремился к ней, что всегда умел признавать свою неправоту, отказываясь от каких-то устаревших положений. Подкупал и его остро выраженный критический подход к работе — он всегда строго взвешивал вероятность предположений. Не каждый в 60 лет продолжает активно задумываться и искать как жить дальше — именно в плане самосовершенствования, чтобы это было в согласии с совестью и не примешивались бы соображения о собственном благополучии в науке и жизни. А именно это поражало меня тогда в моем возрасте. Казалось, какие могут быть поиски, сомнения у человека возраста Г. Ф. Дебеца и масштаба его личности?

В заключение хотелось бы сказать, что ярко выраженная у Георгия Францевича преданность истинной науке наперекор превходящим обстоятельствам — это, конечно, свойство личности с развитым чувством свободы, собственной силы, одаренности и творческого склада.

Ю. Д. Беневоленский

НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ, ПОСВЯЩЕННАЯ 100-летию со дня рождения Л. П. СЕМЕНОВА

30 мая 1986 г. в г. Грозном состоялась научно-пропагандистская конференция «Л. П. Семенов — профессор-кавказовед, ученый-интернационалист (к 100-летию со дня рождения)». Она была организована кафедрой всеобщей истории Чечено-Ингушского государственного университета им. Л. Н. Толстого, сектором археологии и этнографии Чечено-Ингушского ордена «Знак Почета» института истории, социологии и филологии и Чечено-Ингушской республиканской организацией общества «Знание». В ней приняли участие специалисты из Чечено-Ингушетии, Грузии, Северной Осетии, Кабардино-Балкарии.

На конференции было заслушано и обсуждено более 20 докладов и сообщений, тезисы которых были заблаговременно опубликованы. Вступительное слово произнес заведующий отделом науки и учебных заведений Чечено-Ингушского обкома КПСС П. Н. Громо́в.

В. Б. Виногра́дов (Грозный) в докладе «Леонид Петрович Семенов (К 100-летию со дня рождения)» охарактеризовал значение научной деятельности и наследия Л. П. Семенова — одного из первых советских кавказоведов, внесшего неоценимый вклад в изучение истории, этнографии, археологии, фольклора и литературы народов Центрального Кавказа.

М. А. Тахо-Го́ди (Орджоникидзе) — племянница Л. П. Семенова, ныне профессор Северо-Осетинского государственного университета им. К. Л. Хетагурова, выступила с докладом «О формировании интернационалистских воззрений профессора Л. П. Семенова», в котором, опираясь на материалы личного архива ученого, рассмотрела факторы, оказавшие влияние на формирование мировоззрения ученого. Это был многонационального по составу населения Владикавказ, где прошла почти вся жизнь исследователя (родился в станице Слепцовской, ныне Орджоникидзевская, Чечено-Ингушской АССР), среда демократической интеллигенции, в которой вырос будущий ученый, наконец, русский язык как средство межнационального общения.

Н. Н. Бара́ниченко в докладе «Вклад Л. П. Семенова в исследование доисламских верований вайнахов» показала роль ученого в изучении языческих святилищ, христианских храмов, культового инвентаря, а также пережитков доисламских верований, которые он наблюдал и фиксировал в ходе работ первых советских археолого-этнографических экспедиций в горную Ингушетию в 1925—1932 гг.

В докладе С. Ц. Ума́рова (Грозный) «Вайнахские исторические и генеалогические предания в записях Л. П. Семенова» были охарактеризованы интересные источники, собранные исследователем и свидетельствующие о тесном этнокультурном единстве и этногенетическом родстве народов Центрального Кавказа, подвижности этнополитических границ между ними, влиянии ислама на генеалогические предания.

Проблеме исторических связей кавказских народов с соседями, тесному взаимодействию их культур, а также вкладу Л. П. Семенова в ее исследование был посвящен ряд докладов: С. А. Головановой (Грозный) «Л. П. Семенов о ранних русско-северокавказских связях», С. Л. Дударева (Грозный) «Л. П. Семенов о влиянии Передней Азии на материальную и духовную культуру вайнахов», Х. М. Мамаева (Грозный) «Л. П. Семенов как исследователь раннесредневековых погребальных памятников Центрального Кавказа», С. А. Айларовой (Орджоникидзе) «Некоторые аспекты русско-кавказских культурных взаимосвязей в творчестве Л. П. Семенова».

И. Б. Мунаев (Грозный) в докладе «У истоков чечено-ингушской фольклористики» показал значение работ ученого в изучении нартского эпоса, в определении основных форм, мотивов и сюжетов чечено-ингушского фольклора.

М. Б. Мужухоев (Грозный) в своем выступлении «Л. П. Семенов и вопросы этнической истории Центрального Кавказа» остановился на проблемах вайнахо-осетинских взаимоотношений периода средневековья, которыми занимался Л. П. Семенов, основываясь на данных археологии, этнографии и фольклора.

А. О. Наглер (Орджоникидзе) выступил с докладом «Средневековое зодчество в трудах Л. П. Семенова». По мнению автора, Л. П. Семенов одним из первых обратил внимание на памятники средневекового зодчества Центрального Кавказа как на ценный археологический, этнографический, исторический источник, выявил в архитектуре соседних народов общее и локальное.

Доклад Д. Ю. Чахкиева (Грозный) «Роль Л. П. Семенова в изучении вопросов военного дела позднесредневековых вайнахов» был посвящен анализу найденных исследователем в 20—30-х годах образцов наступательного и защитного вооружения, интересных данных о вайнахских боевых башнях.

К. З. Махмудова и Л. Х. Умарова (Грозный) сделали доклад «К изучению мемуарной литературы первой половины XIX в. о Чечне и чеченцах», в котором имеется большой историко-этнографический пласт информации, содержащейся в воспоминаниях российских офицеров и солдат, побывавших на Северном Кавказе в середине XIX в. На этот важный материал по истории горских народов обращал внимание исследователей Л. П. Семенов.

Э. Д. Мужухоева (Грозный) в докладе «Л. П. Семенов о положении женщины-горянки» охарактеризовала тяжелые условия жизни и быта женщин Северного Кавказа конца XIX — начала XX в., подчеркнув негативную роль в этом патриархального быта и религиозных верований. Автор широко использовала этнографические записи Л. П. Семенова.

Ф. Б. Рахимкулова и Е. И. Нарожный (Грозный) в сообщении «К использованию на уроках истории результатов исследований Л. П. Семенова» остановились на возможности использования богатого археолого-этнографического наследия ученого на уроках истории и краеведения в школах Северокавказского региона.

Во всех докладах, прозвучавших на конференции, были охарактеризованы пути и методы применения трудов Л. П. Семенова в целях идейно-политического, трудового, нравственного и атеистического воспитания молодежи, подчеркнута необходимость дальнейшего исследования историко-этнографических проблем, впервые поставленных в работах этого видного советского кавказоведа.

Н. Н. Бараниченко, Т. С. Магомадова

СРЕДНЕАЗИАТСКО-КАВКАЗСКИМ ЧТЕНИЯМ — ДЕСЯТЬ ЛЕТ

В 1976 г. по инициативе заведующего Сектором Кавказа, Средней Азии и Казахстана Ленинградской части Института этнографии имени Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР (далее — ИЭЛ) Л. И. Лаврова (1909—1982 гг.) были организованы первые «Среднеазиатско-кавказские чтения». По мысли организатора, на «Чтениях» должны были апробироваться первые результаты этнографических исследований, поисков новых направлений, подводиться первые итоги научных изысканий. Такими задумал «Чтения» Л. И. Лавров. Эти идеи продолжают его ученики и коллеги.

За прошедшие годы значительно расширилась тематика «Чтений»; все большее число специалистов — этнографов, историков, археологов, антропологов, искусствоведов из

научных центров Ленинграда, Москвы, Кавказа — принимает в них участие. Это сотрудники Института этнографии АН СССР, Ленинградского государственного университета, Государственного музея этнографии народов СССР, Института археологии АН СССР, Государственного Эрмитажа, Института востоковедения АН СССР, Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Академии художеств СССР, научных учреждений Северной Осетии, Дагестана и др.

С 1978 г. ежегодно выпускается «Краткое содержание докладов Среднеазиатско-кавказских чтений».

В юбилейный год — 50-летия Сектора этнографии народов Кавказа Института этнографии АН СССР — хочется подвести некоторые итоги «Чтений» за прошедшие 10 лет. Настоящий обзор посвящен докладам кавказоведческой тематики.

Их можно объединить в основном в три группы. Первая — этническая и этносоциальная история; вторая — традиционная и современная бытовая культура, третья — источниковедение и история этнографического кавказоведения.

Наиболее обширна первая группа докладов, что вполне объяснимо. С одной стороны, такое положение отражает во многом творческие интересы организатора «Чтений» Л. И. Лаврова, начиная с 1930-х годов постоянно и плодотворно разрабатывавшего в своих трудах проблему этнической истории народов Кавказа, с другой — интерес к данной проблеме, вновь проявившийся в гуманитарных науках в последние десятилетия.

Вопросы этнической истории были рассмотрены в докладах археологов, антропологов, этнографов, искусствоведов.

Доклад В. П. Любина (Ленинград) «О заселении Кавказа человеком» (1981 г.) был посвящен проблеме включения указанного ареала «в зону превращения обезьяны в человека». Н. Н. Цветкова (Ленинград) в своих докладах дала антропологическую характеристику населения Центрального Кавказа в средневековье (1983 г., апрель и ноябрь) и проанализировала современное географическое распределение некоторых антропологических признаков на Северном Кавказе (1981 г.). Ряд докладов: Л. Г. Нечаевой (Ленинград, 1979, 1980 гг.), В. А. Дмитриева (Ленинград, 1979 г., 1983 г., апрель), Л. Г. Нечаевой и В. В. Кривицкого (Ленинград, 1980 г.) был посвящен кавказским дольменам: типологии, ареалу, вопросам генетической связи дольменов и гробниц эпохи бронзы Осетии и Ингушетии. В. А. Дмитриев высказал интересное предположение о двух центрах возникновения кавказских дольменов — Анапско-Пишхском и Абхазском, а также о принципах построения модели функционирования «дольменной культуры» Западного Кавказа.

Анализ сведений, извлеченных из средневековых письменных источников, и их сопоставление с археологическими данными позволили А. Н. Гадло (Ленинград) уточнить некоторые малоисследованные вопросы этнической истории народов Северного Кавказа в средние века в докладе «Овсы и Овсети в „Жизнеописании Вахтанга Горгасала“» (1983 г., ноябрь). Вопросы средневековой этнической истории адыгов нашли отражение также в докладах Э. Х. Панеш (Ленинград, 1981 г.) и М. Г. Минеева (Геленджик, 1985 г.). Некоторые факты этнической истории чеченцев в докладе «Загадка Майсты в Чечне» привел В. П. Кобычев (Москва, 1978 г.). Сведения о землетрясениях и стихийных бедствиях, происходивших на Северном Кавказе до XIX в., восстановленные по письменным, эпиграфическим и археологическим источникам, приведены в посмертно опубликованном кратком содержании доклада Л. И. Лаврова (1983 г., апрель).

Этнокультурные контакты горцев Восточной Грузии и вайнахов в XIX — начале XX в. стали темой доклада Н. Г. Волковой (Москва, 1983 г., апрель). Г. В. Старовойтова (Ленинград, 1983, апрель) исследовала в свете современных этнокультурных процессов на Кавказе этнографические аспекты долгожительства (Ленинград, 1983 г., апрель). Динамике этнического состава сельского населения автономных республик Северного Кавказа по данным переписей был посвящен доклад А. Б. Дзядиева (Орджоникидзе, 1985 г.), Н. В. Ржевская (Ленинград, 1986 г.) затронула некоторые аспекты социологических и социокультурных проблем в высокогорных областях Кавказа.

Значительное место в первой группе докладов занимают проблемы ономастики. В последние годы в этой области плодотворно работал Л. И. Лавров, выступивший на «Чтениях» с несколькими докладами по топонимии и этнонимии Северного Кавказа. Большой интерес, в частности, вызвала его гипотеза о лингвистической и этногенетической близости термина *варяг* к кабардинскому социальному термину *уорк* (1978 г.). Л. И. Лавров предложил также новые трактовки нескольких исследовавшихся ранее терминов: осетинского *куырттаты* (от араб. *кура* — область, район), *тат* («татские зем-

ли»), известных в русских архивных документах XVI в., названий северокавказских родов Ейск (от тур. *уау* (яй) — лучшее предпочтительное) и Темрюк (от тур. *тамирюк* — восстановленный, починенный, отремонтированный).

Вопросы ономастики касались и другие докладчики А. В. Гадло предложил новый подход к исследованию происхождения и бытования термина *Баланджар* (1980 г.), рассматриваемого им как название этнополитического образования кочевников степей Северного Кавказа VI—XIII вв. В другом его докладе (1985 г.) была выдвинута гипотеза о возможности сопоставления народа согдиан (сугдов), известного в византийских источниках, с адыгским племенем сагаки (шагаки, хегаки). Происхождению некоторых адыгских этнонимов были посвящены доклады Э. Х. Панеш — «Об этнониме „касог“» (1983 г., ноябрь) и В. М. Аталикова (Нальчик, 1985 г.) — «Об этнониме „черекс“».

В целом ряде докладов рассматривались социальный строй и общественный быт народов Кавказа. Л. И. Лавров привел новые материалы о примечательном эпизоде в истории Северо-Западного Кавказа — попытке создания в 60-х годах XIX в. убыхами и адыгами (абадзехами и нутхайцами) собственного государства.

М. А. Агларов (Махачкала) в докладе «Об эндогамии в Дагестане» (1986 г.) на этнографических материалах показал несостоятельность точки зрения, утвердившейся в дореволюционной литературе и сохраняющейся в современном дагестановедении, об эндогамии *тухума* (родственное объединение патронимического типа). В действительности же, как считает докладчик, на протяжении последних столетий эндогамия была присуща сельской общине (*джамату*). А. Б. Дзадзиев на материалах этнографии осетин рассмотрел обычай атылчества (1983 г., ноябрь).

Вопросам исторического развития и функционирования так называемых демократических племен адыгов и вольных обществ Дагестана, Чечено-Ингушетии и Северной Осетии были посвящены доклады Э. Х. Панеш (1980 г.) и Ю. Ю. Карпова (Ленинград, 1982—1985 гг.). Некоторые вопросы социального развития абазин в XIX в. рассмотрела В. К. Катина (Симферополь, 1980 г., 1983 г., ноябрь). Ф. Х. Гутнов (Орджоникидзе) охарактеризовал роль потестарной власти в процессе классовобразования у народов Северного Кавказа (1986 г.). Впервые, как известно, этот вопрос в кавказоведческой литературе был поднят Л. И. Лавровым.

Значительную группу составили доклады по различным вопросам бытовой культуры народов Кавказа. Скотоводство в Дагестане в I тыс. н. э. охарактеризовал А. В. Гадло; традиционную одежду рассмотрели Т. Д. Равдоникас (Ленинград, 1980—1983 гг.) и А. М. Бианки (Ленинград, 1985 г.); о резной деревянной утвари аварцев и традиционных музыкальных инструментах народов Кавказа рассказала Л. И. Смирнова (Ленинград, 1981 г., 1983 г., ноябрь); традиционные знания народов Южного Дагестана, связанные со скотоводством, проанализировал М. А. Гаджиев (Махачкала, 1979 г.), традициям элитарного воспитания у адыгов был посвящен доклад Э. Х. Панеш (1986 г.). В докладах А. В. Курбанова (Ленинград, 1985—1986 гг.) освещены некоторые стороны традиционной и современной культуры туркмен Ставропольского края; обрядовое ряжение у осетин рассматривалось в докладе В. С. Уарзиати (Орджоникидзе, 1981 г.). В другом докладе он коснулся некоторых вопросов осетино-ингушских контактов, отразившихся в традиционной пище осетин (1985 г.).

О проявлениях иранского и тюркского влияний в культуре кубачинцев в XIV—XV вв. рассказала Т. Д. Равдоникас (1985 г.), рассмотревшая изображения на каменных рельефах. Новую интерпретацию праздника первой борозды по материалам народов Нагорного Дагестана предложил М. А. Агларов (1983 г., апрель). По мнению докладчика, обрядовые действия и аксессуары, присущие данному празднику, свидетельствуют, что в его основу положена инсценировка такого крупного события в истории техники земледелия, как переход от мотыжного к плужному земледелию. Культ Шуэзереша у адыгов был посвящен доклад Э. Х. Панеш (1983 г., апрель). А. А. Иванов (Ленинград, 1981 г.) в докладе «Могильные камни из Кубачи как историко-этнографический памятник» показал важность изучения такого рода материалов для воссоздания этнокультурной истории народов Дагестана.

Памятники культуры и искусства прошлого стали темой многих докладов. Семантический анализ образов коня и быка в искусстве народов Кавказа эпохи бронзы и раннего железа был дан в сообщении В. В. Кривицкого (1985, 1986 гг.). С результатами исследования оленных камней Северного Кавказа познакомила присутствующих Н. Л. Членова (Москва, 1980 г.). Ю. Ю. Карпов предложил новую интерпретацию некоторых орнаментальных сюжетов надмогильных памятников средневековья. В их ком-

позиционном оформлении автор усматривает схематические образы хтонических божеств плодородия (1986 г.).

Доклады, составившие, хотя и небольшую, третью группу, охватили различные аспекты источниковедения и истории этнографического кавказоведения. Это доклады Т. М. Айтберова (Махачкала, 1978 г.)—«О хронике „Тарих Дагестан“, Л. И. Смирновой—«Коллекционные и архивные материалы Е. М. Шиллинга по верованиям народов Кавказа» (1978 г.) и «Иллюстративные материалы МАЭ о народах Кавказа» (1980 г.), Ю. Ю. Карпова—«Кавказские этнографические материалы П. Г. Буткова» (1981 г.), Т. М. Гудковой (Ленинград, 1983 г., апрель)—«К. Н. Посет и его этнографические коллекции». Л. И. Лавров (1978 г.) посвятил свой доклад выдающемуся русскому востоковеду В. Ф. Минорскому. В. П. Курылев (Ленинград, 1979 г.) дал характеристику историко-этнографических трудов Л. И. Лаврова по Кавказу, здесь же опубликован список работ ученого. На «Чтениях» (1983 г., апрель), посвященных памяти замечательного исследователя Кавказа Л. И. Лаврова, А. В. Гадло зачитал доклад «Л. И. Лавров и советское кавказоведение».

Как видим, за прошедшее десятилетие Среднеазиатско-кавказские чтения стали интересной творческой традицией, которую и далее, без сомнения, необходимо поддерживать и развивать. Данный обзор был посвящен только докладам кавказоведческой проблематики. Однако большое место в «Чтениях» всегда занимали доклады по этнографии народов Средней Азии и Казахстана. Такое объединение специалистов по этнографии разных историко-культурных регионов несомненно важно, так как дает возможность обмениваться мнениями и ознакомиться с достижениями в области этнографического изучения этих народов.

Э. Х. Панеш, Ю. Ю. Карпов

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

Летом 1985 г. кафедрой украинской литературы Ровенского государственного педагогического института им. Д. З. Мануильского была организована очередная фольклорная экспедиция по изучению народного творчества северной части Ровенской области (Сарненский район). В двух отрядах, работавших в разные сроки (с 28 июня по 9 июля и с 9 по 20 июля) участвовали 27 студентов—в основном члены научного студенческого кружка фольклористов. Руководили экспедицией преподаватели кафедры Л. С. Бондаренко и Я. А. Полищук.

Цель фольклорных экспедиций, ежегодно организуемых кафедрой украинской литературы,—не только дальнейшее изучение народнопоэтических традиций края, но и приобретение будущими учителями-словесниками навыков собирания устного народного творчества.

В 1985 г. продолжалось изучение своеобразного в этнографическом отношении севера Ровенщины, прилегающего к Белорусской ССР (экспедиции 1983 и 1984 гг. работали в южных районах). Сарненский район, самый крупный в области, неоднократно привлекал внимание фольклористов. Только в последние годы в нем побывали экспедиции Института балканистики и славяноведения АН СССР, Инсти-

тута искусствоведения, фольклора и этнографии им. М. Ф. Рыльского АН УССР, Киевского государственного университета им. Т. Г. Шевченко, других научных центров страны. В полевом сезоне 1985 г. экспедиция Ровенского пединститута основное внимание уделяла эпическим жанрам, а также малоизученным произведениям лирического цикла (в частности, современным песням) и советской обрядности. Параллельно изучалась специфика бытования в Полесье отдельных жанров традиционного и современного фольклора: календарно-обрядовых и социально-исторических песен, рассказов советского времени и др. В составлении программы экспедиции ощутимую помощь оказали сотрудники Ровенского областного научно-методического центра народного творчества и культпросветработы, с которым кафедра поддерживает тесные контакты уже на протяжении нескольких десятилетий.

Участники экспедиции обследовали около 20 населенных пунктов: г. Сарны (с окрестными селами Доротичи и Сарны); поселок городского типа Степань; села Белятичи, Большое Вербче, Выры, Глушица, Каменное-Случанское, Карпиловка, Кричи́льск, Кузьмовка, Любиковичи, Люхча, Маслопуша, Немовичи, Стрильск, Федоровка, Чудель, Яриновка и др.

Всего записано 582 текста. Зафиксировано полностью четыре обряда: свадебный (5 записей), купальский (2), проводы в армию (2) и жатвенный (1).

Обрядовых песен записано 172, в том числе 73 календарных (веснянок — 24, жатвенных — 20, купальских — 11, щедровок — 9, колядок — 5, русальных — 4) и 99 семейных (большинство из них — свадебные).

Традиционных лирических песен — 137: 110 бытовых (о любви, о женской судьбе, о чужбине, вдовстве, измене мужа или жены, песни-баллады); 27 социально-исторических (14 рекрутских, 6 чумацких, 5 казацких и др.). Современных лирических и шуточных песен — 18 (они мало варьируются); частушек — 31.

Произведений прозаических жанров собрано 94 (24 исторических и топонимических предания, 37 рассказов и бывальщин, в основном о Великой Отечественной войне). Записи сказок (13), анекдотов (10), быличек (6), небылиц (2), заговоров (2) немногочисленны.

«Малые жанры» и детский фольклор представлены 121 текстом: 39 пословиц и поговорок, 39 загадок, 29 считалок, 6 колыбельных, 4 заклички, 4 потешки.

Участники экспедиции встретились с самодельными фольклорными коллек-

тивами Сарненского района: хоровыми звеньями в селах Белятичи, Люхча, Сарны, Федоровка и др. Это помогло им лучше понять процесс взаимодействия и взаимообогащения песенного репертуара современных самодельных хоров и населения обследованного района. Так, например, многие песни, созданные членами белятицкого хорового звена, одного из лучших в области, ныне широко известны в районе. Их варианты записаны от нескольких исполнителей в разных местах. Эти песни вошли в репертуар и других самодельных коллективов.

Собранные материалы после обработки будут переданы в архив Ровенского педагогического института, а также (частично) в Ровенский областной архив (Ф—Р 534, опись 5). Записи экспедиции 1985 г. предполагается использовать при подготовке очередных выпусков сборника «Народное поэтическое творчество Ровенщины», издающегося институтом¹.

Я. А. Полищук

¹ Уже вышли три выпуска сборника: «Народна поетична творчість Ровенщини. Хрестоматія» Вип. 1. Легенди та перескази (Ровно, 1983); Вип. 2, 3. Пісні, балади, обрядова поезія. (Ровно, 1984).

КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

М. В. Крюков

СТАРЕЙШИЙ КИТАЙСКИЙ ЭТНОГРАФ ЯН КУНЬ О ПРОБЛЕМАХ ИСТОРИИ И ТЕОРИИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ НАУКИ*

В любой отрасли человеческого знания есть ученые, чьи исследования составляют целую эпоху в развитии отечественной науки. Творческая биография профессора Ян Куня представляет собой нечто большее: она своего рода проекция всего пути, пройденного китайской этнографией от ее первых шагов в 20-х годах этого столетия до наших дней. Почти ровесник века (он родился 8 октября 1901 г.), Ян Кунь пережил «смутное десятилетие» культурной революции и принадлежит сейчас к числу наиболее творчески активных китайских этнографов. Об этом свидетельствуют его многочисленные исследования, которые каждый раз с удовлетворением обнаруживаешь, раскрывая свежие номера китайских научных журналов. Около 20 статей ученого, увидевшие свет с 1956 по 1981 г., были включены в авторский сборник «Этнос и этнография», являющийся предметом данных критических заметок¹. Вторая книга — «Очерки этнографии» представляет собой переработанный курс лекций, которые Ян Кунь читал в последние годы на историческом факультете Пекинского педагогического университета. Различные по жанру, эти две публикации взаимно дополняют одна другую: многие положения «Очерков», изложенные по необходимости кратко, читатель найдет в «Этносе и этнографии» рассмотренными более детально и на более широком историографическом фоне.

Рецензируемые книги интересны прежде всего как попытка одного из ветеранов китайской этнографии подвести некоторые итоги полувековой научной деятельности, обобщить свои исследовательские находки, раздумья и сомнения, что заставляет читателя задуматься над проблемами науки, еще недавно находившейся в Китае в состоянии глубокого кризиса, а сейчас переживающей пору своего возрождения². Для наших

* Ян Кунь. Этнос и этнография. Чэнду, 1983. 406 с.; его же. Очерки этнографии. Пекин, 1984. 328 с. (на кит. яз.).

¹ Укажу также несколько наиболее важных работ Ян Куня, не вошедших в этот сборник (все на кит. яз.): О некоторых проблемах этнографии. — Миньцзу яньцзю, 1979, № 2; Коротко о проблемах этноса. — Юньнань шэхуэй кэсюэ, 1982, № 3; О понятии «этнос» и некоторых проблемах классификации этнических общностей. — Чжунго шэхуэй кэсюэ, 1984, № 1; Предисловие. — В кн.: Цзень Цзю. Очерки истории первобытного общества в Китае. Пекин, 1984; Коротко о методах полевого этнографического исследования. — Чжуннань миньцзусюэюань сюэбао, 1984, № 4; Об этносе и этнографических группах. — Чжуннань миньцзусюэюань сюэбао, 1984, № 6; Ян Кунь. Этнография и модернизация. — Миньцзусюэ юй сяньдайхуа. 1985, № 1.

² О современном состоянии этнографических исследований в Китае см.: Крюков М. В. Китайские ученые о предмете этнографической науки. — Сов. этнография, 1983, № 5, с. 154—159; его же. Китайские ученые о проблемах теории этноса. — Там же, 1984, № 6, с. 144—151.

этнографов работы Ян Куня представляют интерес еще и потому, что в них дана развернутая оценка достижений советской этнографической школы.

За последние три десятилетия эта тема никогда не утрачивала в Китае своей злободневности. Некоторые современные китайские ученые утверждают, что первые годы после создания КНР были в истории китайской этнографии периодом слепого заимствования советских догм³. Спору нет, в те годы действительно было немало исследователей, которые наперебой декларировали свою приверженность идеям советской этнографической школы, хотя знали о них лишь понаслышке, а затем стали с меньшей энергией предавать их анафеме, так и не дав себе труда как следует разобраться в существе того, что именно и почему они опровергали. Но были в Китае и другие ученые. Они не боялись спорить с советскими этнографами в годы, когда лозунг «учиться у СССР» определял умонастроения миллионов, и не испытывали желания в угоду политической моде 60-х годов надеть на своих вчерашних учителей дурацкий колпак. К числу таких ученых принадлежит и Ян Кунь.

Приведу в качестве примера два факта его научной биографии. В 1957 г. во время своего пребывания в Пекине Н. Н. Чебоксаров выступил перед профессорско-преподавательским составом Центральной академии национальных меньшинств с докладом «О предмете этнографии и ее задачах в КНР». Ян Кунь откликнулся на это событие большой статьей, в которой выразил солидарность с основными выводами известного советского специалиста, но в то же самое время сформулировал свое определение этнографии, отличавшееся от имевшего тогда хождение в советских этнографических работах⁴. Когда же в 1964 г. призыв к ликвидации этнографии как науки стал обосновываться в Китае ссылками на то, что везде и всюду, в том числе и в Советском Союзе, этнография существует лишь как буржуазная лженаука, Ян Кунь нашел в себе мужество заявить: «Я не располагаю сейчас достаточными данными для суждения о том, действительно ли после XX съезда КПСС советская этнография начала отходить от единственно верного марксистского пути»⁵. Нужно знать конкретную ситуацию, сложившуюся тогда в Китае, чтобы в полной мере оценить значение этих слов. В них — весь Ян Кунь, который впоследствии имел моральное право сказать в предисловии к «Этносу и этнографии»: «Почти каждая статья в этом сборнике в свое время становилась предметом дискуссий, в ходе которых меня нередко критиковали, порой искореняли, зачастую высмеивали. Но я продолжал отстаивать свои точки зрения, не меняя их в зависимости от того, куда дует ветер, и никогда не торговал принципами»⁶.

Для исследовательского метода Ян Куня в высшей степени характерно стремление объективно оценивать научные достижения своих предшественников. Это проявляется, в частности, в большом внимании, всегда уделявшемся им истории этнографической науки. Не случайно один из трех разделов курса лекций Ян Куня посвящен проблемам историографии. Его суждения в этой области базируются на глубоком знании первоисточников практически на всех европейских языках — явление сегодня в Китае довольно редкое, но отнюдь не являвшееся исключением на начальном этапе формирования этнографической науки в Китае.

Современная этнография начала складываться в Китае в первой четверти XX в. под непосредственным воздействием школ и направлений, существовавших тогда в Европе и Америке. Это было время, когда прогрессивно настроенная молодежь устремилась за границу в поисках

³ Ши Чжэнъи. Некоторые вопросы развития этнографии в Китае. — Миньцзусюэ языньцзю, I, 1981, с. 176.

⁴ Ян Кунь. Этнос и этнография, с. 16.

⁵ Там же, с. 165.

⁶ Там же, с. 1.

«новой науки», способной помочь решению кардинальных противоречий китайского общества. Получая высшее образование в той или иной европейской стране, будущие этнографы, естественно, оказывались под влиянием направлений, которые в данном случае преобладали, а возвращаясь в Китай, становились проповедниками идей, воспринятых ими на университетской скамье. Так, один из основоположников китайской этнографии Цай Юаньпэй унаследовал кредо европейского эволюционизма конца XIX в.; Сунь Бэньвэнь много сделал для распространения в Китае теоретических посылок школы Ф. Боаса; в начале 30-х годов У Вэньцао и Фэй Сяотун создали свою собственную школу, базировавшуюся в основном на английском функционализме, и т. д.

Ян Кунь в 1921 г. поехал учиться во Францию, где он сначала изучал в Лионе математику и астрономию, а затем начал систематически заниматься социологией. Написав диссертацию на тему «Место культа предков в китайской семье и обществе», он получил право на двухлетнюю стажировку в Париже. Там он слушал лекции М. Мосса и М. Гранэ; под влиянием теории и методов французской социологической школы Ян Кунь и сложился как ученый-этнограф. Неудивительно поэтому, что после возвращения на родину в 1931 г. он в своей преподавательской и научно-исследовательской деятельности основывался преимущественно на взглядах Дюркгейма — Мосса и активно популяризировал их в Китае⁷. И все же Ян Куню было чуждо стремление замыкаться в узких рамках какого-то одного направления. Не случайно он был в числе инициаторов создания в 1934 г. Китайского этнографического общества, основная цель которого как раз и заключалась в объединении усилий различной научной ориентации⁸.

Обращаясь к истории этнографической науки, Ян Кунь отмечает, что ее периодизация тесно связана с вопросом о том, кого следует считать основоположником современной этнографии. В разное время на этот вопрос отвечали по-разному. А. Бро связывал рождение этнографической науки с именем Ж. Лафито, а Э. Эванс-Притчард — с Ш. Монтескье, тогда как Р. Маретт полагал, что этнография — «дитя Дарвина». Гораздо больше сторонников оказалось у А. Гольденвейзера, усматривавшего подлинное начало этнографической науки в трудах А. Бастиана и Ф. Ратцеля (эта точка зрения разделялась в свое время многими китайскими учеными). Ян Кунь в «Очерках этнографии» отвергает эти суждения и поддерживает мнение С. П. Толстова о том, что рождение этнографии следует датировать 1877 г., когда увидел свет главное произведение Л. Г. Моргана — «Древнее общество»⁹. В соответствии с этим он (в отличие, например, от С. А. Токарева¹⁰) выделяет период предэтнографии этнографической науки («этнография до Моргана»), подробно рассматривает основные концепции этого выдающегося американского ученого, характеризует специфические черты основных школ буржуазной этнографии после Моргана, прослеживает пути возникновения марксистской этнографии и, наконец, останавливается на современном состоянии этой области знания.

Рассматривая состояние науки XVIII — начала XIX в., Ян Кунь характеризует взгляды не только Дидро, Даламбера, Монтескье, Кондорсе, Сен-Симона, Конта, но и В. Эдвардса, являвшегося, как известно, основателем Парижского общества этнологии (1839 г.) и предприняв-

⁷ Ян Кунь. Как изучают социологию во Франции? — Чжунфа цзяоюйцзе, 1930, № 44; его же. Современная французская социология. Пекин, 1931; его же. Прошлое и настоящее французской этнографии. — Миньцзусуэ яньцзю цзикань, вып. 1, 1939; его же. Введение в исследование Гранэ. Пекин, 1943, и др.

⁸ Сам факт создания этого общества имел большое значение для развития этнографии в Китае (см. Цю Пу. Распространение и развитие этнографии в Китае. — Миньцзю яньцзю, 1984, № 5, с. 13), хотя деятельность его была фактически прервана с началом антияпонской войны. Китайское этнографическое общество было вновь создано в 1980 г. (см. Крюков М. В. Китайские ученые о предмете этнографической науки, с. 155).

⁹ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 29.

¹⁰ Токарев С. А. История зарубежной этнографии. М.: Высшая школа, 1978.

его начиная с 1841 г. издание первого специального этнографического журнала («Bulletin de la Société ethnologique»). Многие специалисты по истории этнографической науки полагают, что Эдвардс впервые ввел употребление термин, обозначавший эту новую дисциплину,— ethnologie. Около 20 лет тому назад Г. Роган-Чермак оспорил это мнение, указав, что термин «этнология» был употреблен в 1830 г. известным физиком А.-М. Ампером, включившим эту науку в свою классификацию, возможно под влиянием своего сына, проводившего в конце 20-х годов исследования образа жизни саамов Лапландии¹¹. Однако Ян Кунь подчеркивает, что письмо Эдвардса к историку Тьерри, где не только упоминается «этнология», но и определяются ее исследовательские задачи, хотя и опубликовано лишь в 1841 г., но написано еще в 1829 г.¹² Во всяком случае, несомненно, что Эдвардс и Ампер имели непосредственное отношение к разработке основных идей, связанных с дефиницией предмета этнографии.

Что касается данной Ян Кунем оценки научного творчества Г. Морган, то она должна рассматриваться в контексте суждений, высказывающихся на этот счет современными китайскими учеными. В подавляющем большинстве они склонны отождествлять концепцию «Древнего общества» со взглядами Ф. Энгельса и воздерживаться в силу этого от рассматривания вопроса о тех идеях Морган, которые не нашли подтверждения в ходе последующего развития этнографических исследований. Аналогичная тенденция прослеживалась и в советской науке вплоть до второй половины 50-х годов. Многие китайские этнографы, изучающие проблемы социальной организации народов мира, по-прежнему настаивают на необходимости придерживаться моргановской схемы исторических типов семьи. Ян Кунь был одним из первых ученых в КНР, кто еще в 1978 г. указал на органические недостатки этой схемы¹³. Он вполне обоснованно полагает, что «кровнородственная семья и семья пуналуа, о которых писал Морган, в действительности никогда не существовали»¹⁴. По мнению Ян Куня, неудовлетворительна и разработанная Морганом историческая типология систем родства, основывающаяся на признании так называемой «малайской» системы, наиболее ранней из всех известных¹⁵. К сожалению, ряд китайских этнографов до сих пор предпринимают попытки найти дополнительные аргументы в пользу хронологического приоритета «малайской» системы, якобы порождаемой отношениями кровнородственной семьи¹⁶. Представляется, что в этом споре будущее на стороне тех ученых, к числу которых принадлежит автор рецензируемых книг.

Значительное внимание в своем историографическом обзоре Ян Кунь уделяет анализу взглядов основоположников марксизма, а также подробно характеризует работы П. Лафарга и Г. В. Плеханова, которые с полным правом можно назвать этнографическими. Кстати говоря, научному наследию Лафарга автор посвятил доклад, представленный в 1981 г. на 1-й годичной сессии Китайского общества по изучению экономических проблем национальных меньшинств, но, к сожалению, не вошедший в сборник его статей. Ян Кунь, в частности, придает принципиальное значение выводу Лафарга о роде как форме социальной организации, исторически предшествовавшей семье,— положению, открыто не сформулированному Энгельсом в «Происхождении семьи», несмотря на многочисленные исправления, содержащиеся в тексте четвертого издания этой книги¹⁷.

¹¹ Rohan-Czermak G. de. La première apparition du terme «ethnologie».— *Ethnologia Europaea*, 1967, v. 1, № 3.

¹² Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 39.

¹³ Ян Кунь. От «Древнего общества» Морган к «Происхождению семьи, частной собственности и государства» Энгельса.— Бэйцзин шифань дасюэ сюэбао, 1978, № 6, с. 21—33.

¹⁴ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 61.

¹⁵ Там же, с. 62.

¹⁶ См., например, Ли Суншэн. Малайская система родства у некоторых народов Китая.— Чжуншань дасюэ сюэбао, 1983, № 3, с. 38—49.

¹⁷ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 115, прим. 40.

Оценке вклада, внесенного в этнографическую науку советскими учеными, Ян Кунь предпосылает очерк развития русской этнографии. Рассматривая создание Отделения этнографии при Русском географическом обществе как важнейшую веху в истории накопления этнографических знаний в России, он затем характеризует особенности отдельных школ, возникших в русской этнографии в конце XIX в. Среди них он особо выделяет направление, возглавлявшееся Д. Н. Анучиным, и полагает, что анучинское наследие в значительной мере определило научное лицо таких корифеев советской этнографической школы, как С. П. Толстов и Н. Н. Чебоксаров¹⁸. Как отмечает автор, термин «советская этнографическая школа» был впервые употреблен С. П. Толстовым в 1947 г., но ее фактическое формирование относится к 30-м годам¹⁹. По мнению Ян Куна, ее отличают следующие особенности. Во-первых, в трудах советских ученых впервые была показана роль всех народов Земли в создании человеческой культуры и тем самым продемонстрирована ненаучность свойственной буржуазной этнографии деления народов на «цивилизованные», или «исторические», и «естественные». Исходя из основополагающего высказывания В. И. Ленина о том, что все без исключения народы имеют свою историю, советские этнографы способствовали тому, что изучение народов мира превратилось в подлинно историческую науку. Во-вторых, для советской этнографической школы характерен комплексный метод исследования, соединяющий в себе достижения собственно этнографии, лингвистики, археологии, фольклористики, антропологии, истории, географии. В-третьих, советским ученым принадлежит заслуга разработки понятий «хозяйственно-культурный тип» и «историко-этнографическая область», помогающих отделить, с одной стороны, явления культуры, возникающие под непосредственным воздействием природной среды и уровня экономического развития, с другой — сохраняющиеся в новых исторических условиях лишь как элемент этнической традиции. В-четвертых, большое внимание уделяется в СССР проблемам этнического картографирования, в частности созданию историко-этнографических атласов. В-пятых, одним из заметных достижений советской этнографической школы было издание 18-томной серии «Народы мира», в которой обобщен значительный этнографический материал по всем континентам и регионам Земли. Наконец, в-шестых, большое значение имеет осуществляемая советскими этнографами критика буржуазных концепций, хотя в таких изданиях 1960-х годов, как, например, «Англо-американская этнография на службе империализма», эта критика носила зачастую поверхностный, абстрактный характер, что снижало уровень ее убедительности. «В целом,— резюмирует Ян Кунь,— возникновение советской этнографической школы явилось огромной по своей значимости революцией в истории этнографии. На протяжении более ста лет в науке почти исключительно господствовала буржуазная этнография; только с появлением советской этнографической школы свои позиции завоевала марксистская этнография. Поэтому исторические достижения советской этнографической школы заслуживают полного признания»²⁰.

Следует отметить, что Ян Кунь более детально характеризует работы советских этнографов 40—60-х годов, но явно не располагает материалом для всестороннего суждения о состоянии этнографии в СССР за последние 20 лет. Это вполне естественно, потому что, хотя начиная с 1979 г. после возобновления издания информационного журнала «Миньцзу ицун» («Переводы по этнографии») на китайском языке был опубликован ряд статей советских авторов, общее число их все же невелико, в силу чего по ним трудно составить полное представление о нынешнем состоянии этнографии в СССР. Ян Кунь упоминает о «некоторых ошибочных положениях, содержащихся в советских этнографи-

¹⁸ Там же, с. 131.

¹⁹ Там же, с. 134.

²⁰ Там же, с. 138—140.

еских работах последних лет»²¹, но не указывает, какие именно положения он имеет в виду, и это лишает меня возможности высказаться здесь по существу вопроса. Не прослеживается в изложении Ян Куня и то главное, что отличает нынешний этап развития нашей этнографической науки, — резкое усиление интереса к проблемам теории этноса как предмета этнографической науки, т. е. к тому кругу вопросов, которые всегда в первую очередь привлекали внимание самого Ян Куня: что такое этнография, какова ее специфика, какое место она занимает среди прочих общественных наук и в чем, собственно, ее предназначение?

В уже упоминавшемся выше определении этнографии, сформулированном в 1957 г., Ян Кунь характеризует ее как «историческую науку, которая, пользуясь в основном методом непосредственного наблюдения, изучает особенности культуры и быта народов мира, а также закономерности развития этих особенностей»²². В дальнейшем его отношение к предмету этнографии изменилось: в 1981 г. Ян Кунь уже считал, что «этнография — это общественная наука, изучающая закономерности развития народов»²³. Именно с таким подходом к пониманию сущности этнографической науки согласилось большинство участников I Всекитайской этнографической конференции²⁴. Однако если быть последовательным в применении данного определения этнографии, то среди весьма интересных соображений Ян Куня о ее соотношении с другими общественными дисциплинами можно, на мой взгляд, обнаружить противоречия с исходной позицией автора.

Это относится прежде всего к вопросу о соотношении этнографии и антропологии. Физическая антропология как наука о расовых типах человека является, по мнению Ян Куня, составной частью антропологии в широком смысле (наряду с «наукой о социальной жизни человека — культурной, или социальной, антропологией, т. е. с этнографией в нашем понимании»²⁵). С этой точки зрения, этнография является антропологической субдисциплиной.

Суждение о том, что этнография и культурная (социальная) антропология суть синонимы, неоднократно встречается в работах Ян Куня²⁶. Но если «объектом этнографического исследования являются народы»²⁷, то это отнюдь не свойственно культурной антропологии в ее трактовке эволюционистской школой Тэйлора («антропология есть наука о человечестве и культуре»²⁸), функционалистским направлением Малиновского и Рэдклифф-Брауна («антропология — это наука, занимающаяся сравнительным изучением культуры человечества»²⁹) или американской исторической школой Боаса³⁰. Ни для одной из этих научных школ антропология не является наукой об этносах. И этнография, и культурная антропология изучают культуру, но с разных точек зрения: в первом случае предметом исследования выступают черты культуры как признак этноса, во втором — культура человеческого общества как таковая. А это означает, между прочим, что у нас нет серьезных оснований приписывать Л. Моргану заслугу «создания» этнографии. Во всяком случае, в «Древнем обществе», публикация которого ознаменовала будто бы рождение этнографической науки, проблемы этнического развития человечества вообще не рассматривались.

Что касается этнографии и истории, то предметом первой из них является «культура и быт конкретных современных народов, а также закономерности их развития (здесь Ян Кунь фактически повторяет свое

²¹ Там же, с. 168.

²² Там же, с. 16.

²³ Там же, с. 5.

²⁴ Подробнее см. Крюков М. В. Китайские ученые о предмете этнографической науки, с. 155.

²⁵ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 6—7.

²⁶ Там же, с. 7, 72; Ян Кунь. Этнос и этнография, с. 181, и др.

²⁷ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 7.

²⁸ Taylor E. Anthropology. L., 1881, p. 4.

²⁹ Malinowski B. The Foundations of Faith and Morals. L., 1936, p. 7.

³⁰ См.: Encyclopaedia of the Social Sciences, v. X, p. 302—303.

прежнее определение этнографии.— М. К.); но коль скоро речь идет о древних народах, существовавших в истории человечества, то этнография имеет с ними дело лишь в том случае, если они связаны с современными этносами»³¹. Этот тезис отнюдь не бесспорен. Невозможно априори ответить на вопрос, какое отношение к тому или иному современному этносу имеет какой-либо древний народ: это выясняется лишь в результате самого этнографического исследования. Поэтому более правильным кажется в данном случае подход Ю. В. Бромлей: «основным объектом этнографии являются этносы-народы, как отстающие в своем развитии, так и высокоразвитые, как малочисленные, так и многомиллионные, как существующие ныне, так и давно исчезнувшие»³². Можно спорить и по поводу следующего положения Ян Куня, гласящего, что «историки... особое внимание уделяют последовательности событий во времени, т. е. проблемам хронологии; их метод исследования заключается в движении от древности к современности. Этнографы же основываются по преимуществу на полевых обследованиях и идут в обратном направлении — от современности к древности»³³.

Говоря о соотношении этнографии и социологии, Ян Кунь указывает, что французская социологическая школа рассматривала этнографию как сугубо описательную дисциплину, а теоретическую этнологию отождествляла с социологией. По мнению Ян Куня, в условиях Китая у этнографа и социолога должно существовать определенное разделение труда: проблемы переписи населения, преступность среди молодежи, загрязнение окружающей среды, а также женский, жилищный и прочие вопросы относятся к сфере исследования социологов, тогда как определение этнического состава населения, вопросы религии и языка некитайских народов КНР являются объектом исследования этнографов. Однако при этом социология изучает не только проблемы общества в целом, а этнография не ограничивается исследованием национальных меньшинств. Социологи занимаются как городом, так и деревней, как собственно китайцами, так и национальными меньшинствами, но китайское население находится в центре их внимания. Этнографы изучают как национальные меньшинства (им уделяется основное внимание), так и китайский этнос. Социологов интересуют общие закономерности развития общества, этнографов — закономерности развития каждого конкретного народа. Поэтому к соотношению социологии и этнографии следует подходить с позиций диалектического единства общего, частного и особенного³⁴.

Интересны соображения Ян Куня о соотношении этнографии и фольклористики. В 30-х годах, будучи профессором Яньцзинского университета, он уделял большое внимание вопросам изучения фольклора, позднее был главным редактором ежеквартального журнала «Миньсю» («Фольклор»); его перу принадлежит также большая работа, посвященная истории фольклористики в Китае³⁵. В 1979 г. Ян Кунь был одним из семи специалистов, которые подписали составленное проф. Чжун Цзинвэнем «Предложение о развитии фольклористики и соответствующих научно-исследовательских учреждений»³⁶, озаменовавшее возрождение этой области знания в Китае.

Ян Кунь отмечает, что термин *folklore*, введенный в научный обиход Томасом в 1846 г., сравнительно быстро получил распространение в англоязычных странах, а также в Скандинавии, но долгое время не приживался на французской почве. В Китай он проник через посредство японского языка, причем на несколько лет раньше, чем «этнография»: в 1922 г. в редакционной статье, открывавшей издание журнала

³¹ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 12.

³² Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981, с. 83.

³³ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 12.

³⁴ Там же, с. 9—10.

³⁵ Ян Кунь. Краткая история изучения фольклора в Китае.— Миньцзусюэ яньцзинь цзикань, 1948, № 8.

³⁶ См. журнал «Миньцзянь вэньсюэ», 1979, № 12.

«Гэяо» («Народные песни»), были впервые сформулированы задачи изучения фольклористики в Китае.

Вопрос о предмете фольклористических исследований долгое время был дискуссионным. Крайняя точка зрения ограничивала рамки фольклористики поисками пережитков древних верований и обычаев, тогда как, например, А. ван Геннеп относил к сфере научных интересов фольклористов устное народное творчество, песни и танцы, развлечения и игры, религиозные представления и обряды, жилище, утварь, одежду и прочие аспекты «народной жизни». Фольклор в таком понимании совпадал с тем разделом этнографии, который в немецкой научной традиции обозначается термином *Volkskunde* и имеет отношение к изучению культуры своего собственного этноса в противоположность *Völkerkunde*. Между прочим, в японской этнографии это противопоставление отражается в терминах, произносящихся одинаково (миндзокугаку), но имеющих разное иероглифическое написание (в китайском чтении соответственно миньцзусюэ — этнография и миньсусюэ — фольклористика). Таким образом, соотношение между этими двумя областями науки рассматривается в Китае в ином ракурсе, чем у нас. Следует при этом заметить, что в 1950-х годах термин «миньсусюэ» в КНР практически не употреблялся, и во всех случаях, когда речь шла о фольклоре, соответствующее понятие обозначалось как миньцзянь вэньсюэ (народная литература) или миньцзянь чуаньцзо (народное творчество); это в основном совпадало с содержанием, обычно вкладываемым в термин «фольклор» в советской науке³⁷. По мнению Ян Куня, материальная культура и производственные навыки народных масс в равной мере являются объектом изучения как этнографов, так и фольклористов, хотя и с разных позиций: в первом случае основное внимание уделяется этническим особенностям культуры, во втором — специфике разнообразных проявлений творческих сил народа³⁸. С этой точки зрения этнография и фольклористика могут быть образно названы двумя родными сестрами³⁹ (замечу, впрочем, что в другом месте автор склонен рассматривать фольклористику как этнографическую субдисциплину⁴⁰).

Касаясь вопроса о соотношении этнографии и лингвистики, Ян Кунь подчеркивает практические аспекты необходимости овладения этнографами языком тех народов, которые они изучают. Поскольку этнографический материал фиксируется преимущественно в вербальной форме, полевой исследователь, не знающий местного языка, оказывается в зависимости от переводчика, отнюдь не всегда обладающего профессиональной подготовкой. Поэтому, по образному выражению Ян Куня, «этнограф, не знакомый с основами лингвистики, и в частности фонетики, это лишь наполовину этнограф»⁴¹. Автор отмечает важность владения лингвистическими методами анализа топонимики, зачастую отражающей древние этнонимы, племенные и родовые названия. Наконец, поскольку язык является одним из существенных признаков этноса, сведения о языке изучаемой этнической группы могут быть решающим критерием определения ее принадлежности⁴².

Здесь мы подходим к вопросу о сущности этнической общности — одной из центральных проблем теоретической этнографии. Необходимо напомнить, что изучение специфических особенностей этноса осложнено в Китае терминологическими трудностями. Анализируя этническую специфику народов мира, китайский этнограф обычно употребляет многозначное слово миньцзу, обозначающее как этнос вообще, так и нацию (в отличие, например, от народности — буцзу). Правда, в начале 60-х годов Я Ханьчжан выступил с идеей противопоставления двух понятий — було (племя) и миньцзу (нация), основываясь на высказывании

³⁷ Ян Кунь. Этнос и этнография, с. 57.

³⁸ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 11.

³⁹ Там же, с. 12.

⁴⁰ Там же, с. 115.

⁴¹ Ян Кунь. О некоторых проблемах этнографии. — Миньцзу яньцзю, 1979, № 2.

⁴² Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 17.

Энгельса о том, что из племени возникли нации и государства. В ходе начавшейся в связи с этим дискуссии Ян Кунь отстаивал схему исторической типологии этносов, включающую род, племя, народность, нацию, и полемизировал с М. О. Косвенем, который относил род и племя к одному и тому же этапу истории человечества⁴³. Выступал Ян Кунь и против тех китайских ученых, которые были не согласны с выделением народности как самостоятельного типа этнической общности⁴⁴.

Схема, которой придерживается Ян Кунь, уязвима во многих отношениях. Прежде всего, как было убедительно показано Ю. В. Бромлеем, важнейшим интегрирующим механизмом этноса является эндогамия. Род же всегда экзогамен и с этой точки зрения представляет собой скорее «антиэтнос»⁴⁵. Что касается народности, то остаются совершенно неясными критерии выделения ее как типа этнической общности, хотя эта претензия обращена, разумеется, не только к Ян Куню: удовлетворительного определения понятия «народность» в этнографической литературе пока вообще не существует.

Говоря о сущности этноса (т. е. миньцзу в широком смысле⁴⁶), Ян Кунь в своей работе 1984 г. исходит из известного определения нации и задает в связи с этим вопрос: в какой мере оно применимо к этническим общностям вообще? Автор полагает, что, поскольку нация возникает на основе последовательной трансформации предшествующих типов этноса, ее «четыре признака» должны были сформироваться уже на ранних этапах истории этнических общностей. Однако у рода, племени и народности эти признаки выражены недостаточно полно⁴⁷. Такая точка зрения, в свое время широко распространенная в советской этнографической литературе, не может считаться приемлемой, так как она сводит различия между историческими типами этноса к чисто количественным характеристикам, не поддающимся к тому же объективной научной оценке.

Если в вопросе об определении сущности этноса автор рецензируемых книг стоит на традиционных позициях, представляющихся малопродуктивными в эвристическом плане, то в одном отношении он тем не менее демонстрирует отход от этой концепции. Речь идет о проблеме таксономической значимости отдельных признаков этноса. Ян Кунь отвергает мнение о том, что все эти признаки являются однопорядковыми. В своих воспоминаниях о встрече с Чжоу Энълаем он пишет, что в 1955 г. премьер Госсовета КНР посетил провинцию Юньнань, где интересовался ходом работы по определению этнического состава населения. Во время их беседы речь зашла о тех чертах культуры и быта народов, которые могут служить этническими определителями. На вопрос, как соотносятся между собой четыре признака нации, Ян Кунь ответил, что главным среди них следует считать общность психического склада, проявляющуюся в так называемом «национальном духе», стремлении к сплочению своего этноса и т. д. Что же касается общности территории и экономической жизни, то это скорее материальный базис единства этноса⁴⁸. Эта идея была развита Ян Кунем в «Очерках этнографии». Подчеркивая особую роль общности психического склада, он полагает, что в конечном счете это наиболее важный признак этнической общности, без которого она вообще не может существовать⁴⁹. В одной из своих последних статей автор идет еще дальше и утверждает, что трудноопределимое понятие «общность психического склада» в действительности подразумевает наличие общего «этнического сознания»⁵⁰. Фактиче-

⁴³ Ян Кунь. Этнос и этнография, с. 91—93.

⁴⁴ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 193—194.

⁴⁵ Бромлей Ю. В. Указ. раб., с. 33.

⁴⁶ «Миньцзу в широком смысле — это этническая общность вообще; сам по себе этот термин представляет собой перевод на китайский язык греческого слова 'εθνος'» (Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 188).

⁴⁷ Там же, с. 189.

⁴⁸ Ян Кунь. Этнос и этнография, с. 8.

⁴⁹ Ян Кунь. Очерки этнографии, с. 189.

⁵⁰ Ян Кунь. Об этносе и этнографических группах, с. 84—85.

ски перед нами тезис о превалирующем значении этнического самосознания как ведущего признака этноса. Заслуживает внимания то обстоятельство, что в своей первоначальной форме эта идея была высказана Ян Кунем задолго до того, как она получила всестороннее обоснование в работах советских этнографов.

Знакомясь с книгами Ян Куна, невольно думаешь о том, что восстановление контактов между учеными СССР и КНР, взаимный обмен их творческими достижениями будет во многом способствовать нашему общему движению вперед, к более глубокому познанию законов развития этнических общностей человечества.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Этническая ономастика/Отв. ред. Джарылгасинова Р. Ш. и Никонов В. А. М.: Наука, 1984. 192 с.

Рецензируемый сборник, как и многочисленные научные публикации Группы ономастики Института этнографии АН СССР, получившие высокие оценки в советской и зарубежной литературе, содержит статьи, авторы которых стремились показать значение материалов ономастики для решения коренных проблем этнографии. В книге помещено 30 статей исследователей из 14 городов (в том числе совместная статья аспиранта Института этнографии АН СССР из Шри Ланки М. У. Раманаяка и В. И. Кочнева), посвященных этнонимии, антропонимии, топонимии и теонимии.

Раздел «Этнонимия» открывается статьей М. В. Крюкова «Люди», «настоящие люди» (к проблеме исторической типологии этнических самоназваний). Автор высказывает принципиально важную мысль, что категория самоназваний, семантически восходящих к словам со значением «человек», «люди», «настоящие люди», должна быть признана «бесспорно универсальной в том смысле, что этнические самоназвания такого типа характерны для многих народов, совершенно различных по своему происхождению» (с. 7). В родовом обществе этническое самосознание еще не оформилось, а так как оно представляет «наиболее существенный признак этноса», то этнос еще не сформировался. М. В. Крюков утверждает, что возникновение самоназваний типа «люди», «настоящие люди» отражает этническое самосознание, окончательно выделившееся из первоначальной совокупности представлений человека о его принадлежности к некой социальной группе. Исторически подобные самоназвания действительно следует отнести к наиболее раннему слою этнонимов (с. 11–12).

По мнению автора, этническое самосознание и этнос впервые появляются после разложения родовой организации. Тезис о том, что этнонимы «люди», «настоящие люди» были первыми этническими самоназваниями, чрезвычайно важен и, конечно, гораздо шире пределов ономастики. Однако нельзя не отметить, что система доказательств автора несколько противоречива. В статье говорится, что «этническое самосознание не совпадает с родовым, ибо оно еще не оформилось, его еще нет». В то же время утверждается, что «на определенном этапе развития общества этнического самосознания, о т л и ч н о г о (разрядка моя. — А. К.) от осознания принадлежности к тому или иному родственному коллективу, вообще не существовало» (с. 11). Таким образом, М. В. Крюков по сути соглашается с тем, что в родовом обществе было этническое самосознание, совпадавшее с осознанием принадлежности к родственному коллективу, а это с формально-логической точки зрения противоречит предыдущей мысли. По существу же концепция М. В. Крюкова не объясняет следующее: если племя только социальная организация, то чем отличались друг от друга однотипные в социальном отношении племена?

Осознавая свою принадлежность к роду и принадлежность рода к племени, его члены отделяли себя от членов других, даже одноименных родов, не входящих в их племя, т. е. отличали себя от всех других племен именно принадлежностью к данному племени. В самосознании племени отражались не только социальные связи входящих в него родов. Типологически в первобытно-общинную эпоху родовая и племенная социальная организации были одинаковыми для всех человеческих коллективов. Последние разделялись не посредством социальных характеристик, а языком (диалектом), культурой (в широком смысле) и самосознанием, выраженным в самоназвании, т. е. признаками, существенными для этнической общности. Они характеризуют племя и отграничивают его от других однотипных в социальном отношении племен.

Новая версия о происхождении этнонима «башкир» исследуется в статье Н. А. Баскакова. Автор основывается на гипотезе, что башкиры формировались из кипчакского племени под значительным воздействием булгарского и угорского субстратов и находились в тесных генетических связях с хунно-булгарским племенем огуров-угоров-угров, известным на востоке тюркской эйкумены под именем огузов. В статье высказывается предположение, что этноним «башкир» означает «свояк огуров», «свояк угров» (с. 16).

Раздел «Этнонимия» содержит также интересные статьи А. Н. Лескинен—об этно-

ниями Вьетов, Н. Г. Волковой — о названиях кумыков в кавказских языках, Н. Г. Деметер — об этнонимии цыган Европейской части СССР, В. А. Туголокова — о тунгусах и ламутах на северо-востоке Сибири, Е. И. Сидорова — об этнониме якутов «саха». завершает раздел свод В. А. Никонова «Этнонимы Дальнего Востока», где приведены 107 этнонимов; из них, по мнению автора, только 41 имеет удовлетворительные этимологии, у 34 этимологии спорны, а 32 не имеют их совсем (с. 45). Работа В. А. Никонова содержит обильный фактический материал и интересные теоретические положения. Автор показывает факторы, затрудняющие интерпретацию исторической этнонимии. В статье подчеркивается необходимость учета при изучении этнонимов семантики их основы, словообразовательных и грамматических формантов. Объяснять этнонимы можно, только опираясь на сложные законы языка, а не посредством подбора «похожих слов» (с. 44—45). Если одному этнониму, говорит В. А. Никонов, предложены две удовлетворительные этимологии или более, значит, все, кроме одной, неверны или неверны все. Первый способ проверки адекватности этимологии — их сопоставление (с. 45). Некоторые параллели, приведенные в работе, сам автор с присущей ему добросовестностью расценивает всего лишь как «вопросы к будущим исследователям».

Раздел «Антропонимия» открывается статьей А. П. Володиной, в которой впервые вводятся в науку ительменские имена. Весьма интересны статьи З. П. Соколовой о процессах формирования и смещения хантов и манси на примере среднеобской территориальной группы хантов и Р. Ш. Джарылгасиновой об основных компонентах традиционной корейской антропонимии.

В указанном разделе помещены статьи, посвященные калмыцким личным именам (Р. Л. Сельвина), влиянию социальной организации на личные имена у сингалов (В. И. Кочнев, М. У. Раманаяка), личному имени у бирманцев (Г. Г. Стратанович), антропонимической модели тоба-батаков (Л. В. Никулина), лексико-семантической общности башкирской и казахской антропонимии (А. Шайхулов), бурятским личным именам (А. Г. Митрошкина), личным именам армян Абхазии (Т. Ф. Аристова), особенностям антропонимии дунган (М. Д. Савуров), эволюции комплекса ведических имен (Д. В. Деопик и А. А. Столяров), а также статья С. Г. Крыжановской о прозвищах, содержание, стиль и заголовков которой не совсем вписываются в настоящий сборник.

Раздел «Топонимия» открывается статьей К. Т. Бойко «О топонимии Кампучии». Автор приводит основные семантические группы топонимов из санскрита и пали, лаосских, вьетских, тайских и малайских топонимов.

Особого внимания в этом разделе заслуживает статья И. Г. Добродомова «Не „река“ — а „женщина“», имеющая подзаголовок «О достоверности топонимических этимологий». На примере этимологии названия реки Катунь автор показывает, что иногда даже серьезные авторы давали ошибочные сведения об отдельных этимологиях, особенно если они некритично относились к источникам (с. 139). Отказываясь от географической этимологии для речного названия «Катунь», И. Г. Добродомов предлагает вернуться к «весьма неосновательно и поспешно отброшенной этнографической этимологии (от возвеличивающего эпитета с первичным значением „дама“)». При этом автор настаивает на необходимости учитывать не только характер объекта, который получает название, но и характер общества, которое это название дает (с. 141). Последнее замечание представляется нам весьма ценным.

Этнопонимии как источнику для изучения этнической истории посвящена статья Г. Д. Агаева. В статье Б.-Р. Логашовой рассматриваются тюркские топонимы Мазандерана-Горгана и Хорасана. Автор выделяет следующие географические названия: образованные от названий этнических групп, родов и племен; образованные от имен и прозвищ людей; связанные с географическими терминами; а также топонимы, образованные способами, не поддающимися типологизации. В указанной статье проведен также анализ лексико-семантического состава и лексико-грамматической структуры топонимов.

Л. Г. Гулиева рассматривает русскую топонимию в топонимической системе Азербайджана, возникшую в начале прошлого столетия в связи с переселением русских в Азербайджан. К русским топонимам автор относит названия, русские по происхождению и нерусские, но оформленные с помощью русских словообразовательных формантов.

Раздел «Теонимия» открывается статьей А. В. Сазанова «К изучению теонимии Боспорского царства», характеризующей историю теонима «Артемиды».

Исследование Л. С. Толстой посвящено теониму «Томирис» («Тамир», «Томир», «Тамир» и другие его модификации). В глубокой древности он был для ряда народов весьма обширной территорией, по крайней мере от Восточного Средиземноморья, включая Закавказье и Месопотамию вплоть до Скифии и Приаралья, именем божества, возможно, одним из вариантов имени божества плодородия. Позднее указанный ним выступал в качестве имен жрецов и жриц этого божества или нарицательного названия жречества. Названные теонимы и происшедшие от них антропонимы отмечены у народов, говорящих на языках разных языковых семей (с. 167). Это позволяет поставить вопросы о культурных и религиозных взаимовлияниях и в конечном итоге представить некоторые вопросы этногенеза многих народов указанного ареала.

Д. С. Дугаров в статье «Онгон Ягша» сделал попытку объяснить происхождение имени духа Ягша и названного в его честь игрища у бурятов. По мнению автора, это название передали протобурятским племенам остатки тюркоязычных курыкан, принявших участие в этногенезе бурят.

Закрывающая сборник статья Л. Р. Концевича посвящена мифу о Тангуне — предке корейцев и основателе первого государственного образования Древний Чосон. Этот миф занимает центральное место среди корейских архаических мифов о культурных героях.

⁶ В сборнике поднимается множество теоретических проблем (а некоторые поставлены впервые). Статьи существенно различаются по охвату материала и уровню самого анализа, так что оценка их не может быть однозначной.

В целом появление рецензируемого издания — важное событие в ономастике. Вместе с тем нельзя не обратить внимание на терминологическую небрежность отдельных статей, особенно недопустимую при исследовании названий. Так, например, в одной и той же статье употребляются как синонимы термины «вьетнамцы», «вьеты», «собственно вьетнамцы», «вьетнамский этнос» (с. 18—23). Нам представляется, что следует различать народ, называющий себя вьетами, и государство Вьетнам. Вьетнамцами можно обозначать все население Вьетнама, прилагательное «вьетнамский» следует употреблять по отношению к ученым, деятелям культуры, политикам, воинам, рабочему классу и т. п. безотносительно к национальности. Когда же мы имеем в виду именно народ вьеты (кинь), то нужно говорить о вьетском этносе, вьетской культуре, вьетском языке и т. д. Разумеется, эти соображения можно отнести и к другим народам, в том числе и к кхмерам. Как, например, следует понимать фразу: «основную этническую группу Кампучии составляли камбоджийцы — потомки древних кхмеров» (с. 135)? Как и в предыдущей статье, здесь употребляются названия «вьетнамцы», «вьетнамские топонимы», хотя по контексту следовало говорить о «вьетах» и «вьетских топонимах».

Специфика такого издания, как рассматриваемый сборник, не всегда позволяет авторам основательно аргументировать свои положения. И тем не менее надо думать, что поставленные здесь вопросы дадут толчок развитию творческой мысли исследователей в области ономастики.

А. И. Кузнецов

А. И. Тарасова. Владимир Клавдиевич Арсеньев. М.: Наука, 1985. 344 с. с илл. (Серия «Русские путешественники и востоковеды»)

Написанная сотрудницей Института Дальнего Востока АН СССР А. И. Тарасовой книга о выдающемся исследователе Дальнего Востока, писателе яркого дарования В. К. Арсеньеве (1872—1930 гг.) заслуживает самого серьезного внимания как ценный вклад в историографию русской и советской этнографии, ибо значительное место в ней уделено анализу этнографического аспекта творческого наследия Арсеньева.

Из книги А. И. Тарасовой читатель получит исчерпывающую информацию о публикации трудов Арсеньева, о посвященной ему литературе — в виде предисловий к изданиям его произведений, а также статей и монографий, освещающих жизненный и творческий путь Арсеньева в целом или акцентирующих внимание на отдельных аспектах его научной деятельности (работы Ф. Ф. и Т. Ф. Аристовых, М. К. Азадовского, Н. Е. Кабанова, Г. Г. Пермякова, Н. М. Рогая, Т. В. Станюкович, Б. П. Полевого и А. М. Решетова, и др.), а также о все возрастающем с годами числе статей и заметок об Арсеньеве в журналах и газетах. Однако несмотря на то, что изучение деятельности Арсеньева ведется широким фронтом в течение более половины века, его творческое наследие далеко не освоено. Между «арсеньеведами» имеются разногласия как в датировке, так и в трактовке отдельных событий из жизни ученого и в оценке его сочинений. На этом фоне стихийности и фрагментарности ведущихся исследований появление рецензируемой книги представляется весьма значительным событием. Благодаря многолетней кропотливой работе в архивах, в частных собраниях, в библиотеках, музеях А. И. Тарасова выявила громадный новый материал. Это позволило ей осуществить беспрецедентный по широте и глубине анализ творческого наследия Арсеньева (включая неопубликованные работы) и всей литературы о нем — мемуарной, биографической, исследовательской, результаты которого освещены в первом — историографическом разделе книги (с. 9—59). Критический склад ума и ревностный поиск истины, обнаруженные в архивах новейшие данные позволили А. И. Тарасовой заметить ошибки и неточности, встречающиеся в работах не только позднейших исследователей, но и современников Арсеньева, его спутников по путешествиям, коллег и родных.

Следующий раздел (с. 60—100) книги знакомит читателя с судьбой личного архива В. К. Арсеньева¹. В третьем разделе (с. 101—215) даются обстоятельный обзор и оценка научного значения всех совершенных Арсеньевым экспедиций. Последний раздел (с. 216—285) посвящен этнографическим исследованиям Арсеньева.

Сделанный автором обзор этнографического наследия В. К. Арсеньева является по существу подробно аннотированным каталогом, включающим помимо известных работ ученого и основательно забытые, ставшие библиографической редкостью, а также неопубликованные статьи и материалы — экспедиционные дневники, словарные записи, записные книжки, карты, рисунки, фотографии (с точным указанием их нынешнего местонахождения). К великому сожалению, рукопись книги «Страна Удэхэ», над которой многие годы работал В. К. Арсеньев, до сих пор найти не удалось. Но и сохранившиеся со-

¹ Обработанный А. И. Тарасовой в 1972 г. в Приморском филиале Географического общества СССР во Владивостоке личный фонд В. К. Арсеньева (424 единицы хранения) был позднее передан в архив ГО СССР в Ленинграде.

чинения и полевые материалы свидетельствуют о совершенно незаурядной трудоспособности их автора².

Нельзя не согласиться с выводом Тарасовой об уникальности собранного Арсеньевым этнографического материала — ему удалось с большей тщательностью и полнотой, чем его предшественникам, зафиксировать численность, расселение, родовой состав, традиционные культурно-бытовые особенности, этническое самосознание народов Уссурийского края незадолго до начала перемен, принесенных Октябрьской революцией и коренным образом изменивших весь строй их жизни. Такого подробного обследования Уссурийского края после Арсеньева не предпринял пока ни один исследователь.

Заслуги Арсеньева в изучении Дальнего Востока обратили на себя внимание его современников — этнографов, по достоинству оценивших ученого и своим горячим участием способствовавших направлению его энергии по более полезному для науки пути. А. И. Тарасова проследживает все линии контактов Арсеньева — личных и эпистолярных — с научной этнографической средой, деятелями Географического общества Петербурга — Ленинграда, Москвы, Сибири и Дальнего Востока — с Б. Ф. Адлером, М. К. Азадовским, Д. Н. Анучиным, Ф. Ф. Аристовым, В. Г. Богоразом, Д. К. Зелениным, Е. Г. Кагаровым, П. К. Козловым, Н. В. Кюнером, Г. О. Монзелером, С. Ф. Ольденбургом, Б. Э. Петри, Г. Н. Потаниным, С. И. Руденко, Л. Я. Штернбергом и др.

О высокой оценке достижений Арсеньева в исследовании народов Дальнего Востока крупнейшими представителями этнографической науки свидетельствуют многие факты, бережно собранные и приведенные в книге: вручение Арсеньеву медали ИРГО за доклады по этнографии Дальнего Востока, благожелательные отзывы о его публикациях в этнографических журналах — В. В. Богданова, Д. К. Зеленина, Е. Г. Кагарова, Ф. Ф. Аристова и др., наконец, суждения о его работах, высказанные в адресованных ему письмах.

Пожалуй, наибольшее внимание А. И. Тарасова уделяет научным связям Арсеньева с Л. Я. Штернбергом — как по причине их особенной интенсивности, так и значимости в глазах самого Арсеньева. Имеется много документов, раскрывающих дружеский характер отношений между двумя учеными (сохранилась двусторонняя переписка и отзывы Арсеньева о Штернберге в печати и в письмах к другим ученым). Действительно, роль Штернберга в судьбе Арсеньева-этнографа была весьма значительной. Как этнограф-полевик, Штернберг сформировался на Дальнем Востоке и знал ряд этносов, которые изучал Арсеньев. Общение с теоретиком и эрудитом в области этнографической литературы, ученым с мировым именем, несомненно, обогащало Арсеньева. «Заказы» Штернберга стимулировали собирательскую деятельность Арсеньева, благодаря которой фонды Музея антропологии и этнографии пополнились превосходными коллекциями³. Благодаря тесным связям с МАЭ, установившимся в значительной мере в результате деловых и дружеских отношений со Штернбергом, Арсеньев в 1925 г. готовился стать научным сотрудником Музея — ученый совет уже принял соответствующее решение. Наконец, Арсеньев просил Штернберга быть редактором монографии «Страна Удэх», материал для которой он собирал многие годы (но этому начинанию не суждено было осуществиться: в 1927 г. скончался Штернберг, а в 1930 г. — и сам автор так и не увидевший свет книги). Арсеньев всегда относился к Штернбергу с глубоким уважением и считал его своим учителем.

Попутно хотелось бы отметить одно обстоятельство, не всегда, как нам кажется, учитываемое при обращении к личной переписке как к историческому источнику, — критическая оценка, порой содержащаяся в письмах, предназначается только для одного читателя и не рассчитана на широкую аудиторию, а потому может быть гораздо более «раскованной», так как автор письма не боится скомпрометировать откровенностью своего друга или коллегу. Когда же высказанное без оглядки на условности мнение из интимной сферы попадает благодаря публикации в «открытый мир», оно приобретает порой оттенок излишней резкости. Такие мысли приходят в связи с ситуацией, вызванной цитированием того места из одного письма Штернберга, где ряд ошибочных положений в статье Арсеньева «Этнологические проблемы на востоке Сибири» (1914 г.) он объясняет как «результат провинциальной работы». Восприятие этого дружеского высказывания по конкретному поводу в обобщенном виде привело к смещению акцентов, а в итоге к искажению истинной картины отношения Штернберга к Арсеньеву. А ведь известно, что Штернберг всегда был горячим поклонником его таланта.

В рецензируемой книге Арсеньев показан и в роли критикуемого, впрочем, лишь в самых общих чертах. Из числа враждебно настроенных критиков упоминается А. Н. Лип-

² При этом надо учесть, что в разряд «научных» не включены художественные произведения В. К. Арсеньева (хотя всячески подчеркивается их ценность для этнографии), что, на наш взгляд, приводит к известному умалению заслуг ученого перед этнографией. Вспомним, что М. К. Азадовский решительно заявил: «...глубоко неправильно отношение арсеньевских «путешествий» к литературно-художественным или беллетристическим произведениям. Книги В. К. Арсеньева, так же как и книги его великого предшественника Н. М. Пржевальского, являются безусловно памятниками научной литературы.» (Азадовский М. К. В. К. Арсеньев — путешественник и писатель. — В кн.: В. К. Арсеньев. Жизнь и приключения в тайге. М., 1957, с. 61).

³ См. о них: Станюкович Т. В. Музей антропологии и этнографии за 250 лет. М. — Л., 1964; Антропова В. В., Таксами Ч. М. Коллекция Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого АН СССР по народам тихоокеанского побережья СССР. — Страны и народы Востока, вып. 6. М., 1968; Шафрановская Т. К. Чудес палата, Л., 1967; Станюкович Т. В. Л. Я. Штернберг и Музей антропологии и этнографии (К 125-летию со дня рождения ученого). — Сов. этнография, 1986, № 5, с. 86.

ский — как один из тех, кто создавал тяжелую атмосферу вокруг Арсеньева главным образом в связи с двумя работами, написанными Арсеньевым в 1926—1928 гг. в соавторстве с Е. И. Титовым — «Быт и характер народностей Дальневосточного края» и «Население Дальнего Востока как производительный фактор». В архиве ГО СССР (в фонде Арсеньева) хранится неопубликованная правоучительная статья Липского «Как не следует писать о туземцах» — вместе с ответом В. К. Арсеньева — «Как не следует писать критических статей по этнографии». Однако без обращения к указанному архиву читатель не сможет составить достаточно ясного представления о существовании этой «рукописной дискуссии», в которой отразился один из моментов научной жизни 1930-х годов, когда сложилась традиция осуждать Арсеньева за некоторые положения в названных работах. Причем это осуждение высказывалось в самой общей форме, без внимательного анализа тех факторов, на которых были основаны выводы Арсеньева.

К сожалению, разбор «заблуждений» Арсеньева выглядит довольно беглым и в рецензируемой книге. Замечание о том, что в некоторых работах Арсеньева о населении Дальнего Востока, опубликованных в советский период, «содержатся серьезные недостатки, о которых автор даже не мог подозревать, поскольку его научные взгляды сложились еще в дореволюционное время» (с. 262), вступает в противоречие с перечислением самим Арсеньевым слабых мест в брошюре «Быт и характер...» в его письме С. И. Руденко (ныне в архиве ВГО) от 21 сентября 1929 г. (текст которого приводится на с. 262—263), где под пунктом «3» значится: «Нет марксистского подхода — диалектического материализма». В связи с вопросом об инкриминируемой Арсеньеву недальновидности в оценке перспектив развития малых народов Дальнего Востока вспоминаются страницы из биографического очерка о нем его друга М. К. Азадовского, писавшего, что «...В. К. Арсеньев многого не предвидел и многого не учел, но по большей части эти ошибки были свойственны всему поколению ученых, к которому принадлежал В. К. Арсеньев»⁴.

А. И. Тарасова, ярко показав не только плодотворную научную, но и практическую деятельность Арсеньева, способствовавшую социалистическим преобразованиям в укладе жизни дальневосточных народностей и становлению советской культуры на Дальнем Востоке, приходит к убедительному выводу — некоторые ошибочные суждения о явлениях политического и социального характера, высказанные Арсеньевым в отдельных работах, не могут повлиять на общую высокую оценку его научных исследований. Недостаток листажа вынудил автора отказаться от полного изложения биографических данных (значительная часть их известна читателю по ранее опубликованным жизнеописаниям Арсеньева) и ограничиться лишь самой необходимой канвой, сосредоточив основное внимание на систематизации и анализе материала, проливающего свет на труды Арсеньева, на введении новых данных, а также на исправлении вкравшихся в прежние биографии ошибок и неточностей. При этом сообщение новых данных было отнюдь не механическим процессом дополнения прежних представлений о деятельности Арсеньева, а представляло тщательный анализ нового материала и на этой основе — более глубокое проникновение в творчество ученого.

Проделанная А. И. Тарасовой громадная работа окажет неоценимую помощь при подготовке издания полного собрания сочинений В. К. Арсеньева, о безотлагательной необходимости которого напоминает рецензируемая книга.

Е. В. Иванова

⁴ Азадовский М. К. Указ. раб., с. 70.

НАРОДЫ СССР

Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане. Сборник статей. Махачкала, 1984, 151 с.

Исследование национальных отношений и их составной части — этнических и культурно-бытовых процессов, протекающих на территории Дагестана, всегда было предметом научных интересов историков, социологов, лингвистов и этнографов. В 1980-е годы опубликован ряд коллективных трудов по этой проблематике¹. Одним из последних в этом ряду является рецензируемый сборник. В основе исследований — конкретные полевые этнографические и этносоциологические материалы, собранные авторами в течение нескольких лет у многих народов Дагестана как в горных, так и в равнинных районах. Немалое внимание уделяется этнографии не только сельского, но и городского населения, и особенно переселенцев с гор на равнину, оказавшихся в новой географической среде и изменивших традиционные хозяйственные занятия.

Сборник открывается статьей М.-Р. А. Ибрагимова «Некоторые аспекты современной этнической географии Дагестана». Автор рассматривает изменения, произошедшие в расселении и этнической структуре отдельных районов и городов республики в совет-

¹ См.: Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980; Социально-этническое и культурное развитие городского населения Дагестана. Махачкала, 1980; Традиционное и новое в современном быту дагестанцев-переселенцев. Махачкала, 1981.

ский период, что позволяет понять особенности и тенденции развития культурно-бытовых процессов. Материалы, изложенные в статье, могут способствовать решению практических вопросов, связанных, например, с планированием подготовки и размещения кадров педагогических, культурных, медицинских и торговых работников, строительства школ, культурных и торговых учреждений с учетом национальных требований. К сожалению, в статье не рассматриваются вопросы освоения территории отдельными этносами (субэтносами), их хозяйственной и этнической адаптации. Под термином «расселение» автор подразумевает прежде всего «состояние территориального размещения населения» (с. 5). Думается, такое сужение задачи исследователем-этнографом не оправдано, ибо изучение условий и характера культурно-бытовых процессов требует и выяснения указанных выше вопросов.

Значительная часть статей сборника (шесть из десяти) посвящена общественным и семейным праздникам и обрядам народов Дагестана. Среди них прежде всего следует назвать обстоятельную статью А. И. Исламмагомедова «Современные общественные праздники и обряды дагестанцев-переселенцев». В ней приведены материалы, характеризующие новые общественные праздники и обряды — трудовые и общественно-патристические. Автор попытался классифицировать выделенные праздники, разбив их на отдельные группы: праздники межреспубликанские, межрайонные, внутрирайонные (межсельские), аульные (внутри одного селения), лично-гражданские. Однако не совсем ясно, какой же признак положен в основу предложенной классификации. Если административно-территориальный, то в этом случае группу лично-гражданских следует отнести к группе внутриаульных. Все лично-гражданские праздники — чествование передовиков хозяйства, проводы в ряды Советской Армии, праздник встречи поколений — обычно проводятся внутри аула (селения), жители которого составляют один производственный коллектив (совхоз, колхоз). Автор подчеркивает, что в общественный быт переселенцев вошло много новых праздников (Праздник дружбы, День рыбака, День урожая, День доярки, День садовода, День механизатора и др.), но процесс становления их еще не завершен.

Статья С. А. Лугуева «Традиционные производственно-бытовые обряды в быту ахвахцев» привлекает оригинальным материалом, по крупницам собранным автором и впервые введенным в научный оборот (о наступлении у ахвахцев нового года в дни зимнего солнцестояния — 22—23 декабря, а не весной, как у большинства горцев Дагестана, об особых обрядах вызывания дождя, о ритуале оплодотворения земли в день вспашки поля и т. д.). Статья нацеливает на более глубокий этнографический поиск уходящих явлений быта и традиционной культуры не только ахвахцев, но и других этнических групп горного Дагестана. Автор определяет степень бытования и функционирования традиционных элементов производственно-бытового цикла обрядов в современной жизни народа. Из всех затронутых в статье вопросов малоосвещенным остался, пожалуй, только один: какова реальная роль в быту развлекательно-игровой стороны производственно-бытовых обрядов и какие элементы их могут быть использованы в новых общественных праздниках?

Материалы, изложенные в статье Г. А. Гаджиева «Лезгинский праздник Яран сувар в прошлом и настоящем», характеризуют традиционный праздник лезгин, отмечаемый в день весеннего равноденствия 22 марта. Важность данной публикации состоит в том, что автор исторически проследживает не только трансформацию содержания праздника Яран сувар в новых социалистических условиях, но и показывает рождение его современных форм, в частности слияние праздника начала весны и праздника пахоты в единое общественное торжество. Значимость излагаемых материалов возрастает благодаря привлечению сравнительных данных по другим народам Дагестана и Кавказа в целом. Приводимые аналогии позволяют также определить место и роль данного праздника во всей системе дагестанских традиционных праздников, выявить его масовость, красочность, зрелищность. Отдельные формулировки статьи требуют уточнения, так как они не вполне адекватно раскрывают смысл описываемого явления. Вряд ли разжигание большого костра или участие стариков и уважаемых и знатных людей селения придает празднику национальный колорит (с. 57, 61).

Статья М. А. Магомедовой «Традиционные календарные праздники в современном быту даргинцев» знакомит читателя с праздником весны и отдыха, приуроченным к Дню Победы, праздниками первой борозды и уборки урожая, получившими в современных условиях новый смысл и дальнейшее развитие. Важны высказанные в статье конкретные рекомендации по возрождению и организации ряда других трудовых праздников, имеющих не только развлекательное, но и нравственно-воспитательное значение.

Богатый фактический материал и глубокий анализ элементов свадебного цикла содержится в статье А. Г. Булатовой «Современный свадебный обряд переселенцев». Данные анкетного обследования, привлекаемые автором, не только дополняют этнографические наблюдения, но и позволяют скорректировать и уточнить ряд положений, отражающих некоторые явления современной жизни, в том числе негативные. Удачной представляется здесь попытка выделить типы и варианты современной свадьбы, проследить соотношение в ней традиций и инноваций. Естественно, в небольшой по объему статье не могли быть с достаточной полнотой освещены все поставленные вопросы, и все же функции свадебного праздничного костюма невесты и ее подруг заслуживали более глубокого анализа.

Малонисследованной в этнографическом отношении теме посвящена статья Б. М. Алимовой «Традиционные свадебные песни в современной свадьбе кайтагских кумыков», целиком основанная на оригинальных полевых материалах, собранных в с. Маджалис. В статье рассматривается тематика свадебных песен, состав исполнителей, показано национальное своеобразие мелодий. Весьма важен один из тезисов автора о

комплексной связи песни с обрядом, танцем и в целом со всей музыкальной культурой кумыков. Столь же значим вывод-рекомендация о необходимости большего использования в современном быту и популяризации по радио и телевидению лучших образцов свадобного песенного фольклора.

Материальной культуре посвящена лишь одна статья — «Традиции и инновации в современной пище лезгин-переселенцев» М. Ш. Аслановой, избравшей темой своего исследования один из важнейших компонентов культуры этноса — пищу. Автор не только исследует причины сохранения традиций в питании и унификации народной кулинарии лезгинских переселенцев в современный период, но и прослеживает изменения в их пище в новой природной среде обитания, с иной направленностью хозяйства, иными экономическими и культурными связями.

Статья М. М. Магомедханова и М.-Р. А. Ибрагимова «К истории формирования современного этнического состава городского населения Дагестана» представляет материалы, характеризующие этнические аспекты демографической структуры населения республики. В статье намечено несколько этапов демографического развития городов до революции и в советское время, а также определены источники и факторы роста населения городов. При всей полноте и информативности статьи в ней, однако, не нашел отражения вопрос о причинах некоторого уменьшения доли русских, украинцев и других народов СССР в городском населении республики.

Сборник заключает статья М. М. Магомедханова «Миграции сельского населения народностей Дагестана в города и некоторые аспекты этнокультурных процессов», основанная на материалах всесоюзных переписей и данных опроса городского населения (города Махачкала, Буйнакс, Дербент и Избербаш). Автор показал влияние миграций сельского населения в города на интенсивность и направленность этнокультурных процессов. В качестве объективных предпосылок развития межэтнических процессов выделены этническая ситуация (многонациональный состав населения) и особенности формирования социальной и этнической структуры города. Вполне закономерно подняты вопросы адаптации мигрантов к социально-культурной и этнической среде города, развития процессов этнокультурной интеграции, в которых важная роль отводится русскому языку как языку межнационального общения.

Рецензируемый сборник свидетельствует о высоком уровне этнографических исследований, проводимых в Дагестане как по отдельным аспектам бытовой культуры, так и по этнокультурным процессам в целом, и прежде всего современной культуры и быта. Он вводит в оборот новые интересные материалы, которые в ряде случаев интерпретируются по-новому. Остается пожелать этнографам Дагестана и в дальнейшем основное внимание уделять актуальным проблемным исследованиям.

Г. А. Сергеева

P. Garb. From Childhood to Centenarian. Moscow: Progress Publisher, 1984, 182 p.

Наличие в отдельных районах и даже в отдельных селениях Закавказья значительных по численности групп долгожителей (90 лет и старше), которые, несмотря на свой возраст, продолжают вести довольно активный образ жизни, является феноменом, уже давно привлекающим внимание ученых различных специальностей. В последнее время проблемой долгожителей активно занялись советские этнографы и антропологи. Кавказский феномен группового (популяционного) долгожительства привлек внимание и зарубежных ученых, особенно американского этнографа д-ра Сулы Бенет, которая во время нескольких поездок на Кавказ в конце 1960-х — начале 70-х годов собрала материал для двух опубликованных затем книг: «Abkhasian — the long-living people of the Caucasus» (N. Y., 1974), «How to live to be 100...» (N. Y., 1976). Деятельность Сулы Бенет во многом способствовала развитию с 1977 г. активного сотрудничества советских и американских ученых по теме «Комплексное биолого-антропологическое и социально-этнографическое исследование народов и этнических групп с повышенным процентом долгожителей».

Автор рецензируемой книги Пола Гарб — также американка, которая окончила кафедру этнографии исторического факультета МГУ и в течение многих лет работает в СССР в качестве журналистки и переводчицы. Во время работы в Абхазии в составе одного из отрядов комплексной экспедиции по изучению долгожительства она проводила по существу самостоятельный сбор материала, интервьюируя как абхазов (в том числе долгожителей), так и участников исследования. Результатом работы и явилась данная книга об особенностях жизни абхазов с раннего детства до глубокой старости, адресованная англоязычному читателю. В настоящее время (в 1986 году) эта интереснейшая и содержательная книга опубликована и на русском языке. В связи с этим представляется целесообразным сравнить некоторые выводы автора с выводами книги С. Бенет (к сожалению, не отрецензированной в нашей печати) и с некоторыми выводами проведенного советскими этнографами обследования явлений долгожительства в Абхазии.

Рецензируемая книга состоит из краткого Введения, в котором автор сообщает о методе сбора интересовавших ее сведений в Абхазии, семи глав и Заключения.

В первой главе — «Встреча со столетними» даны краткие очерки о жизни восьми старых людей (мужчин и женщин) по материалам их интервью. В ней рассказывается об абхазском этикете, традициях гостеприимства, о взглядах опрошенных людей на жизнь и объяснении ими причин своего долголетия. Для каждого из опрошенных ука-

зан возраст, приведенный, видимо, по их самооценке или по оценкам близких им людей, но этот возраст, как показали данные наших обследований, в большинстве случаев оказался в той или иной степени завышенным (иногда на 10 и более лет). Некритическое отношение к сообщаемому возрасту долгожителей в немалой степени способствовало распространению о них различных полумифов, к которым зарубежные ученые относятся весьма скептически и нередко отвергают их вместе со всей якобы «пропагандой» казаского долгожительства, поэтому хотелось бы, чтобы автор была в этом отношении более осторожной.

В второй главе — «Разыскивая фонтан юности» автор, кратко характеризуя некоторые причины долгожительства абхазов, как и ранее С. Бенет, уделяет внимание связи этого феномена с «сексуальностью», а правильное со сдвигом их репродуктивного периода, т. е. со сравнительно поздним вступлением в брак и якобы более длительной способностью к детопроизводству. Материалами наших обследований такая гипотеза не подтвердилась; во всяком случае, и у женщин, вступивших в брак в возрасте 25—30 лет, климакс наступал в 45—50 лет. Приводимые П. Гарб по материалам С. Бенет сведения о том, что будто бы значительная часть абхазских женщин сохраняла способность к деторождению и после 55 лет, объясняются, видимо, опять-таки неверифицированностью возраста. Два других фактора долголетия — специфическая абхазская диета и психологический комфорт, которым окружены старые люди, — отмечены автором совершенно правильно, но следовало бы сказать, что они действуют в комплексе с другими факторами (генетическим, экологическим и пр.).

Третья глава — «Детство столетнего» основана главным образом на рассказе абхазской долгожительницы Знаб Ашубы о ее детстве и отрочестве, в частности об обычаях и обрядах, связанных с этими периодами жизни. Несомненный интерес представляет рассказ о традиционных приемах ухода за ребенком (содержание его в люльке, кормление и т. п.), о взаимоотношениях в семье, главным образом детей с родителями. Значительное место уделено рассмотрению обычаев атаклычества (fostering) и усыновления или удочерения (adoption).

Четвертая глава — «Абхазские большевики» — очерк развития революционного движения в Абхазии.

В главе пятой — «Семья» автор описывает две более или менее типичные современные абхазские семьи из селений Гудаутского района, анализирует их бюджет, характеризует формы заключения брака, внутрисемейные отношения, основанные преимущественно на традиционных установках. Женщина пользуется уважением со стороны всех членов семьи, по обычаю считается позорным поступком ударить ее. Автор считает, что такие взаимоотношения между мужем и женой способствуют традиционно спокойной атмосфере в семье, что положительно влияет на воспитание детей.

Глава шестая — «Детство будущих долгожителей» дает представление о двух аспектах воспитания детей в современной Абхазии — семейном и общественном. Собранный автором полевой материал демонстрирует приверженность абхазов к традиционным методам воспитания детей. Однако П. Гарб указывает на распространившуюся сравнительно недавно в селах Абхазии форму воспитания детей в детских садах, что позволяет их родителям беспрепятственно трудиться в колхозах и совхозах. Большое внимание уделяется образованию и воспитанию детей в школах. Изучение в школе родного языка, знакомство с абхазским фольклором позволяет молодому поколению сохранять свою этническую культуру. Автор особо подчеркивает, что трудовое воспитание подрастающего поколения как в семье, так и в школе поставлено хорошо.

Седьмая, последняя глава книги — «Культурные корни будущих столетних» посвящена главным образом характеристике абхазских научных и учебных учреждений.

В заключении П. Гарб, суммируя свои впечатления от знакомства с жизнью абхазов, еще раз подчеркивает огромное значение традиционного уважения к старым людям, которое абхазы усваивают с раннего детства. Она считает, что уверенность человека в том, что к преклонным годам он будет окружен почетом и заботой, позволяет ему как бы мобилизовать свои внутренние силы и сохранить способность к действиям и деятельный ум. Она сравнивает это с ситуацией в США, где многие старые люди остаются без надлежащей теплой заботы и внимания.

Рецензируемая книга хорошо иллюстрирована, фотографии сделаны большей частью самим автором и подобраны достаточно удачно. Лишь несколько фотографий, посвященных курортным местам Абхазии, по существу не имеют отношения к жизни самих абхазов и носят несколько рекламный характер.

Оценивая рецензируемую книгу в целом, целесообразно опять-таки сравнить ее с упомянутой выше книгой С. Бенет об абхазах. С. Бенет несколько больше внимания уделяет традиционно-этнографическим сюжетам, в книге есть отдельная глава о сложной системе родства у абхазов, об их религии и фольклоре, но в ней в отличие от рецензируемой книги сравнительно мало говорится об истории и о современной жизни абхазов. С. Бенет подробнее рассматривает факторы, способствующие долгожительству, в частности питание, антистрессовые установки и т. п., не давая, впрочем, их глубокого анализа. Что же касается рецензируемой книги, то она может быть отнесена, скорее, к научно-популярным историко-этнографическим произведениям. Обращение автора к феномену группового (популяционного) долгожительства среди абхазов для П. Гарб — не самоцель, а удобный и удачный прием подачи материала, причем такой ракурс, несомненно, заинтересует и широкого читателя, даже знакомого с этнографической литературой. Все сведения даны в ярком изложении, со вставленными в текст рассказами живых свидетелей тех или иных событий, в том числе и самих абхазских долгожителей. В этом отношении у П. Гарб следовало бы поучиться многим этнографам, издающим научно-популярные работы. Допущенные автором неточности в научном отноше-

нии, конечно, досадны, но они сравнительно легко устранимы и в целом окупаются искренне теплым отношением автора к описываемому ею народу, правильной позитивной оценкой его больших успехов.

В. И. Козлов, Н. Д. Пчелинцева

И. Мухиддинов. Особенности традиционного земледельческого хозяйства припамирских народностей в XIX — начале XX в. Душанбе, 1984, 194 с., с илл.

Советское памироведение за последние десятилетия достигло значительного развития. Об этом свидетельствуют и планомерно проводимые на Памире полевые исследования, и целый ряд публикаций по истории, этнографии, археологии, лингвистике этого региона. Одна из таких публикаций — «Очерки по истории Советского Бадахшана» (Душанбе, 1985), изданная в связи с 60-летием образования Горно-Бадахшанской автономной области Таджикской ССР, включает статьи различной тематики, написанные учеными этой республики и Москвы¹. В 1984 г. в Душанбе стала издаваться тематическая серия «Памироведение», посвященная актуальным и малоизученным вопросам истории, этнографии, археологии, лингвистики Памира (второй выпуск серии вышел в 1985 г.).

Рецензируемая монография — еще одно интересное этнографическое исследование в области памироведения, основанное преимущественно на полевых материалах, собранных автором в экспедициях на Западный Памир в 1972—1974, 1976—1980-х годах. Это опровергает существующее в работах некоторых зарубежных востоковедов мнение о неисследованности данного региона. Так, Д. Скотт пишет, что с начала XX в., когда на Памире побывал путешественник О. Олуфсен², в этом регионе не проводилось существенных полевых изысканий³.

Рецензируемая работа — итог этнографических исследований традиционного земледелия и ирригации всех этнографических групп памирцев, начатых автором более 10 лет назад⁴. Земледелие у таджиков, как известно, с глубокой древности составляет важнейшую и высокообразную отрасль хозяйства. Углубленное изучение традиций земледелия этого народа, несомненно, имеет большое практическое значение, так как дает возможность зафиксировать, а в дальнейшем — широко использовать положительный опыт народа в развитии сельского хозяйства.

Следует отметить также новизну в подходе автора к некоторым теоретическим вопросам, например, к хозяйственно-культурным типам (ХКТ). И. Мухиддинов, учитывая ряд природно-географических факторов изучаемого региона, вполне обоснованно выделил его в отдельный ХКТ — оседлых пашенных земледельцев-ирригаторов и скотоводов высокогорных зон Западного Памира, Гиндукуша, Северных Гималаев и Каракорума. Выделение особого ХКТ внесло некоторые коррективы в предложенную Н. Н. Чебоксаровым и Б. В. Андриановым систему ХКТ, где авторы в этом горном подтипе «в» (тип 23 — оседлые пашенные земледельцы и скотоводы теплого пояса) объединили народы Кавказа, Передней, Средней и отчасти Центральной Азии (аварцев, афганцев, таджиков, кашмирцев и др.)⁵, не выявив особенностей земледельцев-ирригаторов высокогорных долин Западного Памира, Гиндукуша, Северных Гималаев и Каракорума.

Рецензируемая монография состоит из введения, четырех глав, заключения и списка использованной литературы.

Во введении охарактеризованы задачи исследования, прослежена связь изучаемого ХКТ с особенностями окружающей природно-географической среды, дается историко-географический очерк. Характеристика этнического состава изучаемого региона и общественного строя выделена автором в самостоятельную первую главу. Значительный интерес в этой главе представляют вводимые в научный оборот сведения о родовых и соседских связях в кишлачной (соседской) общине, реализующихся при обработке земли.

Остальные три главы монографии детально характеризуют главную исследовательскую проблему — традиционное земледелие народностей Памира. Это — земледельческие орудия, их типология, способы и приемы работы с этими орудиями (II гл.); способы орошения и приемы полива полей, гидротехнические сооружения, водораспределительные устройства, классификация способов орошения высокогорного типа (III гл.); приемы возделывания земледельческих культур (IV гл.). Большой интерес представляют приведенные в этой главе материалы по народному земледельческому календарю и древнему исчислению времени, основанном «на движении солнца по частям тела человека „мужчины“ (исоби мард)».

Монография содержит таблицы, схемы, рисунки и фотоматериалы, наглядно иллюстрирующие традиционные способы обработки земли и ирригации, земледельческие орудия.

¹ См.: Розенфельд А. З. Очерки по истории Советского Бадахшана. — Сов. этнография, 1984, № 5, с. 152—154.

² Olufsen O. Through the Unknown Pamirs (Vakhan and Garan). L., 1904.

³ Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L., 1984, № 2, p. 217—228.

⁴ См. Мухиддинов И. Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX — начале XX веков. М.: Наука, 1975.

⁵ Чебоксаров Н. Н., Андрианов Б. В. Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования. — Сов. этнография, 1972, № 2, с. 15, карта.

Достаточно широко в книге И. Мухиддинова представлен терминологический аппарат — специальные названия, зафиксированные автором на различных языках и диалектах Памира. Правда, в записях и толковании ряда терминов допущены неточности. Так, характерные для шугнано-рушанской языковой группы долгие гласные нередко обозначены как краткие; не всегда удачна транскрипция приводимых терминов. Видно, автору следовало бы более широко использовать в своей терминологической работе имеющиеся словари памирских языков и соответствующие лингвистические работы. Весьма полезным был бы глоссарий. В книге отсутствует также список сокращений и указатель географических названий. Большой список использованной литературы (306 названий) доказывает, что автор в основном учел в своей работе имеющуюся к настоящему времени специальную литературу по Памиру, изданную в СССР и за рубежом. И все-таки некоторые важные исследования остались вне поля зрения автора. Так, работа И. М. Стеблин-Каменского «Очерки по истории лексики памирских языков. Названия культурных растений» (М., 1982) не нашла отражения в книге И. Мухиддинова. А ведь в ней дан глубокий синхронный и диахронный анализ множества земледельческих терминов и рассмотрен ареал возделывания культурных растений на Памире.

Отмеченные отдельные недостатки не умаляют научного значения рецензируемой монографии, которая, несомненно, заинтересует не только историков и этнографов, но также лингвистов, ботаников, фольклористов и всех исследователей народной земледельческой культуры.

Д. Карамшоев, М. Рахимов

Л. С. Толстова. Исторические предания Южного Приаралья. (К истории ранних этнокультурных связей народов Арало-Каспийского региона). Отв. ред. Б. В. Андрянов. М., 1984, 246 с.

Основным методом в современных этногенетических исследованиях является, как известно, комплексный подход, т. е. широкое привлечение источников и методических приемов разных научных дисциплин — истории, этнографии, фольклора, лингвистики, археологии и др. Однако до настоящего времени вклад их в разработку этногенеза и этнической истории был неравноценен; так, например, данные исторического фольклора обычно играют вспомогательную роль по отношению к археологическим, этнографическим, языковым и антропологическим. Между тем возможности исторического фольклора намного шире, чем это нередко представляется, хотя реализация их требует более глубокой разработки ряда теоретических и методических вопросов, касающихся закономерностей формирования и развития исторического фольклора, закономерностей и особенностей распространения и миграции сюжетов и образов, систематизации и классификации материалов исторического фольклора, принципов его сравнительно-исторического анализа и т. д.

Монография Л. С. Толстой — одна из редких работ, посвященных всем этим вопросам. Автор последовательно проводит мысль о том, что исторический фольклор (в частности, Южного Приаралья) может быть самостоятельным источником при исследовании этногенетических сюжетов, этнических и культурных контактов различных народов (каракалпак, отдельные группы узбеков и туркмен) на протяжении длительного времени — с древности до позднего средневековья.

Среди многих общетеоретических положений монографии наиболее ценным надо признать тезис автора о необходимости исследования поставленных проблем в рамках не одного или даже группы этносов, а в масштабах обширного историко-культурного региона (в данном случае Арало-Каспийского). Подчеркнем, что опубликованные в последнее десятилетие историко-этнографические исследования по разным народам доказали несомненную результативность ареальных сравнительно-исторических сопоставлений. Обстоятельный обзор и анализ этих работ, сделанный автором во второй главе, подтвердил необходимость использования исторического фольклора населения Арало-Каспийского историко-культурного региона для изучения многих этнографических проблем, в том числе для разработки вопросов этногенеза. Доказательно выглядят один из главных тезисов автора — сохранение древних фольклорных сюжетов и образов в определенном ареале (Южном Приаралье) даже при смене языка его населения (с. 25 и др.).

Успешной реализации замыслов автора способствовал весьма внушительный корпус источников, накопленный Л. С. Толстой за многие годы работы. Эти богатейшие источники (преимущественно полевые и нарративные) компактно представлены в главе третьей. Дело, однако, не только в количестве и высокой информативности источников. Эффективность их вовлечения в исследовательский процесс существенно повышена благодаря умелой систематизации и обработке материала: имеются в виду классификация исторических преданий и легенд по сюжетам (с. 81—144); стремление, часто очень удачное, обнажить стратиграфические срезы фольклорных произведений, позволяющие подвергнуть их относительной датировке (с. 106 и др.); словесное фольклористическое (в одном случае и графическое) картографирование некоторых сюжетных групп или этногенетических линий; анализ «меры историзма» тех или иных жанров или произведений исторического фольклора (см. главы первую и третью). Эти методические приемы, учитывая различное происхождение использованных Л. С. Толсто-

вой историков, совершенно необходимых для интеграции разнотипных и разновременных произведений фольклора в единый свод. Широко и творчески используя эти приемы, она создала фундаментальную источниковую основу для разработки этногенетических проблем. Приаралье эпохи древности.

Фольклор Южного Приаралья исследуется Л. С. Толстой на фоне истории Арало-Каспийского региона с характеристикой этнокультурных процессов там с неолита до раннего средневековья. При этом обстоятельно использована новейшая литература: во многих случаях автором дана оригинальная трактовка этноисторических проблем с привлечением археологических и антропологических материалов (глава вторая). Такой подход позволил Л. С. Толстой вполне доказательно объяснить близость и сходство анализируемых ею фольклорных сюжетов разного происхождения и разных народов как результат конвергенции, взаимовлияния или общности этногенетических истоков.

В целом теоретические и методические положения монографии дали возможность Л. С. Толстой существенно расширить хронологический диапазон этнокультурных процессов, исследуемых ею на основе данных исторического фольклора (до I тыс. до н. э.), а также повысить доказательность полученных выводов. В отличие от некоторых ранних публикаций Л. С. Толстой в монографии вполне убедительно доказаны положения о юго-западных (переднеазиатских) связях Южного Приаралья, о миграции сюда каких-то групп восточноиранского и, частично, западноиранского происхождения, о муйтенах как реликтовой в субстратной основе группе переднеазиатского происхождения и т. д. (глава четвертая). С особым интересом воспринимается анализ фольклорных сюжетов, восходящих к скифо-массагетско-сармато-аланскому миру, и параллелей этим сюжетам в историческом фольклоре Южного Приаралья и Северного Кавказа (глава пятая).

В монографии специально не исследуются, но приведены материалы и интересные авторские интерпретации позднесредневековых произведений фольклора региона, в которых проявляются субстратные (индоевропейские) и суперстратные (тюркские) слои (с. 216 и др.).

Л. С. Толстова в подтверждении своим выводам приводит и этнографический материал, причем используемые ею сравнения и заключения могут пролить свет на происхождение некоторых распространенных среди тюркских народов Средней Азии и Восточной Европы типов одежды или украшений (например, старинных головных уборов, украшенных кораллами и бисером под влиянием иранского юга).

В монографии, как и в любой подлинно творческой работе, немало и дискуссионного. Так, сложную проблему территории формирования индоевропейской и индоиранской общностей, очевидно, нельзя полностью решить на материалах исторического фольклора, хотя, конечно, высказанные автором соображения в связи с гипотезой Г. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванова, безусловно, привлекают внимание. Было бы желательно представить более отчетливо географически и хронологически распад Арало-Каспийского историко-культурного региона и образование на этой территории новых историко-культурных общностей. Это чрезвычайно важно для выяснения целого ряда этногенетических сюжетов в рассматриваемом регионе в эпоху средневековья. Не совсем точны и убедительны некоторые этнонимические сопоставления, например, в главе пятой.

В целом, однако, не дискуссионные вопросы и незначительные погрешности определяют оценку монографии. Книга Л. С. Толстой, доказывающая большую ценность и самостоятельность исторического фольклора как источника при этногенетических исследованиях, по-новому исследующая целый ряд проблем этнической истории народов Средней Азии в древности и раннем средневековье, демонстрирующая новые методические подходы к использованию материалов по историческому фольклору, является весомым вкладом в советскую этнографическую науку. Важно добавить, что книга Л. С. Толстой открывает новые исследовательские перспективы, весьма многообещающие для разработки этногенетических и этнокультурных проблем Евразии. В частности, большое значение имели бы реконструкция истории формирования и развития Арало-Каспийского историко-культурного региона, дальнейшая разработка проблем Приаральского этногенетического узла с древности до позднего средневековья. Многие выводы и заключения Л. С. Толстой позволяют по-новому взглянуть на субстратную роль индоевропейских (индоиранских) племен в этнокультурных процессах в Поволжье, на Южном Урале и в Западной Сибири.

Р. Г. Кузеев

В. Н. Увачан. Годы, равные векам. М.: Мысль, 1984, 357 с.

Советскому Северу и удивительной судьбе населяющих его народов посвящена обширная литература. Интерес к проблемам Севера вполне закономерен: за последние десятилетия казавшиеся бросовыми тундровые и лесотундровые районы стали основной кладовой ценнейших полезных ископаемых, а отсталые в прошлом народы Севера заняли достойное место в братской семье народов СССР.

Автор рецензируемой книги — доктор исторических наук, профессор, звенк по национальности В. Н. Увачан. Основными источниками работы послужили документальные материалы Центрального партийного архива Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, Центрального государственного архива Октябрьской революции, высших органов государственной власти и органов государственного управления СССР, мест-

ных архивов, партийные решения и постановления. В. Н. Увачан использовал также этнографические данные, имеющуюся историко-этнографическую литературу и свой богатый опыт партийной и государственной деятельности непосредственного участника строительства социализма на Севере.

По существу книга делится на две части. В первых трех главах рассматриваются особенности исторического развития народов Севера в составе Российского государства; установление советской власти; мероприятия партийных и советских органов по осуществлению ленинской национальной политики, построению основ социализма. В последующих трех — Великая Отечественная война и советский Север; общественно-политическое развитие; этнические процессы и становление современной социально-классовой структуры в этом регионе: жизнь народов Севера в условиях развитого социализма.

Самостоятельную ценность представляет собой Приложение. В нем приводятся важнейшие решения ЦК КПСС и Совета Министров СССР о народах Севера, перечень районов Крайнего Севера РСФСР, списки депутатов Совета Национальностей Верховного Совета СССР от автономных округов Севера первого — одиннадцатого созывов, административное деление автономных округов Севера, а также Закон РСФСР об автономных округах РСФСР (Извлечение) (с. 320).

Хотя вопросы, затронутые в первых, вводных главах, не являются предметом специального исследования автора, они представляют значительный интерес для этнографов-сибиредов. Таково, например, выдвинутое в первой главе положение о том, что после включения Северной Сибири в состав Российского государства судьбы коренного населения оказались связанными с историей русского народа и начался процесс культурно-этнического взаимовлияния последнего и коренных народов Севера. Справедливо отмечен примитивизм общественных отношений у народов Севера, несмотря на то, что к XX в. родовые связи у них сменились соседско-территориальными. Заслуживают внимания данные об изменениях в условиях капиталистического производства традиционных северных хозяйственно-культурных типов и преобразованиях в присваивающем хозяйстве населения, а также в формах эксплуатации, прикрывавшихся родовой взаимопомощью и т. д.

Обстоятельно рассмотрены установление Советской власти не только в целом на Севере, но и в Туруханском крае, Енисейской и Томской губерниях, на Дальнем Востоке, участие представителей коренного населения Севера в борьбе с колчаковщиной.

Особый подраздел в первой части книги посвящен большой теме: «В. И. Ленин и Север: идеи и осуществление». Автору в свое время удалось обнаружить и впервые опубликовать ряд ленинских документов, относящихся к вопросам освоения Севера и оказания помощи коренному населению.

Значительный материал В. Н. Увачан приводит о деятельности Наркомнаца, Комитета содействия народам северных окраин (Комитет Севера), местных советских и партийных органов по осуществлению ленинской национальной политики среди народов Севера, по советскому национально-государственному строительству, переводу остального промышленного хозяйства на социалистический путь. Особый интерес представляют данные о культурном строительстве — создании школ, ликвидации неграмотности, разработке письменности на родных языках народов Севера и участии в этой работе молодых языковедов, этнографов, а также студентов Института народов Севера, в том числе и из коренных народов. В книге сообщены новые материалы по истории создания и развития окружных партийных организаций, о вовлечении в их ряды трудовых масс народов Севера. В главе «Великая Отечественная война и Советский Север» автор на основе малоизвестных источников впервые детально осветил патристический подъем, трудовые и воинские подвиги северян. Значительную помощь бойцам Карельского фронта оказали саамы, доставлявшие на оленях к местам сражений оружие, боеприпасы и продовольствие. Лучшие снайперы из числа народов Севера были удостоены звания Героя Советского Союза.

Особую главу В. Н. Увачан посвятил послевоенному развитию Севера, уделив основное внимание общественно-политическим и социально-экономическим преобразованиям. Автор не только остановился на достижениях, но и охарактеризовал трудности и ошибки в руководстве хозяйственным строительством.

Этническое развитие коренных обитателей Севера В. Н. Увачан рассмотрел на примере Эвенкийского автономного округа. О всестороннем сближении народов Севера с окружающим русским населением убедительно свидетельствуют приведенные в книге данные о распространении у них национально-русского двуязычия и сложении такой же социально-классовой структуры, как и у других наций и народностей СССР. С этим автор справедливо связывает рост числа межнациональных браков у народов Севера. Приведенные в книге данные по Эвенкийскому автономному округу показывают, что в 1980-х годах они составили около 13% от всех браков. Заслуживает внимания тот факт, что межнациональные семьи нередко даже более устойчивы, чем однопациональные (с. 272).

В заключительной главе «Развитой социализм и народы Севера» северный регион рассматривается в составе единого народохозяйственного комплекса страны. Ускоренная индустриализация меняет лицо Севера. Это побудило автора высказать ряд предложений общего характера: для ускоренного и интенсивного сельскохозяйственного освоения районов Севера, по мнению В. Н. Увачана, необходимо прежде всего развивать его традиционные отрасли: оленеводство, охотничье хозяйство, рыболовство и морской зверобойный промысел, так как они являются исконным занятием коренных жителей Севера (с. 212). Большое внимание уделено также проблемам развития культуры народов Севера. Приобщение к культурным достижениям братских народов.

ВССР, в особенности русского, как показал автор, позволило им перестроить свой культурно-бытовой уклад, воспринять советский образ жизни, сохранив лучшие традиции и обычаи.

В разделе «Два мира, две судьбы» (вместо заключения) В. Н. Увачан останавливается на глубоких различиях в экономическом и социальном положении народностей зарубежного и Советского Севера, отвергая утверждения западных советологов, искажающих советскую национальную политику на Севере.

Положительно оценивая книгу «Годы, равные векам», нельзя не отметить, что в ней недостаточно освещены сложные вопросы будущего развития народов Севера, социально-экономические проблемы, связанные с дальнейшим преобразованием такой специфической северной отрасли хозяйства как оленеводство и оптимальным сочетанием промыслового хозяйства и индустриального освоения Севера. Впрочем, эта тематика заслуживает самостоятельного исследования.

В целом книга «Годы, равные векам» — значительный вклад в североведение. Ее можно рекомендовать не только специалистам-историкам и этнографам, но и всем, интересующимся проблемами Севера.

И. С. Гурвич

В. М. Кулемзин. Человек и природа в верованиях хантов. Томск. Изд-во Томского ун-та, 1984. 191 с.

Угорский сибирский регион представляет собой обширную территорию Западной Сибири, на которой отдельными группами расселены ханты и манси. Каждая из этнографических групп, проживая относительно длительное время в одном и том же районе, выработала собственные диалекты, наречия и говоры, что обусловило диалектную раздробленность языков и трудности создания единой, в частности, хантской письменности. Соответственно хантские территориальные группы, каждая в отдельности, обладают относительной самостоятельностью развития, своей этнической историей и межэтническими связями. Несмотря на широкие лингвистические и этноисторические исследования хантов, собственно этнографических данных по культуре отдельных групп все еще мало для проведения более полного сравнительно-исторического анализа¹. Понятно, с каким нетерпением этнографы ожидают выхода в свет любого издания по хантам.

Проблемная лаборатория истории, археологии и этнографии Западной Сибири Томского государственного университета уже давно проводит этнографические исследования в районах расселения хантов. Работы сотрудника лаборатории В. М. Кулемзина всегда привлекают новизной материалов, стремлением объективно показать существующие обычаи, старые представления о мире, а также осторожным подходом к их интерпретации. Новая монография этого автора подводит своего рода итог многолетним изысканиям в области духовной культуры хантов.

Книга состоит из Введения, восьми разделов, Заключения, списка литературы и списка информаторов. Последний отражает так сказать «временную глубину» информации: около двадцати хантов, с которыми работал В. М. Кулемзин, родились до начала социалистических преобразований на территории Ханты-Мансийского автономного округа.

Шесть разделов призваны изложить представления о жизненных силах, сверхъестественных существах, живых и неживых предметах, болезнях, смерти и погребальном обряде, а также об окружающем мире, два — посвящены промысловым культам и жизненному пути человека. Уже при простом перечислении разделов читателю становится ясно, что их содержание должно пересекаться. Однако интерес исследователя сосредоточен не столько на изложении исравнительно-историческом анализе верований различных территориальных групп хантов, сколько на теоретическом подходе к интерпретации материала. Поэтому некоторые разделы книги представляют собой в большой степени разбор точек зрения известных религиоведов по поводу вопроса, сформулированного в заглавии, чем анализ собственно хантских данных. И тем не менее автор вводит в научный оборот много неизвестных ранее материалов, являющихся весомым вкладом в общее сибиреведение. В частности, наряду с новыми многочисленными сведениями, полученными В. М. Кулеминым во время работы у хантов, впервые привлекаются полевые записи известного советского угроведа В. Н. Чернецова, архив которого в 1979—1980-х годах поступил в Музей археологии и этнографии Сибири Томского университета².

Во Введении В. М. Кулемзин определяет свою позицию в подходе к материалу и задачи работы. Принимая в качестве исходного положение о том, что все рассматриваемые верования, включая и относящиеся «к древнейшей, доанимистической эпохе», религиозны (с. 7), автор стремится показать религиозные представления хантов о человеке, окружающем мире и об отношении человека к этому миру, дифференцировать

¹ Исключение составляет недавно изданная работа Н. В. Лукиной «Формирование материальной культуры хантов» (Томск, 1985), где проводится сравнительно-исторический анализ средств передвижения, одежды и утвари восточных хантов.

² Об архиве см.: *Лукина Н. В., Рындина О. М.* Этнографический архив В. Н. Чернецова (К 80-летию со дня рождения ученого). — Сов. этнография, 1985, № 5, с. 70—74.

их на более ранние и более поздние: «на доанимистические, не связанные с верой в наличие самостоятельных духовных существ, и анимистические, т. е. связанные с верой в наличие последних» (с. 5). Поставив перед собой цель раскрыть развитие представлений о сверхъестественном для решения вопроса о периодизации религиозных верований у обских угров (с. 9), автор для решения сложных религиозных задач опирается не только на собственно угорский материал, но и на широкий круг работ общего характера, в которых обсуждаются вопросы развития религии. Не случайно они составляют треть в списке литературы, насчитывающем более двухсот названий.

Раздел «Представления о жизненных силах» посвящен разбору взглядов на «душу» и различным подходам к решению этой проблемы, по сути являющейся основой анимистической теории, в каких бы интерпретациях она ни выступала. К сожалению, В. М. Кулемзин не уточняет, что он понимает под «жизненной силой». Остановимся на этом разделе более подробно.

Рассматривая точки зрения Э. Тэйлора, Дж. Фрэзера, Г. Спенсера, В. Вундта, Л. Я. Штернберга, В. Г. Богораз, Ю. П. Францева, С. А. Токарева и других религиоведов, автор иногда не замечает их противоречий (например, на с. 41). Он уделяет также большое внимание интерпретации собственно угорских данных В. Мункачи, А. Каннисто, К. Ф. Карьялайненом, М. Б. Шатиловым, В. Штейнцем, В. Н. Чернецовым и др. Однако В. М. Кулемзин, пользуясь термином «жизненная сила» вместо обычно употребляемого этими авторами слова «душа», привносит в изложение их взглядов некоторую неточность. У читателя создается мнение, что они рассматривали вопрос не о количестве душ у человека, а о количестве сил, оживляющих тело (с. 16, 17, 19 и др.), что очевидно не совсем верно.

В. М. Кулемзину удалось собрать по этой теме прекраснейший материал. Излагает он его в сравнении с мансийским, селькупским, кетским, нганасанским, эвенкийским, тувинским и др. Широко приводятся подлинные высказывания хантов, для анализа собственно хантских взглядов, привлекается местная хантская лексика, и все выводы в основном опираются на ее употребление в различных ситуациях самими хантами. Весьма важно, что автор пытается учитывать исторические изменения, происходящие в содержании лексик. По сути речь идет о жизни, тени-образе, вместилище тени, вместилище жизни, о том, что синтезируется в понятие «душа».

Проследившая инвертирование хантами слова, обозначающего жизнь или то, что оживляет человека, и тень, возможно связанное с особенностями развития их отдельных групп, автор считает, что эти сущности у хантов меняются местами (с. 26—27). Отсюда читатель может сделать вывод, что ханты полагают тень (жизненную силу, по В. М. Кулемзину) той сущностью, которая оживляет человека. Однако это не так. Весь приводимый в книге хантский материал свидетельствует об обратном: тень — лишь необходимый атрибут каждого человека и каждого предмета, но ханты наделяют ее качествами, заставляющими относиться к ней как к части живого человека, от состояния которой зависит человеческая жизнь, что прекрасно доказано автором.

Приводя различные, порой противоречивые точки зрения, В. М. Кулемзин в соответствии с исходной посылкой ищет в материале то «доанимистическое» состояние, когда тело и душа представлялись едиными и с разрушением тела погибала и душа. Хантского слова для обозначения тела не приводится, поэтому порой трудно проследить правильность авторской точки зрения, согласно которой в понимании хантов тело и его образ не расчленены. Представленная в высказываниях хантов лексика противоречит такому утверждению. Подобная некорректность наблюдается и по отношению к приводимым в работе сравнительным материалам. Остановлюсь только на некоторых из них.

Так, например, автор искажает цитату из работы А. А. Попова, относя его высказывания к нганасанам: «Тень — это тот же оригинал. Фотоаппарат они называли „берущий тень“» (с. 27). На самом деле А. А. Попов рассматривает представления об образе тени у долган, и текст в обозначенном месте несколько иной: «В широком смысле долганы называли тенью всякое плоскостное изображение. Мой фотоаппарат назывался по-долгански „берущий тень“³. Насколько мне известно, ни долганы, ни нганасаны не смешивают слова, обозначающие тело, жизнь и тень-образ. Однако поскольку, по их представлениям, от состояния этих ипостасей человека, как и от многих других, зависит жизнь, то исследователи иногда называют их „душой“. Изменения одной влекут за собой изменения других, что хорошо прослеживается В. М. Кулемзиным и у хантов.

М. Б. Шатилов тоже не приводит данных о том, что тень является силой, оживляющей человека (с. 19). Отмеченное М. Б. Шатиловым представление хантов о возможном переселении «души» в «тень», ведущем к смерти, противоречит утверждениям В. М. Кулемзина⁴. Не точно приводятся и некоторые другие литературные данные (например на с. 29, 91, 163). Должна оговориться: работа изобилует опечатками и не всегда понятно, идут ли эти огрехи от позиции автора или от невнимательной редакции и вычитки. Подобные небрежности существенно снижают доказательность положений автора.

В результате проведенного анализа В. М. Кулемзин приходит к выводу, что жизненных сил, по воззрениям хантов, две: «само тело, отождествляющееся с его образом, и находящаяся в теле внутренняя жизненная сила в виде человека, животного, насекомого и т. д.» (с. 35). Установив это, автор намечает несколько этапов развития таких воззрений. Древнейшее из них, доанимистическое — признание тела носителем жизни.

³ Попов А. А. Пережитки древних дорелигиозных воззрений долганов на природу. — Сов. этнография, 1958, № 2, с. 87.

⁴ Шатилов М. Б. Ваховские остиаки. Томск, 1931, с. 117—118.

Однако остается не ясным, присуще ли этому этапу представление о тени-образе. Приходится полагать, что в то время тень-образ не существует как атрибут человека. Следующий этап — анимистический — тело «оживотворяется», благодаря находящемуся в нем существу, погибающему вместе с телом (с. 35). Далее — «душа» может вести самостоятельное существование. И наконец, она становится бессмертной.

В следующих разделах ставятся вопросы о происхождении фетишистских представлений, веры в духов и богов с опорой на широкий круг работ по религиоведению. Одни взгляды автор подвергает критике, другие — принимает, преследуя все ту же цель — показать переход доанимистических представлений в анимистические и дальнейшее их развитие. При этом хантыйский материал подается очень хорошо, во всех его противоречиях, характеризующих развивающуюся, постоянно организующуюся систему взглядов (кстати, о ней как о единой системе говорится и в краткой аннотации к книге). Тщательно анализируя его, В. М. Кулемзин обнаруживает много неизвестных ранее черт мировосприятия хантов, параллелей и переходов.

Особенно важны наблюдения и выводы, касающиеся оживотворения хантами предметов определенной формы. С потерей формы предмет как бы умирает. Большое значение для науки имеют и данные о признании хантами живыми растущих и движущихся предметов вне зависимости от того, принадлежат ли они к органическому или неорганическому миру. Автор полагает, что причина возникновения фетишистских представлений предположительно объясняется стремлением дифференцировать предметы, исходя из практического освоения действительности, на оказывающие и не оказывающие воздействие, что могло быть достигнуто только на определенном уровне социально-экономического развития (с. 41).

Вместе с тем иногда возникает ощущение, что В. М. Кулемзин пытается уложить свой (прекрасно известный ему) материал в заданную схему, по возможности учитывающую различные религиоведческие суждения. Конечно, в таком случае ему трудно избежать противоречий. Так, на с. 172 читаем: «На Агане, например, небо и небесный бог являются тождественными понятиями. Небо там носит название *пытынг*, а небесный бог, как и везде, называется Торум, и если последнему приносились жертвы, то небу — ни в каких случаях». Совершенно очевидно, что эти понятия не тождественны. Ссылка на статью Л. П. Потапова, призванная подтвердить, что в Южной Сибири поклонялись не небу, а существу, живущему на небе, не помогает, так как в указанном месте статьи описываются моления именно Небу, лексически и семантически равному богу⁵.

Заключение представляет собой несколько противоречивую картину. Автор приходит к выводу, что совокупность религиозных представлений хантов «являет собой довольно аморфную массу, но она не была столь аморфной на любом из этапов далекого прошлого исторического развития хантов и их предков» (с. 174). Уже на древнейшей доанимистической или фетишистской ступени, как утверждает автор, между человеком и окружающим миром существуют посредники — реальные вещи, наделяемые сверхъестественными свойствами (с. 175). Но к этой же ступени им относятся и представления о воздействии умерших родственников на живых, о болезнях как результате мести животных или деревьев, самостоятельным уходе отдельных органов тела и т. п. Уже из этого перечисления видно, как образное мышление упорядочивает мир, но этот аспект мировосприятия автор игнорирует. Если совокупности реликтов доанимистического периода вследствие их размытости и деформированности автор отказывает в логичности, то анимистический период он характеризует как «цельную систему, звенья которой не разомкнуты даже в мельчайших деталях» (с. 176). Второй период он делит на два этапа: ранне- и позднеанимистический. В раннеанимистический период «в отношения с миром духов вступал любой человек» (с. 176), а в более поздний это стало прерогативой шаманов. Однако на этой же странице утверждается, что на позднеанимистическом этапе, который завершается возникновением элементов раннего политеизма и некоторых идей монотеизма, связь с божествами осуществлялась как самим человеком, так и шаманом.

Несмотря на встречающиеся противоречия и неточности, необходимо отметить как весьма положительную сторону работы, перевешивающую многие ее недостатки — стремление и труднейшую попытку автора совместить различные точки зрения и преодолеть преобладающий сейчас синхронный подход, показать диахронно развитие взглядов на мир, исходя из хантйского материала. Анимистическая теория, положенная в основу изысканий, сужает и ограничивает поле исследования и реконструкции и, в частности, не позволяет обратить должное внимание на формирование понятий и образное мышление, тесно связанное с моделированием, а также на другие моменты процесса развития представлений о мире. Не может она и помочь объяснить, почему хант «в чувале золу соберет в горсть и говорит, что это рыба. Пойдет — много рыбы поймает» (с. 94). Она даже не дает возможности подойти к рассмотрению подобных ситуаций.

В. М. Кулемзин проделал большую плодотворную работу. Несмотря на то, что представленный материал позволяет и иную его интерпретацию, нет сомнений, что все, изучающие ранние верования и точки зрения на развитие религии вообще, обратят внимание на эту книгу. Что касается финноугроведов, то их интерес к ней будет постоянным.

Г. Н. Грачева

⁵ Потапов Л. П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства. — В сб.: Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978, с. 26—27; см. также: Стеблева И. В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. — Тюркологический сборник, 1971. М., 1972, с. 213—214.

Французское университетское издательство выпустило книгу Анн-Виктуар Шаррен, содержащую переводы корякских мифологических сказок о Вороне — центральном персонаже фольклора северо-восточных палеоазиатов и северо-западных индейцев. Текстам предпослано обширное Введение автора, а всей книге — весьма хвалебное, можно даже сказать рекламное, Предисловие члена французской академии Эдгара Фора.

Переводы корякских текстов, записанных в разные годы В. И. Иохельсоном, С. Н. Стебницким, А. Н. Жуковой, И. С. Вдовиним и Д. П. Правовой сделаны составителем с русского и английского языков. Материал весьма условно распределен по циклам: «хозяева», шаманы, злые духи, сексуально-скатологические и инцестуальные мотивы. Такое деление выглядит искусственным, так как все эти темы в большинстве случаев переплетаются между собой и не образуют собственно фольклорных циклов. Возможно, целесообразнее было бы выделить рассказы о поисках Вороном пищи, о его взаимоотношениях с женой Мити, о «брачных» приключениях сыновей и дочерей Ворона (в первую очередь старшего, наиболее «героизированного» сына Эмемжута), о борьбе со злыми духами. Можно исходить и из другого распределения текстов. Но это в конце концов, вопрос второстепенный.

Во Введении (объемом в 50 страниц) даются сведения о коряках, их местообитании, старых верованиях, об основных персонажах «Вороньего цикла». Фактические данные взяты из классических работ, посвященных корякам. А.-В. Шаррен упоминает и свою неопубликованную диссертацию «Под знаком Куйкиняку», но о ней мы, естественно, судить не можем.

Однако к Введению у нас имеются претензии. Дело в том, что теоретическое суждения о Вороньем фольклоре у А.-В. Шаррен поразительно совпадают с идеями известного советского ученого Е. М. Мелетинского, издавшего за четыре года до книги А.-В. Шаррен монографию о цикле Ворона у народов Камчатки, Чукотки и Аляски под названием «Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона» (М.: Наука, 1979). Это единственная специальная монография на данную тему в мировой науке. Монографии предшествовал ряд статей о Вороньем цикле того же автора, статьи эти переведены и на иностранные языки (английский и французский). На саму монографию в Париже была опубликована положительная рецензия в «Бюллетене группы семио-лингвистических разысканий»¹. В библиографии, данной А.-В. Шаррен в конце ее книги, монография Е. М. Мелетинского не упоминается, хотя другие его работы, в том числе одна статья 1975 г. на «воронью» тему (на русском языке), там фигурирует. Между тем многое из того, что написано на с. 25—27, 41—43 и др. Введения к «Маленькому миру Большого Ворона», повторяет различные суждения из монографии «Палеоазиатский мифологический эпос» Е. М. Мелетинского, особенно там (см. с. 66—71, 92—93, 120, 142, 197—198 его книги), где речь идет о «медиативной» функции Ворона (совпадают все детали), о браках детей Ворона как способе контакта с полезными силами природы, источниками промысла и т. д., об их последовательных браках с разными существами как выражении отказа от эндогамии в пользу экзогамии (интерпретация инцестуальной темы), места, где делаются некоторые наблюдения над моделью мира в корякских мифах, и др. Отчасти эти идеи высказывались и в более ранних статьях советского автора, в том числе и в статье из сборника «Типологические исследования по фольклору», которая включена в библиографию А.-В. Шаррен. Но приводя указанные материалы, она нигде не ссылается на монографию Е. М. Мелетинского, ни на эту его статью.

Все это не может не поставить в тупик читателя, знакомого с научной литературой предмета. Мы заинтересованы в изучении и пропаганде за рубежом культурных традиций народов советского Севера и рады, что корякский фольклор хоть в какой-то форме и пусть даже в двойном переводе стал доступен французскому читателю. Но мы заинтересованы также в объективном отражении достижений советской науки, а не в некорректном их использовании и несправедливом замалчивании.

Е. С. Новик

¹ Le bulletin du groupe de recherches semio-linguistique.— 1980, № 16 (december).

Статьи	№	Стр.
Аксянова Г. А., Золотарева И. М., Зубов А. А. Этническая одонтология Вьетнама как источник изучения взаимодействия монголоидных и экваториальных форм в Юго-Восточной Азии	4	46
Артемова О. Ю., Роуз Ф. Аборигены Австралии: новый этап борьбы за земельные права	1	32
Бернштам Т. А. К реконструкции некоторых русских переходных обрядов современности	6	24
Боришполец К. П., Султанов Ш. З. Концепции и методы прикладных исследований этнополитических процессов в развивающихся странах	3	24
Бромлей Ю. В. Этнография и взаимопонимание народов	1	3
Бромлей Ю. В., Тер-Саркисянц А. Е. Советская этнографическая наука на рубеже двух пятилеток	2	3
Бромлей Ю. В., Пименов В. В., Соколова З. П., Шлыгина Н. В. Финно-угорские этносы СССР: современные этнокультурные процессы	6	3
Бронштейн М. М. Типологические варианты древнеэскимосского графического орнамента (к проблеме этнокультурной истории Берингоморья в I тыс. до н. э.—I тыс. н. э.)	6	46
Губогло М. Н. Двуязычие у национальных меньшинств Вьетнама: факторы распространения	1	22
Губогло М. Н. Преемственность и новаторство в разработке национальных проблем на этапе развитого социализма	3	3
Даттон Т. Э. Язык хири-моту в Папуа — Новой Гвинее: происхождение и ранние этапы развития	2	56
XXVII съезд КПСС и задачи советских этнографов	4	3
Зарандия Н. Г., Паин Э. А. К проблеме сохранения наследия народного зодчества (на примере грузинского сельского жилища)	4	14
Золотарева И. М.—См.: Аксянова Г. А., Золотарева И. М., Зубов А. А.	4	46
Зубов А. А.—См.: Аксянова Г. А., Золотарева И. М., Зубов А. А.	4	46
Кожановская И. Ж. К вопросу о ранге в традиционных обществах Полинезии (на примере Тонга)	1	46
Коротеева В. В. Этносоциальные аспекты рождаемости у населения многонационального города (на примере Ташкента)	6	13
Лобачева Н. П., Устинова М. Я. Задачи этнографической науки в разработке, внедрении и совершенствовании социалистической обрядности (семейный цикл)	2	24
Наумов Е. П. Этнические процессы в средневековой Сербии и Боснии (Динамика этносоциальных общностей XII—XIII вв.—от раннефеодальных к феодальным народностям)	5	34
Османов М. О. К определению формы скотоводства у народов высокогорного Дагестана в XVIII—XIX вв.	4	37
Паин Э. А.—См.: Зарандия Н. Г., Паин Э. А.	4	14
Першиц А. И., Смирнова Я. С. Общественный быт как предмет этнографического изучения (в связи с компонентным анализом культуры)	5	12
Пика А. И. Гомеостаз в демографической истории народов Севера (XVII—XIX вв.): реальность или иллюзия?	3	36
Пименов В. В. Прикладные аспекты этнографии: тенденции и проблемы	5	3
Пименов В. В.—См.: Бромлей Ю. В., Пименов В. В., Соколова З. П., Шлыгина Н. В.	6	3
Роуз Ф.—См.: Артемова О. Ю., Роуз Ф.	1	32
Соколова З. П.—См.: Бромлей Ю. В., Соколова З. П., Пименов В. В., Шлыгина Н. В.	6	3
Смирнова Я. С.—См.: Першиц А. И., Смирнова Я. С.	5	12
Спеваковский А. Б. Айнская терминология родства	2	45
Султанов Ш. З.—См.: Боришполец К. П., Султанов Ш. З.	3	24
Тер-Саркисянц А. Е.—См.: Бромлей Ю. В., Тер-Саркисянц А. Е.	2	3
Тишков В. А. Аборигены Канады: современная этноязыковая ситуация	6	35
Тульцева Л. А. Из истории борьбы за социальное и духовное раскрепощение женщин Средней Азии (Празднование 8 Марта, 1920—1927 гг.)	1	12
Устинова М. Я.—См.: Лобачева Н. П., Устинова М. Я.	2	24
Филиппова Е. И. Художественная литература как источник для этнографического изучения города	4	26
Французов С. А. Этноконфессиональные процессы в доисламской Аравии (религиозно-племенные общности хумс, хилла и тулс)	3	47
Чистов К. В. В. И. Ленин и проблема периодизации истории русского фольклора	3	13
Шлыгина Н. В. Современная финская семья	2	35
Шлыгина Н. В.—См.: Бромлей Ю. В., Пименов В. В., Соколова З. П., Шлыгина Н. В.	6	3

Яблонский Л. Т. К этногенезу населения Северной Туркмении (могили- ник раннесакского времени Сакар-чага 3)	5	45
Ямсков А. Н. Экологические факторы эволюции форм скотоводства у тюр- коязычных народов Северного Кавказа	5	22

Дискуссии и обсуждения

Арутюнов С. А. Классификационное пространство этнической типологии [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]	4	58
Бромлей Ю. В. Еще раз к вопросу о типологизации этносоциальных общ- ностей [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]	5	58
Вайнштейн С. И. Еще раз о полевом исследовании традиционной куль- туры [Ответ участникам дискуссии «О проблемах полевых исследова- ний»]	1	61
Козлов В. И. От первобытности до современности [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]	4	64
Крюков М. В. Еще раз об исторических типах этнических общностей	3	58
Крюков Г. Е. Главной задачей по-прежнему остается проникновение в сущность этнических связей [Ответ участникам дискуссии по статье М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]	5	66
Марков Г. Е. Этнические общности как историческая категория [Обсуж- дение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]	4	69
От редакции [К дискуссии о проблемах полевых исследований]	1	68
От редакции [К дискуссии по статье М. В. Крюкова «Еще раз об историче- ских типах этнических общностей»]	5	78
Першиц А. И. Этнические общности и формационный процесс [Обсужде- ние статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]	3	69
Решетов А. М. О соотношении типов этнических общностей и социально- экономических формаций [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]	5	55
Семенов Ю. И. О племени, народности и нации [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]	3	73
Шмелева М. Н. Некоторые вопросы полевого этнографического исследо- вания современности [Ответ участникам дискуссии «О проблемах поле- вых исследований»]	1	57

Из истории науки

Варданян Л. М. Степан Данилович Лисициан (1865—1947)	6	59
Волкова Н. Г. Кавказоведение в Институте этнографии АН СССР (к 50-летию сектора этнографии народов Кавказа)	4	73
Зибарев В. А. Из истории обычного права народов Севера	2	73
Полевой Б. П. Находка полного текста записки П. Н. Назимова о Н. Н. Миклухо-Маклае	1	71
Станюкович Т. В. Л. Я. Штернберг и Музей антропологии и этнографии (к 125-летию со дня рождения ученого)	5	81
Якобайт В. Этнография и история (к 80-летию со дня рождения В. Штейн- ница)	3	76

У нас в гостях этнографические журналы

Зубков С. Д. Украинской советской этнографической периодике — 60 лет	3	81
--	---	----

Этнография в музеях

Курылев В. П., Фараджев С. Б. Источники пополнения фондов Му- зея антропологии и этнографии АН СССР (1960—1980 гг.)	6	70
Линнус Ю. Ф. Из истории Государственного этнографического музея Эс- тонской ССР	3	89
Фараджев С. Б.—См.: Курылев В. П., Фараджев С. Б.	6	70

Сообщения

Агаджанян В. С. Этносоциальные процессы в одном ангольском городе	1	109
Афанасьева Г. М., Симченко Ю. Б. Опыт генеалогических описаний (на примере чукчей)	3	106
Буланова Н. В. Индийская обрядовая роспись на земле	4	123
Гонтарь Т. А. Традиционная праздничная и обрядовая пища украинцев Полесья в XIX—XX вв.	5	92
Горбачева В. В. Традиционные личные и семейные «охранители» ачай- ваймских оленеводов	5	104
Гринев А. В. Об этнониме <i>колоши</i>	1	104

Гринев А. В. Товарообмен между индейцами тлинкитами и атапасками Скалистых гор в XIX в.	5	113
Джавадов Г. Д. Обычай взаимопомощи у азербайджанцев в XIX—начале XX в.	5	99
Дурасов Г. П. Народная пища Каргополья (по материалам XIX—XX вв.)	6	78
Жилина А. Н. Традиции народного зодчества в современном сельском строительстве Узбекистана	1	82
Кишев А. С. О «тайных» языках адыгов	4	111
Ковалев Н. И., Ходжиев Д. Т. Хлеб ширмай-нон (происхождение традиции)	6	106
Логинов К. К. Являются ли «заонежане» локальной группой русских?	2	91
Малькова В. К. Интернациональное и национальное в передачах Центрального телевидения	3	95
Почагина О. В. Обряды и верования народов Филиппин, связанные с рождением ребенка	5	123
Ризванов Р. З. Фольклорные материалы по метрологии лезгин	6	100
Рой Берман В. К. Трансформация племен и подобных им социальных образований	2	105
Саримсаков Б. И. Жанр «бадик» в обрядовом фольклоре узбеков	4	117
Симченко Ю. Б.—См.: Афанасьева Г. М., Симченко Ю. Б.	3	106
Соболевская Н. А. Жилые и хозяйственные постройки в селах Приамурья начала XX века	2	80
Соколов А. С. Российская трудовая иммиграция в Америку в последней четверти XIX в.	2	95
Соколовский С. В. Брачные круги и эндогамные барьеры. К методике анализа брачной миграции	4	87
Тишков В. А. Новый Орлеан глазами этнографа	3	124
Ткачев В. Н. К морфологии культовых сооружений Монголии	6	108
<u>Туголуков В. А.</u> Предания об уходе юкагиров на острова и «за море»	6	94
Турилов А. А., Чернецов А. В. О письменных источниках изучения восточнославянских народных верований и обрядов	1	95
Уарзиати В. С. Маски и ряжение в традиционном быту осетин	3	115
Филимонова Т. Д. Об этнокультурном развитии немцев СССР	4	100
Ходжаев Д. Т.—См.: Ковалев Н. И., Ходжаев Д. Т.	6	106
Чернецов А. В.—См.: Турилов А. А., Чернецов А. В.	1	95

Поиски, факты, гипотезы

Говор Е. В. Н. Н. Миклухо-Маклай в воспоминаниях современников (забытые страны)	2	110
Новиков Н. В. Кто был Богдан Бронницкий?	6	119
Рабинович М. Г. Средневековый русский город в былинах	1	116
Соколова З. П. По следам одной загадки	4	136
Соломоник И. Н. Йоу тэй—бирманские марионетки	3	135
Шейнбаум Л. С. Поездка в Гуантанамо	5	135

Наши юбиляры

Список основных работ доктора исторических наук Б. А. Калоева (К 70-летию со дня рождения)	2	119
Список основных работ доктора исторических наук Б. Х. Кармышевой (К 40-летию научной деятельности)	4	146
Список книг доктора философских наук И. А. Крывелева (К 80-летию со дня рождения)	6	124
Список основных работ доктора филологических наук Н. В. Новикова (К 75-летию со дня рождения)	6	124
Список основных работ доктора исторических наук М. Г. Рабиновича (К 70-летию со дня рождения)	2	121
Список основных работ кандидата биологических наук Н. С. Розова (К 90-летию со дня рождения)	1	125

Хроника

Тер-Саркисянц А. Е. Работа Ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1985 году	3	148
---	---	-----

Научная жизнь

Бараниченко Н. Н., Магомадова Т. С. Научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения Л. П. Семенова	6	136
Бикбулатов Н. В., Космина Т. В. Всесоюзная конференция «Ареальные исследования в языкознании и этнографии»	3	157
Богуславская И. Я. Искусство Гжели	2	132
Бутинова М. С. XVI научная конференция по изучению Австралии и Океании	2	130

Воронина Т. А., Иванова Ю. В. Конференция «Этнокультурные процессы в Европе: история и современность»	4	149
Гришаев И. А. Всесоюзная научная конференция «Семья у народов СССР в условиях развитого социалистического общества»	3	153
Заседание Ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное памяти Г. Ф. Дебеца	6	124
Зеленчук В. С. Этнография и фольклористика на V Международном конгрессе по изучению стран Юго-Восточной Европы	1	127
Зубов А. А., Шлыгина Н. В. Этнографы и антропологи на VI Международном конгрессе финно-угроведов	5	147
Иванова Ю. В.—См.: Воронина Т. А., Иванова Ю. В.	4	149
Карпов Ю. Ю.—См.: Панеш Э. Х., Карпов Ю. Ю.	6	00
Коротко об экспедициях	1	135
Коротко об экспедициях	2	137
Коротко об экспедициях	3	164
Коротко об экспедициях	4	155
Коротко об экспедициях	5	152
Коротко об экспедициях	6	140
Космина Т. В.—См.: Бикбулатов Н. В., Космина Т. В.	3	157
Кулакова Н. Н. Заседание Комиссии по изучению проблем мира при Международном союзе антропологических и этнологических наук	1	129
Липец Р. С. Научная конференция, посвященная 150-летию со дня рождения Ч. Валиханова	3	163
Магомадова Т. С.—См.: Бараниченко Н. Н., Магомадова Т. С.	6	136
Пачеш Э. Х., Карпов Ю. Ю. Среднеазиатско-кавказским чтениям — десять лет	6	137
Пряхин А. Д. Этнографическая подготовка студентов из стран Африки и Латинской Америки на кафедре археологии и истории древнего мира Воронежского гос. университета	4	153
Рождественская С. Б., Руднев В. В. Третий Всероссийский фестиваль юных этнографов	2	135
Руднев В. В.—См.: Рождественская С. Б., Руднев В. В.	2	135
Соколова В. К. Научный симпозиум «Героико-исторический эпос и его значение для художественной культуры народов Кавказа»	2	126
Фролец В. IX Стражницкий симпозиум	1	134
Чистов К. В. Конференция «Фольклор и народная культура Прибалтики»	1	132
Шкляев Г. К. Этнографическое совещание «Современные этнические и культурно-бытовые процессы у народов Урало-Поволжья и Европейского Севера СССР»	3	161
Шлыгина Н. В.—См.: Зубов А. А., Шлыгина Н. В.	5	147
Юхнева Н. В. Вторая конференция «Этнография Петербурга-Ленинграда»	2	128

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

Волкова Н. Г. Этнографическое изучение Юго-Западной Грузии	2	145
Григулевич И. Р., Козлов С. Я. <i>Страны и народы. Научно-популярное географо-этнографическое издание в 20 томах</i>	4	157
Гусев В. Е. Народное творчество в годы Второй мировой войны	2	142
Дарган Н. Я., Островский А. Б. Издания К. Леви-Строса на русском языке	3	167
Козлов С. Я.—См.: Григулевич И. Р., Козлов С. Я.	4	157
Круглов Ю. Г. Трехтомная антология русской народной поэзии	5	153
Крюков М. В. Старейший китайский этнограф Ян Кунь о проблемах истории и теории этнографической науки	6	142
Лопуленко Н. А. Основные направления изучения североамериканских эскимосов в этнографии США и Канады (1960-е—1970-е годы)	2	150
Островский А. Б.—См.: Дарган Н. Я., Островский А. Б.	3	167
Топорков А. Л. Этнолингвистические исследования в области славистики в последнее десятилетие	1	137
Уварова Т. Б. Этнографическая тематика в изданиях ИНИОН АН СССР	2	157

Общая этнография

Богуславская И. Я. М. А. Некрасова. Народное искусство как часть культуры	4	160
Жуковская Н. Л. С. Ю. Неклюдов. Героический эпос монгольских народов	4	162
Иванова Е. В. А. И. Тарасова. Владимир Клавдиевич Арсеньев	6	153
Крывелев И. А. И. Р. Григулевич. Пророки «новой истины»	1	140
Кузнецов А. И. <i>Этническая ономастика</i> /Отв. ред. Р. Ш. Джарылгасинова, В. А. Никонов	6	151
Куббель Л. Е. О. А. Осипова. Американская социология о традициях в странах Востока	5	159

Неклюдов С. Ю. В. Я. <i>Пропл. Русская сказка/Отв. ред. К. В. Чистов, В. И. Еремина</i>	5	156
Чеснов Я. В. А. К. <i>Байбурын. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян</i>	4	164

Народы СССР

Амицба Г., Салакая Ш. Х. Ш. Д. <i>Инал-ипа. Очерки об абхазском этнике</i>	4	169
Арутюнов С. А., Бгажноков Б. Х. С. Х. <i>Мафедзев. Очерки трудового воспитания адыгов. XIX—начало XX в.</i>	2	160
Басилов В. Н. Л. А. <i>Чибиров. Древнейшие пласты духовной культуры осетии</i>	5	166
Бгажноков Б. Х.—См.: Арутюнов С. А., Бгажноков Б. Х.	2	160
Бусыгин Е. П., Зорин Н. В. Г. С. <i>Маслова. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX—начала XX в.</i>	4	167
Грачева Г. Н. В. М. <i>Кулемзин. Человек и природа в верованиях хантов</i>	6	163
Гурвич И. С. В. Н. <i>Увачан. Годы, равные векам</i>	6	161
Давиташвили Г. Н.—См.: Шамиладзе В. М., Давиташвили Г. Н.	3	171
Заседателева Л. Б. Е. Н. <i>Данилова. Абазины (Историко-этнографическое исследование хозяйства и общинной организации. XIX в.)</i>	1	142
Зорин Н. В.—См.: Бусыгин Е. П., Зорин Н. В.	4	167
Калиновская К. П. Г. Н. <i>Симаков. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX—начале XX в. Историко-этнографические очерки</i>	2	162
Карамшоев Д., Рахимов М. И. <i>Мухитдинов. Особенности традиционного земледельческого хозяйства припамирских народностей в XIX—начале XX в.</i>	6	159
Козлов В. И., Пчелинцева Н. Д. Р. <i>Garb. From childhood to centeparian</i>	6	157
Комарова Г. А. <i>Игры народов СССР/Сост. Л. В. Былеева, В. М. Григорьев</i>	5	162
Конечный А. М. А. Ф. <i>Некрылова. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XVIII—начало XX века</i>	5	164
Кузеев Р. Г. Л. С. <i>Толстова. Исторические предания южного Приаралья</i>	6	160
Новик Е. С. А. V. <i>Charrin. Le Petit monde du Grand Corbeau. Récits du Grand Nord Sibérien</i>	6	166
Петросян Э. Х., Хачатрян Ж. К. М. Я. <i>Жорницкая. Народное хореографическое искусство коренного населения Северо-Востока Сибири</i>	1	144
Пчелинцева Н. Д.—См.: Козлов В. И., Пчелинцева Н. Д.	6	157
Рахимов М.—См.: Карамшоев Д., Рахимов М.	6	159
Рошин М. Ю. И. Б. <i>Молдобаев. Эпос «Жаныш и Байыш» как историко-этнографический источник</i>	1	146
Салакая Ш.—См.: Амицба Г., Салакая Ш.	4	169
Саука Л. И. N. <i>Vélius. Senovės baltų pasaulėžiūra (Мировоззрение древних балтов)</i>	2	164
Сергеева Г. А. <i>Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане</i>	6	155
Смирнова Л. И. Г. В. <i>Джалабадзе. Путеводитель по этнографическим фондам Государственного музея Грузии</i>	5	167
Хачатрян Ж. К.—См.: Петросян Э. Х., Хачатрян Ж. К.	1	144
Шамиладзе В. М., Давиташвили Г. Н. А. И. <i>Робакидзе. Сванети. I. Жилище и поселения</i>	3	171

Народы Зарубежной Европы

Рабинович М. Г. Г. <i>Георгиев. София и софиянци. 1878—1944</i>	5	168
---	---	-----

Народы Зарубежной Азии

Членов М. А. И. Н. <i>Соломоник. Традиционный театр кукол Востока</i>	2	165
---	---	-----

Народы Африки

Кирей Н. И. Э. С. <i>Львова. Этнография Африки. Учебное пособие</i>	2	168
Урсу Д. П. <i>Peuples du Golfe du Bénin. Aja—Ewé</i>	4	170
Шнирельман В. А. В. А. <i>Виноградов, А. И. Коваль, В. Я. Порхоновский. Социолнгвистическая типология. Западная Африка</i>	2	170

Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале «Советская этнография» в 1981—1985 гг.	1	148
Указатель статей, опубликованных в журнале в 1986 году	6	167

Finno-Ugric Peoples of the USSR: Present-Day Ethnocultural Processes

In the ethnographic study of Finno-Ugric ethnoses two basic points are particularly noted: first, their linguistic kinship — evidence of a common origin, and second, the remote antiquity in which the break-up of the parent community took place and the consequent wide disparity of their traditional cultures.

In the Soviet Union peoples belonging to the Finno-Ugric linguistic group are distributed over a wide area, mainly in four regions: the Baltic region, the European North, the Urals-Volga area, and West Siberia.

The present article deals with the ethnocultural development of these peoples during the Soviet years. It adduces various data on its present level, such as the degree of the peoples' ethnic consolidation, the development of their indigenous languages including their literary form, the prevalence of indigene-Russian bilingualism, the forms taken by ethnically specific features and the degree to which they survive in everyday life and in professional activity in the field of culture. These materials are compared with corresponding data on neighbouring peoples within the same regions.

*Yu. V. Bromley, V. V. Pimenov,
Z. P. Sokolova, N. V. Shlygina*

Ethnosocial Aspects of Natality in a Multi-Ethnic City [the Tashkent Case]

Birth control and the decline of the birth rates is observed among the peoples of Middle Asia (Soviet Central Asia) living in big cities. The article describes the demographic characteristics of three ethnic groups inhabiting Tashkent: Uzbeks, Russians, and Tatars. Besides analysing current statistical data on births the author has carried out an ethnosociological study among working women belonging to different socio-professional groups.

Uzbek working women are shown to be predominantly oriented towards a 3—4 children family while there is still a group of women who are willing to have a large family (over four children); a group of Uzbek women has emerged who prefer to have only two children. Among the Russians and the Tatars the family of two or three children predominates.

The rate of family formation is also covered by the study (age at marriage, age of mother at the birth of each child). The number of children in the respondents' generation is compared with the number in their parents' generation. The influence over fertility in young families exerted by relationship links (family structure, the elders' opinion as to the desirable number of children, their help in child care) is examined.

The ethnic differences in birth rates are shown to be diminishing; this is related to the rise of features of the urban way of life common to all groups — the employment structure, spatial distribution, interpersonal communication.

V. V. Koroteyeva

Canadian Native Peoples: Contemporary Ethnolinguistic Situation

The distribution of Canada's indigenous population (Indians and Inuits) by linguistic families and groups is described on the basis of the 1981 Census data and other sources; the status of the mother tongue and language spoken at home is shown for different groups; conclusions are drawn as to linguistic assimilation processes and the degree of survival of the aboriginal languages. The newest data is given on cases of language revitalization and on the state of Indian education; forecasts are made on the future ethnolinguistic situation among Canadian Native peoples.

V. A. Tishkov

Reconstruction Certain Russian Transitional Maturity Rites

In the songs and dances performed as part of traditional games of Russian youth there existed complexes which may be interpreted as transformed «transitional rites» of

maturity. An attempt is made in the article at reconstructing one such rite on the basis of a game complex called *Drioma* («Dream») which was prevalent in a number of regions of European Russia and Siberia in the 19th and 20th centuries. The analysis is based on linguistic, folklore-ethnographic and partly on musical study of the components of the game in the context of the corresponding stratum of Russian ritual culture.

T. A. Bernshtam

Typological Variants of Ancient Eskimo Graphic Ornament (to the Problem of the Ethnocultural History of the Bering Sea Area in the 1st Millenium B. C. and 1st Millenium A. D.)

A new classification of ancient Eskimo graphic ornament on ivory artifacts is proposed. It is based mainly on materials from the Uelen and Ekven burials in Chukotka. After computing the most numerous pattern elements the author marks out among them particular motifs serving as indicators and distinguished by pronounced graphic peculiarities. The construction features of the ornamented artifacts as well as certain specific traits of the burial rituals testify to a notable similarity between burials containing uniform ornamentation. In the author's view, this permits us to regard the indicator-motifs as important differentiating marks reflecting the ethnocultural and ethnosocial heterogeneity of the ancient Eskimos in the Old Bering Sea area.

The presence of different-type ornaments in many of the Uelen and Ekven burials points to the length of time during which the different ethnocultural and ethnosocial groups of Arctic sea hunters had their synchronous existence in the Bering Sea area at the turn of our era and to their active interrelations. At the same time, formal analysis of the different typological variants of ancient Eskimo ornamental engravings opens up the possibility of linking together the traditions of the Old Bering Sea and the Ipiutak cultures and the cultures of the Okvik, the Kuringitavik and the Birnirk.

M. M. Bronstein

Stepan Danilovich Lisitsian (1865—1947)

The article recounts the life and work of a prominent representative of the older generation of Caucasus students, Stepan Danilovich Lisitsian, whose versatile creative activities lasted for nearly six decades, from the close of the 1880ies to the late 1940ies. Historian, ethnographer, geographer, educationist, author of children's books, translator, editor and publisher, public man and enlightener, an all-round student of Armenia — such is the incomplete scope of his achievements.

L. M. Vardanian

CONTENTS

Yu. V. Bromley, V. V. Pimenov, Z. P. Sokolova, N. V. Shlygina (Moscow). Finno-Ugric Peoples of the USSR: Present-Day Ethnocultural Processes. *V. V. Koroteyeva* (Moscow). Ethnosocial Aspects of Natalivity in a Multi-Ethnic City (the Tashkent Case). *T. A. Bernshtam* (Leningrad). Reconstructing Certain Russian Transitional Maturity Rites. *V. A. Tishkov* (Moscow). Canadian Native Peoples: Contemporary Ethnolinguistic Situation. *M. M. Bronstein* (Moscow). Typological Variants of Ancient Eskimo Graphic Ornament (to the Problem of the Ethnocultural History of the Bering Sea Area in the 1st Millennium B. C. and 1st Millennium A. D.)

From the History of Ethnography

L. M. Vardanian (Yerevan). Stepan Danilovich Lisitsian (1865—1947).

Ethnography in Museums

V. P. Kuryliov, S. B. Faradzhev (Leningrad). The Main Sources of Replenishing the Funds of the USSR Academy of Sciences Museum of Anthropology and Ethnography (1960—1980).

Communications

G. P. Durasov (Moscow). Popular Diet in Kargopolye (19th and 20th Century Materials). *V. A. Tugolukov* (Moscow). Traditions Relating to the Departure of Yukaghir Groups to the Islands and «over the Sea». *R. Z. Rizvanov* (Makhachkala). Folklore Materials on Lezghin Metrology. *N. I. Kovaliov* (Leningrad), *D. T. Khodzhiyev* (Tashkent). Shirmay-Non Bread (Origin of the Tradition). *V. N. Tkachov* (Moscow). To the Morphology of Cult Buildings in Mongolia.

Searchings, Facts, Hypotheses

N. V. Novikov (Leningrad). Who was Bogaan Bronnitsyn?

Our Anniversaries

List of Books by *I. A. Kryveliov* (to His 80th Birthday). List of Principal Works by *N. V. Novikov*. Doctor of Philological Sciences (to His 75th Birthday).

Academic Life

Session of the Academic Council of the USSR Academy of Sciences Institute of Ethnography Devoted to the Memory of *G. F. Debets*. *N. N. Baranichenko, T. S. Magomadova* (Grozny) A Scientific Conference Devoted to *L. P. Semionov's* 100th Birth Anniversary. *E. Kh. Panesh, Yu. Yu. Karpov* (Leningrad). Ten Years of the Middle Asia and Caucasus Readings.

Expeditions in Brief

Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews. *M. V. Kriukov* (Moscow). The Veteran Chinese Ethnographer Yang Kun on Problems of the History and Theory of the Science of Ethnography. General Ethnography. *A. I. Kuznetsov* (Moscow). Ethnic Onomastics. *Ye. V. Ivanova* (Leningrad). *A. I. Tarasova*, Vladimir Clavdievich Arsenyev. Peoples of the USSR. *G. A. Sergeeva* (Moscow). Contemporary Processes in Everyday Life in Daghestan. *V. I. Kozlov, N. D. Pchelintseva* (Moscow). P. Garb. From Childhood to Centenarian. *D. Karamshoyev, M. Rakhimov* (Dushanbe). I. Mukhitdinov. Specific Features of the Pamir Peoples' Traditional Agriculture in the 19th and Early 20th Centuries. *R. G. Kuzeyev* (Ufa). L. S. Tolstova. Historical Traditions of the Southern Aral Sea Area (to the History of Early Ethnographic Links between the Peoples of the Aral—Caspian Area). *I. S. Gurvitch* (Moscow). V. N. Uvachan. Years Like Centuries. *G. N. Grachova* (Leningrad). V. M. Kulenzin. Man and Nature in Khanty Beliefs. *Ye. S. Novik* (Moscow). A. V. Charrin. Le petit monde du Grand Corbeau.

Index for 1986

Технический редактор *Гришина Е. И.*

Сдано в набор 10.09.86	Подписано к печати 31.10.86	А—10284	Формат бумаги 70×108 ^{1/16}
Высокая печать	Усл. печ. л. 15,4	Усл. кр.-отт. 45,0 тыс.	Уч.-изд. л. 18,4 Бум. л. 5,5
	Тираж 2873 экз.	Зак. 4998	

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»,
103717, ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 6