

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

2

Март — Апрель

1987

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ • ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

СОДЕРЖАНИЕ

А. С. Мыльников (Ленинград). К изучению истории народной культуры в свете теоретического наследия В. И. Ленина	3
А. Г. Козинцев (Ленинград). Краниоскопия и расовая классификация . . .	12
Н. В. Шлыгина (Москва). Быт рабочих Финляндии в конце XIX — начале XX в.	31
В. Г. Балущок (Фастов, Киевская обл.). Обряды и обычаи жизненного цикла украинских цеховых ремесленников (XVI — середина XVII в.)	41
Э. А. Иванова (София). Этническое самосознание болгар на этапе перехода от народности к нации	51
А. И. Карагодин (Запорожье). <i>Унаган-боголы</i> (об эволюции форм зависимости у монголоязычных кочевников)	61

Из истории науки

Б. В. Соколов (Москва). Юлиус Липперт (К 100-летию его «Истории культуры»)	74
--	----

Сообщения

Л. С. Перепелкин (Москва). К вопросу об этнокультурных факторах трудовой деятельности работника современной промышленности (некоторые итоги экспертного опроса рабочих Узбекистана)	83
Б. Х. Бгажников (Нальчик). Традиционное и новое в застольном этикете адыгских народов	89
А. Абдулхамидов (Фергана). Общинные традиции в орошаемом земледелии дореволюционного Узбекистана (XIX — начало XX в.)	100
К. М. Текеев (Карачаевск). Карачаевские и балкарские узорные войлоки (<i>ала киизы</i>)	107
Р. А. Мкртчян (Ереван). Краниологический материал из неолитического могильника «Госпитальный холм»	112

Поиски, факты, гипотезы

М. Ф. Альбедиль, Л. Л. Левизи (Ленинград). Кольцо протоиндийской богини и индийские коллекции МАЭ	117
---	-----

Наши юбилеи

Список основных работ доктора исторических наук Л. Г. Барага (К 75-летию со дня рождения)	130
---	-----



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» МОСКВА

Научная жизнь

- В. Б. Евтух (Киев). Международная конференция «Этнические процессы в современном мире»
А. А. Куратов, А. Н. Давыдов, Н. М. Терехин (Архангельск). Всесоюзная конференция в Архангельске, посвященная 275-летию со дня рождения М. В. Ломоносова
В. П. Алексеев (Москва), А. П. Дервянко (Новосибирск). Пребывание канадских археологов в Советском Союзе
Коротко об экспедициях

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

- И. А. Гришаев (Москва). Статистико-этнографическое исследование народов Поволжья
И. М. Колесническая (Ленинград). Научные издания русского фольклора Сибири (1979—1984 гг.)

Общая этнография

- А. А. Никишенков (Москва). *Ethnologie Occidentale. Essais critiques sur l'idéologie*
О. Д. Комарова (Москва). *Демографический энциклопедический словарь*

Народы СССР

- А. И. Галбен (Кишинев). В. А. Александров. Обычное право крепостной деревни России. XVIII — начало XIX в.
Г. Н. Грачева, А. К. Байбурин (Ленинград). Е. С. Новик. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме
Е. М. Левина (Петрозаводск). Дитячий фольклор: колискові пісні та забавлянки

Народы Америки

- Ю. Е. Березкин (Ленинград). D. Bonavia. Mural painting in Ancient Peru

Георгий

Георгий Спиридонович Читая

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. Исмаилова, 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

А. С. Мыльников

К ИЗУЧЕНИЮ ИСТОРИИ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ В СВЕТЕ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ В. И. ЛЕНИНА

Система взглядов В. И. Ленина на культуру, получившая разработку в советском обществоведении, постоянно привлекает к себе внимание этнографов. Но далеко не все стороны богатейшего ленинского наследия, имеющие отношение к проблематике народной культуры, рассмотрены равномерно. Под этим углом зрения первостепенное значение имеет дальнейшее осмысление концепции «двух культур», которая занимает одно из ключевых мест в учении В. И. Ленина о культуре в целом и наиболее полно была им обоснована в работе «Критические заметки по национальному вопросу».

Напомним еще раз хорошо известный тезис В. И. Ленина: «В каждой национальной культуре есть, хотя бы не развитые, элементы демократической и социалистической культуры, ибо в каждой нации есть трудящаяся и эксплуатируемая масса, условия жизни которой неизбежно порождают идеологии демократическую и социалистическую. Но в каждой нации есть также культура буржуазная (а в большинстве еще черносотенная и клерикальная) — притом не в виде только „элементов“, а в виде господствующей культуры»¹. Речь здесь непосредственно идет о классовом характере национальной культуры при капитализме. Но именно потому, что в основу концепции положен классовый критерий, она имеет принципиальное значение для изучения культуры в целом, а стало быть, и народной культуры в ее историческом развитии. Ни в коей мере не претендуя на сколько-нибудь исчерпывающий охват этой сложной и многообразной проблематики, мы хотели бы, опираясь на уже накопленный в нашей науке опыт, сквозь призму ленинской концепции двух культур остановиться на некоторых актуальных задачах дальнейшего изучения истории народной культуры².

Как показал В. Е. Гусев, употребляя в своих трудах понятие «народ», В. И. Ленин подчеркивал классовый характер и историческую изменчивость его содержания, отмечал его социальную неоднородность в условиях классово-антагонистического общества³. Эти положения должны лежать в основе трактовки смысла и социальной обусловленности феномена народной культуры. Исходя из наблюдений и выводов советских и ряда зарубежных исследователей народную культуру классово-антагонистического общества в самом общем плане можно определить как специфическое явление, в опредмеченной и поведенческой

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 24. С. 120—121; далее ссылки на соответствующие тома и страницы по Полному собранию сочинений В. И. Ленина приводятся в тексте статьи.

² Вопросы функционирования народной культуры в условиях социалистического общества, выходящие за рамки поставленных в данной статье задач, заслуживают специального рассмотрения. См. Современные этнические процессы в СССР. Изд. 2-е. М., 1977.

³ Гусев В. Е. В. И. Ленин о народе и проблемы фольклористики // Рус. лит. 1960. № 2; его же. Марксизм и русская фольклористика конца XIX — начала XX в. М.; Л., 1961; его же. Ленинское наследие и изучение художественного творчества народных масс // В. И. Ленин и вопросы литературоведения. М.; Л., 1961. См. также: Путилов Б. Н. В. И. Ленин и фольклористика // Сов. этнография (далее — СЭ). 1980. № 3. Источники и литература по данной теме за 1901—1975 гг. учтены в библиогр. указателе: Мельц М. Я. Русский фольклор (вышел отдельными выпусками в 1961—1984 гг.).

(групповой, индивидуальной) формах отражающее и объективирующее трудовую и бытовую деятельность, духовные запросы и чаяния неслегативированных классов и слоев сельского и городского населения⁴.

Будучи объективно существующим явлением, народная культура классово-антагонистическом обществе отражала не только прогрессивные, свободолобивые устремления масс и их достижения в трудовой и духовной деятельности, но и предрассудки и суеверия, вызванные низким уровнем образованности, тяжелой жизнью народа, а также направленным воздействием на него со стороны господствующих классов и их идеологии.

Для понимания и исторически объективной оценки негативных аспектов народной культуры чрезвычайно существенны слова из обращения В. И. Ленина к американским рабочим в 1918 г. о том, что «...идущие классы, ...веками угнетались, забивались, насильственно заставлялись в тиски нищеты, невежества, одичания» (т. 37, с. 61). Инициатором В. И. Ленина к мировоззрению и художественному творчеству народных масс имел не абстрактно-теоретический, а вполне конкретный практический смысл, подчиненный революционной деятельности. Наряду с многочисленными ссылками на произведения русской и мировой классики в трудах В. И. Ленина немало примеров использования революционных и народных песен. Так, он неоднократно обращался к «тернационалу», автора текста которого, Эжена Потье, назвал «одним из самых великих пропагандистов посредством песни» (т. 22, с. 2). Упомянул боевые песни эпохи французской буржуазной революции 1789 г. — «Марсельезу» и «Карманьолу» (т. 9, с. 138; с. 334; т. 11, с. 347; т. 13, с. 373; т. 17, с. 204), приводил песню казаков «Гей, цар Катерина», в которой осуждалась крепостническая политика Екатерины II (т. 16, с. 390) и др. И уже много лет спустя, в известной беседе В. Д. Бонч-Бруевичем в марте 1918 г., В. И. Ленин как бы суммировал свои мысли по этим вопросам. Непосредственным поводом беседы служили книги, которые принес ему В. Д. Бонч-Бруевич, в том числе «Причитания Северного края» Е. В. Барсова (ч. 1—2, М., 1872—1873) и «Смоленский этнографический сборник», составленный В. И. Довольским (т. 1—4. СПб., 1891—1903) и «Северные сказки» Н. Е. Окова (СПб., 1908). В. Д. Бонч-Бруевич вспоминал: «Какой интерес представлял материал, — сказал Владимир Ильич, когда я наутро вошел к нему, — бегло просмотрел все эти книжки и вижу, что не хватает, очевидно, или желания все это обобщить, все это просмотреть под социальным, политическим углом зрения. Ведь на этом материале можно было бы написать прекрасное исследование о чаяниях и ожиданиях народных... подлинно народное творчество, такое нужное и важное для изучения народной психологии в наши дни»⁵. В другой раз В. И. Ленин, заинтересовавшись собранными В. Д. Бонч-Бруевичем народными рукописными книгами XVIII—XIX вв., подчеркнул, как важно изучать народную философскую мысль, которая почти неизвестна, хотя знание ее необходимо: «Ведь это многовековое творчество масс отображает их восприятие в разные эпохи»⁶.

⁴ Мыльников А. С.: Народная культура и генезис национального самосознания // СЭ. 1981. № 6. С. 3—13; *его же*. Этнокультурная роль города в период становления наций // СЭ. 1981. № 1. С. 134—137. Обобщенная характеристика этой проблемы и библиография вопроса содержится в статьях: Рабинович М. Г. Город и традиционная народная культура // СЭ. 1980. № 4. С. 12—24; Юхнева Н. В. Изучение города этнографическая проблема // Этнографические исследования Северо-Запада СССР. Диалекты и культура сельского населения. Этнография Петербурга. Л., 1977. С. 141—142.

⁵ Бонч-Бруевич В. Д. Избр. соч. Т. 3. М., 1963. С. 350; см. также: Чистов К. Заметки о сборнике сказок Н. Е. Ончукова // Труды Карел. фил. АН СССР. Т. 8. Л. С. 24; Кретов А. И. Один из отзывов В. И. Ленина о народном творчестве. К вопросу об авторе воспоминания // Рус. лит. 1971. № 4. С. 166—167; Аникин В. П. Помню В. И. Ленина в сборнике Е. В. Барсова. Опыт выявления их методологического значения для фольклористики // Вестн. Моск. ун-та. Филология. 1969. № 6. С. 3—15; Мова Т. М. Теоретический смысл суждений Ленина о народном творчестве // Методические вопросы литературной науки. Саратов, 1973. С. 110—121.

⁶ Бонч-Бруевич В. Д. Указ. раб. С. 352.

Привычное деление культуры на материальную и духовную имеет в сущности крайне относительный, а с теоретической и фактической точек зрения к тому же и недостаточно обоснованный характер⁷. Видя в общественном производстве «материальные основания» культуры (т. 1, с. 255), В. И. Ленин первостепенное значение придавал не столько конкретным формам культурной деятельности, сколько выявлению ее классового характера. Этот же подход был свойствен В. И. Ленину и при обращении к кругу явлений народной культуры. В сочинениях В. И. Ленина, например, намечены многие вопросы, относящиеся к кругу явлений, определяемых в настоящее время как культура жизнеобеспечения (поселения, жилища, пища, одежда)⁸. Примечательны с этой точки зрения многие разделы известной работы В. И. Ленина «Что такое „друзья народа“ и как они воюют против социал-демократов» (1894). Он, в частности, отвергал утверждение либеральных народников из журнала «Русское богатство», что большее по сравнению с Россией потребление керосина и сахара на Западе объясняется более высоким уровнем культуры. По этому поводу он писал: «Но в чем же состоят материальные основы этой культуры, как не в развитии капиталистической техники, в росте товарного хозяйства и обмена, приводящих людей в более частые столкновения друг с другом, разрушающих средневековую обособленность отдельных местностей? Не была ли во Франции, например, культура не выше нашей перед великой революцией, когда еще не завершился раскол ее полусредневекового крестьянства на деревенскую буржуазию и пролетариат?». Раскрывая несостоятельность народнических представлений, В. И. Ленин отмечал, «...что в местностях с развитым капитализмом потребности крестьянского населения стоят значительно выше, чем в чисто земледельческих местностях» (т. 1, с. 255—256).

Немалое внимание обращал В. И. Ленин и на изучение духовных форм народной культуры. Так, вскрывая результаты идеологического воздействия господствующих классов на народное сознание, он неоднократно возвращался к роли конфессионального фактора и прямо говорил о «громадном распространении в народных массах религиозных „заблуждений“» (т. 6, с. 265). Предостерегая от разного рода нигилистических, упрощенческих и вульгаризаторских представлений, включая оценку этого явления как якобы чисто российского, В. И. Ленин подчеркивал, что для его объяснения нужно использовать сравнительно-исторический, типологический подход. «Известен, — писал он, — факт роста в крестьянской среде сектантства и рационализма, — а выступление политического протеста под религиозной оболочкой есть явление, свойственное всем народам на известной стадии их развития, а не одной России» (т. 4, с. 288).

Необходимость именно такого исторического подхода к указанному вопросу В. И. Ленин демонстрировал не только в своих трудах и переписке, но и в беседах. По свидетельству В. Д. Бонч-Бруевича, в 1918 г. В. И. Ленин, познакомившись с рукописными трактатами сектантов-молокан XVIII—XIX вв., проявил к ним интерес прежде всего потому, что «это создал простой народ». И сразу же отметил стадийность процесса: «Ведь это семнадцатый век Европы и Англии, в девятнадцатом столетии России...»⁹.

Объясняя историческую неизбежность влияния конфессионального фактора на народное сознание в прошлом, В. И. Ленин не только не мирился с религиозными пережитками в народной среде, но призывал к решительному их преодолению. Еще в 1890-х годах он говорил, что «затхлые религиозные заулки», в которые «забрела» мысль «крестьянских революционеров», вели к выбору ошибочных и тупиковых путей

⁷ Недавно на это вновь обратил внимание К. В. Чистов. См. *Čistov K. V. Ethnographisches Studium der gegenwertigen geistigen Kultur im theoretisch-informatiorischen Aspekt. // Ethnol. slavica. 1978—1979. В. 10—11. S. 37.*

⁸ Арутюнов С. А., Маркарян Э. С., Мкртчян Ю. И. Проблемы исследования культуры жизнеобеспечения этноса // СЭ. 1983. № 2. С. 23.

⁹ Бонч-Бруевич В. Д. Избр. соч. Т. 1. М. С. 380.

борьбы с социальным неравенством, способствуя консервации в народной культуре отсталых и даже диких представлений¹⁰. «„Народное“ представление о боженке и божецком, — продолжал В. И. Ленин в письме к А. М. Горькому, — есть „народная“ тупость, забитость, темнота, совершенно такая же, как „народное представление“ о царе, о лешем, о канении жен за волосы» (т. 48, с. 232).

Содержание и формы народной культуры многообразны и не все могут быть выявлены достаточно четко. В этом как раз и проявлялась одна из характернейших ее черт — слитность, синкретизм различных компонентов. И здесь вновь хотелось бы вспомнить слова В. И. Ленина из его беседы с В. Д. Бонч-Бруевичем о том, что «многовековое творчество масс отображает их миросозерцание в разные эпохи». В ходе исторического развития складывались и формировались народные представления о политических и общественных отношениях, о нравственных нормах и правилах поведения, об идеалах будущих способах воспитания молодых поколений и передачи накопленного опыта, развивалось и обогащалось художественное творчество, складывались эмпирические знания о природе и человеке, включая приемы врачевания¹¹.

Но, обладая системной целостностью, народная культура в условиях классового общества не обладает социальной монолитностью и состоит из ряда субкультур, отвечающих положению, духовным запросам и представлениям тех или иных непривилегированных классов и социальных слоев. Это обстоятельство не прошло мимо внимания В. И. Ленина. Выявив, например, как уже отмечалось, трансформацию социальных типов сельского населения в эпоху перехода от феодализма к капитализму, он тем самым наметил чрезвычайно важный в теоретическом и практическом отношении вопрос об изучении типов народного мировоззрения как базы соответствующих субкультур в рамках народной культуры. Особое место занимает разработанная В. И. Лениным проблематика пролетарской субкультуры при капитализме.

С этой точки зрения, первостепенный интерес представляет новый документ В. И. Ленина — вопросник об условиях работы и жизни рабочих на каждом капиталистическом предприятии, составленный им в середине 1890-х годов. О существовании вопросника было давно известно со слов М. А. Сильвина, входившего в центральную группу петербургского «Союза борьбы за освобождение рабочего класса». В своих воспоминаниях М. А. Сильвин писал, что составленный В. И. Лениным вопросник «имелся у каждого из нас. Мы размножили его и раздали пропагандистам других кружков... Кто-то из наших рабочих, Шегунов или Меркулов, посещал его на дому, и он до седьмого пота допрашивал их своими расспросами»¹². Теперь этот важный ленинский документ, выявленный В. Ложкиным, как и предполагал М. А. Сильвин в фонде департамента полиции, опубликован¹³. Он свидетельствует о том, как высоко ценил В. И. Ленин социологические методы сбора фактического материала о положении трудовых масс. Впрочем, не только рабочего класса, но и крестьянства, что подтверждается трудами В. И. Ленина и свидетельствами его современников¹⁴.

Вопросник состоит из девяти разделов, многие пункты которых имеют прямое отношение к интересующей нас теме. Так, во втором разделе («Рабочие на фабрике») два пункта (8 и 9) посвящены этническому составу и социальному происхождению рабочих: «8. Национальность рабочих (сколько каждой национальности). Какие отношения меж

¹⁰ Беляков А. А. Юность вождя. Изд. 2-е. М., 1960. С. 60.

¹¹ Коган Л. Н. Народная культура в историческом развитии системы культур. Изучение истории культуры как системы. Сб. науч. трудов. Новосибирск. 1983. С. 57; Цукерман В. С. Народная культура как социальное явление. Свердловск, 1985.

¹² Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине. В 5 т. Т. 2. М., 1984. С. 47.

¹³ Новый документ Владимира Ильича Ленина // Коммунист. 1985. № 6. С. 3. Далее ссылки на эту публикацию в тексте. Документ включен в кн.: Ленинский сборник. М. — Л., 1985. Т. XL. С. 19—25.

¹⁴ Воспоминания о В. И. Ленине. Т. 3. М., 1960. С. 17.

ними. Отношение к русским мастерам и пр. Замечается ли вражда между различными национальностями. Чем объясняется. Примеры. Как развиты из других национальностей. 9. Происхождение рабочих — деревенские или местные жители. Что первых заставило идти в город, давно ли. Резко ли отличаются деревенские рабочие от городских (в чем); как к ним относятся городские; нет ли отчуждения, розни городских и деревенских; водят ли знакомство одни с другими; как себя держат деревенские вначале и потом» (с. 4). Конечно, внимание к деталям не только производственного, но и бытового характера со стороны В. И. Ленина, последовательно выступавшего против разобщения трудящихся, за их интернациональное сплочение, вполне понятно. Важно отметить значение, которое он придавал учету этнических и социальных факторов (в том числе и предубеждений) в выработке правильных путей идейно-организационного объединения рабочего класса. Здесь В. И. Ленин исходил, несомненно, из опыта дальнейшего развития не только российского, но и общеевропейского капитализма, при котором взаимодействие между традиционной крестьянской и формировавшейся рабочей субкультурой, включая повседневные контакты между их конкретными носителями, представляло собой многоплановый, противоречивый и далеко не простой процесс.

В последующих разделах (III. «Условия труда», IV. «Заработная плата», V. «Рабочий день», VI. «Ближайшее начальство рабочих, условия приема работ, покроя и штрафы») В. И. Ленин наметил широкий круг сведений, которые были необходимы для характеристики положения рабочих на капиталистическом предприятии. Он выделял, в частности, вопросы, связанные со специализацией и численностью рабочих, «принимая во внимание пол, возраст» (с. 4), с температурным режимом и гигиеничностью рабочих помещений, техникой безопасности и др. Как видно из последующих разделов вопросника, В. И. Ленина интересовали мельчайшие детали условий не только труда, но и быта рабочих.

В восьмом разделе «Фабричная инспекция, жалобы, жилища, пища», как показывает уже его заглавие, основное внимание уделено культуре жизнеобеспечения. В. И. Ленин требует подробно описать «жилища рабочих при фабрике и от фабрики», фабричные казармы и «вольные жилища» с указанием размера квартирной платы, количества людей, живущих в одной комнате, отдаленность жилья от работы («какое расстояние и сколько времени отнимается на ходьбу на фабрику»). Отдельным пунктом выделен вопрос о питании: «Пища рабочих, часто ли едят мясо. Существует ли столовая при фабрике, не наживаются ли на них фабриканты; нет ли общих чтений в таких столовых, что читают; цена, как относятся рабочие к таким столовым; примеры» (с. 7). Включение в этот пункт вопроса о рабочем просвещении вполне закономерно и является конкретизацией проблематики, очерченной в предшествующем седьмом разделе «Чистка машин, школы, медицинская помощь». «Есть ли школы, число учащихся, дети рабочих или мастеров, бывает ли, чтобы учились работающие, нет ли вычетов из заработной платы на содержание школ. Как относятся фабриканты и рабочие, какое придают значение», — говорилось в пункте 41 вопросника. Вслед за этим В. И. Ленин интересуется: «Много ли грамотных, читают ли газеты, книги, какие чаще, выделяются ли читающие интеллигентные рабочие из остальных, как относятся другие рабочие к таковым, мастера не враждебны ли читающим», «Как относятся фабриканты к читающим книги рабочим, к посещению воскресных школ, не враждебно ли смотрят на это» (с. 7).

Вопросник, составленный В. И. Лениным, представлял собой по сути дела широкую и глубоко продуманную программу социологического исследования, сохраняющую методологическое значение для историко-культурных исследований, прежде всего по этнографии рабочего класса. Для примененной здесь методики характерен комплексный подход к определению взятых в диалектическом единстве материальных и духовных сторон жизни рабочих. Такой целостный подход естественно вы-

текал из понимания В. И. Лениным органического единства культуры ее материальных и духовных форм.

Система взглядов В. И. Ленина на культуру позволяет поставить важный для понятийного аппарата этнографии вопрос о том, как делить комплекс культурных явлений, противостоящих феномену родной культуры. В настоящее время его адекватное обозначение существует, что ведет к терминологическому разнобою. Употребляют например, категории «культура образованных слоев» (или «верховая культура», «высокая», «ученая», «артистическая», «письменная», «элитарная»). Дефиниции эти условны, и ученые, пользующиеся ими, по большей части эту условность понимают и оговаривают. В том же ряду стоит и термин «профессиональная культура», который был предложен К. В. Чистовым в ходе дискуссии конца 50-х — начала 60-х годов о природе фольклора и его соотношении с литературой¹⁵. В сущности речь шла о соотношении профессионального и непрофессионального творчества в сфере искусства (прежде всего — словесного) на русской почве. В таком контексте термин имел совершенно четкий и определенный смысл. Но вскоре наметилась тенденция к расширению содержания понятия «профессиональная культура», которым в этнографических и этнокультурно-культурных исследованиях все чаще стали обозначать не только литературу, а всю совокупность явлений «верхней» культуры в противоположность «низовой»¹⁶. С необходимыми оговорками в таком смысле применял этот термин и автор настоящей статьи.

Народная культура включает не только фольклор, но и остальные виды и формы народной деятельности, отражающие трудовую бытовую и духовную деятельность сельских и городских народных масс.

Возникает необходимость хотя бы в самых общих чертах коснуться определения этого понятия. Оговоримся, что в разные исторические эпохи и у разных народов представления о профессионализме менялись, а порой для многих видов деятельности и вовсе отсутствовали. Следует, видимо, различать субъективное понимание и трактовку профессионализма в тот или иной период и объективный характер и смысл этого явления. На наш взгляд, оно должно удовлетворять по меньшей мере трем основным условиям. Во-первых, профессионализм в культуре предполагает более или менее систематическое, регулярное занятие его носителями определенным видом деятельности независимо от того, является ли оно источником основного или дополнительного дохода либо в определенной ситуации носит безвозмездный или кажущийся таковым характер. Во-вторых, профессионализм предполагает наличие минимальной квалификации в каком-то виде деятельности независимо от того, обладает ли данное лицо юридически оформленным свидетельством или только общественным признанием. В-третьих, он предполагает прямую или опосредованную передачу имеющихся навыков (квалификации) из поколения в поколение через те или иные социальные институты ученичества.

Подходя к делу с таких позиций, придется признать, что профессионализм был присущ не только так называемой «профессиональной», но и народной культуре, во всяком случае — многим ее разновидностям, особенно в эпоху перехода от феодализма к капитализму. В работе «Кустарная перепись 1894/1895 года в Пермской губернии и общие вопросы „кустарной“ промышленности» В. И. Ленин на основе анализа статистических данных выделил семь промыслов (чеботарный, пимокатный, кузнечный, рогожный, мебельно-столярный, экипажный, портняжный), подчеркнув, что $\frac{9}{10}$ занятых в них кустарей трудятся на скучищников, т. е. на рынок (т. 2, с. 389). Это не только предполагает, но и стимулирует профессионализацию. По справедливому замечанию

¹⁵ Чистов К. В. Задачи изучения народного поэтического творчества // СЭ. 1958. № 3. С. 9—20; его же. Фольклористика и современность // СЭ. 1962. № 3. С. 3—17.

¹⁶ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 72—73.

К. В. Чистова, под влиянием происходивших социально-экономических сдвигов соотношение в народной культуре непрофессиональных и профессиональных элементов менялось неуклонно в сторону последних¹⁷.

В то же время не все реалии «культуры образованных верхов» (а тем более «социальных верхов») могут быть причислены к профессиональной культуре даже в самом широком и условном ее понимании. Речь идет не об оценочных моментах, включая меру таланта и мастерства, а о явлениях, функционирующих в привилегированной среде классово-антагонистического общества. Такова, например, в период феодализма бытовая культура дворянства, отражавшая этику, которую в нем, по словам В. И. Ленина, выработала «вековая привычка властвовать». Здесь, с одной стороны, в разных формах проявлялись «...следы конюшни, приучившей дворян к насилиям и надругательствам над мужиком», а с другой — «уменье облекать свои эксплуататорские интересы в пышные фразы, рассчитанные на одурачение темного „простонародия“» (т. 4, с. 419). Дворянская субкультура в целом имела ряд градаций и разновидностей, зависевших от внутрисословного членения и имущественного статуса феодальных семей. Не случайно Ф. Энгельс отмечал различия между немецким провинциальным и придворным дворянством¹⁸. О таких же различиях в России писал В. И. Ленин, выделяя, в частности, «дореформенное» и «послереформенное» поместное и служилое дворянство (т. 21, с. 58, 85).

Выступая за расширительное понимание фольклора, В. Я. Пропп, однако, делал оговорку: «...можно еще говорить о мещанском фольклоре, но говорить, например, о фольклоре дворянском уже невозможно»¹⁹. Но столь ли уж бесспорно такое утверждение? Конечно, чисто этимологически словосочетание «дворянский фольклор» звучит по меньшей мере странно. Но если взглянуть на вопрос по существу, то трудно отрицать, что стоящее за подобным словосочетанием явление не только имело место, но в определенные периоды играло довольно важную общественную роль. Таковы, в частности, фамильные, исторические и иные предания, бытовавшие в дворянских (позже — буржуазных) семьях и салонах и передававшиеся в устной или письменной форме от поколения к поколению. Ценность подобных преданий неоднозначна, но многие из них представляли исторический интерес. Едва ли случайно А. С. Пушкин делал в 1830-х годах свои знаменитые заметки «Table-talk» («Застольные разговоры»), к которым относятся и его записи устных рассказов престарелой Н. К. Загряжской, содержащие богатейший историко-бытовой материал о российской придворной среде за доброе столетие²⁰. Подобные материалы с точки зрения поэтики и механизма функционирования («Совокупность словесных текстов, вошедших в устную бытовую традицию того или иного этноса или уже — какой-либо локальной, профессиональной и т. п. общности»²¹) обладали всеми признаками фольклора. Другое дело, что он в данном случае обслуживал не народные, а привилегированные социальные круги.

Поскольку, таким образом, отсутствие или наличие элементов профессионализма само по себе не составляет главного признака различия между культурой «нижних» и «верхних» слоев общества, дефиниция «профессиональная культура» не характеризует весь круг явлений, входящих в орбиту последних. Ее применение, по-видимому, целесообразно впредь лишь для обозначения связанных с ними специализированных и институционализированных (организационно закреплённых) видов и форм культурной деятельности, таких, как искусство, наука, техника, книжное дело, педагогика и система народного образования в целом и т. п., взятых в их историческом развитии.

¹⁷ Чистов К. В. Фольклор и культура этноса // СЭ. 1979. № 4. С. 8.

¹⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 49.

¹⁹ Пропп В. Я. Фольклор и действительность. Избр. статьи. М., 1976. С. 18.

²⁰ Пушкин А. С. Полн. собр. соч. в 10 т. Изд. 2-е. М., 1958. Т. 8. С. 89—122.

²¹ Чистов К. В. Фольклор и культура этноса. С. 3; Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976. С. 180—181.

Морфологию культурно-исторического типа можно представить совокупность первичных (социальных и этнических) и вторичных (риториально-политических, конфессиональных, региональных и т. д.) компонентов, находящихся между собой в сложной иерархической зависимости²². В частности, с функциональной точки зрения они могут быть разделены на «сквозные», т. е. на виды деятельности, присущие хотя бы и на разных уровнях, всем классам и социальным слоям (культура жизнеобеспечения, передача опыта, удовлетворение эстетических потребностей и т. п.), и на «горизонтально-концентрические», т. е. различные виды субкультуры, непосредственно обслуживающие потребности лишь данных классов, социальных, профессиональных, конфессиональных и иных слоев, групп и т. д. Понятно, что в тех и других случаях могут иметь место совпадения, сопряженность либо расхождения, лежащие в разных плоскостях. Наиболее полное выражение эта сложная структура получает в типах культуры, соответствующих периодам кризиса, утверждения и развития капитализма. Какое место здесь принадлежит феномену народной культуры?

Отражая природу классового общества, культура всех этносоциальных общностей состоит из двух основных социальных срезов («ячей»), из которых «нижний» и включает в себя феномен народной культуры. В свете ленинской трактовки понятия «народ» эта низовая культура не может рассматриваться в качестве самодовлеющего явления. Она находится в постоянных взаимосвязях и взаимодействиях с культурой «верхнего» социального слоя. Оказывая влияние на него, она в свою очередь испытывает с его стороны обратное влияние.

Если напомним приведенное в начале нашей статьи известное положение В. И. Ленина о «двух культурах» (т. 24, с. 120—121), то можно было бы подчеркнуть следующие его первостепенные аспекты. В. И. Ленин исходил, во-первых, из того, что понятие «буржуазная культура» «культура буржуазного общества» нетождественны, «ибо в каждой нации есть трудящиеся и эксплуатируемая масса»; что, во-вторых, ее условия жизни... неизбежно порождают идеологию демократическую и социалистическую», вследствие чего в «каждой национальной культуре» есть, хотя бы неразвитые, элементы демократической и социалистической культуры»; что, наконец, будучи господствующей, буржуазная (в большинстве еще черносотенная и клерикальная) культура в свою очередь многослойна, отражая сложную структуру имущих классов. Иными словами, социальная неоднородность культуры буржуазного общества в целом дополняется гетерогенностью господствующей культуры «внутри себя». Все это в зависимости от баланса классовых сил порождает в ту или иную историческую эпоху объективные предпосылки и условия для реализации широкого спектра тенденций в культуре: от акционных и консервативно-охранительных до демократических, радикальных и революционных²³.

Таким образом, В. И. Ленин проводил четкое различие между понятием «господствующая культура» и тем, что принято именовать «культурой образованных слоев». Это подтверждается и его словами из той же работы: «...мы из каждой национальной культуры берем только демократические и ее социалистические элементы, берем их только безусловно в противовес буржуазной культуре...» (т. 24, с. 121)²⁴. Это же, в частности, мотивирован неизменный интерес В. И. Ленина еще дооктябрьский период к упрочению как в России, так и в странах за

²² Мыльников А. С. О понятии «культурно-исторический тип»: вопросы методологии // Методология и методы исследования культуры. Л., 1984. С. 18—27.

²³ Уместно напомнить, например, статью К. Маркса «Английская буржуазная культура», в которой отмечалось, что такие писатели, как Ч. Диккенс, У. Теккерей, Ш. Бронте, Э. Гаскелл, «в ярких и красноречивых книгах раскрыли миру больше политические и социальные истины, чем все профессиональные политики, публицисты и моралисты вместе взятые» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 10. С. 648).

²⁴ Наряду с понятием «буржуазная культура» В. И. Ленин писал также о патристической культуре» (т. 39, с. 327).

бежной Европы элементов пролетарской социалистической культуры — в ней он видел важный инструмент борьбы против воздействия на народные массы идеологии (и культуры) эксплуататорских классов²⁵.

Констатация проводившегося В. И. Лениным различия существенна для решения поставленного вопроса. Дело в том, что в исторических типах культуры классово-антагонистического общества понятия «господствующая культура» и «культура образованных верхов» находились в сложных соотношениях. Если первое отражало официальный, а потому в значительной мере сервильный характер культуры, обслуживающей потребности господствующих классов, то второе имело внутреннее противоречивое содержание. С одной стороны, культура образованных слоев аккумулировала духовную гегемонию имущих классов, с другой — на часть ее носителей в силу разных причин оказывала воздействие оппозиционная идеология (и адекватная ей субкультура), с неизбежностью, как отмечал В. И. Ленин, порождавшаяся условиями жизни народных масс. Иначе говоря, всякая господствующая культура тягивала в свою орбиту образованные слои, но не все элементы культуры последних с неизбежностью входили в господствующую культуру. Оба эти явления постоянно соприкасались, но лишь частично — они могли совпадать друг с другом, но могли существовать и функционировать как бы в различных измерениях. Входя же в рамки того или иного (основного или транзитивного) исторического типа культуры, они, по закону единства и борьбы противоположностей, образовывали определенную общность, которая обладала некоторыми сходными чертами, отличавшими ее от народной культуры.

Если в народной культуре, основывавшейся, как правило, на традиционных формах регуляции, обычай играл особую, а во многих случаях даже сакральную роль, в этой системной общности на первое место выдвигалось организационное закрепление культурной деятельности с помощью разного рода санкционированных властью институтов и установлений (например, обычное право, и право-закон). Если в народной культуре преобладал момент стихийности и самодеятельности, то в культуре «верхнего» социального среза по мере ее развития превалировало значение нормативного закрепления тех или иных видов деятельности — не только, скажем, в профессиональной (порядок обучения, экзамены, дипломы и т. п.), но и в бытовой сфере (например, правила поведения, этикет и т. п.). Если в народной культуре была велика локальная дифференцированность тех или иных ее проявлений (своего рода культурных «диалектов», наподобие диалектов разговорного языка), то здесь нормой была унификация, равнявшаяся на тот или иной образец (наподобие норм литературного языка).

Говоря о наличии в культуре классово-антагонистического общества двух основных социальных срезов, следует учитывать, что на практике между ними существовало (и не могло не существовать) множество переходных и маргинальных форм. Это обуславливалось не только классовой неоднородностью общества, но и социальными градациями в пределах соответствующих классов, наличием так называемых «средних» слоев и т. п., а также воздействием традиций, экологическими и иными факторами. Объективно существовавшее членение культуры на два основных социальных среза субъективно, в глазах современников порождало представление о приоритетности культуры «высшего» слоя как определенной духовной доминанты. В этом проявлялась более общая закономерность социального развития, раскрытая К. Марксом и Ф. Энгельсом: «...тот класс, который представляет собой господствующую

²⁵ *Куклина Е. А.* Проблематика статей В. И. Ленина «Евгений Потье» и «Развитие рабочих хоров в Германии» // Изв. Сиб. отд-ния АН СССР. 1970. № 11. Сер. обществ. наук. Вып. 3. С. 39—45; *Гусев В. Е.* Ленинское наследие и изучение художественного творчества народных масс. С. 143—153; богатый фактический материал о генезисе пролетарской субкультуры в дореволюционной России собран и проанализирован в кн.: *Горбунов В. В.* Ленин и социалистическая культура. Ленинская концепция формирования социалистической культуры. М., 1972. С. 50—91, 128—168.

материальную силу общества, есть в то же время и его господствующая духовная сила»²⁶.

С учетом сказанного выше представляется возможным выработать термин-оппозит понятию «народная культура». Для этого важно выделить и кратко обозначить наиболее общие и характерные признаки комплекса «господствующая культура — культура образованных классов». С одной стороны, по отношению к народной культуре он занимает доминантное положение, отражая интересы и представления класса, подствовавшего в сфере материального производства (социальный признак); с другой — ему присуща упорядоченность, закреплённость, притяженность (нормативный признак, имеющий одновременно и социальный акцент). Если, следуя традиции, опираться на латинскую основу, наиболее подходящими оказываются слова «dominatio» («господство» и «ordo» («последовательность», «правильный ход», «порядок» — в ряде случаев здесь прослеживается и социальный оттенок, например, «ловие»)²⁷. Следовательно, верхний социальный срез культурно-исторического типа может быть назван «ордодоминантным» или, короче, «доминантным», а культура, им обозначаемая, — ордодоминантной.

Предлагаемый термин позволяет кратко и обобщенно охарактеризовать культуру так называемого «верхнего» социального слоя, обладающую сложной, мобильной и исторически меняющейся структурой, рассмотрение которой в данном случае не входит в нашу задачу. Объединение компонентов этой структуры более широким понятием «ордодоминантная культура», с операционно-терминологической точки зрения, облегчает, на наш взгляд, реализацию упоминавшейся выше логической оппозиции, а тем самым — и изучение народной культуры как существенной части общего культурно-исторического процесса и выявление объективных предпосылок и условий ее сближения с демократическими и социалистическими элементами политарной культуры. Это имеет не только теоретическое, но и практическое значение, поскольку относится к кругу вопросов управления культурными процессами, чему, как известно, В. И. Ленин придавал особое значение. Он подчеркивал: «Без знания рабочие — беззащитны, со знанием они — сила» (т. 2, с. 80).

«Развитие городской жизни, рост промышленности, распространение грамотности» В. И. Ленин относил к определяющим факторам, способствующим просвещению народных масс (т. 4, с. 416). Мостом между народной и демократически истолкованной политарной культурой В. И. Ленин считал различные формы школьного и внешкольного образования, развитию которых еще в дооктябрьский период придавал большое значение (т. 23, с. 125, 127, 348).

Дальнейшая разработка методологических и конкретно-научных аспектов истории народной культуры в свете ленинского теоретического наследия относится к числу актуальнейших исследовательских задач.

²⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 45.

²⁷ См.: Латинско-русский словарь (Сост. Малинин А. М.) М., 1952. С. 206, 48.

А. Г. Козинцев

КРАНИОСКОПИЯ И РАСОВАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ

ПУТИ РАЗВИТИЯ КРАНИОСКОПИИ

Краниоскопия — отрасль краниологии, изучающая описательные признаки черепа (в основном мелкие анатомические вариации) в различных человеческих группах, — развивалась в последние годы очень интенсивно. Еще недавно эти признаки занимали в краниологии ничтожно малое место по сравнению с измерительными характеристиками. Теперь

же краниоскопия превратилась в самостоятельную дисциплину, по своему значению не уступающую краниометрии.

Развитие краниоскопии шло двумя путями. Первый был путем преимущественно количественного роста. Толчком в этом направлении послужила опубликованная в 1967 г. английскими зоологами Р. и Э. Бэрри статья, в которой излагался способ подсчета попарных обобщенных различий между человеческими группами по частотам нескольких десятков описательных вариантов (формулу предложил математик С. Смит)¹. Ввиду большого числа используемых признаков каждый из них терялся в общей массе и ни один не был объектом особого внимания: важна была лишь общая сумма различий. В основе этого подхода лежит так называемая концепция общего сходства, согласно которой, привлекая наугад множество случайно отобранных наследственно обусловленных признаков, мы можем оценивать величину «общего различия» между двумя группами². Главным требованием при таком подходе является учет большого числа особенностей. Простота, точность и объективность нового метода вызвали у антропологов необычайный энтузиазм, и после 1967 г. краниологи в ряде стран стали работать по методике Бэрри — Смита³. Казалось, что мучившая многие поколения антропологов проблема отбора таксономически ценных признаков навсегда исчезла вместе с субъективизмом, связанным с этим отбором. Включение в подсчет множества разнообразных признаков (число мелких анатомических вариантов черепа практически безгранично, вернее, по замечанию Э. Майра, «ограничено лишь терпением исследователя»)⁴, должно было гарантировать надежность классификации. Однако затем оптимизм сменился разочарованием; сейчас это видно и по спаду числа работ, и по тону самих работ. Суммарное сравнение групп приводило иногда к очень странным результатам (кстати, это относится и к первой публикации Бэрри, привлечшей столь большое внимание, несомненно, своей методической, а не содержательной стороной). В некоторых статьях результаты выглядели более осмысленно, но главное состоит, по-видимому, в том, что исследователей перестает удовлетворять работа «вслепую», с большим набором случайных признаков, природа и ценность которых абсолютно неясны. Попытки изучить наследуемость краниоскопических признаков у мышей⁵ и обезьян⁶ привели к довольно неопределенным выводам. То же относится и к человеку, но только данных здесь, по понятным причинам, гораздо меньше⁷.

Однако существует и косвенный способ изучения природы признаков — по характеру их географического распространения. Способ этот вполне надежен при условии, что признак картографирован достаточно полно. Ведь данные о генетике традиционных расодифференцирующих признаков черепа (в частности, показателей профилированности лицевого скелета) даже не скудны, а попросту отсутствуют, но связь этих признаков с расами настолько очевидна, что едва ли кто-нибудь усомнится в их высокой эндогенности. Обратное, впрочем, неверно: признак,

¹ *Berry A. C., Berry R. J. Epigenetic Variation in the Human Cranium.*—*J. Anatomy*, 1967, v. 101, № 2, p. 361—379.

² Антропологические аспекты этой концепции рассмотрены в статье: *Козинцев А. Г. Концепция общего сходства в антропологии.*—В кн.: *Современные проблемы и новые методы в антропологии.* Л.: Наука, 1980, с. 26—69.

Довольно полную библиографию работ, опубликованных до 1979 г., см.: *Козинцев А. Г. Дискретные признаки на черепах эпохи бронзы из Южной Сибири.*—Сб. *Музея антропологии и этнографии*, т. 36. Л., 1980, с. 76—79. См. также *Rösing F. W. Diskreta des menschlichen Skeletts—ein kritischer Überblick.*—*Homo*, 1982, B. 32, H. 2—3, S. 100—125.

⁴ *Майр Э. Принципы зоологической систематики.* М.: Мир, 1971, с. 237.

⁵ Обзор см. *Berry A. C., Berry R. J. Op. cit.*

⁶ *Cheverud J. M., Buikstra J. E. Quantitative Genetics of Skeletal Nonmetric Traits in the Rhesus Macaques on Cayo Santiago. I—III.*—*Amer. J. Phys. Anthropol.*, 1981, v. 54, № 1, p. 43—49, 51—58; 1982, v. 59, № 2, p. 151—155.

⁷ *Sjovold T. A Report on the Heritability of Some Cranial Measurements and Non-Metric Traits.*—In: *Multivariate Statistical Methods in Physical Anthropology.* Amsterdam, 1984, p. 223—246.

полностью детерминированный наследственными факторами, может иметь хаотическое, дисперсное распределение. Но такой признак если представляет интерес для расовой систематики, то только в совокупности с множеством других особенностей. «Хорошие» же признаки удовлетворяют сразу двум требованиям: и минимальному (они, по всей вероятности, либо сами подчиняются генетическому контролю, либо тесно связаны с наследственно обусловленными признаками, что практически равнозначно), и максимальному: каждый из них представляет самостоятельный интерес для расоведения. Таким образом, второй путь развития краниоскопии — это путь качественного совершенствования.

«Хороших» признаков мало, и выявить их трудно. Анализ традиционных краниоскопических программ показывает, что они в огромной степени (по крайней мере на $\frac{9}{10}$) засорены признаками весьма сомнительными. Здесь и аномалии — особенности, отсутствующие или крайне редкие во всех группах (статистики называют их «псевдопеременными» или «признаками-пустышками»), и характеристики, зависящие в основном от возраста, и даже симптомы болезней. Основную массу составляют признаки с бессистемной изменчивостью и, следовательно, неизвестную степень генетической обусловленности. Вполне возможно, что они варьируют лишь под действием каких-то внешних причин; во всяком случае, до тех пор, пока их природа не будет изучена, приходится считать их просто «шумом». Замена «шумовых» признаков таксономически ценными — вот цель данной работы. Пока удалось найти всего шесть таких признаков, но нет сомнений, что в дальнейшем число их увеличится.

МАТЕРИАЛ И ПРОГРАММА

Материалом работы служит 3961 череп (2492 мужских, 1469 женских) взрослых представителей 64 этнотерриториальных групп. Среди них 22 европеоидных (табл. 1, № 1—22), 18 монголоидных (№ 43—60), 20 групп, занимающих промежуточное положение между этими расами (№ 23—42), две группы, принадлежащие к экваториальной расе (№ 61 и 64), одна метисная монголоидно-австралоидная (№ 63) и одна обособленная (№ 61). Сведения о происхождении этих коллекций содержатся в обобщающем исследовании⁹.

Большинство признаков, положенных в основу данной статьи и относящихся к вариациям швов черепа, не фигурирует в обычных программах. Они либо найдены при проработке очень значительного объема старой анатомической литературы, либо предложены автором. Подробное их описание дано как в отдельных статьях¹⁰, так и в обобщающей работе¹¹. Основным критерием отбора признаков была их расоразграничительная способность. Дополнительными требованиями были отсут-

⁸ Кроме них была изучена еще одна монголоидная серия (орочская), но из-за отсутствия по ней данных об одном из признаков она была исключена из анализа.
⁹ Козинцев А. Г. Этническая краниоскопия. Л.: Наука (в печати).

¹⁰ Козинцев А. Г. Варианты соединения костей у нижней глазничной щели человека и их частоты в разных группах. — В кн.: Проблемы антропологии древнего и современного населения севера Евразии. Л.: Наука, 1984, с. 133—148; *его же*. Заднескулову щель и ее встречаемость в разных группах. — *Вопр. антропологии*, 1984, вып. 74, с. 55—61; *его же*. Подглазничные швы, сообщения I, II. — *Вопр. антропологии*, 1986, вып. 79; *его же*. Новые краниологические данные к вопросу о происхождении айнов. — В кн.: Краткое содержание докладов научной сессии, посвященной основным итогам работы в X пятилетке. Л., 1983, с. 40—41; *его же*. Вариации швов лицевого черепа у некоторых тюркоязычных народов. — В кн.: Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1984, с. 9—11; *его же*. Новые антропологические данные о южных связях арктических монголоидов. — В кн.: Годичная научная сессия Ин-та этнографии АН СССР 1983 г. Краткое содержание докладов. Л., 1985, с. 29—30; Kozincev A. G. Rassendiagnostische Schädel-diskreta bei den Finno-Ugriern. — В кн.: VI Международный конгресс финноугроведов. Тезисы, т. IV. Сыктывкар, 1985, с. 194; *его же*. Новые расоидентифицирующие краниологические признаки и их вариации в восточной Прибалтике. — В кн.: Проблемы этнической истории балтов. Рига: Зинатне, 1985, с. 14—16.

¹¹ Козинцев А. Г. Этническая краниоскопия.

Группа	ЗИ	КВШ
1. Финны (78)	5,7 (35)	34,3 (250)
2. Карелы (106)	15,2 (33)	26,5 (292)
3. Эстонцы (27)	6,7 (15)	35,2* (82)
4. Русские, Старая Ладога (76)	16,0 (25)	22,2 (192)
5. Русские, Себеж (148)	8,5 (59)	28,6 (414)
6. Латыши (61)	5,9 (34)	40,3 (163)
7. Литовцы, Гелува (82)	0 (35)	37,3 (243)
8. Литовцы, Каварскас (33)	6,3 (16)	41,4 (86)
9. Поляки (33)	22,6* (7)	28,2 (102)
10. Украинцы (29)	31,5* (8)	21,4* (88)
11. Абхазы (59)	0 (20)	33,5 (119)
12. Адыгейцы (57)	5,0 (20)	40,4 (157)
13. Осетины-дигорцы (71)	0 (23)	38,1 (188)
14. Осетины-иронцы (138)	3,4 (58)	26,5 (386)
15. Ингуши (59)	17,5* (12)	34,9 (157)
16. Чеченцы (25)	5,7* (4)	26,0 (71)
17. Армяне (121)	5,9 (34)	39,8 (324)
18. Турки (33)	12,5 (16)	27,4 (81)
19. Болгары (31)	0 (14)	32,5 (81)
20. Итальянцы (36)	7,1 (14)	44,1 (114)
21. Арабы (124)	8,0 (25)	22,1 (325)
22. Памирцы (36)	10,1* (11)	43,2 (80)
23. Узбеки (56)	22,2 (18)	24,9 (181)
24. Киргизы (65)	42,9 (14)	16,3 (202)
25. Казахи, Актулки (65)	47,1 (17)	23,7 (196)
26. Казахи, Бегазы (68)	22,6* (8)	20,3 (203)
27. Казахи, Коянды (59)	39,8* (10)	25,6 (161)
28. Казахи, Каратас (19)	3,7* (2)	17,6 (57)
29. Башкиры (53)	5,3 (19)	27,6 (140)
30. Чувашы (65)	18,5 (27)	27,6 (157)
31. Удмурты (80)	15,8 (19)	15,8 (178)
32. Мари луговые (42)	21,1 (19)	27,1 (125)
33. Мари горные (74)	6,5 (31)	12,2 (162)
34. Мордва-эрзя (70)	8,0 (25)	10,2 (175)
35. Мордва-мокша (19)	3,3* (4)	15,1 (50)

ых трех главных компонент в изученных группах

ЗСШ	ПГУ II	ИСПУ	ИПНШ	I	II	III
5,0 (121)	51,9 (106)	49,1 (85,5)	73,2 (127)	1,83	-0,07	0,09
8,9 (158)	61,5 (135)	48,1 (103)	59,9 (167)	0,56	0,38	0,41
8,2 (49)	58,8 (34)	40,2 (31)	86,4 (44)	2,46	0,21	-0,19
7,6 (105)	59,8 (102)	37,3 (78)	69,9 (103)	1,21	0,36	-0,09
6,6 (244)	57,5 (207)	35,0 (174)	66,8 (238)	1,61	0,19	0,33
10,7 (75)	45,5 (77)	48,6 (62)	60,2 (93)	1,16	-0,68	0,80
5,1 (118)	65,4 (104)	29,8 (78)	69,3 (137)	2,57	0,65	0,74
0 (39)	42,9 (35)	37,0* (21)	67,9 (53)	2,67	-0,65	0,74
10,0 (50)	61,9 (42)	45,9 (37)	62,2 (45)	0,52	0,28	0,55
2,3 (43)	65,9 (41)	40,9* (36)	73,8 (42)	1,28	0,71	-0,07
9,9 (71)	44,0 (50)	28,7 (41)	84,2 (57)	2,89	-0,56	-0,41
14,4 (90)	43,4 (76)	50,0 (55)	72,2 (90)	1,43	-0,80	0,29
25,5 (110)	53,9 (102)	51,3 (77)	72,4 (98)	1,06	-0,20	0,16
14,0 (222)	42,5 (181)	40,8 (139)	73,8 (183)	1,52	-0,59	-0,53
10,6 (94)	50,7 (67)	36,9 (50)	61,2 (103)	1,05	-0,46	0,85
14,6 (41)	44,0 (25)	37,2* (21)	60,5 (43)	0,95	-0,59	0,07
8,0 (162)	39,6 (154)	40,2 (115)	83,5 (176)	2,55	-0,94	-0,15
16,7 (42)	40,0 (35)	45,3 (31)	86,0 (50)	1,52	-0,87	-0,95
6,4 (47)	28,6 (28)	47,1* (18)	71,8 (39)	1,98	-1,33	-0,44
11,1 (54)	53,8 (39)	31,8 (32)	63,5 (52)	1,77	-0,36	1,29
19,5 (174)	47,9 (163)	43,1 (133)	71,2 (184)	0,76	0,43	-0,56
11,1 (54)	70,2 (47)	29,3 (38)	61,9 (63)	1,61	0,54	1,66
11,5 (96)	64,4 (73)	57,6 (59)	67,0 (100)	0,17	0,53	0,04
20,2 (109)	66,3 (92)	49,4 (79)	46,7 (105)	-1,43	0,47	0,51
22,0 (109)	70,2 (104)	47,7 (93)	48,1 (108)	-1,26	0,49	1,12
12,0 (92)	52,4 (84)	50,4 (66)	56,2 (105)	-0,16	-0,11	0,03
24,7 (97)	47,3 (91)	58,3 (62)	59,8 (102)	-0,98	-0,75	0,21
22,2 (27)	53,8 (26)	71,5 (17)	75,0 (28)	-0,07	0,27	-1,39
10,7 (84)	52,9 (70)	79,0 (56)	68,2 (88)	0,14	0,15	-0,55
9,0 (89)	75,0 (96)	35,7 (78)	69,7 (76)	1,19	1,09	0,58
18,3 (82)	61,5 (96)	53,3 (79)	69,7 (119)	-0,02	0,51	-0,75
8,0 (50)	70,1 (67)	25,8 (59)	64,8 (71)	1,33	0,75	0,83
4,5 (67)	67,8 (87)	39,2 (69)	76,6 (94)	1,57	1,27	-1,08
8,6 (93)	57,6 (99)	41,5 (94)	60,2 (98)	0,48	0,59	-0,87
0 (29)	73,1 (26)	38,9* (21)	88,0 (25)	2,72	1,69	-1,33

Группа	ЗИ	КВШ
36. Саами (102)	4,8 (24)	10,8 (255)
37. Ненцы (34)	25,3* (9)	13,5 (104)
38. Ханты (206)	25,0 (52)	2,7 (655)
39. Манси (57)	4,0* (13)	11,3 (169)
40. Кеты (21)	21,9* (4)	1,6 (67)
41. Шорцы (48)	33,3 (18)	25,0 (167)
42. Сагайцы (47)	30,2* (11)	28,3 (159)
43. Калмыки (81)	64,0 (25)	20,6 (248)
44. Теленгиты (86)	45,0 (20)	28,3 (268)
45. Тувинцы (68)	42,9 (14)	23,0 (179)
46. Монголы (109)	43,7 (32)	30,3 (354)
47. Буряты западные и тункинские (27)	23,4* (11)	26,1 (91)
48. Буряты забайкальские (127)	40,6 (32)	35,5 (412)
49. Якуты (61)	24,2* (11)	9,7 (165)
50. Юкагиры (31)	47,1* (10)	15,7 (101)
51. Тунгусы (51)	46,7 (15)	11,4 (173)
52. Негидальцы (31)	27,9* (10)	17,3 (99)
53. Нанайцы (23)	22,6* (5)	4,8 (63)
54. Ульчи (30)	94,9* (9)	17,7 (85)
55. Нивхи (28)	75,5* (8)	15,5 (78)
56. Чукчи (49)	71,4 (14)	17,6 (128)
57. Эскимосы (130)	48,6 (37)	15,7 (347)
58. Алеуты (64)	21,4 (14)	4,6 (167)
59. Китайцы (46)	33,3 (15)	20,1 (147)
60. Западные индонезийцы (41)	38,9 (18)	14,4 (143)
61. Айны (65)	46,4 (28)	5,1 (162)
62. Папуасы и меланезийцы (50)	47,8 (23)	46,1 (162)
63. Молуккцы (18)	31,5* (4)	17,9* (63)
64. Негры Африки (31)	61,3* (11)	6,5 (80)

Примечание. ЗИ — затылочный индекс, КВШ — клиновидно-верхнечелюстной индекс, ИПНШ — индекс поперечного небного шва, I—III — значения первых трех порядков, для КВШ вычислены невзвешенные средние из частот для мужских и женских групп, для КВШ — количество зубов в каждой группе, для КВШ — количество зубов в каждой группе, для КВШ — количество зубов в каждой группе.

Таблица 1 (окончание)

ЗСШ	ПГУ II	ИСПУ	ИПНШ	I	II	III
10,3 (156)	73,6 (106)	56,4 (87)	65,6 (151)	0,22	1,63	—0,99
23,5 (51)	85,1 (47)	50,9* (38)	64,6 (48)	—0,78	1,94	—0,17
19,2 (323)	78,7 (254)	54,4 (207)	68,1 (317)	—1,06	1,90	—1,63
12,5 (64)	82,8 (58)	44,6* (46)	59,2 (76)	0,23	2,18	—0,40
25,8 (31)	54,5 (22)	62,3* (19)	51,5 (33)	—2,11	0,48	—1,84
20,2 (89)	50,8 (59)	51,7 (46)	56,8 (88)	—0,61	—0,48	0,37
19,0 (84)	47,7 (65)	46,5 (51)	47,6 (84)	—0,57	—0,74	0,88
21,8 (124)	66,4 (125)	54,6 (101)	62,7 (118)	—1,30	0,24	0,37
29,9 (137)	62,4 (125)	60,5 (99)	43,3 (120)	—1,92	—0,08	1,20
24,4 (78)	72,2 (79)	51,1 (69)	42,4 (59)	—1,61	0,64	1,20
30,6 (170)	65,1 (175)	65,9 (164)	43,2 (176)	—2,05	0,07	1,32
27,0 (37)	60,5 (43)	59,4 (33)	41,0 (39)	—1,49	0,05	0,93
27,0 (185)	57,4 (202)	58,4 (157)	51,6 (184)	—1,15	—0,43	1,27
19,6 (102)	55,4 (74)	62,6 (60)	58,4 (89)	—1,19	0,27	—0,99
15,2 (46)	92,5 (53)	58,3* (43)	54,0 (50)	—1,44	2,45	0,72
42,4 (85)	74,4 (78)	59,3 (69)	41,9 (86)	—2,98	0,88	0,30
22,9 (48)	40,5 (37)	68,0 (25)	59,5 (42)	—1,20	—0,81	—0,69
35,7 (28)	65,4 (26)	31,7* (22)	55,6 (27)	—1,21	0,70	—0,87
34,2 (38)	46,7 (30)	64,0 (25)	40,6 (32)	—3,64	—1,26	0,85
50,0 (38)	81,8 (33)	66,9* (30,5)	48,6 (35)	—3,69	1,01	0,71
21,9 (73)	35,6 (73)	68,0 (52)	48,5 (66)	—2,35	—1,45	0,04
9,2 (185)	38,1 (202)	66,0 (152)	54,3 (184)	—1,14	—0,91	—0,45
26,3 (76)	31,5 (73)	73,0 (57)	41,3 (92)	—2,50	—0,94	—1,56
15,2 (66)	49,2 (65)	63,8 (49)	64,2 (67)	—0,62	—0,33	—0,39
8,7 (80)	34,7 (75)	49,7 (65)	50,0 (72)	—0,60	—1,08	—0,29
61,2 (103)	27,5 (80)	41,3 (62)	48,5 (97)	—2,91	—1,89	—1,16
9,2 (76)	27,9 (61)	26,3 (41)	58,0 (69)	1,11	—2,29	1,67
25,0 (32)	44,8 (29)	27,2 (25)	56,7 (30)	—0,21	—0,81	0,11
20,9 (43)	12,0 (25)	32,9* (17)	85,4 (41)	0,14	—2,72	—2,45

юв, ЗСШ — заднескуловой шов, ПГУ II — подглазничный узор типа II, ИСПУ — индекс сложности подглазничных главных компонент (объяснения см. в тексте). Для всех признаков, кроме КВШ, мужские и женские черепа и для женщин. Все значения признаков — в процентах. Звездочками помечены величины, восстановленные по числу чертот, после значений признаков — число наблюдений. Рамки для всех признаков, кроме КВШ, востановлены к вычислениям, сгором.

ствие или малая величина половозрастной изменчивости и простота фиксации. Как показал внутригрупповой анализ¹², признаки эти, как правило, не связаны ни между собой, ни с традиционными краниометрическими характеристиками. Половые и возрастные различия (у взрослых) малы по сравнению с расовыми, и в большинстве случаев ими можно пренебречь. Лишь для одного признака (КВШ) необходим учет мужских и женских черепов по отдельности. Частоты признаков (в процентах, из расчета на одну сторону) приведены в табл. 1. Резкие колебания числа наблюдений вызваны тем, что по первому признаку (ЗИ) очень большой процент случаев не учитывается, по второму же (КВШ) исследуется четыре стороны черепа (две орбитные и две височные), тогда как по остальным признакам — только две (левая и правая).

ЗАТЫЛОЧНЫЙ ИНДЕКС (ЗИ)

Вставочные кости в затылочно-сосцевидном шве чаще встречаются у монголоидов (невзвешенная средняя по 19 группам — 16,6%), чем у европеоидов (средняя по 22 группам — 6,4%). Наоборот, кости в нижнем отрезке лямбдовидного шва (30 мм от астиериона) более часты у европеоидов (32,7%), чем у монголоидов (18,3%). Находящаяся посередине кость астиериона расово-нейтральна. Оба различия в высшей степени существенны, причем внутригрупповая связь между обоими признаками отсутствует. Однако для усиления эффективности решено было объединить их в одном показателе — затылочном индексе (ЗИ). Если А — число случаев, когда кость имеется в затылочно-сосцевидном шве и одновременно отсутствует в нижнем отрезке лямбдовидного, а В — число случаев с обратным сочетанием, то $ЗИ = A / (A + B)$, причем случаи, когда есть кость астиериона, не учитываются¹³. Разграничительная сила ЗИ очень велика (европеоиды — 8,8%, монголоиды — 45,1%, разность превышает свою ошибку в 8 раз)¹⁴. Среди групп, промежуточных по расовому типу, европеоидными значениями характеризуются саами, горные мари, обе группы мордвы, башкиры, манси и казахи из Каратаса; несколько повышен индекс у удмуртов и чувашей. В промежуточный европеоидно-монголоидный интервал попадают луговые мари, ненцы, ханты, кеты, узбеки, казахи (Бегазы) и сагайцы. Шорцы несколько более «монголоидны», а у киргизов и в двух казахских группах (Коянды и Актулки) отмечены типично монголоидные величины. У папуасов и меланезийцев (австралоидов), айнов и африканских негров ЗИ тоже высок. Таким образом, по имеющимся данным, низкие показатели свойственны только европеоидам и группам, в составе которых есть европеоидный компонент.

КЛИНОВИДНО-ВЕРХНЕЧЕЛЮСТНОЙ ШОВ (КВШ)

По частоте соединения клиновидной кости с верхней челюстью у нижней глазничной щели¹⁵ также обнаружены высокодостоверные различия между европеоидами и монголоидами (невзвешенные средние — соответственно 32,9 и 19,0%, отношение разности к ошибке — 5,5), однако картина здесь более сложна. Если во всех европеоидных группах зафиксированы высокие частоты, то монголоидная раса отчетливо неоднородна. Группы, относящиеся к центральноазиатскому типу, кроме якутов (№ 43—48), по встречаемости КВШ не отличаются от европеоидов, тог-

¹² Там же.

¹³ Там же. Воздействие на ЗИ затылочной деформации обнаружить не удалось. Тем не менее перед окончательной обработкой данных об этом признаке все черепа с асимметрией затылка и его резкой уплощенностью были исключены.

¹⁴ Перед подсчетом критериев значимости и коэффициентов корреляции, а также перед вычислением главных компонент все частоты преобразовывались в радианы и вносилась поправка Бартлетта (см.: Козинцев А. Г. Дискретные признаки на черепках..., с. 90).

¹⁵ Козинцев А. Г. Варианты соединения костей...; его же. Этническая краниоскопия.

да как в остальных монголоидных сериях процент низок. Якуты по этому признаку выпадают из центральноазиатского комплекса, что позволило предположить наличие «сибирского» компонента в их составе. То же можно было бы сказать о киргизах, хотя здесь сибирская (или центральноазиатская) монголоидность менее вероятна. В прочих группах, образовавшихся от смешения европеоидов с центральноазиатскими монголоидами, встречаемость КВШ, как и следовало ожидать, высокая (это относится также к сагайцам и шорцам). Среди монголоидов, литературным данным, высокие частоты отмечены еще у японцев и баманцев¹⁷.

В Восточной же Европе совершенно чужеродными выглядят кольские саами¹⁸, ненцы, удмурты, горные мари, обе группы мордвы. Все эти народы, говорящие на уральских языках и имеющие в своем составе уральский антропологический компонент, отличаются низкими, «сибирскими» частотами КВШ. Еще реже признак у сибирских представителей уральской расы — манси, хантов, кетов, причем в двух последних группах частота близка к мировому минимуму. Таким образом, ни малейшей промежуточности между европеоидами и монголоидами уральская раса по этому признаку не обнаруживает, что подчеркивает ее специфичность.

КВШ — одна из немногих краниологических особенностей, вскрывающих резкую гетерогенность экваториальной расы. У австралоидов (папуасы и меланезийцы) величина признака близка к мировому максимуму, у африканских негров — к мировому минимуму. И то и другое подтверждается литературными материалами. Однако гипотеза о родстве негроидов с европеоидами, а австралоидов с монголоидами¹⁹ не находит здесь подтверждения. По данным о КВШ, дело обстоит как раз наоборот: негры противостоят европеоидам, а австралоиды — большинству монголоидных групп. Повышение частоты КВШ отмечается не у южных монголоидов (индонезийцев), родство которых с австралоидами наиболее вероятно, а в некоторых континентальных популяциях Северной и Центральной Азии. Индонезийцы же отличаются от своих соседей — папуасов чрезвычайно резко. В метисной молуккской группе процент лишь немногим выше, чем у индонезийцев.

Еще сильнее контрастируют с австралоидами айны, у которых встречаемость КВШ очень низка, как и в большинстве монголоидных серий.

ЗАДНЕСКУЛОВОЙ ШОВ (ЗСШ)

На скуловых костях иногда имеется неполный (ложный) шов, вернее «засечка» длиной до 10 мм и более, отходящая от височно-скулового шва²⁰. Наиболее рационально считать присутствующими швы длиной не менее 2 мм. По их частоте различия между европеоидами и монголоидами существенны на высшем уровне (невзвешенные средние равны соответственно 10,3 и 25,9%, разность превосходит ошибку в 6 раз). Но и по этому признаку прослеживается внутрирасовая неоднородность. В некоторых южно-европеоидных группах частоты повышены и иногда достигают даже «монголоидного» уровня; в Северо-Восточной, а также, по литературным данным, в Западной и Центральной Европе признак редок.

Монголоиды также неоднородны. В большинстве групп встречаемость высока (максимум приходится на нивхов и тунгусов). Однако юкагиров и китайцев процент заметно понижен, а для азиатских эски-

¹⁶ Козинцев А. Г. Вариации швов лицевого черепа...

¹⁷ Библиографию зарубежных работ см. Козинцев А. Г. Варианты соединений костей...

¹⁸ Для саамов Финляндии и Норвегии в литературе приведены более высокие частоты, но нет уверенности, что эти данные сравнимы с нашими.

¹⁹ Зубов А. А. Одонтологические данные по вопросу о двух первичных очагах расообразования. — В кн.: Ранняя этническая история народов Восточной Азии. М.: Наука, 1977, с. 69—73.

²⁰ Козинцев А. Г. Заднескуловая щель...; его же. Этническая краниоскопия.

мосов, индонезийцев и бирманцев получены совсем низкие показатели²¹. То же относится к многочисленным индейским группам, изученным американскими и канадскими авторами. По-видимому, тихоокеанские монголоиды и индейцы в своем большинстве противостоят по этому признаку основной массе континентальных монголоидов.

Среди групп, занимающих промежуточное положение между европеоидами и монголоидами, низкие частоты отмечены в основном у европейских народов — саамов, поволжских финнов, чувашей, а также у узбеков и манси; средние — у удмуртов, хантов, сагайцев, шорцев и киргизов; высокие — у ненцев и кетов. Башкиры и казахи по этому признаку неоднородны.

У австралоидов ЗСШ встречается редко, как и у южных монголоидов, эскимосов и индейцев. Об этом свидетельствуют и мои данные о папуасах и меланезийцах, и данные зарубежных авторов об австралийцах, меланезийцах, веддах и аэта.

Айны же опять контрастируют с австралоидами. Более того, по частоте ЗСШ сахалинские айны занимают первое место в мире; у айнов Хоккайдо, изученных японскими краниологами, частота тоже чрезвычайно высока, а для предков айнов — носителей культуры дзёмон — Н. Оссенберг дает просто огромную величину. Из всех современных народов айнам ближе всего нивхи и тунгусы, а на уровне крупных рас — континентальные монголоиды в целом. Конечно, айнская примесь могла нежолко увеличить частоту признака у амурских народов и японцев, но для эвенков и континентальных монголоидов в целом это объяснение не подходит. ЗСШ относится к числу наиболее ярких признаков, противоречащих теории австралоидности айнов и подтверждающих мнение о том, что «между айнами и соседними монголоидами существуют реальные расово-этнические связи»²².

Данные о неграх скудны и противоречивы. В моей сборной африканской серии частота довольно высока, однако приводимые зарубежными авторами цифры, относящиеся к неграм Африки и особенно США, значительно ниже.

ПОДГЛАЗНИЧНЫЙ УЗОР (ПГУ)

Так я назвал изменчивый рисунок, который образуют подглазничные швы вместе с прилегающими лицевыми швами²³. Существует пять типов этого узора. Наибольший интерес для нас представляет тип II (ПГУ II) — пересечение продольного подглазничного шва скуловой костью. Частоты этого признака обнаруживают очень сильную географическую изменчивость, однако не в восточно-западном, а скорее в северно-южном направлении. Между европеоидами и монголоидами в целом различий нет; кавказская раса противостоит обоим «бореальным». Мировой минимум приходится на африканских негров, низкой частотой отличаются также папуасы и меланезийцы.

У европеоидов самыми низкими величинами характеризуются южные народы — болгары, турки, армяне; и в целом у южных европеоидов признак встречается реже, чем у северных (заметное исключение — парсы).

Монголоиды гораздо более изменчивы. Наиболее низкие показатели — у восточно-азиатских народов: индонезийцев, чукчей, эскимосов, тутов, негидальцев, ульчей, орочей, японцев, китайцев и тайваньских юригенов, а также в метисной молуккской группе.

²¹ По моим данным, эскимосы отличаются от всех северных монголоидов, в том числе от чукчей и алеутов. По данным же Н. Оссенберга, различие между эскимосами и алеутами невелико (ссылки на зарубежные работы см. *Козинцев А. Г. Этническая антропология*).

²² *Чебоксаров Н. Н.* Основные направления расовой дифференциации в Восточной Азии. — Тр. Ин-та этнографии АН СССР (далее — ТИЭ), т. 2. М., 1947, с. 66—68.

²³ *Козинцев А. Г.* Подглазничные швы, сообщение I; *его же.* Этническая краниология.

Однако самая низкая в Восточной Азии встречаемость ПГУ II у айнов, которые снова занимают особое место. По этому признаку айны обнаруживают отчетливо южное тяготение и противостоят монголоидам, даже тихоокеанским.

Резкий контраст этим народам представляют нивхи, у которых ПГУ II очень част. Мировой же максимум данного признака приходится на юкагиров²⁴. Высокий процент также у тунгусов и у народов центральной азиатской расы, но ближе всего к юкагирам находятся представители уральской расы — ненцы, ханты и манси. К ним примыкают восточные европейские, в основном финно-угорские народы, имеющие в своем составе уральский антропологический компонент: чуваша, удмурты, группы мари, обе группы мордвы и саами. Пять из этих групп занимают по частоте ПГУ II первые места в Восточной Европе.

У башкир, шорцев, сагайцев и кетов встречаемость довольно низкая, у узбеков и киргизов высокая, казахи в этом отношении неоднородны.

Таким образом, мы видим два полюса изменчивости данного признака. На «южном» полюсе — экваториальные народы, южные европеоиды, восточно-азиатские монголоиды и айны. На «северном» полюсе — юкагиры, народы уральской расы, нивхи, тунгусы; сюда же примыкает большинство северных европеоидов и континентальных монголоидов. Следовательно, в пределах обеих «бореальных» рас, а также в контактной зоне обнаруживается единая закономерность: ПГУ II в общем более част на севере, чем на юге. Аналогичный параллелизм был уже отмечен по нескольким признакам; одно из возможных его объяснений — сходный градиент климатических различий²⁵. В таком случае нарушение связи признака с климатом особенно интересно, так как они могут свидетельствовать о миграциях.

Одно из таких нарушений — чукчи, эскимосы и алеуты, выглядящие по данному признаку вполне «южными». Но ведь это не единственная южная особенность арктической расы²⁶. Можно полагать, что именно южные черты наиболее существенны для решения проблемы происхождения арктических народов, поскольку «северные» признаки могли возникнуть у них под влиянием арктического климата.

Не менее яркое исключение — айны, у которых весьма низкая, отчетливо «южная» частота этой особенности резко противоречит их «северному монголоидности» по ЗСШ. Частоты ПГУ II подтверждают наличие южного компонента в составе тунгусо-маньчжурских народов Амура, однако не согласуются с мнением о южных связях нивхов²⁷.

У европеоидов наиболее странной представляется высокая встречаемость ПГУ II у памирцев, однако серия эта мала, и в целом дифференциация здесь слабее, чем у монголоидов.

Пристального внимания заслуживает концентрация наивысших значений этого признака у юкагиров и народов, говорящих на языках уральской семьи, в особенности у ненцев и саамов. По мнению некоторых археологов и этнографов, народы эти складывались на основе единого древнеуральского этнического пласта²⁸. Традиционные антропологические признаки не подтверждали эту теорию и свидетельствовали лишь о том, что указанные северные народы резко различаются по соотноше-

²⁴ Этническая атрибуция некоторых черепов юкагирской коллекции вызывает сомнения: нельзя полностью исключить принадлежность их чукчам или эвенкам (см. Дебец Г. Ф. Антропологические исследования в Камчатской области. — ТИЭ, т. 17. М.-Л., 1951, с. 251). Однако по изученным краниоскопическим признакам (особенно ПГУ II) вся серия настолько своеобразна, что это, несомненно, противоречит предположению о ее смешанности. Во всяком случае, отличие ее от чукотской серии огромно.

²⁵ Чебоксаров Н. Н. Основные принципы антропологических классификаций. ТИЭ, т. 16. М.—Л., 1951, с. 313.

²⁶ Дебец Г. Ф. Указ. раб., с. 109.

²⁷ Левин М. Г. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока. — ТИЭ, т. 36. М.—Л., 1958, с. 99, 116—117.

²⁸ Чернецов В. Н. Опыт выделения этнокультурных ареалов в Северо-Восточной Европе и Северной Азии. — В кн.: Происхождение аборигенов Сибири. Томск, 1966, с. 112—119; Симченко Ю. Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии. М. Наука, 1976, с. 31, и др.

нию европеоидного и монголоидного компонентов²⁹. Не исключено поэтому, что ПГУ стабильнее традиционных признаков и отражает более древнее родство. Быть может, однако, здесь перед нами лишь сходное проявление климатической адаптации? Но тогда почему у обитателей восточной части евразийской циркумполярной зоны — народов арктической расы — этот «северный» признак редок в отличие от финноязычных народов Поволжья и Прикамья, живущих отнюдь не в арктическом климате? Похоже, что родственные связи групп в данном случае не менее важны, чем среда обитания.

ИНДЕКС СЛОЖНОСТИ ПОДГЛАЗНИЧНОГО УЗОРА (ИСПУ)

Этот индекс представляет собой частоту случаев с добавочными (поперечными и др.) подглазничными швами³⁰. В табл. 1 приведены скорректированные значения ИСПУ — невзвешенные средние из величин, полученных для ПГУ II (см. выше) и для случаев, когда продольный подглазничный шов лежит медиальнее скуловой кости. В отличие от предыдущей характеристики этот признак прекрасно дифференцирует европеоидов и монголоидов (невзвешенные средние — соответственно 40,6 и 59,8%, разность в 7,5 раза больше ошибки). Среди промежуточных популяций типично европеоидные величины зафиксированы во всех четырех группах волжских финнов, у чувашей, манси и сагайцев; промежуточные значения — у киргизов, удмуртов, ненцев и шорцев; типично монголоидные — у узбеков, башкир, саамов, хантов и кетов. Две казахские группы по этому признаку промежуточны, две другие монголоидны. Весьма странно выглядит чрезвычайно высокая величина ИСПУ у башкир, пока представляющая собой мировой максимум и требующая какого-то особого объяснения.

Низкие показатели получены для африканских негров, папуасов и меланезийцев, а также для молуккцев, которые по этому признаку сходны с австралоидами, а не с индонезийцами (в отличие от того, что наблюдалось по частотам КВШ). У айнов величина несколько более высока, но все-таки ниже тех значений, которые характерны для монголоидов.

ИНДЕКС ПОПЕРЕЧНОГО НЕБНОГО ШВА (ИПНШ)

Прежние попытки анализа формы этого шва не давали удовлетворительных результатов из-за неразработанности методики определения и недостаточного внимания к расовым различиям. В соответствии с предлагаемой простой и точной схемой, для каждой половины шва (левой и правой) подсчитывается процент случаев, когда наиболее передняя точка шва не совпадает ни с латеральной, ни с медиальной (кроме случаев, когда обе латеральные точки и медиальная лежат на одной прямой)³¹. Этот индекс служит еще одним превосходным европеоидно-монголоидным разграничителем. Невзвешенная средняя для европеоидов — 70,5%, для монголоидов — 49,9%, отношение разности к ошибке — 7,8. Среди промежуточных групп, имеющих типично европеоидные значения ИПНШ, семь европейских (башкиры, чуваша, удмурты, обе группы мари, мокша и саами), одна европейско-азиатская (ненцы) и три азиатские (узбеки, казахи из Каратаса и ханты). Между тем все семь промежуточных групп с типично монголоидными величинами (киргизы, казахи из Актулки и Бегазы, манси, кеты, шорцы и сагайцы) происходят из азиатской части СССР. Таким образом, налицо определенная закономерность в географическом распределении ИПНШ. В промежуточный ин-

²⁹ Алексеев В. П. Антропологический комментарий к гипотезе циркумполярной культуры. — В кн.: Этногенез и этническая история народов Севера. М.: Наука, 1975, с. 249—262.

³⁰ Козинцев А. Г. Подглазничные швы, сообщение II; его же. Этническая краниоскопия.

³¹ Там же.

Коэффициенты межгрупповой корреляции между признаками

Признаки	ИПНШ	ИСПУ	ПГУ II	ЗСШ	КВШ	ЗН
ЗИ	-0,61***	+0,35**	-0,01	+0,57***	-0,31*	—
КВШ	+0,23	-0,31*	-0,12	-0,41***	—	-0,31*
ЗСШ	-0,58***	+0,41***	0,00	—	-0,41***	+0,57*
ПГУ II	-0,13	+0,06	—	0,00	-0,12	-0,01
ИСПУ	-0,41***	—	+0,06	+0,41***	-0,31*	+0,35*
ИПНШ	—	-0,41***	-0,13	-0,58***	+0,23	-0,61*

* $P < 0,05$; ** $P < 0,01$; *** $P < 0,001$.

тервал попадают эрзя и казахи из Коянды. Интересно, что в нем для классических представителей уральской расы, а также для поволско-прикамских народов и саамов характерны европеоидные показатели.

Папуасы и меланезийцы, молуккцы и айны по этому признаку «многоголоидны». Наоборот, у африканских негров значение ИПНШ весьма высокое, «сверхевропеоидное».

МЕЖГРУППОВАЯ СВЯЗЬ ПРИЗНАКОВ И МЕТОД ГЛАВНЫХ КОМПОНЕНТ

Итак, мы изучили шесть признаков, обладающих высокой таксономической значимостью. Пять из них ценны в первую очередь для разграничения европеоидной и монголоидной рас. Но, хотя по каждому из этих признаков различия между обеими расами статистически достоверны на самом высоком уровне, здесь не происходит простого «дублирования информации»: каждый признак обогащает картину важными деталями. Этим пяти признакам противостоит один (ПГУ II), вскрывающий разную дифференциацию также крупномасштабную, но совершенно иного характера. В табл. 2 приведены коэффициенты межгрупповой корреляции между тригонометрически преобразованными значениями шести признаков в 64 сериях (напомним, что внутригрупповые связи весьма невелики).

Связи между пятью признаками имеют, как правило, среднюю величину. ПГУ II практически независим от других особенностей.

Попытаемся теперь обобщить всю полученную информацию. Сделать это можно с помощью многомерных методов. Один из них — широко распространенный в этнической антропологии кластерный анализ, результатом которого является дендрограмма (дерево, иллюстрирующее иерархические связи групп на основании матрицы показателей суммарного различия между этими группами). Метод этот оптимален при наличии дискретной изменчивости, когда отчетливо выражена иерархическая структура материала, т. е. группы образуют четко обособленные скопления. Если же изменчивость носит постепенный характер, и имеется множество групп, промежуточных по своим особенностям (в частности, метисных), кластерный анализ дает неудовлетворительные результаты, так как промежуточность групп не получает отражения на дендрограмме.

Метод, использованный в данной работе, не имеет такого ограничения. Это родственник факторному анализу метод главных компонент, который давно и часто применяется антропологами на Западе, но в на

³² Дубров А. М. Обработка статистических данных методом главных компонент. М.: Статистика, 1978; Иберла К. Факторный анализ. М.: Статистика, 1980, с. 109, 240—244; Дерябин В. Е. Многомерная биометрия для антропологов. М.: Изд. МГУ, 1983, с. 36—66.

Факторная структура — коэффициенты корреляции признаков с главными компонентами

Признак	I	II	III	IV	V	VI
ЗИ	-0,79	-0,21	+0,21	-0,24	+0,41	+0,24
КВШ	+0,57	-0,25	+0,71	+0,26	-0,09	+0,16
ЗСШ	-0,83	-0,14	-0,02	-0,15	-0,47	+0,23
ПГУ II	-0,12	+0,95	+0,25	-0,05	-0,01	+0,11
ИСПУ	-0,66	+0,06	-0,16	+0,73	+0,07	+0,06
ИПНШ	+0,80	+0,02	-0,41	+0,02	+0,04	+0,43
Собственное число	2,73	1,04	0,81	0,68	0,41	0,34
Вклад в общую дисперсию, %	45,5	17,3	13,5	11,3	6,8	5,6

этническую антропологию только начинает внедряться³³. Его цель — заменить исходные признаки их линейными комбинациями (главными компонентами, далее — ГК), обладающими, по сравнению с исходными признаками, двумя ценными свойствами. Во-первых, ГК делают явными (и позволяют графически отобразить) закономерности межгрупповой изменчивости и взаимосвязи признаков, причем первая ГК выражает основную из этих закономерностей, вторая — следующую по значению и т. д. В результате, хотя формально число ГК равно числу признаков, все существенные тенденции, присутствующие в материале, как правило, практически исчерпываются первыми ГК, что сильно облегчает интерпретацию данных. Во-вторых, ГК ортогональны (некоррелированы), т. е. описываемые ими закономерности независимы. В отличие от кластерного анализа этот метод не «навязывает» материалу никакой дискретной структуры и способен отражать промежуточность групп. Кроме того, если дендрограмма довольно точно фиксирует связи низшего уровня, приводя иногда к значительным искажениям при выделении группировок высокого порядка, то для пространства первых ГК характерно как раз обратное, что, несомненно, предпочтительнее³⁴.

Математическая обработка матрицы межгрупповых корреляций (табл. 2) позволяет выявить так называемую факторную структуру, элементами которой служат коэффициенты корреляции между признаками и ГК (табл. 3).

Значимыми принято считать лишь те ГК, собственные числа которых больше 1. Таких ГК здесь две; вместе они отражают 62,8% общей дисперсии. К их рассмотрению мы и переходим.

ПЕРВАЯ [«ВОСТОЧНО-ЗАПАДНАЯ»] ГЛАВНАЯ КОМПОНЕНТА

На долю I ГК приходится почти половина (45,5%) суммарной изменчивости. Все признаки, кроме ПГУ II, связаны с этой ГК коэффициентами корреляции, равными по абсолютной величине 0,6—0,8. Для КВШ и ИПНШ связь положительна, для ЗИ, ЗСШ и ИСПУ — отрицательна; корреляция с ПГУ II практически отсутствует. Нетрудно понять, что эта ГК отражает межгрупповые различия в соотношении европеоидности и монголоидности. Каков конкретный характер этих различий? Для выяснения этого вопроса нужно решить так называемую обратную факторную задачу — найти значения ГК для каждой из групп. Результаты, относящиеся к первым трем ГК, представлены в табл. 1.

³³ Трубникова О. Б. К классификации неолитических серий Северной и Восточной Азии по краниометрическим признакам. — В кн.: Палеоантропология Сибири. Новосибирск: Наука, 1980, с. 89—105; Хартанович В. И., Чистов Ю. К. Антропологический состав средневекового населения Ижорского плато. — В кн.: Проблемы антропологии древнего и современного населения севера Евразии. Л.: Наука, 1984, с. 74—105.

³⁴ Дискуссию между ведущими приверженцами разных методов см.: *Controversial Issues in Human Population Genetics*. — Amer. J. Human Genetics, 1974, v. 26, № 2, p. 259—271.

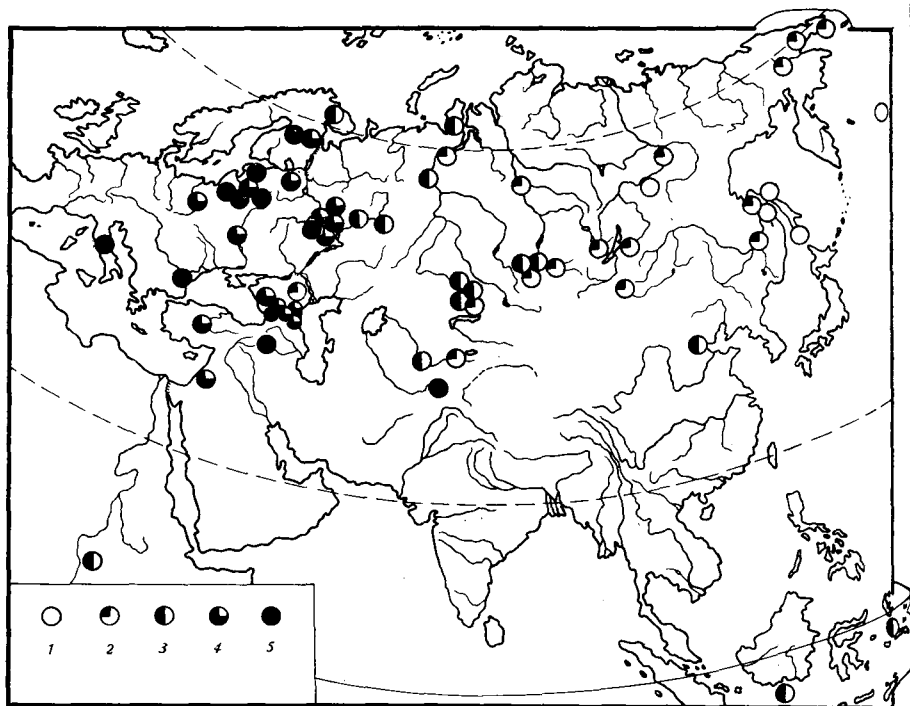


Рис. 1. Географическое распределение значений I главной компоненты. 1: $-3,66 \div -2,38$; 2: $-2,37 \div -1,06$; 3: $-1,05 \div +0,26$; 4: $+0,27 \div +1,58$; 5: $+1,59 \div +2,90$

Разграничительная сила I ГК очень велика (рис. 1). Во всех 22 европеоидных группах значения положительны, невзвешенная средняя равна $+1,59 \pm 0,15$. Во всех 18 монголоидных группах значения отрицательны, средняя составляет $-1,78 \pm 0,22$. Отношение разности к ошибке — 13,2, т. е. больше, чем по любому из дифференцирующих признаков.

Промежуточные группы располагаются в порядке усиления монголоидности следующим образом. Европеоидные значения: мокша, мари горные, мари луговые, чуваша. Промежуточные значения: эрзя, манси, саами, узбеки, башкиры, удмурты, казахи (Каратас), казахи (Бегазы), сагайцы. Монголоидные значения: шорцы, ненцы, казахи (Коянды), ханты, казахи (Актулки), киргизы, кеты.

Следует заметить, что нижняя граница промежуточного класса определяется двумя группами тихоокеанских монголоидов, у которых монголоидность, судя по I ГК, заметно ослаблена, — индонезийцами и китайцами. Вполне возможно, что это ослабление вызвано участием каких-то южных элементов (см. ниже). Если игнорировать данные две группы, то промежуточный интервал расширяется и в него попадают также шорцы, ненцы, казахи (Коянды) и ханты.

Последовательность промежуточных групп вдоль I ГК довольно хорошо соответствует традиционным представлениям о степени европеоидности и монголоидности этих групп. Совпадение наблюдается иногда даже на внутриэтническом уровне. Так, по краниометрическим данным, наиболее европеоидны казахи из Каратаса, наиболее монголоидны казахи из Актулки, серии из Бегазы и Коянды занимают промежуточное положение³⁵. То же отмечается и по величине I ГК.

Положение экваториальных групп в данном контексте, может быть, и не заслуживало бы специального рассмотрения: строго говоря, I ГК «не для них». Однако вопрос приобретает особый интерес в связи с гипотезой двух расовых стволов — западного (европеоидно-негроидного)

³⁵ Исмагулов О. Население Казахстана от эпохи бронзы до современности. Алма-Ата: Наука, 1970, с. 106.

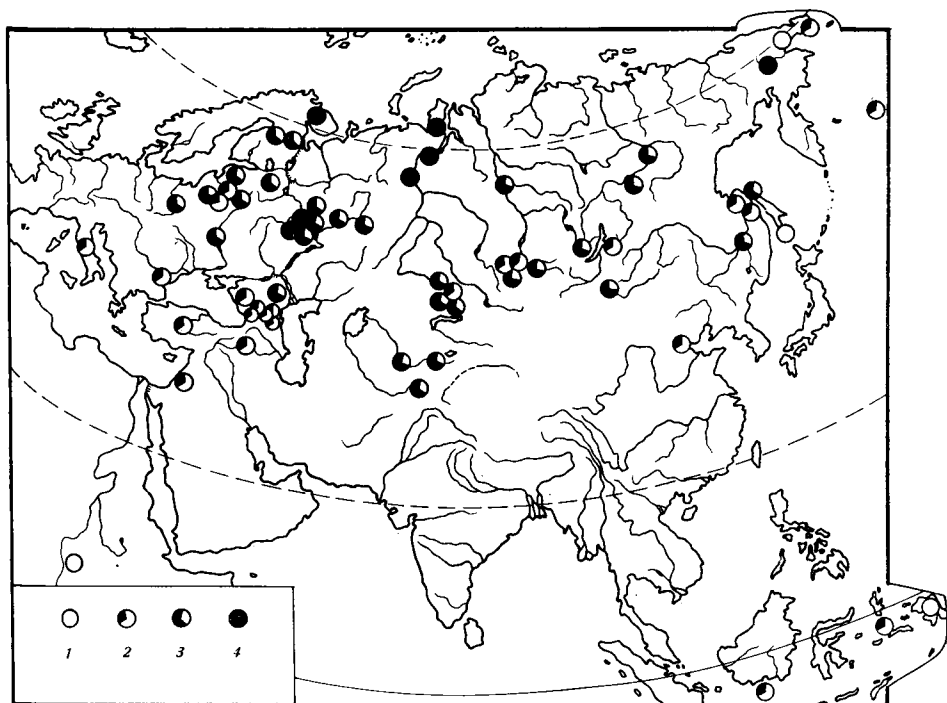


Рис. 2. Географическое распределение значений II главной компоненты. 1: $-2,73 \div -1,44$; 2: $-1,43 \div -0,14$; 3: $-0,13 \div +1,16$; 4: $+1,17 \div +2,46$

и восточного (монголоидно-австралоидного) ³⁶. Конечно, наш материал, относящийся к экваториальной расе, совсем невелик и считать его достаточно репрезентативным невозможно. Однако, как уже указывалось, некоторые краниоскопические особенности восточных и западных представителей экваториальной расы подтверждаются и литературными данными. Значения I ГК совершенно не соответствуют гипотезе двух стволов. Африканские негры оказываются «нейтральными», не сближаясь ни с одной из бореальных рас, тогда как папуасы и меланезийцы попадают в европеоидный интервал. Молуккцы, как и следовало ожидать, промежуточны между австралоидами и индонезийскими монголоидами, причем ближе к последним (см., однако, ниже).

Между тем айны весьма резко отличаются и от индонезийцев, и в особенности от австралоидов. По величине I ГК они столь «монголоидны», что уступают в этом отношении лишь нивхам, ульчам и тунгусам. Совершенно очевидно, что, как бы ни была велика монголоидная примесь у айнов, дело тут не в ней.

ВТОРАЯ [«СЕВЕРНО-ЮЖНАЯ»] ГЛАВНАЯ КОМПОНЕНТА

Рассмотрим теперь II ГК, отражающую 17,3% суммарной дисперсии (рис. 2). Здесь задача наша легче, так как эта ГК на $\frac{9}{10}$ определяется одним признаком — ПГУ II, который, как мы установили, дифференцирует человечество в основном по линии север—юг. Соответственно если I ГК можно определить как «восточно-западную», то ортогональную ей II ГК — как «северно-южную». Хотя она и связана с ПГУ II очень высокой корреляцией ($+0,95$), прослеживается также небольшая связь с другими признаками, в результате чего картина местами получается еще более выразительной, чем по ПГУ II. Так, различия между средними величинами этой ГК у северных европеоидов ($+0,07 \pm 0,16$) и южных ($-0,54 \pm 0,13$) достигают 2%-ного уровня значимости, чего не было по частотам ПГУ II.

³⁶ Зубов А. А. Указ. раб.

Еще отчетливее стал «юкагиро-уральский» характер «северного» полюса изменчивости. По-прежнему во главе списка здесь юкагиры. Если по частотам ПГУ II на четвертом месте были нивхи, а на седьмом — тунгусы, то теперь все шесть первых мест после юкагиров занимают представители языков уральской семьи (манси, ненцы, ханты, мокша, саамы, горные мари), а восьмое место — чуваша, в составе которых имеется, как известно, значительный финно-угорский субстрат. Некоторые финно-язычные народы Поволжья и Прикамья приблизились к этому полюсу: удмурты сдвинулись с 24—25-го места на 19-е, эрзя — с 29-го на 16-е, луговые мари — с 13-го на 11-е. Более «северное» положение заняли кеты.

В противоположную, «южную» сторону сместились все народы центрально-азиатской расы, кроме якутов, а также ульчи, ставшие одной из самых «южных» групп (59-е место). Последнее, возможно, вызвано айнской примесью. Правда, ульчская серия мала, и большую роль здесь могла сыграть случайность. Впрочем, как показала А. В. Смоляк, айны приняли в сложении ульчского этноса большее участие, чем казалось прежде. Если не считать ульчей, то изменений в составе групп «южного полюса» не произошло. По-прежнему на первых местах здесь африканские негры, австралоиды и айны, а далее — индонезийцы, народы арктической расы и южные европеоиды (болгары, армяне, турки).

ОСНОВНЫЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ ВЗАИМОПОЛОЖЕНИЯ ГРУПП

Расположение групп на плоскости, образованной первыми двумя I показано на рис. 3. Для того, чтобы картина лучше отражала географические закономерности, ось абсцисс (I ГК) повернута на 180°. Наиболее существенным здесь представляется следующее.

Монголоидная раса значительно разнороднее, чем европеоидная, видимо, по причине более широкого ареала и меньшей интенсивности миграций. Семь групп, относящихся к центрально-азиатской расе, занимают на графике довольно компактную область. К «югу» от нее располагаются три народа арктической расы. К эскимосам оказались близки негидальцы, однако из-за малых размеров данной серии нет уверенности в том, что она заняла свое истинное место (это, впрочем, относится к всем тунгусо-маньчжурским группам Амура, различия между которыми кажутся неправдоподобно большими).

В отношении чукчей, эскимосов и алеутов таких сомнений нет. Наши результаты заставляют вернуться к поискам южных корней этих народов. Такие поиски были начаты давно³⁷, но до сих пор не дали убедительных результатов, видимо, из-за очень большой давности появления предков эскоалеутов и чукчей в Северо-Восточной Азии.

У эскимосов (в отличие от чукчей и алеутов) заметно некоторое ослабление монголоидности, что в еще большей мере относится к индонезийцам. Крайне «юго-западное» (в пределах монголоидной расы) положение последних, так же как и «западное» положение китайцев, совпадает и с гипотезой о европеоидной примеси, и с более вероятным представлением о некоторой «австралоидности» тихоокеанских монголоидов. Метисная молуккская группа обнаруживает эту тенденцию еще более явно и выходит за пределы монголоидной расы³⁹.

³⁷ Смоляк А. В. О взаимных культурных влияниях народов Сахалина и некоторых проблемах этногенеза. — В кн: Этногенез и этническая история народов Севера. М.: Наука, 1975, с. 75—76.

³⁸ Руденко С. И. Древняя культура Берингова моря и эскимосская проблема. М., Л., 1947; Чебоксаров Н. Н. Основные направления..., с. 66; Дебец Г. Ф. Указ. раб. с. 108—109; Левин М. Г. Указ. раб., с. 120—121.

³⁹ Молуккцы все-таки получились у нас значительно ближе к индонезийским монголоидам, чем к папуасам с меланезийцами. Возможно, этот результат следует отнести к числу издержек метода ГК, подчас жертвующего мелкими деталями при выявлении крупных закономерностей. Дело в том, что индонезийцы отличаются от австралоидов в основном по двум признакам, один из которых (КВШ) сближает молуккцев с индонезийцами, другой (ИСИУ) — с австралоидами. При использовании только этих признаков среднее расстояние молуккской группы от индонезийской расы

«Антиподами» индонезийцев предстают нивхи, сочетающие крайнюю монголоидность с отчетливо северным тяготением.

Народы, относимые к байкальской расе, в отличие от центрально-азиатских и арктических, не представляют никакого единства. Юкагиры, тунгусы, негидальцы различаются по монголоидному масштабу очень сильно.

Юкагиры, находящиеся на «северном полюсе» не только монголоидной расы, но и (по имеющимся данным) всего человечества, служат, кроме того, восточным форпостом весьма растянутого с востока на запад, вдоль I ГК, ряда народов, говорящих на языках уральской семьи. На западном (европеоидном) фланге этого ряда — финские народы Поволжья и родственные им чуваш; в средней части — манси и саами; на восточном (монголоидном) фланге, ближе к юкагирам, — ненцы и ханты. Не подлежит сомнению, что члены данного ряда резко различаются по степени монголоидности. Но ясно и другое: монголоидность эта совершенно особая, конкретно говоря, специфически «юкагирская». Ведь по степени выраженности «северной» тенденции уральские народы превосходят любых монголоидов, кроме юкагиров. Обращаясь к западной (поволжской) части ряда, мы видим, по существу, то же самое: хотя по I ГК поволжские финны и чуваш «европеоидны», II ГК уводит их «на север», за пределы европеоидной расы. Из всех народов, говорящих на уральских языках, по нашим материалам, лишь прибалтийский финнов (эстонцев, собственно финнов и карел) можно считать европеоидами. Прочие уральские народы в своем большинстве располагаются «севернее» обеих больших рас.

То, что уральская раса достаточно своеобразна и не может считаться типично метисной, указывалось неоднократно⁴⁰. Наши данные, безусловно, подтверждают это, но выявляют, кажется, и еще более глубокий расогенетический пласт — единую антропологическую основу, на которой формировалась уральская языковая семья. Тот факт, что основа эта оказалась в наибольшей степени выражена у юкагиров (внешне весьма отличных от народов уральской расы), прекрасно соответствует как археолого-этнографическим данным относительно древнеуральского субстрата (см. выше), так и лингвистической теории, согласно которой юкагирский язык является древнейшим представителем уральской семьи⁴¹.

Кетов было принято относить к уральской расе, хотя имеются данные, свидетельствующие о их далеких южных связях⁴². На нашем графике кеты располагаются в центре монголоидного ареала, т. е. выглядят типичными, «средними» монголоидами. Шорцы и сагайцы отличаются заметно ослабленной монголоидностью, однако оказываются значительно ближе к казахам и даже бурятам, чем к каким-либо представителям уральской расы.

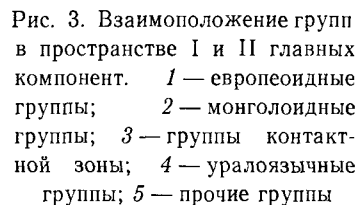
Осталось рассмотреть вопрос об айнах, положение которых весьма противоречиво, как и по многим другим системам. По I ГК они резко монголоидны, по II ГК обнаруживают отчетливо «экваториальный» сдвиг и противостоят монголоидам. Сочетание экваториальных и монго-

но 54% расхождения между обеими «родительскими» группами. Конечно, погрешность этой оценки очень велика.

⁴⁰ Бунак В. В. Балтийская антропологическая зона и вопросы финно-угорского этногенеза. — В кн.: Вопросы советского финно-угроведения. Петрозаводск, 1974, с. 4—5; Давыдова Г. М. Антропологические особенности западных финнов и вопрос их происхождения. — В кн.: К истории малых народностей Европейского Севера СССР. Петрозаводск, 1979, с. 55—59; Золотарева И. М., Аксянова Г. А. Антропологическая дифференциация угорских и самодийских народов на севере Западной Сибири в связи с проблемами их этнической истории. — В кн.: Вопросы советского финно-угроведения. Петрозаводск, 1974, с. 12—13; Зубов А. А. Географическая изменчивость одонтологических комплексов финно-угорских народов. — В кн.: Финно-угорский сборник. Антропология, археология, этнография. М.: Наука, 1982, с. 134—148.

⁴¹ Обзор теорий см.: Гурвич И. С., Симченко Ю. Б. Этногенез юкагиров. — В кн.: Этногенез народов Севера. М.: Наука, 1980, с. 147.

⁴² Кетский сборник. Антропология, этнография, мифология, лингвистика. Л.: Наука, 1982, с. 42, 49, 68—69, 77—80.



лоидных черт у айнов гораздо более противоречиво, «мозаично», чем у западных индонезийцев или молуккцев. Монголоидность, однако, явно преобладает: к любой из монголоидных групп, кроме юкагиров, айны в общем ближе, чем к папуасско-меланезийской группе. Разумеется, последнюю нельзя считать представительной для австралоидной расы в целом, но некоторые краниоскопические особенности, резко отличающие эту серию от айнской, характерны, согласно литературным данным, и для других австралоидных групп. Как бы то ни было, если «восточный расовый ствол» существует, то айны, по нашим данным, несомненно, являются его ответвлением, папуасы же — нет!

По комплексу измерительных признаков черепа айны ближе всего к «атипичным» (или метисным) монголоидам — жителям Западной Сибири, полинезийцам, некоторым группам индейцев⁴³, однако по некоторым существенным краниометрическим особенностям они вполне монголоидны⁴⁴. О том, что монголоидность айнов отнюдь не имеет характера примеси, свидетельствуют и серологические данные, по комплексу которых айны противостоят австралийцам, микронезийцам и меланезийцам и объединяются с китайцами и японцами⁴⁵. Но, с другой стороны, признаки зубной системы сближают их не с «классическими» монголоидами, а скорее с полинезийцами и микронезийцами⁴⁶.

Преобладавшее в нашей литературе мнение об австралоидности айнов основывалось в значительной мере на этнографических материалах⁴⁷. Впоследствии выяснилось, что многие элементы айнской культуры, считавшиеся специфически «южными», были свойственны огромной восточноазиатско-океанийской культурной области, простиравшейся в неолите до Амура или даже севернее⁴⁸. Выявлены глубокие и древние связи айнов с нивхами и тунгусоязычными народами⁴⁹. Вся совокупность имеющихся данных свидетельствует, по-видимому, о принадлежности айнов к какому-то древнему варианту монголоидной расы. Их «австралоидность» следовало бы в таком случае рассматривать скорее как отражение общего архаизма их культуры и антропологического типа.

ПРОЧИЕ ГЛАВНЫЕ КОМПОНЕНТЫ

Прочие ГК (III—VI) не выдерживают формального критерия значимости (их собственные числа меньше 1). Тем не менее кратко остановимся еще на III ГК, отражающей 13,5% общей изменчивости. Главную роль здесь играет КВШ, на втором месте — ИПНШ. Если в I ГК эти признаки входили с одинаковыми знаками, то в III ГК — с разными. Основной содержательный смысл III ГК — разделение двух экваториальных групп, которые по первым двум ГК были довольно близки. Теперь же они занимают противоположные крайние места: папуасы с ме-

⁴³ Козинцев А. Г. Статистические данные к проблеме происхождения краниологического типа айнов. — В кн.: Расогенетические процессы в этнической истории. М.: Наука, 1974, с. 229—242.

⁴⁴ Чебоксаров Н. Н. Основные направления..., с. 66—69; Беневоленская Ю. Д. Дифференциация народов Сибири и Дальнего Востока по некоторым краниологическим признакам. — Сов. этнография, 1981, № 2, с. 76.

⁴⁵ Omoto K., Misawa S. The Genetic Relations of the Ainu. — In: The Origin of the Australians. Canberra, 1976, p. 365—376.

⁴⁶ Turner C. G., Hanihara K. Additional Features of Ainu Dentition. — Amer. J. Phys. Anthropol., 1977, v. 46, № 1, p. 13—24.

⁴⁷ Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933, с. 555—609; Левин М. Г. Указ. раб., с. 293.

⁴⁸ Окладников А. П. Петроглифы Нижнего Амура. Л.: Наука, 1971, с. 121; Бродянский Д. Л. Неолит и бронзовый век Приморья в свете ретроспективного метода. — В кн.: Проблемы этногенеза народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1973, с. 43—45; Кабо В. Р. Айнская проблема в новой перспективе. — Сов. этнография, 1975, № 6, с. 42—50.

⁴⁹ Смоляк А. В. Указ. раб., с. 68—77; Спевковский А. Б. Айны. — Вопросы истории, 1985, № 3, с. 180—188; его же. Терминология родства как этногенетический источник. — В кн.: Годичная научная сессия Ин-та этнографии АН СССР 1983 г. Краткое содержание докладов. Л.: Наука, 1985, с. 30—31.

ланезийцами — первое, африканские негры — 64-е (айны — на 58-м; опять очень далеки от австралоидов).

То, что различия между негроидами и австралоидами выявились в полной мере лишь по III ГК, не означает, что различия эти невелики. Результаты здесь определяются не только масштабом дифференциации, но и численным соотношением различных расовых типов. Будь экваториальная раса не столь скудно представлена в нашем материале, картина была бы иной.

Кроме того, III ГК отделяет представителей центрально-азиатской расы, среднее значение у которых равно $+0,76 \pm 0,32$, от прочих монголоидов ($-0,15 \pm 0,23$). Разграничение, однако, получается не более эффективным, чем по одному признаку — КВШ. Извлечь из этой ГК какую-либо дополнительную этногенетическую информацию не удастся.

Три последующие ГК, значения которых мы не приводим, представляются полностью бесполезными. Группы разного происхождения перетасованы здесь в совершенно хаотичной последовательности. И в целом, и в содержательном отношении это лишь «шум», отходы, остающиеся после извлечения значимой части межгрупповой изменчивости. В соответствии со смыслом метода эти ГК следует игнорировать.

Анализ, результаты которого мы изложили, строго говоря, не был новаторским на концепции общего сходства (см. выше). Во-первых, ГК образуют «закрытую систему»⁵⁰, предназначенную в принципе для наиболее экономного описания изменчивости определенного набора признаков, не для предсказания поведения других признаков и соответственно для оценки «общего различия» между двумя группами. Во-вторых, число изученных особенностей невелико. Могут ли в таком случае наши результаты служить основанием для гипотез о родстве групп? Представляется, что да. Замена большого числа малоинформативных показателей малым числом высокоинформативных в данном случае, очевидно, оправдалась. Выявленная картина расовой дифференциации получилась настолько яркой, обнаружила столько географических, антропологических и лингвистических параллелей, что и те ее части, которые не соответствуют традиционным представлениям, по-видимому, заслуживают доверия во всяком случае, внимания.

ВЫВОДЫ

1. Рассмотрена встречаемость шести краниоскопических признаков (особенностей швов черепа), почти не привлекавших специального внимания расоведов, в 64 современных краниологических сериях.

2. Все признаки обладают высокой таксономической ценностью. Пять из них: затылочный индекс, клиновидно-верхнечелюстной шов, заднечелюстной шов, индекс сложности подглазничного узора и индекс поперечного небного шва — пригодны в основном для разграничения европеоидов и монголоидов. Один признак — тип II подглазничного узора — дифференцирует человечество главным образом по линии Север — Юг.

3. Данные обработаны методом главных компонент (ГК). Значимыми оказались две первые ГК.

4. Первая ГК («восточно-западная») отделяет европеоидов от монголоидов. Ее величины в промежуточных группах соответствуют традиционным представлениям о соотношении европеоидности и монголоидности в этих группах. Африканские негры по I ГК «нейтральны», папуасы и меланезийцы — «европеоидны», айны — резко «монголоидны».

5. Вторая ГК («северно-южная») связана в основном с подглазничным узором типа II. На «южном полюсе» изменчивости находятся африканские негры, австралоиды и айны, затем индонезийцы, народы арктической расы (чукчи, эскимосы, алеуты), ульчи, а также некоторые южно-европеоидные группы. На «северном полюсе» — юакиры и народы, говорящие на языках уральской семьи (манси, ненцы, ханты, мокша, са-

⁵⁰ Дерябин В. Е. Указ. раб., с. 60.

ами, горные мари), а также чуваш; к этому полюсу примыкает большинство северо-европеоидных и ряд континентально-монголоидных групп.

6. У айнов монголоидность, безусловно, не сводима к примеси. Несмотря на свое «южное» тяготение, айны, по-видимому, близки к какому-то древнему варианту монголоидной расы.

7. Полученные результаты свидетельствуют о южном происхождении чукчей, эскимосов и алеутов.

8. Наличие весьма специфических общих черт у ряда уралоязычных народов (кроме прибалтийских финнов, относящихся к европеоидам) не только подтверждает своеобразие уральской расы, но выявляет еще более широкую и древнюю общность. Уралоязычные народы, резко различаясь по степени европеоидности и монголоидности, тем не менее в своем большинстве противостоят обеим большим расам, обнаруживая отчетливо «северную» тенденцию, находящую максимальное выражение у юкагиров.

Я признателен Т. В. Томашевич, В. И. Хартановичу и Ю. К. Чистову за помощь в работе, а также И. И. Гохману за ценные замечания и поддержку.

Н. В. Шлыгина

БЫТ РАБОЧИХ ФИНЛЯНДИИ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX в.

Тематика финских этнографических исследований очень долго не выходила за рамки доиндустриальной культуры. Вне поля зрения этнографов оставались как современное крестьянство, так и рабочий класс и все городское население. Между тем крестьянство давно уже не составляет основной массы финского народа, как это было в прошлом веке, когда 85% населения было занято в сельском хозяйстве. По данным 1980 г. лишь 12,3% жителей работает в сельском хозяйстве и лесоводстве, две трети населения живет в городах, а в промышленности занято 26,7% всех трудоспособных, т. е. в два с лишним раза больше, чем в аграрной сфере¹.

Призыв к изучению современного быта впервые прозвучал в Туркуском университете в речи И. Талвэ, произнесенной им при вступлении в должность заведующего этнографической кафедрой, основанной в 1960 г. (в настоящее время — Институт этнографии Туркуского университета). Обращая внимание на важность этнографического изучения всех слоев населения Финляндии², Талвэ говорил о необходимости незамедлительно начать сбор этнографических материалов по «потерянному столетию», как называл период 1860—1960-х годов видный датский этнограф Бьярне Стоклунд, отмечавший такой же пробел в этнографии скандинавских стран³.

За четверть века, прошедшие со времени выступления И. Талвэ, финскими этнографами немало сделано для изучения современного быта городского и сельского, рабочего и крестьянского населения, и можно уже подвести некоторые итоги. В настоящей статье мы остановимся на результатах изучения быта рабочих.

Следует сказать, что индустриализация в Финляндии была осуществлена сравнительно быстро — за последние 100 лет. Период с 1870 до 1920 г. финские ученые характеризуют как переломный этап (*murroskausi* —

¹ Finland in Figures. Central Statistical Office of Finland. Helsinki, 1983. P. 4, 7.

² *Talve I.* Suomalainen kansatiede//*Sananjalka*. 1963. № 5. S. 107—197; *idem.* Suomalainen kansatiede//*Scripta ethnologica* (далее — SE). Turku, 1963. № 14.

³ Цит. по: *Talve I.* 1980-luvun kantietaan tutkimuskohtut ja menetelmät//*Ethnostoimite*. 2. Helsinki, 1960. S. 21.

си) в становлении промышленности. Лишь в 1920—1930-х годах механизация труда на предприятиях вступает в новую фазу, что означало резкое развитие индустрии. Индустриальной страной в общепринятом смысле Финляндия становится только в 1960-е годы⁴. Именно по словам финских этнографов, приступившим в 1960-е годы к изучению рабочего быта, представлялась реальная возможность собрать достаточно богатый материал по раннему периоду его формирования методами опроса (были живы еще люди, помнившие заводской быт конца прошлого столетия) и непосредственного наблюдения (сохранились старые промышленные поселки, рабочие кварталы в городах, рабочие квартиры и т. д.). Привлекались также документальные источники, например, муниципальные данные о движении населения, акты гражданского состояния, церковные книги и т. д. Использовались местные газеты, краеведческая литература, работы по истории отдельных предприятий и фирм. В последнее время этнографы Финляндии при сборе материалов по рабочему быту широко применяют различные вопросники и анкеты⁵.

Наиболее широко исследования рабочего быта проводились Туркуским университетом⁶. Еще в 1959 г. университет обратился к изучению быта лесорубов, сплавщиков леса и рабочих лесопилок, вначале разослав соответствующий вопросник, а затем проведя ряд экспедиций в отдаленные районы лесоразработок. Было опубликовано несколько работ о быте лесорубов и рабочих лесопилок разных местностей Финляндии⁷.

С 1968 г. изучались условия труда и быта рабочих деревообрабатывающей, целлюлозной и бумажной промышленности более чем на 100 ответствующих предприятиях. Из публикаций по этой теме можно составить монографию о целлюлозном заводе в Пюхтя (акционерное общество «Стокфорс»)⁸.

В 1962 г. было начато обследование быта рабочих стекольной промышленности (сейчас в стране около 10 стекольных заводов, но до 1930-х годов было примерно 30). Разрабатывалась эта тема в основном В. Нурми, использовавшей разнообразные источники, в том числе личную переписку рабочих, муниципальные и церковные книги и т. п. Уже в 1962 г. ее публикации о быте рабочих завода «Скиннарвик», о жилищных условиях и питании рабочих стекольных заводов Финляндии⁹.

Старейшей отраслью промышленности в стране была железодобывающая. Так, предприятие Таалинтехдас (акционерное общество «Василия») возникло еще в 1686 г., когда недалеко от Турку, в пос. Дабрук, была построена первая в Финляндии домна. Сбор материалов о быте рабочих Таалинтехдас студенты и преподаватели Туркуского университета начали в 1963 г., и теперь подготавливается обобщающая работа. Кроме того, изучались другие железодобывающие и металлообрабатывающие заводы, механические мастерские, в том числе предприятия многих старинных фирм, таких как «Хакман», «Фискарс», завод «Аскуга»¹⁰.

⁴ *Talve I. Suomen kansakulttuuri* (далее — SKK)//*Suomen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia* (далее — SKST). Helsinki, 1980. № 355. S. 267, 269—270; *idem. Teollistyväen työ- ja elämänoloista ennen I Maailman sota*//*Työväenliike kulttuuritekoja*. Tampere, 1969. S. 18.

⁵ *Talve I. Turun yliopiston kansatieteen laitos 1958—1983*//*SE. Turku*, 1984. № 1. S. 64—67.

⁶ *Ibid.*, S. 36—46.

⁷ *Talve I. Satakunnan uittotyöläisistä*//*SE. Turku*, 1961. № 10; *idem. Suomen siivostyöläisten työstä, työajasta ja palkaustavasta ennen 1920-luvun*//*SE. Turku*, 1962. № 11; *Eenilä J. Uitto ja uittotyöläiset Paimionjoen vesistössä*//*SE. Turku*, 1965. № 21.

⁸ *Aho M. Ab Stockfors Oy:n puuhiomon työntekijöiden työ- ja asumisolosta Paimiossa vuosina 1902—1950*//*Turun yliopiston Kulttuurien tutkimuksen laitos. Kansatieteen monistesarja* (далее — TYKM). Turku, 1978. № 15.

⁹ *Nurmi V. Skinnarvikin lasitehdas-puhallettu ikkunalaus 1875—1934* (далее — *Skinnarvik*)//*SE. Turku*, 1969. № 26; *idem. Skinnarvikin lasitehdasyhdyskunnan aktiiviteettikenttä vuosina 1875—1934*//*TYKM. Turku*, 1971. № 17; *idem. Lasitehtaan työ- ja elämänsuhteet 1900-luvun alun Suomessa* (далее — *Työsuhteet*)//*TYKM. Turku*, 1973. № 22; *idem. Lasipuhaltajan ruoka ja juoma*//*Turun yliopiston kansatieteen laitos. Toimituksia* (далее — TYKT). Turku, 1986. № 15.

¹⁰ См., например, *Huopainen R. Sorsakosken tehdasyhteisö*//*TYKM. Turku*, 1987. № 16.

Широко обследовались текстильные фабрики — ткацкая фабрика Дж. Баркера в Турку, суконная фабрика в Литтойнен и др.¹¹. Изучался быт рабочих тяжелых профессий — докеров, железнодорожных строителей и т. д.¹². Собирались материалы и о жизни ремесленников (городских и сельских), работавших как в мастерских, так и в одиночку, — сапожников, портных, пекарей, кузнецов¹³.

Большая часть собранных материалов еще не вошла в научный оборот и хранится в архиве Этнографического института Туркуского университета, как и рукописные студенческие работы, выполненные на их основе¹⁴.

Разумеется, рабочий быт изучался не только Туркуским университетом, но и другими научными учреждениями страны, причем не всегда как самостоятельная тема: он рассматривался и в исследованиях, посвященных городу, в частности пролетарским кварталам и пригородам больших городов. Среди этих исследований следует назвать первую современную монографию о городском быте в Финляндии Ю. У. Э. Лехтонена и М. Рясненена «Хаапаниemi в Куопио»¹⁵. Хаапаниemi складывался как рабочий пригород Куопио, там жили преимущественно трудящиеся костемольной, катушечной, шплинтовой и других фабрик. В монографии характеризуются их повседневный быт и изменения, происшедшие в образе жизни в период с 1920 по 1960 г.

Рабочей окраине (первоначально деревне) города Ювяскюля — Тоурула посвящена книга В. Анттила, в которой автор проводит разносторонний анализ этнографического материала и ставит ряд общетеоретических вопросов¹⁶. В работе Н. Ээниля рассматривается формирование населения одного из рабочих кварталов г. Турку, получившего название «Порт-Артур»¹⁷.

Весьма разносторонние материалы, в том числе и этнографические, содержат некоторые современные социологические исследования по быту рабочих. Таковы, например, монографии М. Кортейнена об одном из микрорайонов Хельсинки, где большую часть населения составляют рабочие, и П. Ахпонен и М. Ярвеля, анализирующих сложный процесс миграции сельской бедноты в город¹⁸.

По опубликованным трудам наиболее четкое представление можно составить о рабочем быте периода с конца прошлого века по 1930-е годы. Это связано, во-первых, с тем, что исследователи обратились к тому наиболее отдаленному времени, по которому можно было еще собрать материал от очевидцев. Во-вторых, финские этнографы важное значение придают проблемам адаптации крестьянина (в том числе сельского мигранта в промышленности) к условиям капиталистического общества, особенно трудно протекавшей на раннем этапе индустриализации.

В «переломный период» происходила массовая миграция крестьянской бедноты в промышленность, чему немало способствовала механизация сельскохозяйственных работ, оставлявшая безземельных крестьян без куска хлеба¹⁹. Становясь рабочим, мигрант должен был отказаться от

¹¹ *Salkoranta M.* John Barkerin puuvillatehtaan työntekijöiden työ- ja asuntoolosuhteita 1900—1940//TYKM. Turku, 1977. № 13; *Hilpinen L.* Littoisten verkatehdas (далее — Littoinen)//Pieniä teollisuusyhdyiskunta I (TYKM. № 20). Turku, 1983.

¹² *Talve I.* Arbeit- und Lebensverhältnisse der finnischen Bahnbauarbeiter und Eisenbahner im Lichte der aufgezeichneten Erinnerungen//SE. Turku, 1984. № 18; *Aukia M.* Turun satamamiehistö. vuosina 1889—1939//SE. Turku, 1972. № 28; *Mattila M.* Radanrakentajasta rakennusmeistariksi//TYKT. Turku, 1981. № 5.

¹³ См.: *Talve I.* Turun yliopiston kansatieteen laitos. S. 42—46.

¹⁴ См.: *Talve I.* Turun yliopiston kansatieteen laitos. Liite 5. S. 76—81; Turun yliopiston kansatieteen laitoksen käsikirjoitusarkiston luettelo I—II//TYKM. Turku, 1967. № 9. 1974. № 19.

¹⁵ *Lehtonen J. U. E., Räsänen M.* Kuopion Haapaniemi. Kuopio, 1973.

¹⁶ *Anttila V.* Jyväskylän Tourula//Suomen Kirjallisuuden Seura.//Suomi 123. 4. Helsinki, 1982.

¹⁷ *Eenilä J.* Port-Arthur. Turkulainen työväen kaupungiosa 1900—1920//Turun kaupungin historiallinen museo. Turku, 1971.

¹⁸ *Kortteenen M.* Lähiö. Tutkimus elämäntapojen muutoksesta. Helsinki, 1982; *Ahponen P., Järvelä M.* Maalta kaupunkiin, pienitilalta tehtaaseen. Juva, 1983.

¹⁹ *Talve I.* Teollisuustyöväen työ- ja elämänoloista... S. 17.

многих привычных норм жизни: начиналось то, что образно называли «жизнью по свистку» — работа с почасовым расписанием, освоение новых трудовых навыков, жизнь под казенной крышей, приспособление к коллективу, отличному по структуре и функциям от сельского общества.

Исследования финских этнографов довольно полно и ярко характеризуют рабочий быт того времени. Разумеется, в рамках статьи не коснуться лишь основных сторон домашнего и производственного быта рабочих Финляндии, и прежде всего проблемы обеспечения их жилищем и едой.

Пока промышленных предприятий было мало и контингент рабочих на них был невелик, рабочие сами заботились о крыше над головой. В городах они, как и вообще низшие слои общества, селились на окраинах — либо на положении квартирантов, либо сами строили себе хибары (*mökki*) в предместье и даже за чертой города. Эти «хибарочные поселки» (*mökkiasustus*) застраивались хаотично и нередко окружались лесом со всех сторон²⁰. Так, в Турку за чертой города жили в конце XIX — начале XX века 14,3% промышленных рабочих, а в 1900 г. — уже 22,6%²¹.

На старых предприятиях, расположенных в сельской местности, рабочих жила в своих домах в соседних деревнях, часть — близ предприятий в «хибарочных поселках»²². С 1870-х годов, когда промышленность стала развиваться быстрыми темпами и потребность в рабочих кадрах возросла, приток людей на предприятия оказался столь великим, что с жильем возникла кризисная ситуация. Даже если предприятие располагалось в деревне, оно не могло обеспечить жильем всех пришлых рабочих. К тому же многие новые предприятия основывались в местах, неудобных с точки зрения транспортных путей и энергетических ресурсов, но вдали от поселений, так сказать, «на пустом месте», так что для рабочих сразу требовалось жилье²³, которым в это время их обычно обеспечивал предприниматель. Вообще в период с 1870-х по 1920-е годы рабочие жили преимущественно на предоставляемых заводом квартирах. Формально жилье было бесплатным, фактически же это была плата рабочему натурой, составлявшая часть его заработка. Характерно, что в некоторых предприятиях тем, кто имел свое жилище, выплачивали «квартирные деньги». Бесплатно предоставлялись и дрова для отопления, а позже часто и электричество, что, конечно, учитывалось при оплате труда. В натуральную часть оплаты труда нередко, а в сельской местности как правило, входили клочок земли под огород, право выгона коров на выгоне, участок покоса из земель, принадлежащих заводу.

Для рабочих строились как казармы, так и небольшие дома на несколько квартир. Господствующим типом была казарменная постройка: длинное одно- или двухэтажное здание с коридором во всю длину; по обеим сторонам коридора располагались жилые комнаты²⁵. Жили рабочие в этих домах крайне скученно. Обычно жилище рабочей семьи состояло из одной комнаты площадью от 12 до 24 м²²⁶, в ней находился и стол для приготовления пищи. Именно такие «жилые кухни» (*asuntokeittiö*) были наиболее типичны для рабочего люда: они составляли в дореволюционный период от 53 до 65% всех рабочих квартир, а на некоторых предприятиях — более 80%. Только треть фабрично-заводских квартир имела кроме жилой кухни еще и камору; двухкомнатных квартир с

²⁰ *Talve I.* SKK. S. 263—264, 273—274; *Salkoranta M.* Op. cit. S. 53—54; *Nurmi V.* Työsuhteiden kehitys Suomessa. S. 9.

²¹ *Salkoranta M.* Op. cit. S. 53.

²² *Talve I.* SKK. S. 276; *idem.* Teollisuustyöväen työ- ja elämäntilasta... S. 81; *Aho M.* Op. cit., S. 81.

²³ *Sappinen E.* Friitalan nahkatehtaan työntekijöiden työstä ja elämäntilasta v. 1893—1939//TYKM. 1974. № 8. S. 28; *Huopainen R.* Op. cit. S. 40; *Hilpinen L.* Laitinen S.

²⁴ *Talve I.* Teollisuustyöväen työ- ja elämäntilasta... S. 25; *idem.* SKK. S. 272; *idem.* Suomen sahatyöläisen... S. 26—27; *Salkoranta M.* Op. cit. S. 56; *Aho M.* Op. cit. S. 81; *Nurmi V.* Skinnarvik. S. 22.

²⁵ *Talve I.* SKK. S. 273—274; *Salkoranta M.* Op. cit. S. 56; *Sappinen E.* Op. cit. S. 81; *Nurmi V.* Työsuhteiden kehitys Suomessa.

²⁶ *Talve I.* SKK. S. 274; *Salkoranta M.* Op. cit. S. 58.

ней насчитывалось всего около 5% — это были квартиры мастеров²⁷. У рабочих семей, живших даже в одном помещении, часто был еще и квартирант из числа холостых рабочих. Известны случаи, когда в большой комнате ютились несколько семей, а «границами их владений» служили определенные половицы. Но, как правило, в общих комнатах жили холостые рабочие. Девушкам, работавшим преимущественно на текстильных фабриках, нередко отводили отдельные дома, но жили они также по несколько человек в одной комнате и в большой тесноте²⁸.

В те времена не существовало никаких форм общественного питания, поэтому для приготовления пищи очаг был необходим. Но не всегда в жилище была настоящая плита: нередко комната обогревалась голландской или открытым камином, и еду приходилось готовить в них на таганке²⁹. В некоторых казармах устраивались общие кухни, но вообще они были редким явлением. Обычно при заводе строились общая пекарня, где каждый мог печь себе хлеб, а также баня и прачечная, которыми рабочие пользовались по очереди, причем сами топили их и грели воду³⁰. В жилищах отсутствовали элементарные удобства: воду приходилось носить из колодца или естественного водоема, уборные ставились во дворе. Водоразборные колонки появляются только перед первой мировой войной, канализация — еще позже³¹. Рабочие казармы в переоборудованном виде сохранились кое-где до наших дней (например, в Турку на Таалинтехдас, на предприятии Стокфорса в Пюхтя), но строить их перестали с 1930-х годов³².

С развитием индустрии и быстрым ростом рабочего класса промышленности стремятся переложить заботу о жилье на плечи самих рабочих. В странах Западной Европы этот процесс отказа предприятий от обеспечения рабочих жильем начался уже со второй половины XIX в. В Финляндии о разного рода рабочих кооперативах для строительства жилья заговорили на рубеже XIX—XX вв.³³ В городах в начале XX в. жилищный кризис стал резко ощутим. Найти квартиру для рабочего, например в том же Турку, было практически невозможно, здесь 65% рабочих (а в отдельных кварталах и больше) могли снять только «угол»³⁴. Чтобы перевести рабочих на «самообеспечение», следовало создать скольконибудь приемлемые для них условия строительства частных или кооперативных домов. В 1910 г. в Финляндии насчитывалось 126 рабочих жилищных кооперативов («акционерных обществ»), из них половина в Хельсинки³⁵ и 26 — в Турку. Известно, что в Турку рабочие с большим трудом добивались от муниципалитета выделения участков для застройки³⁶.

В начале XX в. во многих городах возникают рабочие кварталы, такие, как Порт-Артур в Турку, Амур в Тампере, Хаапаниemi в Куопио и др. С 1898 г. рабочим стали давать банковские ссуды на постройку дома³⁷. Многие предприятия, особенно в сельской местности, оказывали рабочим поддержку в строительстве, что, во-первых, освобождало предпринимателя от затрат на постройку казарм и, во-вторых, привязывало рабочего к предприятию. Иногда предприятия сами строили дома и продавали рабочим готовые квартиры или покупали землю и сдавали ра-

²⁷ *Talve I. SKK. S. 274; Salkoranta M. Op. cit. S. 54; Huopainen R. Op. cit. S. 40; Sappinen E. Op. cit. S. 28; Aho M. Op. cit. S. 82.*

²⁸ *Talve I. SKK. S. 274; Hilpinen L. Littoinen. S. 13.*

²⁹ *Talve I. SKK. S. 275; Aho M. Op. cit. S. 28; Hilpinen L. Littoinen. S. 10.*

³⁰ *Talve I. SSK. S. 275; Hilpinen L. Littoinen. S. 12—13; Sappinen E. Op. cit. S. 34—35.*

³¹ *Talve I. SKK. S. 264; Salkoranta M. Op. cit. S. 57; Sappinen E. Op. cit. S. 35; Lehtonen J. U. E., Räsänen M. Op. cit. S. 51.*

³² *Aho M. Op. cit. S. 81; Talve I. Teollisuustyöväen työ- ja elämänoloista... S. 29; Huopainen R. Op. cit. S. 40.*

³³ *Nurmi V. Työsuhteasunnot. S. 12—13.*

³⁴ *Salkoranta M. Op. cit. S. 55, 60.*

³⁵ *Nurmi V. Työsuhteasunnot. S. 12—13.*

³⁶ *Salkoranta M. Op. cit. S. 54.*

³⁷ *Aho M. Op. cit. S. 81.*

бочим на льготных условиях участки под застройку³⁸. Лесопильни и ревообрабатывающие предприятия часто обеспечивали рабочих строительными материалами по сниженным ценам, транспортом для их автобуса и т. д.³⁹, что также свидетельствует о заинтересованности предпринимателя в наличии у рабочего своего жилья.

Строительство рабочими собственных жилищ на основе разных форм организации кооперативов усиленно поощрялись и в период после первой мировой войны — благодаря этому в городах было построено по 6,5 тыс. квартир (из них $\frac{2}{3}$ в Тампере и Хельсинки)⁴⁰.

Строительство домов рабочие вели в значительной мере своими силами: недавние крестьяне, они обычно владели плотницкими навыками. Мастеров нанимали только для кладки фундамента и печей, а когда требовалось сразу много рабочих рук (например, при подъеме стропил), собирали по старой традиции толоку⁴¹. Дом строился постепенно, помещене за помещением. Для выплаты ссуды требовались деньги, поэтому часто брали квартирантов, даже не имея для них отдельной комнаты.

Процесс перехода от жизни в фабрично-заводских казармах и квартирах к собственным или снимаемым у домовладельцев квартирам шел медленно, темпы его были неодинаковы в городе и сельской местности в разных отраслях промышленности и даже на разных предприятиях. Так, например, в пос. Улвила, где в начале XX в. жили преимущественно рабочие кожевенной фабрики Фритала, уже в 1901 г. 72,5% семей имело собственные жилища, но это необычно высокий показатель даже для сельской местности⁴². В целом по стране в 1930 г. еще половина рабочих пользовалась квартирой от предприятия, в том числе и казармами⁴³. В крупной промышленности в этот же период лишь 13,8% рабочих имело собственное жилье, 35% жило в домах, принадлежавших предприятиям (данные 1927 г.)⁴⁴.

Разумеется, приобретение квартиры в собственность было недоступно огромному большинству рабочих, особенно в городах, так что решение жилищного вопроса шло путем строительства доходных домов и найма квартир. Но так или иначе, немислимая теснота рабочих жилищ постепенно исчезала, поднялся уровень их благоустройства — появились электричество, водопровод, канализация.

Как уже упоминалось, рабочие должны были сами обеспечивать себя едой как дома, так и на работе. Торговая сеть в конце прошлого века в Финляндии была развита еще очень слабо. Снабжение продовольствием в том числе и в больших городах, шло в основном через рынок, ярмарки, а также путем подвоза припасов крестьянами прямо на дом покупателям. Еще в большей степени это относится к малым «пешеходным» городам и рабочим поселкам. Поэтому в первые десятилетия XX в. для горожан было характерно содержание собственного скота, возделывание огородов, кое-где даже посев зерновых. В тех местах, где позволяли природные условия, занимались и рыболовством⁴⁵.

Рабочие, в первую очередь семейные, брали участок земли под огород, сеяли также ячмень, держали кур, овец, иногда и коров, за лесом обычно откармливали поросенка. Таким образом, господствовала терминологии финских этнографов, «припасная система хозяйства» (*rastointialous*): в число «припасов» входили картофель, соленая салак

³⁸ Ibid. S. 48, 52; *Sappinen E.* Op. cit. S. 28, 35.

³⁹ *Aho M.* Op. cit. S. 52.

⁴⁰ *Nurmi V.* Työsuhteasunnnot... S. 13; *Aho M.* Op. cit. S. 45; *Sappinen E.* Op. cit. S. 31.

⁴¹ *Aho M.* Op. cit. S. 52.

⁴² *Sappinen E.* Op. cit. S. 29.

⁴³ Ibid. S. 29—33.

⁴⁴ Ibid. S. 33.

⁴⁵ Цит. по: *Aho M.* Op. cit. S. 81.

⁴⁶ *Talve I.* SKK. S. 259—260; *Paulaharju S.* Vanha Raahe. Helsinki. 1925; *Sorja A.* Porin kauppari 1900—1940-vuosina. Satakunnan Museo. 1975. Pori. 1977; *Kuopiontori//Aarni I.* Kuopio, 1970; *Sappinen E.* Op. cit. S. 36 js.

свинина, мука. За мукой и крупами ездили на ярмарки в ближайшие города; рыбу привозили рыботорговцы на место⁴⁷.

Характерны были местные рынки: обычно в день полочки (расчет производился каждую неделю или раз в две недели) к заводу съезжались окрестные торговцы и крестьяне, привозя масло, мясо, муку, картофель. Тут торговали и тканями, галантереей, даже готовой одеждой⁴⁸.

В некоторых местностях имелись сельские лавочки, иногда при фабриках были небольшие магазины, где продавали в основном бакалейные товары⁴⁹. Молоко покупали на молочно-сливных пунктах или у окрестных крестьян.

Небогатый ассортимент припасов и скудость денежных средств определяли простоту и однообразие меню: варили каши — ржаную, овсяную, ячменную (сразу на неделю, затем разогревали по мере надобности), разные похлебки, картофель (его ели с соусом из свинины или с соленой салакой). Молоко шло в пищу как свежее, так и кислое, хлеб пекли дома⁵⁰.

На работе вследствие большой продолжительности рабочего дня (12—14 часов) для еды было два перерыва, обычно часовой и получасовой. Те, кто жил близко от предприятия, в большой перерыв ходили домой, другие же ели на работе. С собой на фабрику брали чаще всего бутылку кофе или молока, хлеб или бутерброды. Ели тут же, на рабочем месте, летом — во дворе. В 1920-х годах на некоторых предприятиях стали отводить специальные помещения, где рабочие могли в перерыв поесть принесенную с собой еду; столовые с горячей пищей появляются только в 1930-х годах⁵¹.

Из приведенного краткого описания некоторых сторон быта рабочих видно, что в конце XIX — начале XX в. еще сохранялись отдельные черты «патриархальных нравов», в том числе элементы натуральной оплаты труда. Как известно, «патриархальные порядки» на промышленном предприятии обычно вуалируют особенно жестокую форму эксплуатации и характерны для ранних этапов формирования рабочего класса, когда он не умеет еще бороться за свои права. Условия труда финских рабочих в тот период отражают именно такую форму эксплуатации.

Продолжительность рабочего дня вплоть до революции 1905—1907 гг. практически не ограничивалась законодательством. Он был, как уже говорилось, 12—14-часовым, а в некоторых случаях, например у строителей, и более длительным⁵². При наличии двух обеденных перерывов работа начиналась в 5—6 утра и заканчивалась в 7—8 вечера. Одним из требований, выдвигавшихся рабочими в 1880—1890 гг., было ограничение рабочего дня 10 часами. Законодательно 10-часовой рабочий день был установлен после 1905 г., и лишь с 1917 г. был введен 8-часовой рабочий день⁵³.

В некоторых отраслях промышленности широко применялся детский труд: например, на спичечных фабриках дети составляли во второй половине прошлого века 66% всех рабочих. Широко использовался детский труд на табачных фабриках. Правда, с 1879 г. законы ограничивают применение детского труда: запрещалось принимать на работу детей до 12 лет, труд подростков с 12 до 16 лет сокращался до 8 часов. Практически этот закон не соблюдался. При появлении проверочных комиссий, детей,

⁴⁷ *Talve I. SKK. S. 275; idem. Teollisuustyöväen työ- ja elämänoloista... S. 34—35; Nurmi V. Skinnarvik. S. 22; Huopainen R. Op. cit. S. 52; Lönnqvist B. Suomenruotsalaiset. Jyväskylä, 1981. S. 125.*

⁴⁸ *Nurmi V. Skinnarvik. S. 23; Huopainen R. Op. cit. S. 60.*

⁴⁹ *Huopainen R. Op. cit. S. 59; Hilpinen L. Op. cit. S. 21.*

⁵⁰ *Sappinen E. Op. cit. S. 26; Talve I. SKK. S. 275.*

⁵¹ *Sappinen E. Op. cit. S. 25; Talve I. SKK. S. 276; Hilpinen L. Littoinen. S. 8.*

⁵² *Talve I. Suomen sahatyöläisten... S. 23; Sappinen E. Op. cit. S. 24; Aho M. Op. cit. S. 68; Hilpinen L. Littoinen. S. 19.*

⁵³ Цит. по: *Talve I. SKK. S. 272 (подробнее см. Sipilä A. Suomea työoikeus. Imatra, 1947).*

не достигших «законного возраста», прятали где-нибудь в укромном месте, а рабочий день их длился столько же, сколько у взрослых⁵⁴.

Женщины работали преимущественно в текстильной промышленности (где составляли более 50% работающих); много их было и на бумажных фабриках (30%)⁵⁵. Практически же они трудились на всех предприятиях, включая даже лесопилки. Женщин использовали на физически более легких подсобных работах: сортировке и упаковке товара, уборке помещений и т. п. Подсобные работы оплачивались низко, и в среднем заработок женщины в то время составлял лишь половину средней заработной платы мужчины⁵⁶.

На работу брали только незамужних. С одной стороны, господствовала точка зрения, что «мать должна быть при детях», с другой — для учреждений не существовало, да и бытовые условия не оставляли замужней женщине времени для наемной работы. Она варила обед, плела хлеб, носила воду, стирала, ухаживала за огородом и домашней живностью, а также и обшивала семью, так как покупали обычно лишь новую одежду и выходные костюмы для мужчин⁵⁷.

Низкий уровень механизации труда на промышленных предприятиях приводил к тому, что на одного-двух специалистов приходилось 10–14 подсобников⁵⁸. Подыскание чернорабочих в то время не представляло большого труда — в 1880-х годах, например, в Финляндии было много свободных рук⁵⁹.

Никаких профессиональных училищ вплоть до 1930-х годов в стране не существовало. Обучение шло «патриархальным путем» — очень часто отец обучал сына своей специальности; особенно это было характерно для старых предприятий (например, механических мастерских) и там, где требовался большой навык и опыт, в частности у стеклодувов и т. п. Обычно же мастер показывал новичку, как следует делать порученную ему работу, и оставлял его затем под присмотром опытного рабочего. Разумеется, бывали случаи, когда рабочие не хотели делиться опытом с новичками. Кроме того, новичков, как правило, «гоняли», пользуясь их неосведомленностью: посылали достать несуществующий инвентарь, сделать какую-нибудь неосуществимую работу — наточить деревянные щипцы и т. п.⁶⁰.

Среди обычаев приема новичков на завод были, конечно, и унижающие их, а порой (особенно когда от труда нового работника зависел его будущий заработок) их силу и выносливость подвергали жестоким испытаниям. Так, в частности, было у портовых грузчиков. Если оказывалось, что новичок не сможет работать наравне с остальными, его просто убивали, наваливая на него непомерные тяжести⁶¹.

В целом, хотя и с некоторыми оговорками, можно сказать, что несмотря на разный характер работы в промышленности и в сельском хозяйстве, вчерашнему крестьянину освоить на производстве технику труда было, видимо, менее сложно, чем акклиматизироваться в производственном коллективе, столь отличающемся по укладу и нормам поведения от сельского общества.

Касаясь взаимоотношений внутри рабочего коллектива, нельзя упомянуть об одном специфическом для Финляндии обстоятельстве. И только старые промышленные предприятия, но и те, что возникали в последней четверти XIX в., основывались по большей части иностранными дельцами, в первую очередь шведскими, а также немецкими, датскими

⁵⁴ *Talve I. SKK. S. 272–273; Aho M. Op. cit. S. 68; Hilpinen L. Littoinen. S. 19–20.*

⁵⁵ *Hilpinen L. Littoinen S. 7, 16, 18; Aho M. Op. cit. S. 24; Talve I. SKK. S. 2*

⁵⁶ *Aho M. Op. cit. S. 30.*

⁵⁷ *Hilpinen L. Littoinen. S. 18; Sappinen E. Op. cit. S. 36–37.*

⁵⁸ *Talve I. SKK. S. 270; Aho M. Op. cit. S. 24–25; Nurmi V. Skinnarvik. S. 11*

⁵⁹ *Talve I. SKK. S. 271.*

⁶⁰ Об инициационных обрядах при приеме на работу упоминается многими авторами, специально этому посвящена работа Л. Хилпинен, см.: *Hilpinen L. Pihtirasva vetolaastaria — Suomen teollistyöyliestön tulokastavoista 1900 l. ensimmäisellä pu skolla//SE Turku, 1981. № 33.*

⁶¹ *Aukia M. Op. cit. S. 40 js.*

ми, английскими и др. Квалифицированные кадры (инженеры, мастера, специалисты по горнорудному делу, управляющие, конторские служащие) за отсутствием их на месте приглашались на заводы также из-за рубежа, прежде всего из Швеции и Германии⁶².

Старые предприятия основывались преимущественно на морском побережье, особенно на западном и юго-западном, т. е. в зонах расселения финляндских шведов. На заводы шла в первую очередь беднота из окрестных шведских деревень—безземельные крестьяне, рыбаки, ремесленники. Шведоязычным рабочим, естественно, было легче контактировать с иностранными мастерами, так как языком общения у руководящей верхушки на предприятиях и вообще в деловой сфере был шведский⁶³. Знание шведского языка помогало рабочим приобрести производственные навыки. В конце XIX в., когда промышленность в Финляндии начала развиваться в крупных городах, значительная часть шведоязычных рабочих ушла со старых заводов на новые предприятия, где их профессиональные навыки и владение шведским языком позволяли им занять лучшие позиции, чем финским мигрантам из деревни. Стоит отметить, что на рубеже XIX—XX вв. рабочих среди финляндских шведов было свыше 15%, а среди финнов лишь около 8%⁶⁴. Из определенной части шведоязычных рабочих сложилась своего рода рабочая аристократия, державшаяся особняком. Характерно, что в годы первой российской революции, как и в 1917—1918 гг., шведоязычные рабочие стояли в основном в стороне от рабочего движения⁶⁵.

В «переломный период» в Финляндии преобладали небольшие предприятия: так, на стекольных заводах работало в среднем по 100—120 человек, а на всех обувных фабриках (их было 16) — 1160 человек. Крупных предприятий, таких, например, как фабрика Финлейсона в Тампере, где уже в 1870 г. числилось 2325 рабочих, было очень мало⁶⁶.

Таким образом, на многих предприятиях, особенно расположенных в сельской местности, трудовой коллектив представлял «малое общество», где каждый знает каждого и связан с ним ежедневными контактами того или иного рода⁶⁷. Большинство работающих, за исключением «самых сливок», контактировало и во вне рабочее время⁶⁸. Правда, свободного времени у рабочих почти не было, ведь большая часть суток проходила на предприятии. На некоторых заводах не предоставлялось даже выходного дня⁶⁹, на большинстве предприятий свободным было воскресенье, а в субботу работа заканчивалась на час — два раньше обычного. Однако, несмотря на это, определенные формы контактов как между рабочими, так и между их семьями существовали. В частности, в казарменных жилищах и домах на несколько квартир неизбежны были переговоры об очередности уборок мест общего пользования и двора. Хозяйки часто обращались к соседям, чтобы взять взаймы что-нибудь из домашней утвари или из продуктов (сахар, соль, кофе), а иногда и денег. Обычным было зайти к соседке днем просто поговорить, выпить чашку кофе. Как правило, складывались группы из нескольких семей рабочих, друживших между собой и ходивших друг к другу в гости, что могло происходить и без приглашения⁷⁰. Часто объединялись какие-то группы семей по разным причинам: кооперировались с соседями для подписки на газеты, вместе ходили на ярмарку для закупки провизии, а заодно повеселиться⁷¹.

В свободные вечера мужчины собирались поговорить, выпить водки

⁶² Lönnqvist B. Op. cit. S. 117—118; Aho M. Op. cit. S. 15; Salkoranta M. Op. cit. S. 3; Huopainen R. Op. cit. S. 5, 7.

⁶³ Lönnqvist B. Op. cit. S. 115, 124—125; Talve I. SKK. S. 267.

⁶⁴ Lönnqvist B. Op. cit. S. 19; Talve I. SKK. S. 269..

⁶⁵ Lönnqvist B. Op. cit. S. 126—127.

⁶⁶ Talve I. SKK. S. 268, 270.

⁶⁷ Pieniä teollisuusyhdyskuntia I/TYKM. Turku. 1983. № 20.

⁶⁸ Ibid. S. 1—3.

⁶⁹ Talve I. SKK. S. 276; Huopainen R. Op. cit. S. 71; Nurmi V. Skinnarvik. S. 19; Hilpinen L. Littoinen. S. 20.

⁷⁰ Hilpinen L. Littoinen. S. 20, 26; Huopainen R. Op. cit. S. 69—70.

⁷¹ Huopainen R. Op. cit. S. 70, 72; Hilpinen L. Littoinen. S. 27.

или пива. Летом это часто происходило на свежем воздухе, в каком-либо определенном облюбованном месте. Молодежь летом обычно имела свою площадку для игр и танцев, зимой для этого подыскивали подходящее помещение⁷².

В целом в фабрично-заводских поселках рабочие находились в достаточно близких и непринужденных контактах друг с другом, хотя это не означало полной бесконфликтности. Как замечает один из информаторов, «бедность, теснота, зависть делали людей раздражительными».

Не только администрация и инженеры, но и мастера держались на стороне от рабочих. Определенная грань проходила также между квалифицированными и неквалифицированными рабочими. Это проявлялось и в повседневном быту и отражалось на семейных связях — при выборе брачных партнеров, крестных родителей и т. п. В целом каждый придерживался своего круга⁷⁴.

Довольно сложными были взаимоотношения рабочих из фабрично-заводских поселков с окружающим населением. С одной стороны, при работе на предприятии в основном шел из ближайших окрестностей рабочих имели где-то неподалеку в деревне родственников — родителей, братьев или сестер. Посещение родственников в свободный день было обычным делом, особенно для молодых, несемейных рабочих⁷⁵. Но, включая эти родственные контакты, общение рабочих с окрестным крестьянством было слабым, между ними существовал определенный антагонизм, имевший, несомненно, социальную основу⁷⁶. В рабочие шли люди из семей мелких арендаторов-торпарей и безземельных крестьян, именно с ними рабочих связывали родственные отношения. Крестьяне дворохозяева и в сельском обществе были отделены от бедноты достаточно ощутимым социальным барьером, еще реальнее он был в их отношениях с рабочими. Эти противоречия проявились уже в годы первой российской революции и стали еще очевиднее после Октябрьской революции. «Политическое пробуждение развело рабочих и крестьян-дворохозяев в разные лагеря», — говорит об этом времени один из исследователей⁷⁷. Характерный случай рассказали жители из Тоурула — деревни, постепенно превращавшейся в те годы в рабочее предместье г. Ювяскюля: один из крестьян в 1918 г. отдал свой хлев под временную тюрьму, где каратели держали пленных революционеров, — и все жители поселка порвали с ним отношения⁷⁸.

Если фабрично-заводские поселки представляли «малое общество», то в городах дело обстояло, естественно, иначе. Хотя в них и выделялись рабочие кварталы и пригороды, но здесь жили рабочие с разных предприятий, не связанные между собой на производстве. Население этих частей города обычно было невелико — несколько сот человек, все они знали друг друга в лицо. Однако соседские контакты, как правило, не выходили за пределы нескольких ближайших домов. Так, например, в 1920-х годах в Хаапаниemi примерно пятая часть опрошенных не имела никаких контактов с соседями, половина поддерживала их, некоторые даже дружили с соседями и приходили в гости на семейные или календарные праздники. Контакты обычно ограничивались лишь пределами своего двора, а первое место в общении занимали связи с родственниками, жившими как в других частях города, так и в деревне⁷⁹. Жители Хаапаниemi не упоминали о каких-либо социальных барьерах; видимо, население этого предместья было, во всяком случае на раннем этапе исследования (1920-е годы), достаточно социально однородным. Напроти-

⁷² Hilpinen L. Littoinen. S. 26—27.

⁷³ Ibid. S. 27.

⁷⁴ Aho M. Op. cit. S. 30; Nurmi V. Skinnarvikin lasitehdasyhdyskunnan aktiviteetti kenttä... S. 66. Idem. Skinnarvik. S. 14, 66, 69. Sappinen E. Op. cit. S. 59.

⁷⁵ Hilpinen L. Littoinen. S. 26.

⁷⁶ Nurmi V. Skinnarvikin lasitehdasyhdyskunnan aktiviteettikenttä... S. 14, 66, 6 Sappinen E. Op. cit. S. 59; Hilpinen L. Littoinen. S. 19.

⁷⁷ Hilpinen L. Littoinen. S. 19; ср. также Sappinen E. Op. cit. S. 59.

⁷⁸ Anttila V. Op. cit. S. 113.

⁷⁹ Lehtonen J. U. E., Räsänen M. Op. cit. S. 86 js.

в Тоурула (рабочем предместье Ювяскюля) существовали четкие социальные барьеры. «Рабочие дружили с рабочими», но и здесь не было полного равенства: работники железной дороги считали себя рангом выше всех остальных. При этом сами они придерживались еще и внутренней субординации: машинист был рангом выше кондуктора, кондуктор выше проводника и т. д. Характерно, что эти социальные барьеры сказывались и на детях: дети рабочих не играли с детьми железнодорожников, этого им не разрешали родители⁸⁰.

Приведенные примеры иллюстрируют то положение, что в условиях города, даже в пределах рабочих кварталов или предместий, небольших по числу жителей, соседские контакты были слабее, чем в фабрично-заводских поселках.

В рамках статьи нет возможности остановиться на всех сторонах рабочего быта, изученных финскими этнографами. Но, отмечая разносторонность исследований, нельзя не пожалеть, что один его аспект остается до сих пор в сущности вне поля зрения этнографов — это рабочая семья, ее состав, численность, внутрисемейные отношения⁸¹. Изучение этой проблемы необходимо, хотя, несомненно, потребует большого труда. Исследование развития финской семьи на «переломном этапе» тем более важно, что начавшийся тогда процесс сокращения ее численности тап в наши дни в Финляндии острой социально-демографической проблемой.

Подводя итоги, можно констатировать, что широко проведенный сбор материалов по быту рабочих периода 1870—1920-х годов дал уже немалые результаты.

Основная масса исследователей весьма трезво подходит к оценке условий производственного и домашнего быта рабочих в те годы и вполне четко осознает, что переходный период с его пережитками «патриархальных нравов» был временем жесточайшей эксплуатации трудящихся, живших по большей части в нищете, тесноте и несправии. Отмечается и тот неоспоримый факт, что некоторое улучшение положения рабочих, практическое развитие рабочего законодательства начинается лишь тогда, когда рабочие формируются как «класс для себя» и оказываются в состоянии организованно отстаивать свои права, т. е. со времени революции 1905—1907 гг., — в то время в Финляндии существовала уже более чем сотысячная армия пролетариата.

Итак, финские этнографы во многом заполнили существенный пробел в истории или, точнее, этнографии рабочего быта, и есть все основания считать обобщающих работ по «переломному периоду». Нельзя не напомнить, что без изучения этого этапа невозможно было бы подойти к изучению современного быта рабочих.

⁸⁰ Anttila V. Op. cit. S. 110—112.

⁸¹ Некоторые данные о размерах и составе рабочих семей, причем весьма противоречивые, содержатся в ряде работ, см.: Yliaho T. Tehtaalainen lounaisessa Hämessä. Työväestön naulatahtaan työntekijän muotokuva, n. 1900—1940. Helsinki, 1984; Eenilä J. Op. cit.; Teinonen M. Porilainen perhe 1881—1931. Turku, 1984. № 12.

В. Г. Балущок

ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА УКРАИНСКИХ ЦЕХОВЫХ РЕМЕСЛЕННИКОВ [XVI — середина XVII в.]

При изучении традиционного народного быта и особенно обычаев и обрядов восточных славян этнографы в большинстве случаев обращаются к сельской культуре. Традиционная же культура города до сих пор исследовалась сравнительно мало. Из фундаментальных работ, посвященных этой теме можно назвать, пожалуй, только монографию М. Г. Ра-

биновича¹. В то же время город в добуржуазную эпоху выработал такую по содержанию и по формам материальную и духовную культуру, сыграл важную роль в формировании ряда важных элементов национальной культуры восточнославянских этносов.

Если же говорить вообще о традиционной народной культуре русских украинцев и белорусов, то следует отметить, что исследователи в подавляющем большинстве случаев обращаются к XIX — началу XX в. Более ранние этапы, и особенно средневековье, до настоящего времени остаются слабо изученными этнографически. Это относится, в частности, к средневековой обрядности². Однако традиционная обрядность XIX — начала XX в. представляет фрагменты былого универсума традиционной народной культуры, в большей или меньшей степени трансформированные остатки богатых и сложных средневековых ритуалов, подвергшиеся разрушительному воздействию буржуазных отношений и культуры того времени, которые утверждались начиная со второй половины XVI в.

Среди социальных групп средневекового общества видное место принадлежало городским ремесленникам, составлявшим большую часть городского населения городов. Это особая социальная группа, существовавшая в отличие от крестьян в условиях более сложной и более развитой социальной структуры средневекового города.

В период средневековья городское ремесло, как известно, было корпоративным. В городах Украины ремесленники объединялись в цехи, форма социальной организации и структуры которых характерны все основные черты данного формационного явления эпохи феодализма³. Украинские средневековые цехи были наследниками ремесленных корпораций, существовавших в древнерусских городах в домонгольский период. В XIV в., когда Украина входила в состав польского и литовского государств многим украинским городам, в первую очередь крупным, было предоставлено самоуправление (так называемое магдебургское право). С его распространением и связано юридическое оформление цехов. Вместе с ответственностью с существовавшими ранее в среде ремесленников традиция и нормами обычного права составляются писанные уставы цехов, которые давались на утверждение королям или другим сюзеренам и затем вращались в цехи в виде жалованных грамот и привилегий. Цеховые уставы, а также появившиеся в цехах примерно в то же время книги записи текущих дел послужили нам основными источниками для изучения цеховой обрядности, хотя в ряде случаев пришлось обращаться к более поздним материалам.

В обрядовую систему украинских цеховых ремесленников в качестве составных элементов входили ритуалы, сопровождавшие производственную ремесленную деятельность; календарные обычаи и обряды; обряды, связанные с древними формами почитания природных стихий, соответствовавшие технологическому профилю того или иного ремесла; праздники, посвященные покровителям ремесел, а также отдельных цехов, обычаи и обряды жизненного цикла. Мы остановимся на обрядах и обычаях жизненного цикла украинских цеховых ремесленников в период позднего средневековья, в частности XVI — середины XVII в. (до начала распада цехов под влиянием развития капитализма). Автор привлечет материалы цехов городов Западной Украины, Подолии, Правобережья (исключая юг), а также части Левобережной Украины (Черниговщина, Полтавщина), т. е. этнической территории украинцев в рассматриваемый период (ряд южных и восточных регионов заселен украинцами поздней

¹ Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. Городской общественный и домашний быт. М., 1978.

² О состоянии изученности данной проблемы см.: Гуревич А. Я. Праздник, календарный обряд и обычай в зарубежных странах Европы («Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы». т. I—IV)//Сов. этнография. 1985. № 3. С. 142.

³ См. Советская историческая энциклопедия. М., 1974. Т. 15. С. 760.

⁴ См. Рыбаков Б. А. Ремесло древней Руси. М., 1948. С. 743, 767.

⁵ Історія Української РСР. Київ, 1979. Т. 1. Кн. 2. С. 41.

В статье сделана попытка реконструкции данного обрядового цикла в целом, а также составляющих его элементов.

Обряды жизненного цикла украинских цеховых ремесленников имели ярко выраженный корпоративный характер, поскольку средневековый ремесленник почти не выделялся из общины-корпорации, с которой связывалась вся его жизнедеятельность. Корпорация обладала обычно суммой привилегий, закрепленных в соответствующих документах и вне такой системы сословно-корпоративных вольностей и привилегий человек чувствовал себя совершенно не защищенным от любых посягательств и произвола⁶. Каждый член феодального общества состоял в одной или нескольких корпорациях. Это «препятствовало тому, что семья играла роль исключительного или главного социального интегратора»⁷. Это было особенно характерно для цеховых ремесленников, самый характер профессионального становления которых надолго вырывал индивида из-под контроля семейной группы и связывал с чужими людьми. Именно поэтому обрядность жизненного цикла цеховых ремесленников была слита с ритуалами, сопровождавшими социальное развитие индивида как члена цеха. Его переход из одного жизненного состояния в другое мыслился только в рамках коллектива — ремесленной корпорации.

Обряды жизненного цикла украинских цеховых ремесленников совершались на *сходках* — общих собраниях мастеров цеха. Подмастерья и ученики на сходки не допускались. На собрание мастеров созывали, посылая членам корпорации цеховую эмблему — *цїху*, на которой изображались орудия труда или образцы продукции данного ремесла.

Обрядовые действия проводились в горнице цехового дома — центре общественной жизни корпорации. Здесь хранились главные сакрально-ритуальные ценности цеха: изображение святых православной церкви, считавшихся цеховыми покровителями; эмблема; знамена; уставы и привилегии⁸; нагайка, употребляемая при посвящении в мастера. Месту, а также времени ритуала цеховые мастера придавали особую сакральность, отличную от церковной. В условиях господства религиозного мировоззрения реальную силу коллектива люди воспринимали в религиозной форме. Поскольку цеховая горница как центр всей общественной и ритуальной жизни символизировала коллектив ремесленников, она подвергалась сакрализации. Сакрализовалось и время обряда.

Входя в цеховую горницу на сходку, мастера читали молитву. То же они делали, садясь за стол. При этом просили остальных членов цеха благословить войти в дом и сесть». Входили строго по старшинству. Молитву полагалось читать 12 раз, причем, чтобы мастер не ошибся, начинался «счетчик»⁹. Здесь, по-видимому, имело место использование в ритуале сакрального числа 12, как «счастливого» в противоположность «несчастливому» — 13. При распределении мест участников ритуальных действий в пространстве действовала строгая иерархия. Ср.: «Сідають по старшинству (хто старший годами і наукой)»¹⁰. «За стол садяться — *пан цехмистер*. — В. Б.), справа от него *старший брат*, слева *ключник*. *Младшие братья* становятся возле двери»¹¹.

⁶ Чистозвонов А. Н. О социальной природе бюргерства (постановка проблемы) // Средние века. М., 1982. Вып. 45. С. 191.

⁷ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С. 317.

⁸ Письменный текст в средние века также воспринимался как сакральный объект (см., например: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. С. 186). Цеховой устав, как очень важный для объединения документ, тоже был сакрализован. Во-первых, с уставом, поскольку он одновременно являлся и жалованной грамотой сюзерена, были связаны все цеховые права и вольности. Во-вторых, он был текстом не только практического, но и ритуального характера и использовался в цеховых обрядовых действиях (см. ниже).

⁹ Рукописные фонды Института искусствоведения, фольклора и этнографии АН СССР (далее — ИИФЭ). Ф. 11—4. Ед. хр. 591. Л. 1—2.

¹⁰ ИИФЭ. Ф. 11—4. Ед. хр. 591. Л. 1. Цитаты и термины из источников, написанных по-украински и староукраински приводятся на языке оригинала. Термины же и цитаты из источников на старопольском языке даются в переводе на русский язык.

¹¹ Козаченко А. Пережитки цеховой організації в м. Гадячі // В сб.: Науковий збірник ВУАН. Київ, 1926. Т. XXI. С. 149.

Центральным объектом значимого для членов цеха пространства являлся цеховой сундучок (*скринька*), так как в нем хранились их главные ценности, в том числе ритуальные. О значении сундучка можно судить по частоте упоминаний о нем в документах. Так, практически во всех уставах при перечислении важнейших цеховых атрибутов обязательно одним из первых называется сундучок. Все записи о совершении обрядовых действий и принятии важных решений содержат указание, что это произошло *при скриньці*. Например, в цеховой книге одного из цехов Каменца-Подольского каждая запись о приеме учеников и подмастерьев с 1589 по 1652 г. содержит эту формулировку¹². Цеховой сундучок открывался в начале ритуала. Показательно, что при этом не произносилось никаких слов: «Как только открыт «сундук», икона (изображение патрона цеха.— В. Б.) показана,— собрание вдруг затихает: бросают говорить, разговаривать, снимают шапки»¹³.

Во время обрядовых сходов запрещалось опаздывать, иметь при себе оружие, сидеть в головном уборе, опираться на стол, прерывать выступающих, говорить без разрешения, употреблять бранные слова и даже просто повышать голос («боже сохрани, щоб шум завився») ¹⁴. За нарушение этих запретов предусматривались строгие наказания.

Важную роль в жизненном обрядовом цикле украинских цеховых ремесленников играли обряды и обычаи, связанные с социализацией члена цеха. Они способствовали превращению ремесленника в полноправного члена корпорации: его профессиональному становлению, передаче в следующем поколении мастеров представлений, норм поведения, идей и ценностей, порожденных цеховым сословно-профессиональным микрокосмом. В средневековых цехах, с их специализированным производством, работа на заказ и узость рынка предъявляли высокие требования к профессиональной подготовке ремесленника. Социализация индивида занимала длительное время и проходила в несколько этапов. Первый этап социализации цехового ремесленника начинался с зачисления его в ученичество. В украинских средневековых цехах в ученики принимали главным образом мальчиков и юношей, а в некоторых и девушек. При приеме мастер представлял кандидата цеховому собранию, цехмистер давал «новичку» наказ добросовестно работать, уважать мастера и цех. Ученик со своей стороны заверял, что будет выполнять все требования цеха¹⁵. Церемония приема ученика завершалась праздничным обедом, который устраивал мастер.

По истечении срока обучения совершались обрядовые действия, фактически переводившие ученика в подмастерья. В присутствии всех членов цеха окончивший обучение торжественно благодарил мастера за науку и организовывал для него на свои средства угощение. Передачу знаний ученику символизировали хлеб, монеты или орудия труда, вручаемые ему мастером. На этой церемонии присутствовали и подмастерья, сколько бывший ученик, получая статус подмастерья, вливался в их коллектив. В ряде цехов посвящение в подмастерья производили *батьки господи* — руководители организации подмастерьев, которая называлась *господа*. В этом случае угощение устраивалось для подмастерьев.

Церемония перевода ученика в подмастерья называлась *вызволением*, т. е. освобождением (в данном случае освобождением от ученичества). Если ученик еще не считался ремесленником, то подмастерье, освоивший все этапы производственного процесса, уже получал этот статус. Перевод из «доремесленного состояния» в ремесленники окончательно закреплял обряд *переименования* — определения фамилии новому подмастерью. Часто эти фамилии отражали соответствующие черты характера, физические или моральные качества получавших их подмасте

¹² Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського від 1601 до 1803 р. Київ, 1932. С. 1—20.

¹³ Козаченко А. Указ. раб. С. 149.

¹⁴ ИИФЭ. Ф. 11—4. Ед. хр. 591. Л. 3.

¹⁵ Владимирський-Буданов М. Німецьке право в Польщі і Литві//Розвідки міста і міщанство на Україні — Русі в XV—XVIII в. Львів, 1904. Ч. 2. С. 295.

ка. Ритуал переименования торжественно проводили четыре специально назначенных мастера: *отец переименовальный, выступающий, звонарь и patek* (польск.) — кум, крестный отец¹⁶. Переименование символизировало получение индивидом статуса ремесленника и окончательный разрыв его с неремесленной средой. Обряд переименования зафиксирован в цеховых документах XVI — середины XVII в. городов Правобережной и Западной Украины. В документах ремесленных корпораций Левобережья указаний о бытовании здесь этого обряда не встречается. Поэтому, возможно, он был характерен лишь для городских ремесленников к западу от Днепра.

В большинстве цехов средневековой Украины ремесленник непосредственно после вызволки становился не подмастерьем, а *млодцем* или *робенцем* и некоторое время работал на своего мастера за плату¹⁷.

Подмастерья украинских цехов, как и западноевропейских, должны были *вендровать* (странствовать), т. е. пройти дополнительное обучение у мастеров различных городов, чтобы обогатить свои профессиональные навыки, а также заработать средства для открытия собственной мастерской. Когда странствующий подмастерье приходил в какой-либо цех, он являлся к цеховому начальству, которое определяло, у какого мастера ему надлежит работать. Например, в привилегии 1652 г. черниговского булочного цеха указывается, что «странствующий подмастерье должен обратиться к цехмистеру, если хочет к какому-либо мастеру пристать»¹⁸. В конце пребывания у мастера такой подмастерье получал свидетельства, в которых отмечались его успехи в овладении ремеслом, а также содержалась оценка его поведения.

После странствий подмастерье возвращался в родной город и проходил обряды посвящения в мастера. Этими обрядами завершалась социализация цехового ремесленника: они знаменовали переход к зрелости и самостоятельности, приобщали к производственной и общественной жизни корпорации. В результате ремесленник включался в цеховой коллектив в качестве полноправного и полноценного его члена. На это указывает, в частности, термин, которым обозначалась церемония посвящения в мастера на Украине в рассматриваемый период, *еднанье цеха*¹⁹. В староукраинском языке слово *еднанье* имело значение «единство, согласие». *Еднанье чинити* означало приводить в согласие, еднати с А значило соединиться²⁰. Подмастерье, который «еднав» цех, в результате этих действий соединялся с ремесленным коллективом, включался в его состав.

Для принятия в цех в качестве мастера, ремесленнику были необходимы квалификация, достаточная для успешного проведения всех фаз производственного процесса и наличие средств для приобретения орудий производства²¹. Претендент на звание мастера подвергался со стороны цеха испытанию, в ходе которого проверялись его мастерство и квалификация, а также наличие достаточной суммы денег.

Чтобы доказать свое мастерство, новичок в присутствии всех мастеров цеха представлял на рассмотрение цехмистра и старших мастеров свидетельства об успешном овладении ремеслом, полученные в странствиях. Кроме того, он изготавливал под присмотром двух назначенных цехом мастеров урочное изделие — так называемый *шедевр*, который на Украи-

¹⁶ Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського від 1601 до 1803 р. С. 57, 59, 165.

¹⁷ Центральный государственный исторический архив УССР (далее — ЦГИА УССР). Ф. 223. Оп. 1. Т. 1. Р. 310; Соціальна боротьба в місті Львові в XVI—XVIII ст. // Збірник документів. Львів, 1961. С. 376.

¹⁸ Отдел рукописей Центральной научной библиотеки АН УССР (далее ЦНБ АН УССР). Ф. II. Ед. хр. 22907. Л. 8.

¹⁹ Цеховые акты левобережной Малороссии (1622—1645) // Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца. Киев, 1902. Кн. 15. Вып. 4. С. 204, 206; ЦНБ АН УССР. Ф. II. Ед. хр. 22643, 27650.

²⁰ Словник староукраїнської мови XIV—XV ст. Київ, 1977. Т. 1. С. 345—346.

²¹ Сванидзе А. А. Ремесло и ремесленники средневековой Швеции (XIV—XV вв.). М., 1987. С. 156.

не назывался *штука*²². Изготовлением шедевра, представлявшего собой сделанный по стандартам и нормативам цеха образец, претендент называл свою способность давать высококачественную продукцию, достоянием цехового ремесленника.

Кандидат в мастера приобретал на свои средства сырье для изготовления шедевра, вносил определенную сумму деньгами и воском в цеховую казну, а также устраивал угощение (*колація, учта*) для всех мастеров²³. Сумма, которая при этом тратилась, в XVI — середине XVII в. существенно различалась в разных цехах, но всюду была довольно значительной.

Церемонии посвящения в мастера проходили очень торжественно. В ходе их совершались различные действия, символизировавшие включение ремесленника в состав цехового коллектива. Во время совершения обряда кандидат в мастера должен был стоять отдельно от мастеров цеха возле двери, где разрешалось находиться чужим и гостям²⁴. И только когда старшие мастера и цехмистер рассмотрят урочное изделие и качество изделия, мастера угостятся, писарь сделает запись в цеховую книгу, испытуемый имел право войти и сесть вместе со всеми²⁵. В лирничих цехах специальный дублер — *підмолочий* совершал все действия вместо посвящаемого, как если бы последний вообще отсутствовал в цеховой горнице²⁶. В ряде цехов кандидат в мастера подвергался физическим испытаниям. Например, в сапожном цехе г. Янова (Подолья) будущего мастера укладывали на доску для выделки кож и били нагайкой, именуют *мой звичай* (обычай)²⁷. Новопосвященный мастер торжественно давал присягу. Он обещал беспрекословно повиноваться цеховому начальству, быть преданным своей корпорации, хранить профессиональные секреты, бороться против нарушения устава. Но и после всех этих действий кандидат еще не считался полноправным членом ремесленного коллектива. Он должен был отбыть определенные повинности, в частности *молодчество*. «Младший (младший — В. Б.) брат» следил за порядком в цехе, сохранял имущество корпорации, а также использовался в качестве посыльного. Его служба продолжалась от шести недель до нескольких лет. Исполнение обязанностей младшего брата было обязательным для кандидата до того новопосвященного мастера. Но иногда ремесленник очень долго оставался подмастерьем, и в пожилом возрасте ему было тяжело нести такую службу. В этом случае повинность отбывалась символически. На общей сходке новопосвященному подносили расщепленную палку с монетой в расщепе. Он брал палку, становился у двери горницы (место младшего брата всегда было возле двери, откуда он наблюдал за порядком на сходке), символически отбывая свое молодчество. Затем вносился выкуп, а палка с булкой в придачу передавалась другому новопринятому. Здесь мы сталкиваемся со случаем, когда ритуал помогает сохранить традиционный порядок и соблюдения необходимых норм, нарушение которых считалось в традиционном обществе опасным для коллектива.

²² ЦНБ АН УССР. Ф. I. Ед. хр. 274. Л. 3; ЦГИА УССР. Ф. 220. Д. 188.

²³ Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янець-Подільського від 1601 до 1803 р. С. 61—62; ЦГИА УССР. Ф. 223. Оп. I. Т. II. Д. 51.

²⁴ О семиотике внутреннего пространства дома см.: Байбури А. К. Жилище, обряды и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 125—168.

²⁵ Кудринский Ф. Цеховые братства в местечке Степани//Киевская старина. 189 № 7. С. 97; ИИФЭ. Ф. 11—4. Ед. хр. 589. Л. 9.

²⁶ ИИФЭ. Ф. 11—4. Ед. хр. 591. Л. 3.

²⁷ Сецинский Е. Материалы для истории цехов в Подолье//Труды Подольского церковного историко-археологического общества. Каменец-Подольский, 1904. Вып. I. С. 446.

²⁸ Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов. Ч. 5. Т. 1. Акты о городах (1432—1798). Киев, 1869. С. 308; ЦНБ АН УССР. Ф. II. Ед. хр. 27650.

²⁹ Ефименко А. Южная Русь. Очерки, исследования и заметки. СПб., 1905. Т. I. С. 258.

³⁰ Pop M. Neue Wege der Brauchforschung (mit Beispielen aus Rumänien)//Zeitschrift für Volkskunde. 1984. Bd. I. S. 37, 38.

После посвящения в мастера ремесленник получал право вступить в брак. Подмастерье же, как человек, социализация которого еще не завершилась, такого права был лишен³¹.

Цеховые ремесленники средневековой Украины придавали большое значение моральному облику как мастеров, так и учеников и подмастерьев. Одной из причин этого была вера ремесленников, что создаваемый мастером предмет, как бы уподобляется своему создателю³². Поэтому считалось, что плохой человек не может сделать хорошую вещь и будет компрометировать цех не только своим поведением, но и плохим качеством изделий. На то, что украинские ремесленники верили в непосредственную связь между нравственным обликом мастера и качеством его изделий, указывают, например, слова украинского поэта конца XVII в. К. Зиновиева: «...которы(и) маля(р) чісто вѣк сво(и) прово(ж)дає(т), // то чудо(в)на ѿ (т) негò ікона бываєть»³³. В связи с этим при посвящении в мастера кандидат кроме свидетельств об овладении ремеслом представлял также документы, удостоверяющие соблюдение им моральных норм на протяжении всего периода ученичества. В уставе львовского булочного цеха 1598 г. такие документы названы «листами о добром поведении»³⁴. О поведении посвящаемого в период ученичества цехмистер спрашивал также у присутствующих³⁵.

В цех принимали только законнорожденных. Требование законности рождения также находилось в прямой связи с указанными выше представлениями. Поскольку незаконность рождения осуждалась, считалась явлением аморальным, то и сам незаконнорожденный, по-видимому, уже изначально рассматривался как аморальная личность, которой нельзя доверить изготовление ремесленных изделий.

Мастерам во время обучения учеников и подмастерьев вменялось в обязанность строго следить за их поведением и прививать им доброту и правила хорошего тона. К. Зиновиев писал, что в соответствии с установленным в цехах порядком мастера не только обучают ремеслу, но «чүнє(в) свои(х) лю(д)зкости навчають»³⁶. Несмотря на заинтересованность мастеров в труде подмастерьев, последних за нарушение правил поведения в качестве наказания не допускали к работе, как это явствует из одного львовского устава 1598 г.: «Товарищ (подмастерье.— В. Б.), который работал бы на мельнице с приказа своего мастера или мастеровой, а доказали бы ему какой-либо недостойный поступок, на который бы он отважился, каждый такой будет отстранен от ремесла, пока не исправится»³⁷.

Для ремесленных цехов эпохи феодализма характерна монополия на специальность, и как результат ее, наследственность цеховых прав. Поэтому для родственников мастеров вступление в цех облегчалось. Так, в уставах было записано, что сыновья мастеров не должны делать шедевр вовсе или же только «пол-штуки чинить»³⁸. Размер денежного взноса для них также снижался наполовину. Есть свидетельства, что если сын мастера женился на дочери члена своего же цеха, он не платил ничего³⁹. Ряд документов также показывает, что странствия для подмастерьев — сыновей цеховых мастеров в некоторых городах были необязательными. Об этом говорится в уставах ткаческих цехов Львова (1533 г.) и Дрогобыча (1653 г.)⁴⁰. Зятья мастеров, а также ремеслен-

³¹ Лазаревська К. Київські цехи в другій половині XVIII та на початку XIX віку// В сб. Київ та його околиця в історії і пам'ятках. Б. м., б. г. С. 285.

³² Харитонович Д. Э. Средневековый мастер и его представления о вещи//Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 34.

³³ Зіновійв Климентій. Вірші. Приповіді посполиті. Київ, 1971. С. 140.

³⁴ Соціальна боротьба в місті Львові в XVI—XVIII ст. С. 64, 65.

³⁵ ИИФЭ. Ф. 11—4. Ед. хр. 591. Л. 2.

³⁶ Зіновійв Климентій. Указ. раб. С. 137.

³⁷ Соціальна боротьба в місті Львові в XVI—XVIII ст. С. 65.

³⁸ ЦГИА УССР. Ф. 223. Оп. I. Т. II. Д. 512. Л. 3.

³⁹ ЦНБ АН УССР. Ф. II. Ед. хр. 22643.

⁴⁰ ЦНБ АН УССР. Ф. I. Ед. хр. 274. Л. 4; ЦГИА УССР. Ф. 223. Оп. I, Т. II. Д. 512. Л. 3.

ники, женившиеся на вдовах бывших членов цеха, пользовались теми же или сходными льготами⁴¹. В результате браки, как правило, заключались в пределах одной профессиональной группы, иногда в смежных. Свадьба обычно праздновалась в кругу членов цеха.

Обрядовые сходки, на которых происходило посвящение в мастера включали в себя в качестве обязательного элемента коллективное пищение. Во время такой трапезы господствовал строгий порядок и содалась социальная иерархия. Угощались по старшинству. Сначала пили вино цехмистеру, его заместителям и старшим мастерам, поуже пили остальные. При этом пьющий спрашивал благословения членов корпорации и обращался с аналогичной просьбой к их главе («Майстер набрав стаканом и становиться навколишкы, говорить лытву одын раз. „Благословылы мини у Ключника водки вточить. ни? Ну благословить же мини й выкушать“»⁴²).

Обряды социализации в ремесленных цехах и других средневековых корпорациях, на наш взгляд, обнаруживают определенные черты сходства с инициациями первобытного и раннеклассового общества. На уже обращали внимание советские исследователи⁴³. Как представляется, указанное сходство проявляется как в структуре обрядов социализации, так и в их функциях. Роль этих обрядов — приобщение индивида к производственной и общественной жизни коллектива и выявление его пригодности. Таким образом, отмечался переход ремесленника к зрелости и самостоятельности, а также фиксировалось появление нового полноправного члена цеховой общины. Ритуалы инициации, как известно, исполняли те же функции, т. е. фиксировали появление новых полноправных членов древнего коллектива. В ходе инициации молодежь усваивала необходимые для поддержания жизнедеятельности коллектива знания, идеи, нормы поведения и ценности. Она подвергалась ряду испытаний, имевших целью выявить пригодность к вступлению в число зрелых членов — главной социально-возрастной группы общины, которая обеспечивала ее жизнеспособность. Во время инициальных обрядов молодежь переживала ритуальную смерть и изгнание из общины за пределы территории в чужое пространство, воспринимавшееся в качестве незнакомой⁴⁴. После этого происходило возрождение и возвращение иницируемых в социальный мир, что сопровождалось присвоением им новых имен. Сходная до известной степени картина наблюдается и в обрядах социализации цеховых ремесленников. Во время обряда «вызов» происходило также как бы новое рождение индивида, уже в качестве ремесленника. Не случайно при этом совершалась церемония переименования. Пребывание иницируемых в чужом для данного социума пространстве сходно со странствиями подмастерьев, когда последние надолго оставляли свой город и уходили в чужие места, а часто и за границу. В этом испытывались не только их мастерство и нравственные качества. Вследствие царившей в средние века (особенно в период феодальной раздробленности) политической нестабильности они подвергались и реальной опасности. Ведь средневековый человек, как и член древнего коллектива, проходивший обряды инициации, оказавшись вне своей социальной группы, с которой были связаны все его права, становился правным и незащищенным изгоем⁴⁵. Отметим, что странствия имели не только практическое (повышение мастерства, заработок), но и социальное значение. Об этом свидетельствует их обязательность. Каким бы квалифицированным работником ни проявил себя подмастерье, не побывав в странствиях, он не мог быть допущен к посвящению в мастера. Для подмастерьев — сыновей мастеров — странствия отменялись лишь в некоторых городах.

⁴¹ Цеховые акты левобережной Малороссии (1622—1645). С. 210.

⁴² ИИФЭ. Ф. 11—4. Ед. хр. 589. Л. 3.

⁴³ См. Ястребицкая А. Л. Западная Европа XI—XIII веков. М., 1978. С. 111; Мицев В. А. У истоков общественной мысли Перу. М., 1979. С. 278; Пичугин Музыкальная культура андских народов М., 1979. С. 19.

⁴⁴ Иорданский В. Б. Хаос и гармония. М., 1982. С. 78.

⁴⁵ Гуревич А. Я. Указ. раб. С. 210.

Как видим, между инициальными ритуалами периода первобытности и раннеклассового общества и обрядами социализации цеховых ремесленников периода феодализма можно отметить определенное функциональное сходство. Как первые, так и вторые служили приобщению индивида — члена традиционного докапиталистического общества к единому целому — коллективу, который существовал в форме общины. Но типологически ритуалы социализации древности и средневековья различны, так как принадлежат к формационно различным типам культуры. При этом все же надо учитывать определенное культурное единство докапиталистических обществ, для культуры народных масс которых характерна, при несомненных формационных различиях, значительная общность многих элементов, особенно по сравнению с новым временем ⁴⁶.

После того как ремесленник становился мастером, следующей вехой на его жизненном пути было избрание на одну из руководящих должностей корпорации, вышей из которых была должность цехмистра. В украинских цехах обычно все мастера по очереди избирались в руководящую объединяющую организацию, хотя цехмистрами становились только те, кто обладал организаторскими способностями. Мастер, избравшийся цехмистром, должен был также ранее пройти все выборные цеховые должности, начиная с низшей ⁴⁷. Для того чтобы быть избранным руководителем цеха, необходимо было завоевать авторитет и уважение членов своего коллектива. Например, в привилегиях сапожного цеха г. Барышевки (1622 и 1642 гг.) указано, что руководить корпорацией должны были люди «достойные» ⁴⁸. Авторитет завоевывался многолетним добросовестным трудом, высоким мастерством, большим опытом, а также примерным поведением в соответствии с этическим «кодексом» цеховых ремесленников. Выборные должностные лица и особенно цехмистер окружались большим почетом.

Избирали цеховое начальство, как правило, на один год, но некоторые цехмистры, имевшие хорошие организаторские способности, оставались на своих должностях по 10 и более лет. Выборы должностных лиц происходили на новогодней сходке. В г. Дунаевцах (Подолія) о предстоящем переизбрании руководства корпорации цехмистер извещал, выставляя за три дня до сходки у ворот своего дома цеховое знамя ⁴⁹. Сами выборы начинались с торжественного чтения устава, регламентировавшего как производственную, так и ритуальную жизнь цеха. О значении, придававшемся этому действию, свидетельствует тот факт, что человека, способного прочесть текст устава, на год освобождали от уплаты *квартильников* — регулярных денежных взносов в цеховую казну ⁵⁰. В случае отсутствия грамотных среди членов цеха устав читал писарь, которого приглашали со стороны. Цехмистер, его заместители и ключник считывались перед мастерами о своей деятельности и вместе со старшими мастерами рассматривали финансовые дела цеха ⁵¹. После голосования новые цехмистер и ключник принимали цеховой сундучок, имущество и оружие. Вступление новоизбранных в свои права сопровождалось ритуальными процессиями, проводившимися после выборов. В ходе процессий новоизбранное начальство торжественно обводили вокруг квартала, населенного ремесленниками, а при отсутствии цехового дома переносили цеховой сундучок и другие атрибуты в дом нового цехмистра ⁵². В этих процессиях цеховых мастеров, как представляется, усматривается ритуально-мифологический мотив пути. В частности, в обрядах, которыми сопровождался выбор цехмистра, имело место круго-

⁴⁶ См.: История древнего мира/Под ред. Дьяконова И. М., Нероновой В. Д., Свенцицкой И. С. М., 1983. Кн. 1. С. 15; Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 154.

⁴⁷ Клименко П. Цехи на Україні. Київ, 1929. С. 94.

⁴⁸ Цеховые акты левобережной Малороссии (1622—1645). С. 203, 204.

⁴⁹ Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. Киев, 1890. С. 487.

⁵⁰ Владимирський-Буданов В. Указ. раб. С. 302.

⁵¹ ЦНБ АН УССР. Ф. I. Ед. хр. 2199. Л. 1—20; Ед. хр. 2201. Л. 9.

⁵² Сумцов Н. Ф. Указ. раб. С. 487, 488; Козаченко А. Указ. раб. С. 150.

вое движение по периметру значимого для ремесленников пространства, которое присутствует в специальных ритуалах освоения пространства. В данном случае происходило освоение цехового пространства на главе цеха, которому предстояло руководить его производственной ритуальной жизнью. После процессий цехмистру передавались: от сундучка (второй — ключнику) и атрибуты власти — специальные жезл и саблю. В больших городах Правобережной и Западной Украины, где существовали особые советы старших мастеров — «коллегии столовых», цехмистера избирали столовые. В частности, такой обычай существовал в XVII в. в скорняжном цехе Львова, где мастера сначала избирали столовых «на старшинство, т. е. на столовство», а уже «столовые братья избирают старшего цехмистера между собой, а все братья вместе со столовыми избирают младшего»⁵⁴.

Выборы цехового начальства сопровождались праздничным пирами. Вообще следует отметить, что все обрядовые сходки украинских цехов ремесленников сопровождались коллективными угощениями. На праздничной трапезы ремесленников — не удовлетворение физических потребности в еде и напитках, а цеховая солидарность, проявлявшаяся в такой форме.

После того как ремесленник отбывал выборную должность, он переходил в ранг старших мастеров, именовавшихся «старшими братьями». Старшие мастера были почетными членами ремесленного объединения и образовывали своего рода совет старейшин цеха. В крупных цехах эти советы назывались «коллегии столовых». Советы старших мастеров контролировали работу цеховой администрации. Они производили ревизию финансов и результатов деятельности цеховой администрации при переизбрании руководства цеха. В одном из уставов 1673 года указывается, что цехмистер и ключник могли открывать сундучок только в присутствии шести «старших братьев»⁵⁵. Коллегии столовых львовских и менецких цехов осуществляли судебные функции, они же избирали, как уже говорилось, цехмистеров. Ф. Клименко, исследователь 1920-х годов, отмечал, что в решении важных вопросов коллегия столовых стояла выше цехмистера⁵⁶. Старшие мастера являлись основными хранителями и носителями традиций, играли главную роль в проведении цеховых обрядов. В ходе ритуальных действий они выступали в качестве «культурного петентных»⁵⁷, передавая выработанную цеховым образом жизни культуру, в том числе и этническую, информации молодым ремесленникам.

С достижением ремесленником статуса старшего мастера заканчивался путь по лестнице цеховой иерархии к более высокому социальному положению, к почету и власти. В это время завершался и большой цикл обрядов, фиксировавших рост индивида как члена цехового коллектива.

Смерть цехового мастера рассматривалась как событие, непосредственно затрагивавшее весь ремесленный коллектив, и его погребение, и почти все расходы, цех брал на себя. Вообще погребение умерших мастеров было одной из важных функций украинских цехов. Цеховые ремесленники присутствовали на погребении членов не только своих, но и других ремесленных корпораций, а также знатных мещан. Во время погребения перед гробом покойного несли *кенотаф* (имитация гроба), который накрывали специальным бархатным покрывалом (*оксамитом*), а также цеховое знамя и эмблемы⁵⁸.

Обрядовая система украинских городских цеховых ремесленников XVI — середины XVII в., один из циклов которой мы рассмотрели, лишь часть обрядово-праздничной культуры средневековья. Социаль-

⁵³ Топоров В. Н. Пространство и текст//В сб.: Текст: семантика и структура. 1983. С. 266.

⁵⁴ Соціальна боротьба в місті Львові в XVI—XVIII ст. С. 330.

⁵⁵ ЦГИА УССР. Ф. 220. Д. 188.

⁵⁶ П. Клименко. Указ. раб. С. 97.

⁵⁷ Weber-Kellermann J. Die Sprache der Bräuche//Zeitschrift für Volkskunde. I Bd. I. S. 26.

⁵⁸ Ефименко А. Указ. раб. С. 253.

структура средневекового общества очень сложна и иерархична. Характерной чертой средневековья была корпоративность общества снизу доверху. Люди объединялись в сельские общины, городские коммуны, ремесленные цехи, купеческие гильдии, монашеские и рыцарские ордена, религиозные братства, кровнородственные союзы и патриархальные семейные группы. И все эти сословные, социальные, корпоративные и родственные объединения имели свои обычаи и обряды, значительно разлившиеся как по форме, так и по содержанию.

Э. А. Иванова

ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ БОЛГАР НА ЭТАПЕ ПЕРЕХОДА ОТ НАРОДНОСТИ К НАЦИИ

В последние два десятилетия в связи с широко развернувшимися исследованиями проблем становления и развития наций отмечается все возрастающий интерес к исследованию национального (этнического) самосознания. Этническое самосознание выполняет важные функции в сфере общения, труда и международных контактов, играет существенную роль в социально-исторических процессах современности. Этими проблемами занимаются историки, философы, этнографы, социальные психологи, социологи.

Особенности этнического самосознания ярче раскрываются в переломные моменты истории этноса, такие, например, как переход от феодальной народности к нации. В случае, когда нация формируется на базе единой народности, т.е. в результате внутриэтнической консолидации, процесс преобразования этнического самосознания прослеживается особенно наглядно¹. В предлагаемой статье мы рассмотрим подобный тип этносоциального развития в варианте, когда нация создается из народности с неполной социальной структурой, не имевшей собственной государственности в условиях иноземного господства. В таких условиях, в частности, шло формирование болгарской буржуазной нации в XVIII—XIX вв. Этот процесс был осложнен еще одним обстоятельством: болгарский народ до 1870 г., т.е. почти до конца пребывания в составе Османской империи (1878 г.), не имел собственной религиозной организации: болгарская церковь подчинялась Константинопольской патриархии. Светские школы находились в ведении последней, преподавание долгое время велось преимущественно на греческом языке. Патриархия оказывала влияние и на другие сферы духовной жизни, проводя политику эллинизации в интересах молодой греческой буржуазии, которая с начала XIX в. уже активно конкурировала с болгарской на рынках империи и Европы.

Изучение развития национального самосознания у народа, не имевшего собственной государственности и собственной религиозной и культурной организации, представляет, на наш взгляд, большой теоретический интерес.

Болгарская буржуазная нация начала формироваться в обществе в основном аграрном, в условиях развернувшейся антифеодальной борьбы болгар против чужеродной политической власти. В этом состояла еще одна особенность условий создания болгарской нации, оказавшая немалое влияние на формирование ее этнического самосознания.

Ввиду недостаточной разработанности в научной литературе проблемы становления национального самосознания болгар и учитывая масштабность этой проблемы, автор настоящей статьи ограничился рас-

¹ Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М.: Наука, 1981. С. 287.

смотрением двух основных, с его точки зрения, аспектов: эволюция представления болгарского народа о критериях его общности и отличия от других этносов; изменения соотношения этнического самосознания с другими формами общественного сознания, особенно с религиозным классовым, а также связи этнического самосознания с представлением об общности происхождения и исторического развития.

Решение первого из поставленных вопросов предполагает прежде всего сопоставление особенностей этнического самосознания болгар на стадии народности и нации. Это сопоставление основывается на известном положении, что этническое самосознание занимает одно из основных мест среди факторов, способствующих устойчивости этнической общности, что оно представляет собой неотъемлемый компонент и в то же время постоянное условие функционирования каждого этноса². К тому же в своей природе этническое самосознание обладает иерархической структурой, выражающейся в диалектическом единстве представлений разных уровней и отражающей в конечном счете условия формирования соответствующей этнической общности³. Само этническое самосознание можно интерпретировать как совокупность представлений об этнической самоидентификации членов данной этнической общности. Эти представления формируются в условиях непрерывного этнического сопоставления с другими этносами, т. е. этнической антитезы, и проявляются в разных областях культуры этноса. Главный же эмпирический показатель их существования — наличие внутреннего для этноса самоназвания (так называемый эндоэтноним). Критерии, согласно которым члены этноса отбирают и осмысливают определенные значимые признаки своей общности, выступают и в качестве критериев их самоидентификации.

Социально-историческая обусловленность развития этнического самосознания выдвигает в качестве основной проблему исторического сохранения и эволюции осмысления тех этнических признаков, которые (вслед за социально-экономической основой нации) определяют ее специфику. Начало возникновения экономического единства на основе изменений в аграрной структуре, активизации ремесел, внешней торговли и внутренних торговых связей, появление и развитие промышленности (главным образом в виде рассеянной мануфактуры) вместе с зарождением новой буржуазной общественной структуры создают социальную экономическую основу для появления новой ступени этнической общности болгар: начинается процесс превращения болгарской феодальной народности в этносоциальную общность нового типа, со специфическими духовными параметрами, включая самосознание⁴.

Османское завоевание в конце XIV в. нарушило систему территориальных, политических, экономических и этнокультурных контактов и связей, на которых основывалась болгарская феодальная народность. С ликвидацией территориальных границ и государственной независимости болгар приостановили свое действие два важных фактора этнического единства⁵ — государственная власть и церковная организация, что парализовало в болгарском обществе активные элементы в системе внутриэтнических коммуникаций, лишило его политических и духовных лидеров. В связи с насильственным насаждением мусульманства среди части болгар утверждались и новые нормы быта, морали, представления о человеческих ценностях. В условиях Османской империи, где огром-

² Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. С. 173.

³ Литаврин Г. Г. Этническое самосознание южных славян в VI—X вв. (К проблеме формирования раннефеодальных народностей)//История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М.: Наука, 1978. С. 241.

⁴ Процессы зарождения капиталистических отношений в болгарских землях Османской империи рассмотрены в большом количестве обобщающих работ: см. Гиндев Хр. Фактори на Българското Възраждане//Проблеми на Българското Възраждане. София, 1976. С. 23—253; Сб. Българската нация през Възраждането. София, 1984; Гогина К. П. Источники комплектования и генезис буржуазии//Социальная структура общества в XIX в. М., 1982. С. 326—336; Димитров С. Сословия и классы болгарского общества в XVIII—XIX вв.//Там же. С. 259—283 и др.

⁵ В теоретическом плане об этих явлениях см. Бромлей Ю. В. Етнос и этнография. София, 1976. С. 143.

ную роль играла конфессиональная принадлежность, нововоспринятая религия иного этноса внедряется в повседневное сознание, оказывает влияние на развитие отдельных элементов культуры и определяет некоторые особенности дальнейшего исторического развития части болгар, исповедующих ислам. Вследствие всего этого в дальнейшем существенно ослабляется диахронная передача этнической информации⁶. К тому же принудительные или добровольные миграции, разрушение сложившейся системы поселений, формирование новой хозяйственной и административной структуры ослабляют культурное единство болгарской этнической массы. Обыденное сознание болгар быстро реагирует на эти изменения и еще в начале XV в. отражает новые условия этнического существования. Это прежде всего касается судьбы этнонима «болгары». В официальной османской и международной документации с начала XV в. по отношению ко всем покоренным балканским народам христианского вероисповедания стали применяться более обобщенные названия, такие, как «румилет», «греки», «греко-православные», «ортодоксы»⁷.

Самоназвание «болгары» устойчиво сохраняется во всех видах болгарских письменных памятников XV — середины XVIII в.: в авторских и анонимных литературных сочинениях, в отрывочных письменных свидетельствах, в фольклоре, антропонимике и ономастике, а также в османских налоговых реестрах. В XV—XVIII вв. отмечаются две тенденции употребления производных от этнонима «болгарин»: с одной стороны, он утверждается в качестве собственного имени, с другой — число вариаций употребления собственного этнонима в источниках увеличивается. Надо сказать, что это было характерно и для предыдущего периода, но в меньшей степени.

Первая тенденция прослеживается еще в XV в. (имена типа «Герасим, называемый Болгарином», «Деде Болгарин», «Кольо Болгарин» и др.; зафиксированы этнонимические имена болгарских поселков в чужой этнической среде и даже наличие собственно этнонимических личных имен — типа «Болгар» — в качестве мужского собственного имени⁸). Этноразграничительной функцией обладают также чужие этнонимы, не используемые болгарами для обозначения представителей иных этносов в болгарской среде. Хр. Гандев выявил около 80 случаев употребления в XV—XVI вв. этнонимов «сербы», «греки», «албанцы» (арнау-ты), «немцы» и др. в качестве личных имен типа «Стойко Серб» и «Радостав Аламан», «Петр Грек» и т. п.⁹ Отмечены также названия поселений аналогичного типа в районах, населенных болгарскими: «Валашское село» (в области г. Враца), «Сербине» (в Центральной Болгарии), «Татарское» (на Дунае) и т. п.

Католики и павликиане болгарского происхождения также называют себя «болгарами». Это касается как передовых, высокообразованных болгар-католиков: П. Богдана, И. Маринова, Ф. Станиславовича, П. Парчевича и др., так и рядовых католиков-болгар — переселенцев в Трансильванию и Банат в XVII—XVIII вв.¹⁰ Во всех жанрах народных песен того времени этноним «болгары» употребляется чаще всего как добавление к личному имени героя, реже — самостоятельно: «Гина Бол-

⁶ Ср. Арутюнов С. А., Чебоксаров П. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. 1972. 2. С. 8—30.

⁷ Георгиева Цв. Етнонимът българин в системата на българската историческа памет през XV—XVIII вв. // Изследвания в чест на проф. Хр. Гандев. София, 1983. С. 164—165.

⁸ Гандев Хр. Българската народност през XV в. Демографско и етнографско изследване. София, 1972. С. 289; Колев И. Личните и фамилни мъжки имена в с. Караново, Новоагорско, от края на XVII в. до Освобождението като отглас на държавната традиция // Българската нация през Възраждането. София, 1980. С. 569.

⁹ Гандев Хр, Указ. раб. С. 290—292.

¹⁰ Милетич Л. Из историята на българската католическа пропаганда в XVII в. // Български преглед. 1894. № XI. С. 10—11; Милев Н. Католическата пропаганда в България през XVII в. София, 1914. С. 123.

гарка», «Гюро Болгарин», а также в расширенных антропонимах, слагающих оценочным смыслом, типа «Рада, белая болгарка», «Гни молодая болгарка» и др.¹¹ Эти этнонимические антропонимы записаны преимущественно в Македонии; в фольклорных материалах из центральных районов болгарской земли они встречаются реже.

Применение собственного этнонима для персональной характеристики отдельных лиц выражает соотнесение коллективных черт болгар к общности с индивидуальными качествами ее членов. Употребление этнонима в качестве личностной характеристики в областях с некомпактным болгарским населением или в пограничных районах свидетельствует о стремлении к этническому обособлению болгар от соседних народов, с которыми они связаны общностью происхождения, историческим судиб и религии.

Вторая тенденция в развитии этнонима в период до национального возрождения — увеличение числа смысловых вариантов употребления прилагательных, образуемых от собственно этнонима. В начальный период османского господства слово «болгарский» чаще всего соотносится с элементами государственно-политической характеристики народности — царями, князьями, землей, войском. Такое употребление собственного этнонима встречалось еще в IX—X вв.¹² и, видимо, сохраняется в начале османского владычества. Язык, религия и другие этнокультурные определители болгар, которые до порабощения назывались чаще всего «славянскими», в XV в. этнически не определяются. Но в ограниченной собственно этнической терминологии XVI и XVII вв. прилагательное «болгарский» применяется уже к понятиям как политическому, так и этнокультурного содержания¹³. В начале XVIII в. отмечается еще большая вариативность употребления этнонима. В фольклоре того времени собственным этнонимом определяются понятия, обозначающие преимущественно политические и демографические параметры этнической общности, например «болгарская земля», «болгарский царь», «болгарские матери» и др.¹⁴

Наличие собственного этнонима в источниках до национального возрождения свидетельствует о том, что самоназвание сохраняется членами болгарской народности во всех областях ее этнической территории, оно продолжает служить признаком, объединяющим внутри и различающим вовне¹⁵. Самоназвание — показатель осознания болгарями собственной этнической обособленности¹⁶. Употребление собственного этнонима как эндоэтнонима, противостоящего «внешним» этнонимам преимущественно религиозного происхождения («ортодоксы», «мусульманы»), активизируется в результате спорадического (во внутренних областях) и повседневного (в пограничных) противопоставления болгар туркам и другим соседним народам. Чувство этнического отличия проявляется особенно ярко в чужой этнической среде, где болгары отделяют себя от окружающих людей именно посредством этнонима. А в своей этнической среде таким же путем, посредством употребления чужого этнонима, они отделяют представителей чужих этнических общностей.

Толки христианской религии (православие, католицизм) не нарушали этнической целостности болгарского народа.

До конца XIV в. в самоназвании осмысливались и отражались объективно существующие признаки этноса. Исходя (на этой стадии анализа источников) лишь из словосочетаний, куда входил собственный этноним, можно утверждать, что до середины XVIII в. в качестве основных признаков этнической принадлежности у болгар выступали

¹¹ Стоилов А. П. Показалец на печатаните през XIX в. български народни песни. Т. I—II. София, 1916—1918 гг. С. 286. Т. II. С. 134, 145, 285, 770, 821, 832, 902.

¹² Формирование этнического самосознания болгарской народности (VII — первая четверть X в.) // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М.: Наука, 1982. С. 73.

¹³ См., например, Иванов Й. Български старини из Македония. София, 1970. С. 91, 195, 268 и др.

¹⁴ Стоилов А. П. Указ. раб. Т. I. С. 33, 43, 483; Т. II. С. 66, 309, 578, 911, 954, 1043.

¹⁵ Никонов В. А. Этнонимы. Сб. статей. М., 1970. С. 5.

¹⁶ Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. С. 180.

территория (в представлениях о «болгарской земле, областях, пределах»), *государственность* («болгарское царство, царь, князья, города, войско, воевода»), *язык* («болгарские книги, фольклор, язык»), *религия* («болгарская церковь»), *психика* («болгарская душа»). Это показывает, что вопреки нарушенной связи между государством и этносом этническое самосознание болгар продолжает отражать важнейшие государственно-политические и этнокультурные признаки народности. Представления обо всех этих явлениях, выступавших в качестве компонентов этнического самосознания, служили основой для взаимной идентификации болгар как на уровне этнической общности, так и на уровне индивидуальности.

Но с конца XIV в. болгарская феодальная народность приостанавливает свое развитие как этносоциальный организм, так как нарушаются ее основные социальные элементы — государственно-политическая и экономическая общности. Поэтому компоненты этнического самосознания болгар XV — середины XVIII в. не совпадают полностью с объективно существующими признаками феодальной народности; осмысливаются прежние исторически реальные этнические определители. Этот факт подводит к выводу о решающей роли исторической памяти в иерархии структурных элементов этнического самосознания болгар в условиях иноэтнического господства.

Каковы же критерии этнической идентификации болгар, внешним проявлением которых являются в указанный период сохраненный собственный этноним и его варианты? Анализ ономастической номенклатуры XV — середины XVIII в., касающейся этнической территории, показывает, что она осмысливается на трех уровнях: как место рождения, местожительство близких людей (типа «Его отечеством было Кратово»); как родной регион, область, где находится родное место (типа «Я пришел из Македонии, отечества моего») ¹⁷, и как родина — целостная этническая территория (типа «Кирилл..., отечество которого из болгарских земель» ¹⁸). В источниках XV — середины XVIII в. преобладает проявление сознания территориальной принадлежности на первых двух уровнях — локальном и региональном. Между ними нет четких границ, они часто смешиваются и представляются как однопорядковые. В этот период основным этнонимическим топонимом является определение «болгарская земля». Реже встречается название «Болгария», употребляемое прежде всего проживающими за границей болгарам. В оба понятия вкладывается преимущественно территориальное содержание. В инонациональной среде и к концу изучаемого периода более ярко проявляются выражения самосознания общенациональной принадлежности в сравнении с локальной и областной. В первой половине XVIII в. с общенациональным содержанием выступает и большая часть «заместителей» этнонимического топонима: «болгарская земля», «отечество» и др.

Представления о собственной государственности поддерживаются до начала национального возрождения отрывочными сведениями о болгарских средневековых правителях, о совокупной массе подданных, о болгарских средневековых городах, войске и военной славе болгар в период до XIV в. — обо всем том, что мы могли бы назвать элементами этносоциального организма. Они особенно сильны в XV в. Но до национального возрождения такого рода воспоминания сохраняются прочно своей конкретной форме, почти без элементов мифологизации, и тесно связываются с реальной жизнью.

В представлениях болгар об их общем происхождении существенную роль играет слово «род» (мы имеем в виду не этнографический термин, обиходное употребление слова). В XV—XVIII вв. в его употреблении намечаются две линии. В первом случае оно выступает в качестве «заместителя» собственного этнонима, отражая представление об истори-

¹⁷ Диневков П., Куев К., Петканова Д. Христоматия по старобългарска литература. София, 1978. С. 482—483; Иванов И. Указ. раб. С. 105.

¹⁸ Иванов И. Избрани произведения. Т. I. Литература, история, фольклор. София, 1981. С. 354.

ческом родстве болгар (например, в молитве Ивану Рильскому XV в. «сохранить своих сородников... болгар»¹⁹, в Дриновском сборнике говорится о роли Кирилла Философа в просвещении «болгарского да», о подвигах Ивана Асена, освободившего «болгарский род» отков²⁰, и т. п.). Забвение широко распространенных этногенетических представлений, а также конкретных воспоминаний о болгарских царях до Бориса²¹ свидетельствует, что источники XV — середины XVIII в. казывают наличие представлений не столько об общем происхождении, сколько об общности исторического развития и судьбы. Вторая же связана с употреблением слова «род» (в смысле кровно-родственной близости отдельных людей), преобладающего в фольклорных записях.

В связи с изучаемой проблемой христианская религия в представлениях болгар как собственно этнический признак в условиях османского владычества осмысливалась двояко: с одной стороны, как элемент этнической обособленности от «нехристиан», с другой — утверждение взаимосвязи и соотношение между христианским и этническим самосознанием болгар. Оба указанных направления проявляются в особенностях использования тех понятий, которыми обозначается религиозная принадлежность. Официальная замена собственного этнонима названиями религиозного характера, о которой речь шла выше, могла оказаться после завоевания Болгарии стимулом для объединения болгар не по этническому признаку, а по признаку веры, что вообще характерно для средневековых этносов. Выражением этого было бы тогдашнее употребление этнических обозначений и религиозных. Однако анализ соотношения слов «христианин» и «болгарин» показывает, что эти понятия сосуществуют — обозначают один и тот же объект, и используются часто в одних и тех же ситуациях²². А к концу изучаемого периода их уже дифференцируют в соответствии с этническим признаком (типа «Пока у христиан было благочестивое царство, грек не покорился болгарину и болгарин — греку и греческому царю»)²³. Этот факт означает скорее всего, что религиозное сознание у болгар не перестраивается «узко» этническое.

Вместе с тем представления о тождественности религиозных и этнических характеристик у болгар говорят о том, что религия играла роль вторичного стабилизатора этноса. Болгары были подвластны империи, в организации которой определяющей являлась конфессиональная общность. Вот почему все покоренные народы, в том числе и болгарский, обособлялись преимущественно по религиозному признаку. Это еще один фактор, способствовавший смешению и отождествлению этнического самосознания и сознания религиозной принадлежности. Вот почему в Болгарии того времени религиозное противопоставление практически нередко служило этнодифференцирующим признаком²⁴.

Интересные результаты дает также анализ количественного и территориального распространения культов болгарских святых в XV—XVIII вв. В этот период относительно устойчив только культ Св. Петра

¹⁹ Цонев Б. Опис на ръкописите и старопечатните книги в Народната Библиотека в София. Т. I. София, 1910. С. 86—87.

²⁰ Там же. С. 432.

²¹ Ср., например, Динеков П., Куев К., Петканова Д. Боянский, Погановский и Зографский поминальный список болгарских царей. Указ. раб. С. 162—164; Иванов И. Избрани произведения. Т. I. София, 1981. С. 221—224; Гильфердинг А. Соч. Т. I. История сербов и болгар. Кирилл и Мефодий. Обзор чешской литературы. СПб. 1968. С. 270.

²² Стоилов А. П. Указ. раб. Т. II. С. 33, 364, 518, 808 и др.

²³ Иванова Э. Песенный фольклор как источник изучения этнического самосознания болгар эпохи Возрождения // Материалы шестой научной конференции болгарских аспирантов в СССР. М., 1983. С. 322—332.

²⁴ Динеков П., Куев К., Петканова Д. Указ. раб. С. 505.

²⁵ Генчев Ст. За формирането на национално самосъзнание при липса на самостоятелна държава // България 1300. Институция и държавна традиция. Т. III. София 1983. С. 525—530; Достян И. С. О некоторых особенностях складывания национального самосознания у балканских народов // Формирование национальных культур. М.: Наука 1977. С. 224.

Гырновской²⁶. Поскольку эта святая связывается с трагическими событиями болгарской истории, память о ней означает сохранение образа престольного города Тырнова и его защитников и стимулирует историческую память народности. В отношении всех остальных болгарских святых, известных еще со времен независимой Болгарии, включая и святого Ивана Рильского, считавшегося патроном болгарских царей и государства, намечается тенденция сужения объема их культов. Местонахождение новых списков житий (Ивана Рильского, Петки Тырновской, Кирилла Философа, Наума Охридского, Илариона Мыгленского, Иоакима Осоговского, Георгия Нового и Николы Нового) концентрируется в западных и юго-западных частях Болгарии. Таким образом, почитание средневековых собственно болгарских святых как общенациональных героев стало территориально и количественно более ограниченным как по сравнению с предыдущим периодом, так и по сравнению с культами общехристианских святых. В XV—XVIII вв. в сознании болгар-христиан общехристианское доминирует над этнорелигиозным.

Особенность формирования самосознания болгарской нации заключается в первую очередь в переосмыслении этнических ценностей, которые были присущи болгарской средневековой народности. Во второй половине XVIII в. появляются первые свидетельства об осознании необходимости религиозной организации по «узко» этническому признаку. Это ярко проявляется в «Истории славяно-болгарской» Паисия Хилендарского (1762 г.), одного из провозвестников болгарского национального возрождения. Соотношение употребления конфессионализма и этнонима в последующий период очерчивает тенденцию к внесению этнического смысла в религиозные названия; постепенно увеличивается число документов, авторы которых рассматривают болгар как часть балканских христианских народов, но часть обособленную и самостоятельную в этническом отношении²⁷. Все чаще подчеркивается роль христианства как объединяющего звена между болгарам и другими славянами, особенно русскими²⁸. Эволюция религиозных обозначений отражает медленное выдвигание этнического фактора на передний план в общественном сознании болгар того времени.

Этот процесс ярко проявляется в отношении болгар к такому институту, как Константинопольская патриархия. Если рассматривать движение болгар за религиозное обособление от греков с точки зрения отношения к традиционным этническим ценностям, то можно отметить, что с середины XVIII в. перевод на болгарский язык богословских и церковно-служебных книг, сочинений по церковной истории и др. становится реализацией одного из главных направлений борьбы за национальную церковь: «Болгары требуют функционирования христианской религии на своем языке» — вот характерное для зародившейся в первой половине XIX в. в болгарской периодической печати суждение²⁹. Смысл введения родного языка в богослужение не ограничивается пропагандой православия среди болгар, но преследует цель прежде всего продемонстрировать отличие болгар от греков, на языке которых традиционно проводилось богослужение. С другой стороны, возрождаются культы болгарских святых: расширяются регионы их почитания, ярко прослеживается тенденция к повышению оценки их роли в религиозной и общественной жизни болгар. Вместе с тем подчеркивается авторитет болгарских духовных лиц — патриархов, епископов; в противоположность им в источниках проявляются резко негативные характеристики представителей греческого духовенства³⁰. Выше стало оцениваться зна-

²⁶ Гандев Хр. Българската народност през XV в. София, 1972. С. 279—280.

²⁷ См., например, Иванов Й. Български старини из Македония. София, 1970. С. 488; Цонев Б. Указ. раб. С. 379—381, 416—417; Стоилов А. П. Указ. раб. Т. I. С. 502. Т. II. С. 1003.

²⁸ Христоматия по история на България. Т. II — Българско Възраждане/Съст. Хр. Христов и Н. Генчев. София, 1969. 57. С. 144—145 и др.

²⁹ Любословие. 1846. 24.XI.

³⁰ Цонев Б. Указ. раб. С. 382—386 и др.; Христоматия по история на България. Т. III. С. 182—183, 184—186 и др.

чение церквей и монастырей как хранителей болгарских культурных ценностей³¹.

В общественной практике болгар того времени постепенно формируется чувство религиозной связи, основанной на осознании принадлежности к своему народу. Оно воплощается в идее самостоятельной болгарской церкви и выступает аргументом для отграничения болгар от других православных христиан, в первую очередь от греков. Это можно рассматривать как качественный сдвиг в структуре этнического самосознания.

Претерпевают эволюцию и взгляды болгар на историческое прошлое. С середины XVIII в. болгарские авторы целеустремленно обращаются к политической и культурной истории Болгарии, используя ее для исторического обоснования права народа на независимость. Многочисленные списки, переработки, компиляции и печатные издания «Истории» Паисия, а также постоянный интерес видных болгарских общественных деятелей к историческому прошлому, которое представляется ими в романтическом свете или осмысливается научно-критически, фиксируют медленный процесс превращения историзма из акта индивидуального сознания отдельной личности первого идеолога национального возрождения Паисия Хилендарского в факт общественного сознания. Это касается всех элементов историзма как характеристики этнического самосознания, и особенно представлений о болгарской государственности, включающих два суммарных образа: болгарских средневековых правителей и болгарского народа. В исторических сочинениях декларируется или косвенно проводится мысль о традиционном независимом руководстве болгарским государством и народом, о том, что политические и духовные лидеры должны принадлежать к своему этносу. «Народ» становится уже активным участником исторических событий, а личности болгарских царей подаются в духе ренессансной трактовки роли личности в истории: ее качества значимы лишь тогда, когда починаются борьбе против сил, угрожающих исторической судьбе своего народа. В патриотической интерпретации Паисия и последующих историков это толкование получает помимо демократического и этнического осмысления — в болгарском происхождении лидеров государства авторы усматривают гарантию выполнения их долга перед народом.

По представлениям деятелей болгарского национального возрождения, языковые, религиозные, исторические и культурные связи «болгарском народе» имеют свои корни в происхождении болгар. В этой идее четко выделяются два вида представлений: «узко» этническое и общеславянское. Первое проявляется прежде всего в обыденной практике; во многих случаях авторы, указывая на свое происхождение, обозначают его этнонимически, т.е. посредством вариантов словосочетания «болгарский род». Внимание привлекает уже сама семантика этого этнонима. Но историки того времени пытаются раскрыть и этнические корни болгар, найти серьезные доказательства в пользу их «древнего» происхождения.

Что касается уровня общеславянского самосознания болгар, то его развитию особенно способствовали взаимоотношения с Россией как в историческом прошлом, так и в рассматриваемый период, а также вера в освободительную миссию России. Ее популярность среди болгар находит свое отражение в существовании личного имени с коренной основой «Рус» (например имена «Руса», «Русин», «Русы»³²), встречающиеся чаще всего имен собственных, образованных из чужих этнонимов), а также тем фактом, что в летописных записях среди упомянутых внешнеполитичес-

³¹ Паскалева В. Развитие на градското стопанство и генезисът на българската буржоазия през XVIII в. // Паисий Хилендарски и неговата епоха. София, 1962. С. 31.

³² Радкова Р. Национално самосъзнание на българите през XVIII в. и началото на XIX в. // Българската нация през Възраждането. София, 1980. С. 213—215.

³³ Стоянов М., Кодов Хр. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. III. София, 1964. С. 413—422.

ких событий главное место занимают взаимоотношения Османской империи с Россией и с другими государствами³⁴.

Идея родственной близости болгар с другими славянами включает три представления. Первое — осознание особого места болгар среди славян, второе — доказательство исторического права на сопоставление с другими славянскими народами в период XVIII—XIX вв. Третье представление связано с надеждой на помощь со стороны славянских народов, прежде всего русского. Очевидно, что осмысление связей болгар со славянами позволяет говорить о действенном характере славянского самосознания у болгар того времени.

В период болгарского национального возрождения расширяется и этнический смысл тех терминов, которыми обозначается территория расселения болгар. Слово сочетание «болгарская земля», как и в предыдущий период, играет роль географического определения, но название «Болгария» выявляет и тенденцию к совмещению понятий территориальной и политической принадлежности. У Паисия и его последователей оно постоянно имеет политонимическое и этнотерриториальное значение. Новые семантические оттенки приобретает и термин «отечество». Все еще встречается его средневековое употребление в смысле родного места, и эти случаи сравнительно типичны: о «моем отечестве Доростол» пишет П. Павлович еще до середины XVIII в.; один из списков «Истории» Паисия сделан в «отечестве моем, названном Самоков», другой — в деревне Мокреша, «отечестве моем»; третий — оказывается в «отечестве Габрове». «Плевенское бедное отечество» упоминалось в церковной книге даже в середине XIX в., а под припиской к церковному сборнику того времени поставлено имя «Теодор, поп Константинов, отечеством из города Трявны»³⁵.

Но еще в середине XVIII в. Хр. Жефаровича называют «ревнителем болгарского отечества». У Паисия это слово впервые выступает как осознанный символический эквивалент категории, объединяющей территориальный и социальный аспекты болгарского бытия. «Отечество» воспринимается им и как родная земля в целом, и как государственная организация в ее географических рамках. Вопрос о «болгарском отечестве» является у Паисия элементом его идеи национальной независимости, в которую он вносит недвусмысленное буржуазное содержание. В том же смысле он употребляет и слово «Болгария»³⁶. Последователи Паисия разделяют полностью его понимание этих терминов. Они многократно указывают на свою любовь к «отечеству своему» как на важнейший стимул для их деятельности. У литературных и общественных деятелей того времени прочно сформировано и другое понятие — «долг перед отечеством», которое со второй половины XVIII в. неоднократно повторяется.

В народных песнях на позднеисторические сюжеты эпические герои, имена которых восходят к локальным топонимам («Яна Малешевска», «Милка Котленка», «Стоян Софиянец» и т. п.), часто поставлены в один ряд с героями, обозначенными этнонимом типа «Нано Болгарин», «Марко Болгарин». Они действуют в одних и тех же ситуациях и одинаково реагируют на них; сходно и эмоциональное отношение к ним народных певцов. Таким образом, использование в некоторых фольклорных текстах в качестве имен собственных этнонимов вместе с локальными топонимами говорит о том, что сознание принадлежности к той или иной части этноса еще не до конца слилось с сознанием принадлеж-

³⁴ Цонев Б. Указ. раб. С. 341—344, 406—409; Иванов Й. Избрани произведения. Т. I. С. 297—298.

³⁵ Спространов Б. Опис на ръкописите в библиотеката при Светия Синод на българската църква в София. София, 1900. С. 24—25; Цонев Б. Указ. раб. С. 461.

³⁶ Цанев Д. Прояви на национално чувство и съзнание в Българската възрожденска историческа книжнина през първата половина на XIX в. // Българската нация през Възраждането. София, 1980. С. 260; Радкова Р. Указ. раб. С. 204.

ности ко всему этносу, продолжая существовать параллельно с Дифференциация представлений о территориальной принадлежности свидетельствует уже о более высокой ступени развития.

В период национального возрождения продолжают существование представления о языке как символе этнического обособления. С этнообъединительной функцией языка и с отношением к нему как к унаследованному от прошлого болгар культурной ценности связывается концепция о единстве в масштабах всей их этнической территории, о необходимости его повсеместного использования во всех сферах общественной жизни. А в связи с функцией языка как этнического различителя в этот период появляются взгляды о его полноценности, в силу которой он выдвигается в качестве равноправного среди славянских и противопоставляется чужим языкам (в частности, греческому).

Событийное проявление новой ступени этнического самосознания выражается в развернутом на широкой социальной основе движении за независимую от греческой патриархии церковь и за светское образование на болгарском языке и в болгарских школах. Эти движения, в которых отдельные прослойки и классы формирующейся буржуазной общественной структуры участвуют со своими собственными позициями и целями, показывают двоякое развитие национального самосознания: вглубь, связанное с формированием его идеологической стороны, — вширь, отражающее внедрение национальных идей в широкие слои болгарского общества. У выдающихся представителей революционной демократии формируется национальная идеология, в которой этнические ценности перерастают в национальные идеалы.

Перерастание этнического самосознания болгар в национальное является элементом трансформации болгарской феодальной народности в болгарскую буржуазную нацию. С развитием экономических основ капитализма и складыванием буржуазной социальной структуры наступает время изменения духовных параметров народности, включая и этническое самосознание. Но это — тема отдельного исследования.

История развития болгарского этноса позволяет выделить отдельные черты этнического самосознания на стадии феодальной народности и показать его связь с тремя другими формами осознания групповой общности: территориальной, политической и религиозной.

1. Осознание территориальной общности до начала XVIII в. отличается тем, что принадлежность к месту рождения или области проживания значит больше, чем принадлежность к целой этнической территории. Ряду слов, которые дошли до нас уже с общеэтническим смыслом: «Болгария», «болгарская земля», «отечество» — придается локальное содержание. Болгары чаще называют себя и своих соотечественников в соответствии с именами, производными от названий городов и областей, чем от этнонима.

2. Для болгарской народности периода ее зависимого существования характерно обращение к таким этнополитическим характеристикам болгар, которые не являлись уже тогда объективными признаками их этнической общности, — представлению о собственной государственности, о своих царях, войске и славном прошлом. При отсутствии государства у данного этноса и существовании его в рамках этнически чуждого государственного организма бытование подобных представлений возможно не лишь, когда сохраняются преемственность культурных традиций и историческая память, играющие определенную роль в складывании этнических представлений. Эта особенность самосознания болгарской народности, сохранение памяти о прежних (реальных) этнических опрделителях говорит о прочности самосознания болгарской народности, что со своей стороны объясняет и факт сохранения этнической самобытности болгар в условиях зависимого существования.

3. Чувство конфессиональной общности характеризуется у зависимой народности преобладанием приверженности к христианской религиозной макрообщности, в которую входят разные народы. Приоритет общерелигиозного перед этнорелигиозным отражается прежде всего

большем распространении культов общехристианских, чем болгарских вятых.

4. Важной особенностью этнического самосознания болгарской народности является тот факт, что оно целенаправленно поддерживалось ограниченным кругом представителей духовной элиты, хотя и было присуще обыденному сознанию широких масс.

В связи с этими особенностями донациональной ступени этнического самосознания процесс формирования самосознания болгарской нации идет по пути расширения представлений о локальной принадлежности и постепенного наполнения локальных топонимов общенациональным содержанием, т. е. по пути движения от местного и областного к общенациональному. Этнотерриториальный компонент самосознания болгарской народности проявляется особенно четко, вероятно, потому, что единственный признак социальной общности болгар после завоевания турками — это территориальное единство болгарских земель в рамках Османской империи. В условиях перехода от народности к нации более низкая его ступень — сознание принадлежности к региону и локальному поселению — постепенно теряет свое значение. Некоторые из областных и локальных самоназваний отпадают, другие же наполняются общенациональным смыслом.

Формирование национального самосознания происходит вначале в теснейшей связи с эволюцией религиозных представлений, благодаря чему из общерелигиозной связи выделяется собственно этническая. В обстановке чуждого политического господства этнически определенная религиозная общность в большой степени выражает представления о независимости общности этнической. Вот почему правомерно рассматривать создание болгарской экзархии в 1870 г. и определение ее границ до середины 70-х годов XIX в. путем народного плебисцита как проявление сформировавшегося и действующего национального самосознания, которое еще ярче и убедительнее выражается в революционных акциях болгар до их освобождения в 1878 г., которые имеют национально-освободительный и массовый социально-политический характер.

Параллельно с указанными тенденциями национальные идеи внедряются в прослойки и классы болгарского общества, что сопровождается оснащением этнического самосознания классовыми мотивами. Эта новая ступень самосознания характеризуется массовостью, а в своих зрелых формах — классовой спецификой.

А. И. Карагодин

УНАГАН БОГОЛЫ

**[ОБ ЭВОЛЮЦИИ ФОРМ ЗАВИСИМОСТИ
У МОНГОЛАЗЫЧНЫХ КОЧЕВНИКОВ]**

Возникновение и развитие частной собственности, рост имущественного неравенства среди кочевников, как и вообще у всех народов, сопровождались сложными общественно-политическими процессами, не свойственными первобытно-общинному строю. С одной стороны, наблюдалось разорение общинников, с другой — выделялась и обособлялась собственная знать, знать не только по происхождению (благодаря наследованию общественных должностей), но и по богатству. Знатность без богатства — феномен краткосрочный. С ростом объема общественных функций в том или ином коллективе, что несомненно связано с развитием межплеменной организации, с усилением общения племен, с

поддержанием постоянных внешнеполитических связей, торговых, политических отношений, происходило закрепление политической власти над определенными коллективами¹. Ф. Энгельс особо подчеркивал, что в основе политического господства повсюду лежало отправление какой-либо общественной функции². Постепенно знать превратилась в господ, а экономически зависимые общинники становились людьми, *homines (кломюн)*. Механизм взаимоотношений знати с вышестоящими лицами требовал от нее строгого исполнения военных обязанностей. Это вело к приобретению знатью некоторой судебной, а также карательной власти. Во внутрисполитической жизни того или иного коллектива представители знати опирались на своих слуг, телохранителей и т. д. Но в отношениях с такой же знатью из других коллективов (а это происходило постоянно) ей необходимо было искать защиту у всех общинников. Именно поэтому продолжали бытовать некоторые демократические принципы управления, невысокая степень эксплуатации, подати на нужды всего общества, а не отдельных лиц.

Не все члены коллектива у монголоязычных кочевников теряли личную свободу. Возможен был даже переход от одного представителя знати к другому. Тем временем число экономически зависимых родов. Условий для этого было предостаточно. Непрекращавшиеся военные столкновения приводили к обнищанию. Этому же способствовали и неблагоприятные для развития скотоводства засухи, суровые зимы. Иностранные завоеватели не исключали и добровольное закабаление. С другой стороны, благодаря войнам коллективы пополнялись представителями других этнических групп. Отношение представителей знати (нойона), разумеется, не могло быть одинаковым к победителям и побежденным. Ввиду низкого уровня потребностей нойоны вполне удовлетворялись данью, полученной от вновь поступивших подданных. В то же время эксплуатация старых подданных приобретала скорее символический, чем реальный характер. Победители, т. е. старые подданные нойонов, чувствовали себя на более высокой ступени общественной лестницы. Но со временем противоречия между этими группами зависимого населения сглаживались главным образом потому, что знать не была заинтересована в резком усилении экономического положения и повышении политического статуса старых подданных. Следует также учитывать, что потребности знати росли, следовательно, усиливалась эксплуатация и старых подданных. Сближение обеих групп зависимого населения происходило особенно интенсивно в моменты военных столкновений с другими коллективами, когда в данный коллектив поступали новые подданные. Процесс вторгся, хотя уже на несколько иной качественной основе. Подчинение больших масс инородного населения приводило к тому, что зависимым слоям определялось особое место в структуре того или иного народо-племенного объединения, улуса.

Но вследствие единообразия путей добывания средств к жизни вследствие стагнации производительных сил в кочевых обществах процесс этот мог длиться столетиями и не получал завершения. Прогресс был незначителен, но он все же был³. Все это дает нам основание рассматривать исследованный Б. Я. Владимирцовым институт *уна-боголов*⁴ как одну из первоначальных форм отношений зависимости в кочевом обществе⁵.

¹ См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 508—509.

² Там же, т. 20, с. 184.

³ При этом необходимо иметь в виду, что в этот период вассальные отношения могли и не быть связанными с земельными пожалованиями.— См. Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 19, с. 509—510.

⁴ См. Владимирцов Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л.: Изд-во АН СССР, 1934.

⁵ О важности рассматриваемого вопроса см. рец. Маркова Г. Е. на кн.: Вайтгейн С. И. Историческая этнография тувинов. М.: Наука, 1972.— Сов. этнография 1973, № 3, с. 184.

А. Ю. Якубовский утверждал вскоре после выхода в свет труда Б. Я. Владимирцова, что мимо него не пройдет ни один исследователь истории монгольской эпохи⁶. Так и случилось. Добавим, что он важен и для исследователей истории кочевых обществ вообще⁷. Книга Б. Я. Владимирцова продолжает вызывать споры и в настоящее время. Одни оценивают ее как «классический образец исторического исследования»⁸, другие отмечают и свойственные этой работе серьезные недостатки, в том числе явное преувеличение автором степени развития феодальных отношений у монголов, перенесение на монгольское общество классических черт развитого западноевропейского феодализма⁹. Часть историков не принимает основных выводов Б. Я. Владимирцова о наличии феодальных отношений у монголов¹⁰, а отдельные исследователи в пылу полемики обвинили автора в воскрешении им реакционной теории насилия Дюринга¹¹.

Особенно спорной оказалась теория об унаган богах. А. Ю. Якубовский назвал *unagan bogol* «чрезвычайно важной категорией»¹². Многие советские историки в своих конкретных исследованиях присоединились ко взглядам Б. Я. Владимирцова по данному вопросу¹³. Существуют, однако, и другие мнения и оценки этой теории. Так, Г. Е. Марков, ссылаясь на неясность трактовки термина «унаган богол» в источниках, высказывает мнение, что установить истинный характер этого института, хозяйственное и общественное положение людей в этом состоянии затруднительно¹⁴. А. С. Толыбеков и это теоретическое положение Б. Я. Владимирцова объявил развитием теории насилия Дюринга¹⁵. Мы не можем с этим согласиться, поскольку не уловили методологической ограниченности концепции Б. Я. Владимирцова по указанному вопросу. В теории Дюринга насилие объявляется первичным и решающим фактором исторического процесса. Но не соглашаясь с этой теорией, не следует вообще отказываться от объяснения некоторых исторических феноменов именно насилием. Это было бы в лучшем случае недиалектично. При решении социальных вопросов, в том числе и связанных со становлением классовых отношений К. Маркс и Ф. Энгельс учитывали и этот фактор. Так, Ф. Энгельс, например, даже упрекал Маурера за то, что он «недостаточно уделяет внимания насилию и его роли»¹⁶. И К. Маркс в «Капитале» подчеркивал, что «в действительной истории большую роль играют завоевание, порабощение, разбой,— одним словом, насилие»¹⁷.

Многие советские историки, обращаясь к термину «унаган богол», пытаются не только выяснить его этимологию¹⁸, но и дать характеристи-

⁶ Якубовский А. Ю. Книга Б. Я. Владимирцова «Общественный строй монголов и перспективы дальнейшего изучения „Золотой орды“». — Исторический сборник, 1936, № 5, с. 293.

⁷ Козьмин Н. Н. К вопросу о турецко-монгольском феодализме. М.—Иркутск, 1934.

⁸ Златкин И. Я. История Джунгарского ханства. М.: Наука, 1964, с. 2.

⁹ Очерки истории исторической науки в СССР. Т. IV. М.: Наука, 1966, с. 793; см. также работы А. Якубовского, Г. Румянцев, Г. Федорова-Давыдова, Е. Залкина и др.

¹⁰ Марков Г. Е. Кочевники Азии. Структура хозяйства и общественной организации. М.: Изд-во МГУ, 1976.

¹¹ Толыбеков С. Е. Кочевое общество казахов в XVII—начале XX в. Алма-Ата, 1971, с. 224 сл.

¹² Якубовский А. Ю. Книга Б. Я. Владимирцова..., с. 297.

¹³ См.: Бернштам А. Н. Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрок.— Тр. Ин-та востоковедения, т. 45. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1946; Викторова Л. Л. Становление классового общества у древнемонгольских кочевников.— В кн.: Проблемы истории докапиталистических обществ. Кн. 1. М.: Наука, 1968, с. 570; Залкин Е. М. Изучение генезиса феодализма у бурят.— В кн.: Проблемы возникновения феодализма у народов СССР. М.: Наука, 1969, с. 253.

¹⁴ Марков Г. Е. Кочевники Азии..., с. 66.

¹⁵ Толыбеков С. Е. Указ. раб., с. 222.

¹⁶ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 35, с. 105.

¹⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 726.

¹⁸ Рыгдылон Э. Р. О монгольском термине онгу-богол.— В кн.: Филология и история монгольских народов. М.: Изд-во восточ. лит-ры, 1958, с. 166—172; Викторова Л. Л. Указ. раб., с. 570, примеч.; Мункуев Н. Ц. Заметки о древних монголах.— В кн.: Татаро-монголы в Азии и Европе. М.: Наука, 1970, с. 352—381.

ку и оценку этой социальной категории с точки зрения развития общественных отношений у кочевников¹⁹. Принято считать, что этот термин не встречается ни в одном из источников, а Б. Я. Владимирцов вывел его из термина *онгу-богол*, приводимого Рашид-ад-дином. Э. Р. Рыгдылон присоединился к этой точке зрения и привел ряд фактов, позволяющих во многом уточнить характер этой категории.

Бол (богол) — по-монгольски «раб». С точки зрения Рашид-ад-дина свикшегося с неограниченной властью восточных монархов, «раба» были все их подданные. В содержание этого слова он вкладывал совсем иной смысл, чем это делается нами, подчеркивал и Б. Я. Владимирцов, а вслед за ним и Э. Р. Рыгдылон²⁰. В представлении Рашид-ад-дина все население, не принадлежавшее к роду Чингис-хана — рабы, а из этого следует, что словом «богол» обозначалась определенная форма зависимости. Э. Р. Рыгдылон указывал, что слово «унаган» соотносится с «онгу», «аутку» и «отэгу», что значит «старый», «древний». Им же доказательству существования термина «отэгу богол», а не «унаган богол» посвятил свою статью Н. Ц. Мункуев, призвавший отказаться от употребления термина «унаган», заменив его на «отэгу»²¹. Можно считать доказанным, что унаган богол — это не что иное, как утэгу богол, отэгу богол, отэг-боол²². Перед нами старые рабы, скорее все подданные Чингис-хана и его семьи (рода). Это союзники, при помощи которых род Чингис-хана сумел возвыситься над другими народами. Подобный вывод подтверждается и материалами, приводимыми Б. Я. Владимирцовым²³ и Рашид-ад-дином²⁴.

Часто отношения между нойонами и их унаган богочинами (отэгу богочинами²⁵) настолько сглаживались, что начинали напоминать отношения двух союзных родов. Владельческий род брал у своих унаган богочин голов девушек в жены и давал им своих. Из среды унаган богочин выходили сподвижники членов владельческого рода. Однако, ссылаясь на такой характер взаимоотношений, Б. Я. Владимирцов сделал неожиданный вывод: отношения между родом владельческим и родом унаган богочин — это отношения сюзерена, сеньора и крепостных вассалов, которые не могли свободно расторгать связи, скреплявшие их владельческим родом²⁶. Это неожиданное заключение, тем более что чуть ниже наиболее видные и состоятельные унаган богочины отнесены к классу владельцев²⁷.

Подведем некоторые итоги. Унаган богочины — старые рабы, старые подданные (унаган албату) — представляли собой особую социальную категорию феодализирующегося монгольского общества, состоявшую из людей, впоследствии становившихся относительно свободными, связанных с нойоном определенными вассальными отношениями. При помощи унаган богочин нойоны добивались своих политических целей, отстаивали свою независимость. Они выступали как союзники, старые «друзья», побратимы и даже «сваты». Но чтобы оттенить могущество вновь введенных владык, их и называли богочинами, позже — албату. Но почему старые? Раз есть понятие «старые», должно быть и понятие

¹⁹ Якубовский А. Ю. Книга Б. Я. Владимирцова..., с. 297—298; Федоров-Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды. М.: Изд-во МГУ, 1973, с. 36—39; Владимиров Л. Л. Указ. раб., с. 570.

²⁰ Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 64; Рыгдылон Э. Р. Указ. раб., с. 171.

²¹ Мункуев Н. Ц. Указ. раб., с. 361, 377 и др.

²² История Монгольской Народной Республики (на монг. яз.), т. 1. Улан-Батор, 1966, с. 197.

²³ Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 65.

²⁴ Рашид-ад-дин. Сборник летописей, т. 1, кн. 2. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1952, с. 15.

²⁵ Автор статьи для удобства продолжает пользоваться старым термином, не выражая и против применения термина «отэгу-богол».

²⁶ Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 65.

²⁷ Там же, с. 70. Против перевода термина «унаган богочин» как крепостных вассалов справедливо возражают советские историки. См.: Якубовский А. Ю. Книга Б. Я. Владимирцова..., с. 297; Федоров-Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды..., с. 39.

новые». Вполне обоснованно возникает предположение о противопоставлении унаган боголов не только роду Чингис-хана, но и какой-то другой социальной группе. Уже А. Ю. Якубовский заметил, что Б. Я. Владимирцов правильно видел в унаган боголах категорию, отличную от социальной категории *харачу*²⁸. И действительно, завоеванные при помощи унаган боголов другие роды, племена, если пользоваться терминологией Б. Я. Владимирцова, именовались «просто богол». У Рашид-ад-дина эти роды носят название *otole bogol* — простые рабы. Заметим, что все они были как раз из «левого поколения»²⁹. Вот они-то и находились на противоположном полюсе социальной структуры древнемонгольского общества. Отоле боголы представляли население, зависимое от чингисханидов и в некоторой степени до известного времени — от их унаган боголов. По отношению к третьим обществам и унаган и отоле обычно выступали вместе. И при завоевании новых боголов отоле как оказавшие услугу своему владельцу в борьбе с внешними, «чуждыми» людьми приближались к унаган и даже переходили на их положение. Прослеживая эволюцию отоле боголов, Б. Я. Владимирцов писал, что скоро или через несколько поколений «простые рабы» превращались в тех же унаган боголов, как бы повторяя историю последних. Разница состояла лишь в том, что теперь унаган боголы становились «крепостными вассалами не рода, а определенного лица»³⁰.

Возможно, уже в древности термин «унаган богол» был заменен на *унаган албату*. Э. Р. Рыгдылон оперировал этим выражением со ссылкой на словарь Ковалевского³¹. Б. Я. Владимирцов не приводит сведений о времени возникновения термина *албату*. Но из чтения его книги вытекает, что термин «албату», который обычно применяли к самому низшему классу монголо-ойратского общества, не совсем четко отражал социальную структуру этого общества. Более того, усматривается прямая, но не подчеркнутая автором аналогия с термином «унаган богол». Понятие «албату» (обязанный службой-повинностью, подданный) использовалось не только для названия трудящихся масс. Б. Я. Владимирцов отмечает, что простой арат был албату по отношению к своему сеньору, а сам сеньор, даже царевич, мог быть назван албату по отношению к своему *эзени* (хозяину), *хагану*. Таким образом, один и тот же термин существовал для обозначения социально-политического статуса и простолюдинов и царевичей по отношению к лицам, занимавшим более высокие посты³². Такое же положение существовало и в калмыцком обществе XVIII — первой половины XIX в. Нойоны называли своих людей албату (албт)³³. Это подтверждено и исследованиями профессора Казанского университета А. Попова³⁴. Но в то же время нойоны, обращаясь к российскому царю, также именовали себя албату³⁵. Явно ощутив противоречивость этого термина, Б. Я. Владимирцов предложил класс албату разделить на «класс мелких феодалов» и «класс простых»³⁶. Но едва ли такое разделение решает вопрос о характере категорий феодалов или феодально-зависимых.

Сказанное выше позволяет говорить о том, что албату — прежде всего выражение определенной степени подданства, подвластности конкретному лицу. В каждом случае требуется специальное исследование для установления социально-политического статуса албату в системе тех или иных общественных отношений. В основе зависимости албату лежит подданство юридическое (если таковое имелось), официальное

²⁸ Якубовский А. Ю. Книга Б. Я. Владимирцова..., с. 297.

²⁹ Рашид-ад-дин. Указ. раб., т. 1, кн. 1, с. 159; Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 68.

³⁰ Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 68.

³¹ См.: Рыгдылон Э. Р. Указ. раб., с. 169.

³² Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 159.

³³ Центральный гос. архив Калмыцкой АССР (далее ЦГА КАСР), ф. 36, оп. 1, д. 365, л. 6—6 об.; ф. 6, оп. 1, д. 86, л. 232—232 об.; ф. 3, оп. 1, д. 337.

³⁴ ЦГА КАСР, ф. 28, оп. 1, д. 228, л. 40.

³⁵ Там же, ф. 33, оп. 1, д. 242, л. 61.

³⁶ Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 169.

или неофициальное признание политической зависимости, завися в силу известных обстоятельств или в силу традиций. И поэтому устный термин не может служить для обозначения однородной группировки.

Нами выявлены причины образования по крайней мере двух типов отношений албату. Почему калмыцкие ханы, нойоны пользовались взаимоотношениями с русским царем термином «албату»? Да потому что в реальной обстановке они имели в виду лишь свое добровольное подчинение *цаган-хану* (белому царю). Протестуя против ограничения своих прав в России, калмыцкие нойоны всегда подчеркивали добровольность перехода калмыцкого народа в Россию³⁷. Здесь было (разумеется, первоначально) отношение господства и подчинения, так как не существовало реального присвоения чужой воли, а было лишь номинальное верховенство, покровительство русского царя.

Кочевники четко противопоставляли добровольное подчинение и подчинению посредством силы. Но и в том, и в другом случае не нами албату. В слабо развитых обществах насилие выступало едва ли не главным регулятором социальных отношений. Так было и у калмыков. Шубучинеры Багацохуровского улуса, отстаивая свою независимость от зайсангов, обосновывали свое право на свободу прежде всего тем, что они никогда и никому не отдавались «сильною рукою» (*ни ни олар*)³⁸. Об этом же свидетельствуют материалы дела по похищению нойоном Замьяном мерген-цорджиновых шабинеров³⁹. Или примечательный в этом отношении факт. Дербетовские бухусы по согласию были переданы (*огуссен белой*)⁴⁰ одному зайсангу. Но и их «усильно» передали другому (*абги огуссен*)⁴¹. Именно на этих принципах строились взаимоотношения *хуучин албату* (древних кочевников) — *орулх албату* (вновь поступивших подданных).

В литературе об азиатских кочевниках часто упоминается деление кочевых народов, а чаще их войска на две части: крылья, руки, стороны — левые, правые⁴². Т. А. Жданко высказала вполне справедливое предположение о том, что деление племен на две части — это закономерное явление и что первичным было именно деление племен и их территорий, вызванное «какими-то особенностями общественного строя», а уже вторичным — отраженное в литературе деление войска на две части⁴³. Неужели приходилось писать, что такое членение было характерно для кочевых обществ не только в военное, но и в мирное время⁴⁴. Заметим только, что в отношениях *зюн* (левый) — *барун* (правый) и *орулх албату* — *хуучин албату* нашла отражение дальнейшая эволюция отношений унаган богол — отоле богол. Примечательно, что как отоле были, так и зюн (*орулх албату*) составлялись из иноплеменных, покоренных, «неродственных», зависимых народов, племен, улусов.

Несколько иным было развитие этих отношений в Дербетовском улусе. Внутриполитическая борьба здесь закончилась в 1786 г. приращением его к казенному ведомству. С этого времени образовались и были две группы дербетов: с одной стороны, основная масса улуса, состо-

³⁷ Гос. архив Астраханской области (далее ГААО), ф. 1, оп. 10, д. 1257, л. 4—7; ЦГА КАСР, ф. 2, оп. 1—а, д. 16, л. 63.

³⁸ ЦГА КАСР, ф. 1, оп. 1, д. 24, л. 10.

³⁹ Там же, ф. 36, оп. 1, д. 370, л. 756—756 об.

⁴⁰ Это выражение имеет в их жалобе как бы одобрительный оттенок.

⁴¹ Дословно: «беря, отдавать», что связано будет с потерей их свободы. Пользуясь случаем, автор приносит искреннюю благодарность за помощь в переводе документов старокалмыцкой письменности Н. О. Кокшаевой и Ц. К. Корсункиеву.

⁴² См.: Успенский В. Страна Куко Нор или Цан Хай с прибавлением краткой истории ойратов и монголов. СПб., 1880, с. 11; Леонтович Ф. И. К истории права русских инородцев. Калмыцкое право, ч. I. Одесса, 1880, с. 222, 223—224; Владимирцов Б. Указ. раб., с. 135, 149 и др.

⁴³ Жданко Т. А. Очерки исторической этнографии каракалпаков. Родоплеменная структура и расселение в XIX — начале XX в. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1950, с. 38.

⁴⁴ См. Карагодин А. И. Дуальная организация приволжских калмыков. — Сов. этнография, 1984, № 5, с. 25—36.

лявшая одно время казенный Дербетовский улус, а с другой — часть калмыков этого же улуса, но принадлежавшая дербетовским нойонам на правах родового имения. Вот эта часть и получила в дальнейшем название *абганеров*⁴⁵. Факты свидетельствуют, что основное ядро абганеров составили орулх албату (торгоутовского происхождения), а также оруды некалмыцкого населения: татары, адыги (черкесы), казахи и др.⁴⁶.

Весь имеющийся материал по истории абганеров свидетельствует, что они представляли «особый род» в двух Дербетовских улусах, которые вновь стали владельческими. Особое положение абганеров подтверждалось их особым социальным статусом. Астраханский губернатор в докладе А. П. Ермолову выделял в числе других калмыков «собственных их (т. е. нойонов.— А. К.) калмыков абганерами называемых»⁴⁷. В источниках абганеров называют «исключительной собственностью владельцев»⁴⁸, «крепостными»⁴⁹. Считали абганеров своими крепостными, «холопами» и их владельцы. Так, в 1834 г. два абганеровских калмыка пожаловались на свою нойоншу, которая потребовала с одного из них 500, а с другого 1000 рублей. Оказалось, что во время холодной зимы эти калмыки сумели уберечь свой скот. И владелица «по своей бедности» обратилась к ним на том основании, что они были «крестьянами» ее отца⁵⁰.

«Крестьянами» же калмыки обычно называли холопов, рабов. Но это уже следующая ступень эволюции унаган боголов, орулх албату. Анализ документов, составленных старокалмыцким алфавитом (*тодо узэг*), позволил нам выделить в социальной структуре калмыцкого общества категорию *цоохор*. Русские источники переводят ее как холоп, дворовый, крестьянин⁵¹. Так, бухусовские калмыки, жалуюсь на своего зайсанга, в качестве одной из причин неподчинения ему указывали на то, что он «три семьи людей сделал собственными крестьянами»⁵². В некоторых случаях речь шла не о прямом захвате, а только о записи в цоохоры⁵³. Один из зайсангов имел у себя в холопах 50 семей. В данном случае «холопы» в старокалмыцком тексте имели глоссу *цохортаган*⁵⁴.

Общепринятый перевод слова цоохор — «пестрый, рябой, пестрота, несогласие». Поскольку перед нами термин социальный, то его перевод скорее всего связан с обозначением такой категории людей, которая не имела рода-племени, защиты коллектива. Кстати, неясность происхождения термина «холоп» также порождает ряд гипотез. Одна из них связывает слово «холоп» с уничижительным значением («отколотый», «происходящий от»), другая говорит о заимствовании этого слова из иранской корневой системы со значением «захваченный в качестве добычи»⁵⁵. Наши материалы больше отвечают второй гипотезе.

⁴⁵ Этимология этого слова до конца не выяснена.

⁴⁶ ЦГА КАСР, ф. 35, оп. 1, д. 116, л. 172—173; д. 113, л. 104, 242; ф. 33, оп. 1, д. 68, л. 75 об.; Вестник Калмыцкого НИИ языка, литературы и истории при Сов. Мин. Калм. АССР (Серия историч.), № 10. Элиста, 1974, с. 53, 56, 105, 16.

⁴⁷ ЦГИА СССР, ф. 383, оп. 29, д. 17, с. 366 об.

⁴⁸ ЦГА КАСР, ф. 2, оп. 1-а, д. 29.

⁴⁹ ЦГИА СССР, ф. 383, оп. 29, д. 33, л. 64—65.

⁵⁰ ЦГА КАСР, ф. 2, оп. 1-а, д. 42, л. 340—342. Эти и другие факты показывают, что калмыцкие абганеры в этническом отношении не имели никакой связи с абганерами других монголоязычных народов. Этнонимы социального происхождения обычно не имеют преемственности с аналогичными названиями у других народов. См.: Жуковская Н. Л. Отражение социальной структуры в монгольских этнонимах.— Сов. этнография, 1969, № 4, с. 124.

⁵¹ ЦГА КАСР, ф. 35, оп. 1, д. 113, л. 38 об.; д. 116, л. 162; ф. 34, оп. 1, д. 123, л. 48—51.

⁵² Там же, ф. 33, оп. 1, д. 234, л. 34—34 об.

⁵³ Там же, л. 90.

⁵⁴ «Таган» как показатель множественности. См. ЦГА КАСР, ф. 34, оп. 1, д. 123, л. 48—51. Автор искренне благодарит за оказанную помощь в переводе канд. филолог. наук А. В. Бадмаева.

⁵⁵ См. об этом: Свердлов М. Б. Челядь и холопы в Древней Руси.— Вопросы истории, 1982, № 9, с. 45.

Прежде чем говорить о цоохор как о категории социальной структуры калмыцкого общества, отметим, что встречающиеся в русском переводе термины «крестьяне», «холопы», «дворовые» имеют идентичный социально-экономический смысл⁵⁶. И другое обстоятельство: калмыки очень четко фиксировали различие между обычными аймачными и цоохор⁵⁷. Отсутствие единообразия терминов в русских переводах и обозначения одних и тех же категорий населения связано и с продолжавшимся бытованием в калмыцком делопроизводстве монгольских терминов. У Б. Я. Владимирцова, как, впрочем, и у других авторов отсутствует термин «цоохор». Для обозначения рабов и даже слуг монголов употреблялись термины *китад*, *бол*, *мухали* и др.⁵⁸. И в калмыцком обществе встречались *китад*, *китадут* (мн. число) и даже *китад-мухулай*, реже — *боол* или просто *эрке*. В плане эволюции представляет интерес словосочетание *цоохор-китад*, также применявшееся для обозначения категории холопов, крестьян.

Думается, что слово «цоохор» наиболее полно и точно передает социальное содержание соответствующей прослойки калмыцкого общества. Цоохоры как бы тяготели, с одной стороны, к орулх албату, с другой — к древнемонгольским богодам, китадам, мухулай. Но орулх албату представляли собой отдельные коллективы, оказавшиеся в зависимости от нойонов (временами и от хуучин албату), то цоохоры были объектом строго индивидуальной эксплуатации. Вспомним хотя бы случай с пришедшими на Волгу из Джунгарии 800 семей зюнгар. Только после того, как ханские торгоуты разделили их на части, оказались в холопстве (*китад-мухулай*) и превратились уже не в орулх албату, а в цоохоров.

Крестьяне, холопы, дворовые, они же цоохоры, китады, мухали представляли собой уже полностью несвободное население калмыцких улусов. Их положение приближалось к крепостному и даже рабскому. И это не удивительно. В определенных условиях формальные признаки крепостничества и рабства были очень условны: В. И. Ленин, касаясь России, писал, что на практике крепостное право мало чем отличалось от рабства⁵⁹. Главный признак правового положения цоохоров — полная личная зависимость и подчинение своему хозяину (*эзени*), который распоряжался личностью цоохора, превращавшегося при определенных условиях в предмет купли и продажи. Но отождествление цоохоров с рабами может быть основано лишь на внешних юридических признаках, как это делается и по отношению к русским холопам⁶⁰.

Какова же эволюция категории цоохоров? Принадлежавшие зайсангам цоохоры постепенно вливались в число аймачных, что несомненно объясняется эволюцией самих аймачных калмыков, продвигавшихся к статусу крепостного населения. Именно поэтому зайсанги начали освобождать своих цоохоров и переводить их в разряд аймачных⁶¹. Иначе путь эволюции проделали цоохоры, принадлежавшие нойонам. Превращение нойонских цоохоров во владельческую дворню, в крепостное население связано с возникновением вокруг нойонских ставок поселений типа *цагар* (*цахар*). Нам представляется вполне вероятным происхождение слова «цахар» от «цоохор». Еще в XVIII в. встречались названия холопов не только как *цо : хор*, но и как *цо : хар*. К тому же и социально-экономическое положение цахар вполне соответствовало положению цоохора, холопа, дворового. Сообщая о живущих при нойонах и зайсангах «в виде прислуги» калмыках, И. А. Житецкий называл их так: цохор. Кибитки цохоров, хотя и располагались поодаль от зайсангских и нойонских ставок, но составляли с ними единый хотон. И. А. Житецкий

⁵⁶ ЦГА КАСР, ф. 35, оп. 1, д. 182, л. 139 об.; ф. 33, оп. 1, д. 1, л. 28 об.; д. л. 85 об.; ЦГИА ГрузССР, ф. 2, оп. 1, д. 933, л. 32.

⁵⁷ ЦГА КАСР, ф. 35, оп. 1, д. 170, л. 147 об.

⁵⁸ Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 118, 165.

⁵⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 39, с. 70.

⁶⁰ Свердлов М. Б. Указ. раб., с. 44.

⁶¹ ЦГИА СССР, ф. 383, оп. 29, д. 33, л. 187—187 об.

кий прямо указывает, что такой хотон состоял из кибиток «родственных и кибиток крепостных людей»⁶².

П. И. Небольсин считал цагаром «собрание кибиток близ владельческой ставки»; их обитатели занимались уходом за дойным скотом нойона⁶³. Более широкое содержание вкладывал в понятие «цагар» Ф. И. Леонтович. Он включал в него не только служителей, но и воинов, и «владельческих думцев»⁶⁴. Примечательно, что среди ногайских племен отмечалась такая этническая и социальная категория, как цагары. Как утверждает Б. Б. Кочекаев, это была категория зависимых крестьян, принадлежавших султану, князьям, узденям⁶⁵.

Поселения цохоров находились не только возле нойонских и зайсангских ставок, но и возле монастырей. Но в этом случае цохоры составлялись, как пишет И. А. Житецкий, не из кибиток подвластного населения, а из лиц, которым покровительствовал *хурул* (монастырь), наемных работников⁶⁶. Но известно, что ламинские и хурульские цохоры также составлялись из холопов, принадлежавших духовенству⁶⁷. В связи с этим заметим, что и в записке врача Данкова, жившего среди калмыков, беднота, оседавшая возле монастырей, также называлась «сахар»⁶⁸.

Для понимания дальнейшего развития социальной категории цохоров важно то, что наемные работники зажиточных калмыков не назывались цохорами. Не входили в разряд цохоров нойонов и обедневшие, но им подвластные калмыки⁶⁹. Следовательно, в цагары (цохоры) включались не столько экономически обедневшие, сколько лично зависимые крестьяне. Время, конечно, сближало их социально-экономический статус, как это наблюдалось при хурулах.

Несмотря на разные источники происхождения социального института цохоров, различий в социальном статусе цохоров тех или иных типов практически не наблюдалось. Все они были лично зависимыми, однако имели семью, вели собственное хозяйство. Прикрепление цохара осуществлялось не только к личности господина, но также к ставке нойона, зайсангам, монастырям. С образованием категории цагаров успешнее развивалась первая форма феодальной земельной ренты — отработочная. От краткосрочного, эпизодического (поочередного) использования труда аймачных калмыков нойоны, крупные зайсанги и хурулы переходили к постоянному использованию труда лично зависимых людей, прежде всего цохоров. И не удивительно, что все русские источники соотносили цохоров с дворовыми крепостными крестьянами. Разумеется, в естественной обстановке происходило сближение хуучин албату с орулх албату, а последних — с цохорами. Но поскольку масса албату не могла быть посажена на землю или возле ставки, то и формы эксплуатации ее были иными, чем эксплуатация цохоров.

На этом можно было бы и закончить. Но, предвидя вопрос о том, правомерно ли распространять закономерности, выявленные в основном на калмыцком материале, и причем позднего времени, на другие кочевые общества, придется остановиться еще на двух моментах. Калмыки, монголоязычный народ, пришли в Россию со сложившимся общественно-политическим строем: они перенесли в Россию из Джунгарии то же общественное устройство, какое было свойственно многим монгольским народностям, и долгие годы сохраняли его⁷⁰. Все это под-

⁶² Житецкий И. А. Очерки быта астраханских калмыков. Астрахань, 1892, с. 31.

⁶³ Небольсин П. И. Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса. СПб., 1852, с. 38.

⁶⁴ Леонтович Ф. И. Указ. раб., с. 221—222.

⁶⁵ Кочекаев Б. Б. Социально-экономическое и политическое развитие ногайского общества. Алма-Ата, 1973, с. 157.

⁶⁶ Житецкий И. А. Указ. раб., с. 31.

⁶⁷ ЦГА КАСР, ф. 42, оп. 1, д. 36, л. 2—2 об.

⁶⁸ ЦГАДА, ф. 186, оп. 1, д. 156, л. 5.

⁶⁹ Житецкий И. А. Указ. раб., с. 31, 35.

⁷⁰ См.: Небольсин П. И. Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса..., с. 7; Костенков К. Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астрахан-

тверждает необходимость привлечения материалов по истории калмыков-кочевников при исследовании малоизученных проблем общественного строя кочевых народов.

Обратимся к анализу монголо-ойратских законов 1640 г., принятых на съезде всех князей Западной и Восточной Монголии. Причем анализировать их будем как раз в плане выяснения основных форм зависимости. Известно, что многие ученые, начиная с Б. Я. Владимирцова, в основании этих законов доказывали безусловное наличие у ойратов монголов крепостнических отношений⁷¹. Иной подход к оценке этих законов у Г. Е. Маркова: статьи, запрещавшие переходы кочевников по его мнению, были направлены на укрепление сложившихся территориальных общностей, а не на закрепощение ойратов и монголов⁷². Таким образом, исследуя одни и те же источники, специалисты приходили к разным выводам.

Разноречивыми при поверхностном взгляде представляются и статьи законов 1640 г., в которых речь шла о запрещении переходов с наказания за них и т. д. (например, ст. 7 и 55 по нумерации Ф. И. Леонтовича⁷³). Что это — противоречивость законов или, может быть, перед нами совершенно разные виды переходов, а следовательно, и разные типы беглецов, принадлежавших к различным социальным слоям рассматриваемого общества? Статья 7 требовала, чтобы при возвращении перебежчиков половина их имущества оставалась новым владельцем, а с другою половиною их следовало возвращать прежним владельцам. В данной статье говорилось о «перебежчиках» (*bosxul*). Согласно же статье 55, беглого отдавали прежнему владельцу с «тем его пожитком», с которым он совершил переход или побег. Новый владелец мог удержать у себя только часть имущества и только в том случае, если он сам или его родственники принимали участие в пополнении этого имущества⁷⁴.

Анализ статьи 55 позволил Б. Я. Владимирцову выявить у ойратов и монголов институт патроната типа *sub protectio, sub commenda*. Прибегнувший к протекторату назывался (хабчигур, *habcigur* — дословно находившийся в тисках). «Феодалный закон», продолжает далее Б. Я. Владимирцов, требовал: отдающийся под протекторат получал при уходе то, с чем прибыл, а лицо, оказавшее покровительство, сохраняло то, что было им дано. Поровну делился скот, расплодившийся между приходом и уходом покровительствуемого. В этом факте Б. Я. Владимирцов увидел лишь стремление феодалов не допускать утечки имущества из своих сеньорий. На самом же деле перешедший мог терять, а мог и сохранять часть своего имущества. Как правило, предоставлявший покровительство оказывал ему не только политическую защиту, но и экономическую помощь. В кочевом обществе — это прежде всего наделение скотом. И вот при новом переходе хабчигур имел право на половину нажитого у нового владельца. Таким образом он не только не терял своего собственного имущества, но даже при определенных обстоятельствах умножал его. Но дело не только в этом. Анализ статей 55 и 56 показывает, что в монголо-ойратском обществе любой свободный кочевник мог беспрепятственно сменить своего защитника, патрона. И это не грозило ему ни потерей имущества, ни личным наказанием, но иногда даже было ему более выгодно. Как соотносит перебежчиков (*bosxul*), терявших, по статье 7, половину иму

ской губернии. СПб., 1870, с. 32; Кичиков М. (Очиров). К вопросу образования Калмыцкого ханства в составе России. — Вестник Калмыцкого НИИ языка, литературы и истории (Историко-филологическая серия). Элиста, 1963, с. 13; Златкин И. Я. Указ. раб., с. 407; ЦГИА СССР, ф. 383, оп. 29, д. 33, л. 243—243 об.

⁷¹ Владимирцов Б. Я. Указ. раб., с. 163, 180 и др.; Минкин Г. З. О феодализме Калмыкии. — Революционный Восток, 1933, № 1, с. 126, 128—129; Козьмин Н. Н. Указ. раб., с. 25; Очерки истории Калмыцкой АССР. М.: Наука, 1967, с. 98; и др.

⁷² Марков Г. Е. Кочевники Азии..., с. 97—98.

⁷³ Леонтович Ф. И. К истории права русских инородцев. Древний монголо-калмыцкий или ойратский устав взысканий (цааджи бичик). Одесса, 1879.

⁷⁴ См. ст. 56: — Северный архив, 1828, № 2, с. 280.

щества, с переходившими от одного владельца к другому (*хабчигур*), фактически ничего не утрачивавшими из своего хозяйства? Об этом в работе Б. Я. Владимирцова ничего не говорится.

Очевидно, в законах 1640 г. имеются в виду различные слои населения, занимавшие разные ступени в общественной структуре кочевников — монголов и ойратов. Как правильно заметил Г. Е. Марков, одной из важнейших задач, стоявших перед составителями законов 1640 г., была стабилизация политического положения, прекращение усобиц и некоторая координация действий⁷⁵. И не случайно самые первые статьи законов начинаются с призывов к санкциям за нападение и разорение улусов. А затем сразу же следует переход к статьям, распределявшим и закреплявшим между монголами и ойратами «людей» (кюмюн) из улусов Баргу, Баатуд, Хойд, а также Цоктуевых людей. Та их часть, которая с 1618 по 1628 г. находилась у монголов, закреплялась за монголами, а те, кто «находятся у калмык и тем также у них быть». Вот относительно перебежчиков разных этнических групп (в данном случае монголов и ойратов) законодатель предупреждал: «А кто таковых перебежчиков собою не возвратит, то от оного отбирать судом и за удержание за каждую душу брать с того штрафа по 20 лошадей и по верблюду». Вот они-то и лишались половины своего имущества при возвращении к старым владельцам. Таким образом, речь идет о людях, уже не принадлежавших ни монголам, ни ойратам. Они входили в состав монгольских и ойратских улусов уже на положении орулх албату, новых подвластных. Именно о них и говорится в статьях 3, 4, 7.

Продолжим анализ далее. В законах 1640 г. мы находим и такие статьи о бегстве, которые по своему содержанию резко отличаются от разобранных. Так, в статье 10 говорится о «беглых людях», имевших собственного хозяина. Тут речь идет о полностью зависимом населении, скорее всего о холопах. За задержку таких людей в течение продолжительного времени и сумма штрафа была значительно выше, чем за укрывательство перебежчиков из орулх албату. Владелец, задержавший таких людей, подвергался материальной санкции в размере 100 панцирей, 100 верблюдов и 1 тыс. лошадей. Кроме того, «хозяин, чьи люди», получал «за удержание оных противу вышеопределенного вполы». Приходится констатировать, что Ф. И. Леонтович был более точен при анализе законов статей 1640 г., ибо еще он отметил, что «перебежчики» отличались от «беглых» рабов, так как за тех и других положен различный штраф. По Ф. И. Леонтовичу, статья 10 как раз и говорила о бегстве рабов-холопов⁷⁶.

Громадная сумма штрафа по сравнению с размерами штрафа за невозвращение албату из новых подданных объясняется, на наш взгляд, несколькими обстоятельствами. Во-первых, статья 10 решала более важные вопросы внутренней жизни кочевников (ойратов и монголов). Во-вторых, взыскание штрафов таких масштабов с внешних нарушителей законов было практически невозможным и могло осуществляться только внутри феодализировавшегося общества. И наконец, в-третьих, орулх албату являлись в большей мере объектом коллективной эксплуатации, а холопы были частной, индивидуальной собственностью.

Итак, монголо-ойратские законы 1640 г. включали ряд статей о переходах калмыков и монголов и санкции за их задержку. Но перед нами различные социальные группы монголо-ойратского общества. Это прежде всего хуучин албату (старые подвластные, менявшие по своей воле нойона, а возможно, и улус). Это орулх албату — вновь вошедшие подвластные. И наконец, это полностью зависимое население (холопы), бежавшие от одного хозяина к другому. Полное запрещение переходов законодательно оформлялось только по отношению к холопам, составлявшим собственность владельцев. В этом случае вообще не говорилось о потере беглецами своего имущества, так как наличие тако-

⁷⁵ Марков Г. Е. Кочевники Азии..., с. 97.

⁷⁶ Леонтович Ф. И. К истории права русских инородцев..., с. 166.

вого было довольно условным при полной собственности холопья на личность самих холопов. Орулх албату занимали как бы среднее положение. В случае перехода они теряли половину своего имущества. Переход же хуучин албату, так называемых хабчигур, фактически не наказывался, а иногда как бы поощрялся прибавлением к их имуществу. Однако переходы хуучин албату, очевидно, были не часты, поскольку они теряли такого защитника, как род или община, к которым принадлежали. В новых улусах они часто становились орудием людьми без рода и племени. Скорее всего хуучин албату превращался в хабчигур целыми родами, аймаками, что при помощи предоставленного им покровительства нового владельца обеспечивало им независимость среди чуждых им родов. Переходы хуучин албату были редки еще и потому, что эксплуатация их в условиях кочевой жизни носила как бы символический характер. Дialeктика взаимоотношений нойон — хуучин албату такова: усиление жестокости нойона в старом улусе влекло за собой усиление могущества его политических противников. А это довольно часто ставило и самого нойона, и его улус в положение орулх албату. Если калмыков «жестoko содержать, то они от того разбегутся в улусы... противников», — категорически заявлял один из калмыцких нойонов еще в первой четверти XVIII в.⁷⁷ Преобладание на известном этапе внешних форм эксплуатации, приближение их к коллективным поддерживало внутреннее политическое и социальное единство этнически целостных коллективов, сглаживало до поры острые социальные противоречия внутри таких обществ.

И не случайно на съезде 1640 г., где и были приняты законы, монгольские и ойратские нойоны дали клятву не притеснять людей «одна с ними кости». По мнению Г. Е. Грум-Гржимайло, эта клятва имела якобы в виду не «черный народ», а только «белую кость». Но это не так. Более полно эта клятва изложена в «Сказании об ойратах» калмыцкого историка XVIII в. Габан Шараба. На съезде нойоны решили «мунгалов у себя в холопстве не иметь и однородцев, хотя бы и сами подлые были, в тяжкие работы не отдавать и в холопство не иметь иностранных не отдавать, и кровь их не проливать...»⁷⁸. И это было не простым демагогическим заявлением. Для таких предположений никаких оснований. Нойоны имели полную возможность отразить и в клятве, и в самом сборнике законов только интересы господствующего класса. В клятве, данной на съезде, мы видим прежде всего идеологическое обоснование принципов внутреннего единства монголо-ойратского кочевого мира и внешнеполитических форм эксплуатации. Мероприятия эксплуатации определялись условиями кочевого производства, которые оказывали непосредственное воздействие на субординацию, принципы подчиненности и зависимости в кочевых обществах. В качестве одного из примеров можно указать на действия калмыцкого хана Церена Дондука, передавшего троих калмыков русскому дворянину Николаю Григорьеву. Через 100 лет после съезда продолжали еще действовать законы клятвы нойонов, хотя время и условия новой жизни несомненно наложили свою печать и на них. В акте, выданном ханом Григорьеву, говорилось: «...хана Церена Дондука повеление дано Николаю, тебе трех человек ты имей, а как калмык иностранным людям не отдадут, ты сыскав других людей, оных мы возвратим...»⁷⁹.

И наконец, обратим внимание читателя на содержание письма зюнгарской нойонши Эльзе Орошиху астраханскому губернатору Н. А. Бекетову по поводу возвращений ей зюнгарских калмыков, находившихся в Дербетовском улусе. «Слышала я, — писала владелица, — будто дербети вам доносили, что те люди выпрошены у Шеаренга (зюнгарского нойона. — А. К.), но оные люди ни Шеаренгом и не в раздел не отданы

⁷⁷ ЦГА КАССР, ф. Р-145, оп. 1, д. 219, л. 23.

⁷⁸ Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Элиста: Изд-во Калм. НИИ языка, лит-ры и истории. Элиста, 1969, с. 145.

⁷⁹ ЦГА КАССР, ф. 33, оп. 1, д. 154, л. 10.

а жили для снискания себе скота»⁸⁰. В указанном письме упомянуты фактически все три категории зависимого населения: холопы («те люди выпрошены у Шеаренга... оные люди ни Шеаренгом... не отданы»), орулх албату («оные люди... в раздел не отданы») и хуучин албату («оные люди... жили для снискания себе скота»).

Таким образом, напрашивается следующая схема эволюции института *унаган богол*, одной из основных начальных форм политической и социально-экономической зависимости в монголоязычном мире кочевых скотоводов: чингисханиды — боголы вообще, унаган богол — отоле богол, унаган албату — отоле албату (это развитие совершалось в основном в рамках системы барун-зюн), хуучин албату — орулх албату, нойон — цоохор, нойон — сахар.

Изучение широкого спектра отношений зависимости, различных типов господства — подчинения, особенностей эволюции социальной стратификации позволяет избежать известной ущербности тех концепций, согласно которым кочевые общества рассматриваются преимущественно в статике и однозначно.

⁸⁰ Там же, ф. 35, оп. 1, д. 37, л. 405 об.

Б. В. Соколов

ЮЛИУС ЛИППЕРТ

(К 100-летию его «Истории культуры»)

Юлиус Липперт в наше время основательно забыт. Из изданных рубежом за последние три десятилетия общих работ по теории и истории этнографии только в одной он упоминается, да и то лишь как последователь Бахофена в связи с мифом об амазонках¹. Между тем, справедливо отмечает С. А. Токарев, Липперт «заслуживает более серьезного внимания, чем ему обычно уделяют: из всех эволюционистов выделяется наиболее последовательной материалистической (конечно, в рамках буржуазного понимания) точкой зрения на историю культуры человека»². Одно это заставляет нас обратиться к научному наследию Липперта, значительная часть которого выдержала проверку временем.

Липперт родился 12 апреля 1839 г. в богемском городе Браунау (ныне Броумов)³. Его отец — потомок силезских ткачей, был в Браунау владельцем небольшого магазина по продаже белья. В 12 лет Липперт был послан в бенедиктинскую гимназию. К торговым делам Липперт считали неспособным, в частности, из-за слабого здоровья. На третьем году учебы в гимназии его отец умер, а вскоре после тяжелой болезни скончалась мать. Кризис текстильной промышленности и болезнь матери привели к тому, что Липперт остался без средств. Тем не менее он смог поступить в высшую гимназию в Праге, где также посещал в университете лекции по праву, философии, истории и немецкому языку. Однако слабое здоровье, а главное — недостаток средств не позволили Липперту получить докторскую степень. Проблема добывания хлеба насущного преследовала ученого на протяжении значительной части его жизни. После окончания гимназии в 1863 г. Липперт был назначен преподавателем реального училища в г. Лейтмерице (ныне Литомержице). Здесь в 1865 г. он женился на Мальвине Фридрих — дочери разорившегося восточного торговца текстилем, которая стала преданной спутницей его жизни⁴.

Позднее Липперт стал директором реальной школы в Будвейсе (ныне Бучачеве). Здесь он активно участвовал в проведении реформы школьного образования в Богемии, стремясь преодолеть косность австрийской бюрократической системы, придать процессу обучения более демократический и светский характер. Тем самым Липперт нажил немало врагов среди местных чиновников и клерикалов. Их усилиями в

¹ Harris M. The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture. N. Y., 1968, p. 196.

² Токарев С. А. История зарубежной этнографии. М.: Высш. шк., 1978, с. 47. И логичную мысль высказывает А. И. Першиц: Першиц А. И., Монгайт А. Л., Амурсево В. П. История первобытного общества. Изд. 3-е. М.: Высш. шк., 1982, с. 1.

³ Богемия — историческая область Чехии (нынешней Чешской Социалистической Республики) наряду с Моравией и Силезией.

⁴ Все биографические данные о Липперте взяты нами из его автобиографии, изданной в 1905 г.: Lippert Julius. An Autobiographical Sketch. — Amer. J. Sociol. September, 1913, v. 19, № 2, p. 145—165.

тябре 1874 г. он, находясь в то время в отпуске в Германии, был лишен своего места. Так закончился первый период жизни Липперта.

Уже во время учебы в гимназии Липперт занялся историческими изысканиями в городских архивах Чехии. В результате вышли в свет написанные им истории нескольких городов. Сам Липперт в дальнейшем невысоко оценивал свои первые исторические работы, однако, как он отмечал в своей автобиографии, исследования в архивах научили его «к твердой почве фактов пробираться через описательную словесность». Липперт стал «строить изучение истории снизу вверх, а не идти от поверхности вниз»⁵. Это стремление проникнуть в суть явлений характерно для его дальнейшего творчества.

Лишившись работы, Липперт был вынужден искать средства к существованию. Еще работая учителем, он активно участвовал в деятельности Просветительского общества немцев Богемии. Теперь же Липперт принял предложение читать лекции в рамках основанного тогда же, в 1874 г., Общества по распространению народного образования. Общество было создано в то время, что родившейся Германской империи группой буржуазных либералов. Они полагали, что общественный прогресс достигим только благодаря просвещению народа. Среди учредителей Общества были такие известные ученые и общественные деятели, как Г. Шульце-Делич (председатель), Р. Вирхов и др. Липперт поселился сначала в Дрездене и стал разъезжать с лекциями по всей Германии. Осенью 1875 г. он стал генеральным секретарем Общества и переехал с семьей в Берлин. Липперт продолжал чтение лекций в разных городах Германии, и в то же время в его распоряжении оказались богатейшие библиотеки и музеи Берлина. Он задумал написать серию популярных книг по различным отраслям знания, которые должны были познакомить широкие массы населения с последними достижениями науки. Такие книги по ботанике, географии, геологии и астрономии были им написаны еще в Будвейсе. В Берлине Липперт занялся вопросами истории культуры, семьи и религии. Наряду с литературными и музейными материалами он широко использовал свои наблюдения над обычаями, жилищем, одеждой и бытом населения различных местностей, почерпнутые во время лекционных турне по Германии и жизни в ряде богемских городов. В произведениях Липперта в одинаковой степени можно найти примеры из этнографии как населения «экзотических» стран, так и современных ему германских и славянских народов⁶. Первая собственно этнографическая книга Липперта «Культ душ в его отношении к древнееврейской религии», вышедшая в свет в 1880 г. и вызвавшая недовольство клерикальных кругов, была враждебно встречена критикой. Ученый столь болезненно переживал ее неуспех, что даже рассматривал возможность удалиться от дел и эмигрировать в Бразилию, чтобы, в частности, изучать жизнь местных индейских племен. В 1881–1884 гг. из-под пера Липперта вышли «Религии европейских культурных народов», «Христианство, народные верования и народные обычаи», «Всеобщая история жречества» и «История семьи»⁷. Все эти работы сохранили определенное

⁵ Lippert J. Op. cit., p. 148.

⁶ Русский этнограф А. Н. Максимов, на наш взгляд, необоснованно упрекал Липперта в недостаточном использовании чисто этнографического материала, под которым Максимов понимал сведения из жизни «нецивилизованных» народов (Энциклопедический словарь Гранат. Т. 27. Изд. 2-е, стлб. 180). Напротив, Липперту следует поставить в заслугу то, что он одним из первых стал рассматривать с этнографической точки зрения «цивилизованные» народы, сближая этнографию с современностью.

⁷ Ф. Энгельс в одном из писем К. Каутскому в 1884 г. весьма нелестно отозвался об «Истории семьи» Липперта. Он утверждал, что «эта книга — явный и бесстыдный диллант из Моргана и Бахофена...» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 36, с. 193). Однако в предисловии к своей работе Липперт особо подчеркивает значение для своего исследования «Материнского права» Бахофена (История семьи. СПб., 1897, с. VIII). Возможно, Энгельс судил о книге Липперта не по оригиналу, а по тенденциозной рецензии Г. Кальтенбека во «Франкфуртер Цайтунг», других же упоминаний имени Липперта у Энгельса нет. Следует отметить также, что Липперт критически воспринял предложенную Морганом классификацию форм семьи, и здесь его мнение совпадает с данными современной науки. Липперт высказывал также интересную мысль о возможности

значение до настоящего времени. Особенно ценно, что Липперт стремится выйти за узкие рамки эволюционизма, связать вопросы этнографии и истории религии с социальными факторами, с историческими условиями развития материального производства.

Между тем деятельность Общества по распространению народного образования все более тревожила Липперта. В результате обострилась политическая борьба в Германии в конце 70-х годов, ознаменовавшаяся в частности, введением «исключительных законов» против социализма. Общество от задач просвещения все более стало переходить к политической агитации либерально-буржуазного толка. Сам Липперт был близок к деятелям национально-либеральной и прогрессистской партий, выжавших интересы быстро растущей германской буржуазии. Однако Липперт страшился активных политических выступлений масс и находил, что деятельность Общества в политическом плане зашла слишком далеко. В 1885 г. после ухода из Общества Липперт переехал в собственный дом в лесистом горном районе Центральной Богемии недалеко от Лейпцига (Литомерице), заключив контракт со штургартским издателем Ф. Энке. Это обеспечило ему средства к существованию на несколько лет и дало возможность в спокойной обстановке завершить работу над материалом, собранным в Берлине. В результате была создана «История культуры». В начале 1886 г. появился ее популярный краткий вариант, а в 1886—1887 гг. — более обширный двухтомник⁸. «История культуры» заслуженно принесла Липперту всемирную известность и еще при жизни была переведена на ряд иностранных языков⁹. Она ознаменовала собой завершение второго периода жизни Липперта. В этом произведении наиболее полно отразились его взгляды на проблемы этнографической культуры, политэкономии, поэтому рассмотрим «Историю культуры» более подробно.

Липперт выдвинул мысль, что «забота о поддержании жизни» (*bensfürsorge*) является основой развития общественной организации культуры человека. «История культуры есть история того труда, который поднял человечество из низменного и бедственного состояния занимаемую им теперь высоту... Силы человечества, сравнительно с силами животного царства, незначительны и ограничены, но зато его способности могут развиваться беспредельно», — утверждает Липперт в самом начале своей книги (с. 1). Способности человека развились в условиях расселения его по земному шару и медленных изменений климата. «Постоянное упражнение в достижении новых целей увеличивало способность просветляющего мышления, и мысль человека одержала верх над враждебными силами природы, в борьбе с которыми погибли многие виды животного царства. Проследить этот процесс в его подробностях не есть задача истории культуры» (там же). Здесь Липперт выделил материальную основу культурного развития человечества, отметив, что в то время основное отличие человека от животных — наличие мыслительных способностей (разума). Ученый указывал, что современная культура есть результат человеческой деятельности, причем «эта работа начала гораздо раньше, чем человеческая мысль могла обнять ее во всей целостности» (там же). Как полагал Липперт, побуждения к деятельности такого рода «бесконечно разнообразны и даже полны противоречий, но все они сводятся к заботе о поддержании жизни» (там же).

эволюции моногамной семьи в будущем, о необходимости растущей помощи семье со стороны общества (там же, с. 206).

⁸ Поскольку расширенное издание отличается от краткого только наличием ссылки на литературу и большим числом этнографических примеров, но не содержит каких-либо новых мыслей, то для анализа взглядов Липперта мы пользуемся русским переводом сокращенного варианта: Липперт Ю. История культуры. Пер. Острогорского А. и Струве П. Б. СПб., 1894. Ссылки на это издание далее приводятся в тексте в скобках с указанием страниц.

⁹ Кроме русских переводов сокращенного варианта полная «История культуры» еще при жизни Липперта была издана в Варшаве на языке идиш и в Венгрии на венгерском (Lippert J. Op. cit., p. 161 n.), а в 1931 г. в США вышел сокращенный перевод на английском языке.

Отсюда он выводил возникновение понятий и институтов владения, поддержания мира и права и в некоторой степени косвенным образом — понятие о числах и новое вспомогательное средство — искусство письма (с. 2). Липперт стремился «раскрыть причины явлений и при помощи аналогий из приобретенного запаса понятий создавал представления о мире духов, культ и религиозные понятия» (там же). Липперт последовательно изложил в своей книге историю материальной культуры, историю общественных учреждений и, наконец, историю религии и мифологии. При этом он не видел «никакого основания для отделения „первобытной истории“ от последующих периодов, так как одни и те же факторы действуют на протяжении всей истории. Точно так же расовые и племенные отличия слишком незначительны в сравнении с общими импульсами человеческой деятельности, чтобы влиять на разделение материала. Расовые особенности чаще всего являются именно результатом разнообразия в тех средствах, которые природа давала отдельным группам людей, стремившимся к одной и той же цели — поддержанию жизни» (там же).

Точка зрения Липперта на историю культуры носила ярко выраженный материалистический характер. Он признавал равенство человеческих рас, единство законов исторического развития. Исследователь отстаивал ту мысль, что забота о поддержании жизни вызвала развитие материального производства, что в свою очередь «создает общественные организации, которые выходят из пределов инстинктивного творчества человека» и с развитием материальных успехов человечества «все более и более удаляются от форм, созданных инстинктивно» (с. 145). Это сближает его взгляды с историческим материализмом.

В отличие от других эволюционистов Липперт отнюдь не представлял общественный прогресс как простое прямолинейное движение. Описывая победу отцовского права над материнским, он отмечал: «Бесспорно, есть нечто грубое в этой новой организации, на почве которой при всем том выросли высшие культурные формы. Не следует ли, впрочем, жалеть о ней, как о форме регрессивной? Такое суждение легко могло бы быть навязано нам нашим чувством; но история культуры всегда идет своим путем вперед, и, если она на самом деле иногда двигается назад, то часто только затем, чтобы потом с еще большей силой двинуться вперед» (с. 173).

В другом месте Липперт подчеркивает, что «как бы ни была материальна какая-либо деятельность, она все-таки воспитывает в человеке известные обычаи, переходящие за сферу чисто материального» (с. 62). Налицо диалектический подход к понятию общественного прогресса, а также понимание того, что культура испытывает влияние материального производства опосредованно.

Липперт связывал возникновение рабства с развитием скотоводства, отмечая, что «повсюду в древних культурных странах господствующая организация управляет толпами рабочих, лишенных всякой воли. Древние знали, что этот „божественный порядок“ есть следствие скотоводства» (с. 130). Освободило же рабов, по мнению Липперта, «ни философия, ни религия, а железо, превратившееся в машину» (там же). Тут же он оговаривает, что «искусство обработки металлов само по себе конечно не влечет за собой таких непосредственных, обширных результатов; напротив того, оно прежде всего облегчает кочевнику не только охоту, но и ведение войны из-за добычи» (там же). Следует подчеркнуть, что не все взгляды Липперта по конкретным проблемам этнографии выдержали испытание временем. Так, сейчас никто не разделяет предложенной им гипотезы о непосредственном происхождении государства и его институтов из семейной организации (с. 145), а высказанное им мнение о возникновении рабства в связи с развитием скотоводства оспаривается большинством исследователей. Вместе с тем указанные проблемы остаются дискуссионными и в наше время.

Материалистическое понимание развития первобытного общества позволило ученому открыть знаменитое трехчленное деление первобытно-

го хозяйства (собирательство — земледелие — скотоводство)¹⁰. Он зывал возникновение первоначального ручного (мотыжного) злия с собирательством, указывая, что «женщины, на обязанности которых лежало собирание съедобных растений, должно быть, подметили, что возобновление такого растения произойдет в том, если одно из семян снова упадет на землю... человек тем самым пошел на путь к земледелию» (с. 16). Липперт подчеркивал, что и к земледелию зависел в первую очередь от почвенно-климатических условий и был невозможен на каменистых бесплодных почвах. В время он полагал, что «богатство природы вообще настолько же зит одну сторону заботы человека о пропитании — *сохраняющую* сколько полное бесплодие тормозит другую сторону — *добывающую*» (с. 79). Прогресс земледелия не без основания он связывал с теми нами умеренного и субтропического поясов, где почва достаточно родна, но для получения устойчивых урожаев требуется труд и заботливость (с. 19–21). Развитие скотоводства Липперт считал более поздним явлением, чем развитие земледелия, так как оно более непосредственно связано с заботой человека о добывании пищи (с. 76). Одомашнивание животных произошло после возникновения земледелия, причем крупный рогатый скот был приручен в последний раз (с. 83–85). Липперт полагал также, что отдельные племена, оказавшихся в условиях, неблагоприятных для развития земледелия, могли одомашнить животных и перейти к скотоводству. При этом нередко происходило заимствование опыта одомашнивания животных от других племен (с. 84, 91–92). Липперт считал, что в развитии скотоводства важную роль сыграла диффузия, употребляя в связи с этим теоретическое диффузионистское понятие «культурный круг» (с. 91). Таким образом, в отличие от других эволюционистов он придавал культуре диффузии очень большое значение. С ней он во многом связывал возникновение такого явления, как добывание огня (с. 47).

В целом взгляды Липперта на пути развития земледелия и скотоводства совпадают с современными данными этнографической науки, в частности с тем, что возникновение земледелия в общем предшествует возникновению скотоводства¹¹.

Липперт высоко оценивал вклад Л. Моргана и Ф. Энгельса в развитие научной периодизации первобытной истории¹². Он, подобно Энгельсу, подверг критике Бахофена за ошибочное употребление термина «матриархизм» по отношению к первобытному обществу¹³. Вместе с тем Липперт критически отнесся к предложенной Морганом классификации стадий и развития семьи. Он не признавал права на существование в прошлом за «кровнородственной» и «пуналуальной» семьями. По мнению ученого, на смену наиболее древней парной семье пришла «парная архаичная», а затем «моногамная». Материнский род как основанный на естественной биологической связи ребенка с матерью предшествует отцовскому. Решающую причину первоначального господства материнского права Липперт видел в том, что «некогда ... в большей степени господствовала забота женщины о способах пропитания, и только впоследствии перевес остался на стороне тех способов добывания пищи, которыми пользовался мужчина» (с. 19).

Липперт связывал зарождение новой социальной (классовой) организации с разложением рода. Он подчеркивал, что понятие о собственности «зависит от характера хозяйственной деятельности народа».

¹⁰ В современной этнографии утвердилось мнение, что подобное открытие было сделано Э. Ханом в 1896 г., т. е. на 10 лет позже Липперта: см. Токарев С. А. Указ. с. 113–118.

¹¹ См.: Перишиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. Указ. раб., с. 122.

¹² Липперт Ю. Введение в историю культуры. Пер. П. Б. М., 1899, с. 5 (первое издание этой работы на русском языке вышло в 1894 г.). Эта работа — перевод Виннича к двухтомному варианту «Истории культуры». Автор перевода, вероятно, П. Б. Струве.

¹³ Lippert J. Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau. Stuttgart, 1886, S. 71.

(с. 152). Изменение форм собственности и социальной организации происходило, по мнению Липперта, в результате изменений в организации материального производства. «Толчком к ... уклонению от древней формы всегда является какая-нибудь перемена в хозяйственной деятельности», — справедливо указывал он (с. 236).

Липперт стихийно во многом приблизился к историческому материализму, не встав, однако, на позиции революционного марксизма. Так, Липперт считал буржуазный строй вершиной общественного развития. Он отмечал, что при капитализме новая постановка труда производит переворот, который, с одной стороны, уравнивает сословия, с другой стороны, «создает новые формы разделения и организации труда и в то же время порывает с принципами отцовской власти, рабства и крепостного права. Возвышение буржуазии, освобождение крестьянства и борьба с притязаниями, основанными на происхождении, являются признаками этого переворота. Буржуазная промышленность первая показала путь к распределению труда, которое основывается не на приказании отцовской власти, а на взаимном соглашении и на различном, в зависимости от качества работы, участии в ее результатах. С тех пор человечество работает над возможно более справедливым и правильным распределением доходов; но принцип отцовской власти и воззрение на рабочего как на собственность оставлены навсегда... Историческая вероятность заставляет думать, что будущее — союзник свободы, за которую человечество с таким огромным трудом, но не безуспешно боролось в своей культурной работе» (с. 210). Верно подчеркивая прогрессивность капитализма по сравнению с рабовладением и феодализмом, Липперт, однако, рассматривал капитализм как строй, при котором достигнимо действительное освобождение человечества. С идеализацией буржуазных порядков связано и воззрение Липперта на моногамную семью как на хранительницу «принципа нравственности» (с. 174). Последовательную марксистскую критику буржуазных семейных отношений дал только Ф. Энгельс в «Происхождении семьи, частной собственности и государства»¹⁴. В отличие от Моргана Липперт был знаком с концепцией собственно исторического материализма, по крайней мере, по указанной книге Энгельса. Однако он не принял идею о классовой борьбе как основе общественного развития, подобно тому, как и взгляды Моргана не носили революционного характера. В этом, как и во многом другом, Липперт был солидарен с другими этнографами-эволюционистами — Э. Тэйлором, И. Я. Бахофеном и др.

Непоследовательны были и взгляды Липперта на роль религии в обществе. Он вызывал справедливую ненависть клерикалов рационалистическим взглядом на происхождение религии, которое он связывал в первую очередь с эмоциями древнего человека, его страхом перед силами природы. Вместе с тем Липперту свойственно преувеличение роли религии. Например, он считал, что тотемизм в решающей степени способствовал доместикации животных (с. 79—80). Деятельность духовенства он характеризовал как «высшую ступень культуры», а религиозный культ — как особую форму проявления заботы о поддержании жизни. По мнению Липперта, церковь также сыграла чрезвычайно большую роль в развитии колонизации в Европе в эпоху средневековья¹⁵.

Липперт одним из первых построил теорию факторов, влияющих на развитие культуры и общества. Направленная против марксизма веберовская теория множественности исторических факторов появилась позднее. Следует подчеркнуть, что сам Липперт был гораздо ближе к марксизму, чем большинство исследователей его времени. Главным фактором развития, как уже говорилось, он считал заботу о поддержании жизни¹⁶. Липперту был чужд географический детерминизм Г. Бокля. Он подчеркивал, что нельзя «сводить все культурно-исторические при-

¹⁴ См. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 65—85.

¹⁵ Липперт Ю. Введение..., с. 60—63.

¹⁶ Там же, с. 7.

чины исключительно к естественным условиям. Эти условия никого не должно игнорировать..., но не должно также упускать из виду, как это выступают другие „составляющие параллелограмм сил“, или человеческие представления, связанные с объективными явлениями природы только законом природы, руководящим формальным актом явления, но отнюдь не гарантирующим от заблуждений по отношению к объективным явлениям». Далее Липперт отмечал, что даже если выделить конечные элементарные факторы как физические силы, то «все-таки не следует упускать из виду, что в самом человеке из этих элементов образуются соединения вторичного и высшего порядка, — соединения, которые затем уже сами входят в ряд факторов культурного развития и действуют с силою природы». «Человеческому», или «духовному», фактору Липперт придавал важнейшее значение. «Личный элемент» в культурной и политической истории играет, по его мнению, большую роль, хотя и сам является результатом исторического развития¹⁷. В то же время Липперт отвергал объяснение исторических событий на основе исторических представлений о «народной душе». «Часто даваемое поверхностное объяснение важнейших моментов в истории культуры особенностей „народной души“, — справедливо замечал он, — во многих случаях дает только кажущееся объяснение, так как сами-то эти особенности „народной души“ и надо объяснять»¹⁸.

После окончания работы над «Историей культуры» Липперт переехал в Прагу и принял активное участие в политической деятельности. Он стал одним из лидеров немецкой партии в Богемии, был депутатом австрийского рейхсрата и богемского ландтага. В своей деятельности Липперт стремился к проведению умеренных реформ в сфере образования, социального обеспечения, коммунального хозяйства. К числу заслуг следует заметить, что Липперту был чужд узколобый национализм других руководителей партии, выступавших за «культурно-национальную автономию» немецкого меньшинства в Богемии, за подчинение чехов немцами. Он не одобрял политику австрийских властей, разжигавшую немецко-чешские противоречия, и ратовал за полное равноправие чехов и немцев в Богемии и за равноправное положение чехов в Габсбургской монархии¹⁹. Отметим, что В. И. Ленин подчеркивал прогрессивное значение тяготения чехов к преобразованию Австро-Венгрии в триединое австро-венгро-славянское государство, которое в то время единственно могло обеспечить национальную независимость указанных народов от покушений соседних империалистических держав — кайзеровской Германии и царской России²⁰.

В результате расхождений с руководством немецкой партии, а так же вследствие перенесенной в 1894 г. тяжелой болезни, от которой он не оправился, Липперт в 1898 г. отказался от активной политической и научной деятельности. В 1895—1898 гг. он опубликовал «Социальную историю Богемии в догуситские времена», не содержащую, однако, никаких принципиально новых положений по сравнению с предыдущими работами.

Отныне Липперт поселился в Ауссиге (ныне Усти над Лабой), и стал компаньоном своего зятя в коммерческой фирме. Вскоре после отхода от политической деятельности Липперту предложили должность профессора в Высшей технической школе в Вене. Это было несколько запоздалым признанием его заслуг. Состояние здоровья самого Липперта и его жены не позволило ему принять приглашение. В 1904 Липперт потерял жену и зятя и последние годы жил вместе с дочерью. Он скончался 12 ноября 1909 г.

В последний период своей жизни Липперт время от времени печатался в различных журналах и изданиях. На его статью, посвященную

¹⁷ Там же, с. 38—39.

¹⁸ Там же, с. 40.

¹⁹ Lippert J. An Autobiographical Sketch, p. 164.

²⁰ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 25, с. 270—271.

вейцарскому экономисту и историку Сисмонди, обратил внимание И. Ленин, отметив, что Липперт вполне верно считал Сисмонди несоциалистом. Ленин также развил начатое Липпертом сравнение взглядов Сисмонди с воззрениями К. Маркса, между которыми Липперт установил тождество в постановке вопроса о прогрессивности развития капитализма в Германии, на который, однако, оба автора давали различный ответ²¹.

Еще при жизни Липперта его взгляды получили международную известность. Австрийский социолог Л. Гумплович считал его одним из отцов современной социологии²². Однако после смерти ученого буржуазная наука организовала вокруг него «заговор молчания»²³. Это произошло как из-за неприемлемости его взглядов для клерикальных кругов, так и из-за начавшейся широкой критики и ревизии эволюционизма в этнографии. Лишь в связи с некоторым возрождением эволюционизма в 30-е годы XX в. оживился интерес к взглядам Липперта. В 1931 г. видный американский последователь неозволюционизма Дж. Мердок осуществил сокращенный перевод двухтомной «Истории культуры» на английский язык. Он не случайно выбрал для перевода именно работу Липперта, так как не без основания считал, что его взгляды в отличие от многих построений эволюционистов выдержали проверку временем. Дж. Мердок отметил также сходство положения Липперта о ведущей роли заботы о поддержании жизни с марксистской теорией²⁴. Однако в дальнейшем Липперт вновь был забыт, и его имя перестало упоминаться издающихся на Западе трудах по истории этнографии и этнографической мысли.

Совершенно особую роль сыграло наследие Липперта в России. С 1894 по 1904 г. «История культуры» в переводе А. Я. Острогорского и Б. Струве выдержала шесть изданий, кроме того, в 1902 г. появился также другой перевод под редакцией Д. А. Коропчевского. В 1897 г. на русском языке появилась «История семьи», а «Введение в историю культуры» было в 1899 г. издано в массовой «Общепольной библиотеке для самообразования». В 20-е годы «История культуры» была переиздана, так же как работа Липперта о христианских праздниках.

Популярность идей Липперта в России была связана с возросшим интересом к марксизму в русском обществе. «Липперт принадлежит к тем немногим историкам культуры, которые очень близко подошли к материалистическому пониманию истории», что сделало его взгляды популярными в России в преддверии революции 1905 г. — справедливо мечталось в предисловии к советскому изданию «Истории культуры»²⁵. Рожницын подчеркивал: «„История культуры“ была первым пособием подпольных марксистских кружков, по которому начиналось изучение общества. Мы все очень многим обязаны Юлию Липперту. Он подготавливал своим объяснением культурного развития человечества усвоение молодым поколением марксистов материалистического понимания развития общественных форм. Он показывал, каким образом складывалось первобытное общество, какое значение для его развития имели производственные отношения, как на производственной базе складывались первые общественные формы»²⁶. Значительное влияние трудов Липперта на участников революционного движения в России, в том числе и членов немарксистских партий, отмечает и Дж. Мердок, основываясь на рассказах американских студентов, обучавшихся в то время в России²⁷.

²¹ Lippert J. Sismondi. — In: Handwörterbuch der Staatswissenschaften. B. 5. Jena, 193, S. 676—677; Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 2, с. 124, 256.

²² Gumpłowicz L. The Outlines of Sociology. Chicago, 1899 (цит. по: Murdock G. P. Introduction). — In: Lippert J. The Evolution of Culture. N. Y., 1931, p. V.

²³ Рожницын В. Предисловие. — В кн.: Липперт Ю. Экономические основы христианских праздников. М. — Л., 1925, с. 10.

²⁴ Murdock G. P. Op. cit., p. XX.

²⁵ Липперт Ю. История культуры в изложении с дополнениями и примечаниями Н. Андреева и Л. В. Щегло. Л., 1925, с. 3—4.

²⁶ Рожницын В. Указ. раб., с. 3.

²⁷ Murdock G. P. Op. cit., p. XXV.

Липперт, конечно, не был историческим материалистом. Не был и революционером. Его воззрения были близки взглядам русских легальных марксистов», недаром лидер последних П. Б. Струве был из переводчиков Липперта на русский язык. Однако либерализм Липперта делал его книги приемлемыми для царской цензуры, и тем самым взгляды, в ряде пунктов близкие к марксистским, становились доступными широкой публике. В этом отношении положительная роль Липперта несомненна.

К трудам Липперта вполне применимы слова В. И. Ленина о ранних «легального марксизма» в России и временном союзе с ним революционной социал-демократии: «Благодаря этому союзу была достигнута поразительно быстрая победа над народничеством и громадное распространение вширь идей марксизма (хотя и в вульгаризованном виде)»²⁸.

Липперт был одним из первых этнографов, близко подошедших к историческому материализму. Его взгляды были в значительной степени свободны от крайностей эволюционизма, и некоторые выдвинутые положения не устарели и сегодня. Труды Липперта объективно способствовали распространению материалистических взглядов на историю общества и во многом сохраняют свое значение до настоящего времени.

²⁸ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 6, с. 16.

Л. С. Перепелкин

**К ВОПРОСУ ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ФАКТОРАХ
ТРУДОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РАБОТНИКА
СОВРЕМЕННОЙ ПРОМЫШЛЕННОСТИ
(некоторые итоги экспертного опроса
рабочих Узбекистана)**

Взятый XXVII съездом КПСС стратегический курс на ускорение социально-экономического развития нашей страны ставит перед советскими обществоведами важные задачи, связанные с гуманитарным оснащением принципиальных экономических программ, мероприятий по внедрению в производство новых, прогрессивных технологий. Одно из направлений подобного рода исследований — назовем его этноэкономикой — рассматривает под углом зрения требований современной промышленности те характеристики рабочей силы, работника, которые формируются в процессе его воспитания в этнокультурной среде. Иными словами, в центре внимания этноэкономики — влияние этнической культуры на сферу производства, в том числе и самого современного¹. Данная исследовательская проблематика приобретает в настоящее время особую актуальность в связи с возрастанием роли «человеческого фактора» во всех сферах общественной жизни².

Возможность и даже неизбежность усиления влияния работника на процесс производства является характерной чертой современности, важным следствием внедрения новейших технологий³. Тем самым расширяется возможность воздействия устойчивых этнокультурных характеристик рабочей силы на трудовую деятельность в сфере промышленности. «В наши дни, — пишет по этому поводу японский исследователь М. Моритани, — механическая цивилизация переживает глубокий переворот: приобретая „мозг“ (компьютер. — Л. П.), она начинает испытывать сильное воздействие культурной среды ... Культура и обычаи разных народов будут все рельефнее запечатлены в производимой ими продукции»⁴. Подобные соображения определили появление конкретных эмпирических разработок в русле данного исследовательского направления.

¹ См.: Шкаратан О. И. Национальные аспекты использования трудовых ресурсов (К методологическим проблемам этноэкономического развития) // Развитие национальных отношений в СССР в свете решений XXVI съезда КПСС. М., 1982. С. 225—238; Бромлей Ю. В., Шкаратан О. И. Национальные трудовые традиции — важный фактор интенсификации производства // Социол. исслед. 1983. № 2. С. 43—54; их же. Национальные традиции в социалистической экономике // Вопр. экономики. 1983. № 4. С. 38—47. Это исследовательское направление интенсивно развивается и в зарубежном общественном знании (см., например, Hofstede G. Culture's Consequences. International Differences in Work Related Values. L., 1980).

² См. Материалы XXVII съезда КПСС. М., 1986. С. 140. О человеческом факторе производства см. Заславская Т. И. Творческая активность масс: социальные резервы роста // Экономика и организация промышленного производства. 1986. № 3. С. 3—25.

³ См.: Заславская Т. Человеческий фактор развития экономики и социальная справедливость // Коммунист. Сентябрь 1986. № 13. С. 61—65; Янкелович Д., Иммервар Дж. Новая трудовая этика // Америка. Январь 1986. С. 2—6.

⁴ Моритани М. Современная технология и экономическое развитие Японии. М., 1986. С. 45—47.

Исходя из идей и предположений, высказанных в приведенных работах, мы провели в октябре 1985 г. пилотажное эмпирическое исследование (опрос экспертов — рабочих) на ташкентском заводе УЗМАШ. По специально разработанному инструментарию — «Опросный лист эксперта» — были опрошены две группы рабочих (слесарей и сборочных работ) — узбеки и русские, по 30 человек в каждой. В опросе экспертов мы учитывали такие показатели, как пол (опрашивались только мужчины), возраст (20—35 лет), образование (среднее и высшее). «Опросный лист эксперта» включал более ста вопросов, касающихся различных аспектов труда на предприятии. Опрос проводился на предприятии. Его цель состояла в том, чтобы сравнить установки и поведение русского и узбекского рабочего в стереотипных производственных ситуациях⁵, выявить этнокультурные различия в этом поведении. Приведем некоторые предварительные результаты исследования, проведенного под руководством О. И. Шкаратана.

Выбор профессии и места работы. Заложенная в опросный лист гипотеза заключалась в том, что поведение различных групп работников в этой производственной ситуации строится в настоящее время по разным основным моделям. Первая, «традиционная», ориентирует человека на мнение, пример или совет конкретного лица (чаще всего старшего работника или знакомого). В узбекской группе экспертов число ответов, связанных с этим типом поведения при выборе профессии или места работы, оказалось достаточно высоким, хотя и не преобладало. Поведение русских рабочих в аналогичной ситуации, судя по ответам экспертов, в основном строится по другой, «современной» модели, для которой характерна, как мы полагаем, большая независимость от мнения родителей или близких, преимущественный учет собственных склонностей и интересов, влияние на выбор профессии средств массовой информации.

Можно предположить, что поведение первого типа способствует концентрации работников в традиционных для данного региона отраслях и профессиях. Вторая, «современная», модель поведения приводит к заполнению рабочих мест в новейших (т. е. нетрадиционных) отраслях производства и выбору современных массовых специальностей.

Чтобы проверить эту гипотезу, обратимся к статистическим материалам⁶. Русские жители Узбекской ССР более представлены в тяжелой промышленности: машиностроении и металлообработке. Доля рабочих — узбеков значительно превышает теоретическую вероятность⁷ среди текстильщиков, швейников, кожевников, меховщиков, пищевиков (см. таблицу). Перечисленные занятия традиционны для коренных жителей Узбекистана⁸. Это, вероятно, позволяет работнику — узбеку легче присп

⁵ Стереотипные ситуации на производстве — типичные, повторяющиеся условия, которые периодически попадает работник и которые предъявляют к нему определенные достаточно стабильные требования. Поведение в этих ситуациях (ситуативное поведение) не только зависит от самой ситуации (контекста), но и определено различиями устойчивыми (в том числе сформированными в этнокультурной среде) характеристиками работника. Можно выделить три группы стереотипных ситуаций (в зависимости от типа задач, возникающих перед работником), соответствующих трем уровням протекания производства: отрасли, предприятию, рабочему месту. Об этом см. Е. Лей Ю. В., Шкаратан О. И. Национальные трудовые традиции — важный фактор типификации производства. С. 51.

⁶ Нами были проанализированы данные Всесоюзной переписи населения 1979 г. текущего статистического учета ЦСУ УзССР за 1977 и 1983 годы, отражающие национальный аспект профессионально-отраслевого состава населения Узбекистана.

⁷ В том случае, если национальный состав занятых в данной профессии или отрасли производства города, региона формируется по различным статистическим моделям, статистически вероятно, что доля представителей данной национальности среди занятых в профессии или отрасли будет пропорциональна ее доле во всем занятом населении. Нарушение указанной пропорциональности означает, что формирование национального состава профессии или отрасли производства осуществляется под воздействием культурных, политических и иных факторов.

⁸ О традиционных и современных занятиях населения региона см.: Кармышева Б. О торговле в восточных бекствах Бухарского ханства в начале XX века в связи с этноисторической специализацией // Товарно-денежные отношения на Ближнем и Среднем Востоке в эпоху средневековья (Бартольдские чтения, 1976). М., 1979. С. 114—115. Поляков С. П. Историческая этнография Средней Азии и Казахстана. Хозяйство, с

«Индексы участия»* узбеков и русских (мужчин) в некоторых отраслях народного хозяйства Ташкента, 1979 г.

Занятие	Национальность	
	узбеки	русские
Рабочие машиностроения и металлообработки	0,79	1,39
Текстильщики	1,35	0,68
Швейники	1,19	0,48
Кожевники и меховщики	1,19	1,0
Пищевики	2,03	0,31
Строители	0,92	1,0
машинисты экскаваторов	0,25	1,41
бетонщики, асфальтировщики	1,24	0,69
Рабочие железнодорожного транспорта	1,43	0,86
машинисты и помощники машинистов локомотивов	0,8	1,34
проводники и кондукторы	2,38	0,15
Рабочие в торговле и общественном питании	2,38	0,08

* Индекс участия национальности в данной профессии или отрасли есть частное от деления доли национальности среди занятых в профессии или отрасли на ее долю в занятом населении. См. *Остапенко Л. В., Сукоколов А. А.* Межрегиональные перемещения и национальный состав трудовых ресурсов//Сто наций и народностей. Этнодемографическое развитие СССР. М., 1985. С. 47.

биться к условиям современной жизни, так как предполагает использование при выборе профессии или места работы опыта прошлых поколений, следование существующему стереотипу жизненного пути (насколько это возможно в быстро изменяющемся мире), определяет престижность и предпочтительность тех или иных занятий.

Трудовая «специализация» русского населения Узбекской ССР также вполне объяснима: по нашему мнению, в своих основных чертах она порождена системой профессиональных ценностей (престижностью профессий), сформированной в процессе индустриального развития России в период капитализма и в годы Советской власти. Однако, как можно заключить из сравнения поведения двух национальных групп в ситуации выбора, механизм функционирования, реализации этой ценностной системы у русского и узбекского населения различается. Следует заметить, что ценности эти реализуются в специфических условиях Узбекистана.

Национальный состав профессиональных групп определяется, конечно, не только фактором престижности (системой ценностей), актуализирующимся в ситуации выбора профессии или места работы. Реальные доходы работника, размер оплаты, характер и содержание труда, как и многое другое, играют при этом важную роль. Рассмотрим конструктивное влияние характера и содержания труда на формирование национального состава работников различных профессий.

Выбор профессии в зависимости от уровня механизации. Обычно по этому критерию выделяется три типа профессий: 1) ручной (ремесленный) труд, не связанный с работой на потоке, наладкой и ремонтом оборудования (характерный для доиндустриального и раннеиндустриального производства); 2) механизированный труд (типичный для развитого индустриального производства); 3) автоматизированный труд научно-индустриального производства⁹.

По нашим наблюдениям, узбекское население больше ориентировано на профессии первого типа, а русское — второго. Это видно из приведенных статистических данных. Так, занятия строителей в одинаковой мере

альная организация, этническая история. М., 1980. С. 59—81; Население Средней Азии (серия «Народонаселение», вып. 47). М., 1985.

⁹ См.: *Гордон Л. А., Назимова А. К.* Рабочий класс СССР: тенденции и перспективы социально-экономического развития. М. 1985. С. 136—156; *Котелова Ю. В.* Очерки по психологии труда. М. 1986. С. 10—17.

привлекательны для русских и узбеков: их «индексы участия» в совокупности этих профессий приближаются к 1, т. е. равны теоретическим. Однако по занятости отдельными строительными специальностями национальные различия весьма заметны. Узбеки тяготеют к профессиям первого типа (бетонщики, асфальтировщики), русские — к профессиям второго типа (машинисты экскаваторов).

Специальность опрошенных нами экспертов — «слесарь механических работ» принадлежит к первому типу и обладает, следовательно, набором признаков ремесленного труда в противоположность индустриальному. Казалось бы, любой опытный рабочий может адекватно оценить эти признаки и определить, работу какого типа квалификации выполняет. Однако данные нашего обследования рисуют иную картину: выявлена заметная зависимость оценок от национальности эксперта.

Приведем несколько примеров. Оценивая свой труд по критерию «ручной — механизированный», русские определили его как «ручной», узбеки же — как более «механизированный». Симптоматично, что тогда русские рабочие при ответе на вопрос: «Если есть какие-либо неудобства при ежедневном обращении с оборудованием, механизмами и инструментами, то в чем они заключаются?» в качестве общего «неудобства» называли «слишком большое количество ручного труда». Узбеки указывали лишь на конкретные неполадки инструмента и оборудования. Состояние приборов и механизмов (чему был посвящен отдельный вопрос) в целом удовлетворяет узбеков и не удовлетворяет русских. Санитарно-гигиенические условия на рабочем месте в основном устраивают узбекских рабочих; их русские коллеги имеют к ним немало претензий. Русская группа экспертов, по-видимому, больше интересуется техникой. По крайней мере рабочие — русские лучше, чем узбеки, осведомлены о состоянии оборудования, с которым они работают. Русским их труд представляется утомительным и однообразным. Эксперты — узбеки считают работу очень утомительной и достаточно разнообразной.

Интегральный показатель отношения к работе — удовлетворенность трудом¹⁰ — демонстрирует заметные различия между ответами узбекской и русской групп экспертов: первая удовлетворена своим трудом больше, чем вторая. Следует предположить, что приведенные выше оценки характера и содержания труда тесно связаны с удовлетворенностью им. Для узбекских рабочих привлекателен и приносит удовлетворение труд, ремесленный по типу квалификации. Поэтому, вероятно, их мнение о различных аспектах выполняемой работы несколько завышено. Русские рабочие более адекватно оценивают отдельные параметры своего труда. Но они в большей степени ориентированы на профессии индустриального типа. Как следствие этого — невысокая степень удовлетворенности своим трудом. Таким образом, данные государственной статистики и результаты проведенного опроса вполне согласованы.

Предпочтение узбекскими и русскими рабочими профессий различного типа квалификации в обобщенном виде можно объяснить разницей исторических судеб обоих народов: коренное население Средней Азии знало дисциплины труда, свойственной капиталистическому производству, которая во многом воспитала русский и некоторые другие народы Российской империи. Выдвигая на первый план причины социального характера — различия между нациями в темпах и формах прохождения общего закономерного исторического пути, мы не должны упускать из виду, что этносоциальные и этнокультурные характеристики бытия народов можно разъединить лишь теоретически. Они взаимопересекаются и определяют друг друга.

До Великой Октябрьской социалистической революции Узбекистан был целиком аграрным регионом, большую часть населения которого составляли крестьяне, значительная доля горожан также имела земель-

¹⁰ Об этом см.: Замфир К. Удовлетворенность трудом: мнение социолога. М., 1986. Рабочий и инженер: социальные факторы эффективности труда/Под ред. Шкаратына О. И. М., 1985. С. 119—125, 162—173.

ле участки. Как считают специалисты, сельскохозяйственное производство традиционного типа имеет «близкое сходство с ремесленным трудом по характеру предъявляемых к работнику требований»¹¹. Склонность к занятию сельскохозяйственным трудом до настоящего времени поддерживается здесь высоким плодородием почв, традиционной престижностью земледельческого труда. В республике значительна доля сельского населения¹²; кроме того, заметная часть горожан — выходцы из сельской местности, имеют там родственников, часто помогают им в работе, т. е. тем или иным образом вовлечены в сельскохозяйственный труд. К нему рано привлекают детей — таков один из основных принципов узбекской народной педагогики¹³. Таким образом, характерное для узбеков предпочтение труда ремесленного типа определено рядом этносоциальных и этнокультурных факторов.

Общение на производстве. Любая профессия, занятие, род деятельности предполагают специфические условия для межличностных контактов, общения — определенную степень их интенсивности, форму и целевые функции (например, общение с конечным потребителем производимого продукта и общение в процессе работы). В различных культурах также существуют (с точки зрения их представителей) нормы оптимальных, комфортных и нежелательных, дискомфортных контактов между людьми. Эти стереотипы могут быть перенесены в сферу промышленного производства, что подтверждается фактическим материалом.

Вновь обратимся к национальному составу работников различных профессий Ташкента. Очевидно, что работа в торговле и сфере обслуживания представляет исключительные возможности для общения¹⁴. В этих отраслях, по данным статистики, высока концентрация узбекского населения. Отметим, что традиционные чайханы и многие маленькие магазины в различных районах Ташкента функционируют, по нашим наблюдениям, как центры не только торговли, но и общения окрестных жителей — членов махаллы¹⁵. И другие профессии, в которых степень личных контактов наибольшая (например, проводники и кондукторы железнодорожного транспорта), привлекают коренное население Узбекистана.

Обратимся к материалам нашего опроса. Как оказалось, узбекские рабочие ориентированы в производственной жизни на более широкий круг общения, чем их русские товарищи. Поэтому, в частности, они значительно ниже оценили возможность контактов в рабочее время, которую предоставляет выполняемая работа, чем работники русской национальности. Не только на производстве, но и вне его рабочие — узбеки ориентированы на контакт с более широким кругом друзей, чем их русские коллеги¹⁶. Удовлетворенность бригадными методами, коллективны-

¹¹ Веблен Т. Теория праздного класса. М., 1984. С. 272—273.

¹² Так, в 1984 г. 57,7% населения республики проживало в сельской местности, а в стране в целом — 35,2%. См. Узбекская ССР. Цифры//Краткий статистический сборник. Ташкент, 1984. С. 5; СССР в цифрах в 1985 году//Краткий статистический сборник. М., 1986. С. 5.

¹³ См.: Минаваров А. К. Развитие семейного воспитания в Узбекистане. Ташкент, 1984; Зюзин Д. Средняя Азия — важнейший источник трудовых ресурсов для народного хозяйства//Население Средней Азии. С. 88—95.

¹⁴ По одной из классификаций профессий (по объектам трудовой деятельности) исторически выделена специальная группа: «профессии и занятия обслуживания. Основной объект — люди как потребители благ и услуг (непосредственное обслуживание и воспитание людей)». См. Гордон Л. А., Назимова А. К., Перфильева Л. Г. Техносоциологические сдвиги и развитие профессиональной структуры (Некоторые подходы к социологическому анализу статистики занятости)//Социальное и культурное развитие рабочего класса в социалистическом обществе (Методические и методологические вопросы). М., 1982. Ч. I. Прил. С. I—II.

¹⁵ Узбекский традиционный, сохранившийся и в настоящее время социально-территориальный институт общинного типа.

¹⁶ Это подтверждается и данными других обследований. Так, по сообщению Т. С. Саидбаева, «из общего объема свободного времени у рабочих узбекской национальности время, затрачиваемое на домашние формы внесемейного общения... более чем в 2,5 раза больше, чем у рабочих — русских». См. Саидбаев Т. С. Ислам и общество. Репрезентативное историко-социологическое исследование. М., 1984. С. 231.

ми формами труда у экспертов — узбеков значительно выше, чем у русских рабочих.

Результаты экспертного опроса, как можно заключить, не противостоят данным статистики. Вскрывается важный аспект производственной жизни, находящийся в тесной зависимости от этнокультурных характеристик работников. Так, большое значение общения для рабочих — узбеков вполне объяснимо их этнокультурными традициями: махалла, традиционные семейные праздники и обряды, формы проведения досуга, наконец, многодетность узбекской семьи с юных лет прививают рабочим привычку к интенсивным формам общения¹⁷.

Привычные природно-климатические условия как фактор интенсификации труда. Этот вопрос уже рассматривался в литературе, причем авторы предлагали учитывать климатические условия и традиционные способы приспособления к ним при организации современного производства¹⁸. Наши материалы демонстрируют актуальность этой задачи. Так, рабочие-узбеки обследованного предприятия испытывают меньшую зависимость от среднеазиатского климата, чем их русские коллеги: 37% экспертов из числа коренных жителей Узбекистана, судя по ответам, ощущают влияния климата на производительность своего труда, а 30% рабочих — узбеков ответили, что предпочитают работать летом, когда жара, с точки зрения северянина, невыносима. Интересно, что в 61% ответов экспертов — русских указывалось на переходное время года (весна, осень) как оптимальное для работы. Видимо, привычный с детства климат, знание выработанных многими поколениями способов и приемов приспособления к нему являются существенными факторами оптимизации трудовой деятельности, в том числе в сфере промышленного производства.

Мозаичный теоретический и эмпирический материал, привлеченный для настоящей работы, не дает, конечно, развернутого представления о задачах, проблемах и методах этноэкономики. Впрочем, наша задача была иной — показать конструктивность этнографического знания для решения ряда практических проблем организации и управления промышленным производством. В заключение мы хотели бы присоединиться к мнению Масанори Моритани о том, что изучение трудовых традиций народов станет «стимулом для развития ... собственных специфических особенностей и сильных качеств, в какой-то, пусть малой, мере вносящих вклад в их технологический рост»¹⁹. Эти слова выражают суть той исследовательского направления, в русле которого написана настоящая статья.

¹⁷ О прошлых и современных традициях узбекского народа, связанных с общением, см. *Сухарева О. А.* Квартальная община позднефеодального города Бухары (в связи с историей кварталов). М., 1976; *Таут М. П.* Соседские коммуникации в условиях современного города (на примере Ташкента) // Научно-техническая революция и социальная психология. Материалы межгородской конференции. М., 1981; *Саидбаев Т. С.* Указ. раб. С. 231—246; *Кармышева Б. Х.* Узбеки // Расы и народы. Ежегодник. М., 1959. Вып. 14. С. 222—223; *Минаваров А. К.* Указ. раб., С. 52—80; *Будагова М. А.* Перспективная структура городского жилища с учетом местных особенностей быта (на примере Узбекистана) // Социологические исследования проблем города и жилища (1970—1980 гг.) / Отв. ред. Кутырев Б. П. Новосибирск, 1986; *Анкудович В. Г., Таут М. П.* Исследования, которые требуются к организации жилой застройки (по данным изучения досуга и общения в городах Средней Азии) // Там же.

¹⁸ См., например, *Султанов Ф. Ф.* Под солнцем горячим // Химия и жизнь. 1980. № 6.

¹⁹ *Моритани М.* Указ. раб. С. 31.

ТРАДИЦИОННОЕ И НОВОЕ В ЗАСТОЛЬНОМ
ЭТИКЕТЕ АДЫГСКИХ НАРОДОВ

1. Известно, что коллективные трапезы и пиры восходят к институтам первобытного общества. Общие столы были там естественным продолжением совместного добывания пищи и центральным звеном обрядов жертвоприношения. Тогда же утвердилось мнение, что общение посредством пищи — магический консолидирующий акт. Совместная трапеза скрепляла узы дружбы, обеспечивала единство группы; застолье превратилось в высшей степени актуальную, «богоугодную» форму социальной связи.

Рудименты подобных воззрений сплошь и рядом живут и по сей день. Адыги, традиционная культура которых как наиболее знакомая автору положена в основу данной статьи, говорят: *Іэнэр шытыхукІэ гъащІэм хабжэркъым*¹ — «Пока стол стоит, течение (земной. — Б. Б.) жизни приостанавливается». Человек оказывается как бы в другом измерении, продлевает отпущенное ему время. Заслуживает внимания и другая, еще более употребительная фраза *Шыгъу-пІастэ зэдэтихащ* — «Вкусили хлеб-соль». Ее используют со значением «сдружились», «сблизились», «сроднились», а также нередко как один из аргументов отказа совершить действие, способное причинить ущерб сотрапезнику. Совместная трапеза обязывала мыслить и действовать определенным образом и в этом смысле напоминала заключение союзов, договоров.

Производные от совместного добывания и культа пищи — или во всяком случае сопряженные с ними — взгляды и обычаи, связанные с совместной трапезой, стали неотъемлемой частью верований и поведенческой культуры многих народов мира.

В классовом обществе коллективные трапезы и пиры приобретают статус особых социальных, политических институтов. Нет, пожалуй, ничего более показательного в этом отношении, чем сисситии спартанцев — общественные обеды, предусматривавшие обязательное участие каждого спартанца. Вспомним также пиры Александра Македонского в окружении военачальников и чиновников, поэтов и шутов; совсем иной пример и семантически другой мир демонстрируют слова из бессмертной комедии Грибоедова:

Да и кому в Москве не зажимали рты
Обеды, ужины и танцы?

И все же ни одна эпоха так не возвысила пир, не уделила ему столько времени, внимания, места, как эпоха средних веков. Пир стал настоящим «форумом Средневековья». Устраивая пышные пиры, феодал демонстрировал щедрость и богатство, приобретал широкую клиентелу, устанавливал и поддерживал характерные для феодального общества личностные связи. Сидя за пиршественным столом, обсуждали и решали важные государственные дела, поддерживали и закрепляли союзы, разрешали конфликты, обогащали знания, тренировали ум и, наконец, развлекались, рассказывали и слушали истории, пели песни.

Для феодальной Черкесии все это было более чем характерно. Кунацкая (специальное помещение, где принимали гостей и устраивали пиры) была, по выражению З. М. Налоева, «и концертным залом, и кабинетом, где решались политические проблемы, и университетом для подрастающего поколения»². За накрытым столом проводили значительную часть досуга (хотя слово «досуг» в применении к средневековым пирам не вполне уместно). «Они выпивают постоянно, — писал об адыгах конца XV в. Дж. Интериано, — и во славу божью, и во имя свя-

¹ В этом и последующих специально не оговоренных случаях местные термины, формулы, цитаты и пр. даются на кабардинском языке.

² Налоев З. М. Из истории культуры адыгов. Нальчик, 1978. С. 49.

тых, и во здравие родичей, и в честь памяти умерших друзей, и в каких-либо важных и замечательных подвигах, и пьют с большою жественностью и почтением, словно совершая священнодействие, да с обнаженной головой в знак наивысшего смирения»³.

Чем объясняется «смирительность», печать спокойной уверенности, жившая на всем облике пирующих адыгов? С одной стороны, высокая социальная значимость застолья, его связью с обрядами жертвоприношений, а с другой — детальной регламентацией самой трапезной обстановки, социально заданной и своеобразно понимаемой изысканностью. Неоднократно указывалось, что адыгское застолье не ссор, брани, опьянения, что здесь исключаются громкий смех, резкие порывистые движения, всякие перемещения, не предусмотренные протоколом⁴. Тут важно иметь в виду сложность и разработанность поведенческой культуры адыгских народов; по словам А. Кешева, называемый черкесский дворянский обычай (*орк-хабзе*) ни в чем не уступал известным десяти тысячам китайских церемоний»⁵. Но адыгский этикет был особенно сложен и причудлив. Дж. Интериано не указывает на «величайшую торжественность, которой обставлены эти (адыгов. — Б. Б.) эта церемония...»⁶.

Всякая сколько-нибудь значительная сфера человеческой деятельности обретает повышенную степень знаковости; во всяком случае, справедливо для феодального общества с его тотальной ритуализацией общественной жизни. К такому выводу мы пришли ранее, при анализе ритуала приема почетного гостя у адыгов⁷. Нечто подобное имеет место и в случае с застольем. Это тоже знаковая система особого рода, имеющая определенную структуру — поверхностную и глубинную, ходящий в нашем распоряжении литературный и в особенности фольклорный (1976—1986 гг.) материал позволяет реконструировать основные черты этой системы, сформировавшиеся в период феодализма, а также проследить изменения, которые претерпел данный социальный институт в последние десятилетия.

II. Непосредственно данную, явную структуру адыгского застолья, отражающую особенности ее организации и развертывания, можно представить в виде соотношения следующих значимых элементов системы: 1) стол, типы столов (пиров), 2) распределение ролей, 3) рассадка, 4) число блюд и последовательность их подачи, 5) распределение пищи, 6) прием пищи, 7) принятие спиртных напитков, 8) поведение *шихагарытов* (почетного караула при пирующих), 9) прием вновь прибывших, 10) выход из-за стола и возвращение к нему, 11) контакт между различными столами, 12) речевой этикет, 13) система наказаний, 14) концовка застолья.

1. Стол, типы столов (пиров). Генетически стол соотносится с местом жертвоприношения. Потому он и стал предметом особого почтения⁸. Запрещалось поворачиваться к столу спиной или боком. Все пирующие не могли одновременно покинуть стол: это тоже было грубым нарушением этикета. Даже в тех случаях, когда сотрапезники поднимались, чтобы выпить стоя или приветствовать вошедшего, один из них (самый старший) оставался на месте, отдавая дань уважения столу.

³ Интериано Дж. Быт и страна зиков, именуемых черкесами. Достопримечательное повествование//Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIX вв. (далее — АБКНКА). Нальчик, 1974. С. 49.

⁴ Гарданов В. К. Гостеприимство, куначество и патронат у адыгов (черкесов) в первой половине XIX в.//СЭ. 1964. № 1. С. 34—59; Мамбетов Г. Х. О гостеприимстве и застольном этикете адыгов//Уч. зап. адыгского научно-исследовательского института. Майкоп, 1968. Т. VIII. С. 228—250; Бгажноков Б. Х. Прием почетного гостя в традиционной культуре адыгских (черкесских) народов//Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.

⁵ Кешев А. Характер адыгских песен//Избранные произведения адыгских просветителей. Нальчик, 1980. С. 125.

⁶ Интериано Дж. Указ. раб. С. 49.

⁷ Бгажноков Б. Х. Указ. раб. С. 199—200.

⁸ Нельзя недооценивать и значение жертвы, раскладывавшейся на столе, — с его начала стол оказался в зоне влияния культа пищи.

ода поговорка *Іэнэр нэхъыжыц* — «Стол старше». Старше всех на пиру стол, за ним в иерархическом ряду следует старший за столом.

Существовало разделение столов на будничные и торжественные. За будничным столом собирались обычно члены семьи. Для него не готовили обильного и престижного угощения, не подавались и хмельные напитки. За исключением поминальных столов, все торжественные столы — раздичные. Кроме мяса здесь подавали легкие хмельные напитки, еще всего бузу (*махсыма*), сделанную из проса или кукурузы. Отсюда же одна дихотомия: столы, за которыми произносили тосты и пили пиртные напитки, назывались «хмельными» (*фадафэ Іэнэ*), столы, за которыми только ели, — «хлебосольными» (*шыгъу-пIастэ Іэнэ*). К числу праздничных, хмельных столов относили свадебные столы, столы или пир в честь благополучного завершения или исхода какого-либо предприятия и т. д. К взаимодействию людей за такими столами применим термин *ефэ-еихэ* — «пир», «пиршество». Число пирующих достигало нескольких десятков, нередко их собиралось более сотни.

На большом пиру практиковалось деление столов на мужские и женские, которые в свою очередь распадались на столы старших и младших мужчин и соответственно — старших и младших женщин. Каждый из этих столов помещался в отдельной комнате. Центром общего застолья, распространявшим свое влияние на все подразделение праздничного пира, оставался стол старших мужчин. Действовавшие здесь правила наиболее сложны, соблюдались они с особой тщательностью; поэтому в дальнейшем мы будем характеризовать в первую очередь именно этот, центральный праздничный стол.

2. Распределение ролей. Практиковалось деление сотрапезников на две группы: *хачэ* и *хагареев* («гостей» и «не гостей»), соотносимое с антитезой *хамэ* — *дыдей* («чужой» — «наш»). Хагареям — близким родственникам хозяина, его соседям вменялось в обязанность развлекать гостей, оказывать им всевозможные услуги, обеспечивать четкую организацию застолья. Гость пользовался большим почетом, нежели хагарей.

Главой застолья избирался почтенный старец из числа хагареев (*эгъэрей нэхъыжэ*) — близкий родственник хозяина, иногда сосед. Обозначение человека в этой роли: *Іэнэм и нэхъыжэ* так и переводится — «глава застолья». Употребителен также термин *тхамада* (*тхъэма*). Главе застолья подчинялись все присутствующие. Он первым приступал к пище, первым поднимал кубок с напитком, подавая пример остальным. Без его ведома запрещалось садиться за стол, вставать из него, произносить тосты, подавать чашу кравчему (см. ниже), петь столбные песни и т. д. Организацию пира обеспечивал и руководил гостей — *хъэцІэ нэхъыжэ* (старший гость). Принимая почести со стороны хозяев, он не забывал о своих обязанностях: следил за поведением подчиненных ему гостей, направлял и корректировал (чаще всего взглядом, мимикой, жестом) их поведение.

Главой обслуживающего персонала, первым исполнителем воли старшего за столом был кравчий (кабард. *бгъуэцІэс*, адыгейск. *пцэ-ых, дамада*) — относительно молодой по сравнению с главой застолья мужчина из числа хагареев. В подчинении кравчего находились молодые люди, приносившие и уносившие еду и спиртные напитки (кабард. *жэ зехъэ*), а также оказывавшие почести сидящим *шхагарыты* (*шхъэ-жэрыт*) — этим термином обозначаются второстепенные, обычно молодые участники пира из числа хагареев, выстраивавшиеся вокруг стола, вдоль стен.

3. Рассаживание. У восточных адыгов (кабардинцев и современных черкесов) не только *шхагарыты*, но и кравчий не садился за стол с пирующими. Адыгейский кравчий — *дамада* сидел вместе с пирующими и по существу распоряжался ходом застолья, хотя и подчинялся его главе⁹.

⁹ Записано от Шевотлокова Т. Ц., 1885 г. рожд., аул Хатажукай, Адыг. АО; Ха-т Б. Б., 1905 г. рожд., аул Бжегокай, Адыг. АО.

Почетное место, наиболее удаленное от входной двери, занимал застолья. Остальные рассаживались в порядке убывания возраста. По бокам каждого из гостей садились хагарей. Гостей разместили по возможности лицом к входной двери. При прочих равных условиях более почетных мест удаивались лица, прибывшие из отдаленных краев (хачэ), — «кто пересек большее число рек». У адыгейцев удаивалась сторона, откуда явились хачэ: гости из верховьев близлежащей реки считались «старше», т. е. почетнее, гостей из низовьев той же реки. Независимо от возраста почетные места отводили родственникам по материнской линии. Чтобы ускорить рассаживание, старшие хагарей звали гостей их места со словами: «Проходи, садись! Кто посадит, не осудит!».

Принимая почетных гостей, хозяин дома иногда не садился за стол вообще. У моздокских кабардинцев хозяин, провозгласив первый тост в честь гостей, говорил: «И стол, и очаг, и дом принадлежат здесь вам, пируйте!», после чего удалялся, а компания пировала, назначив старшего за столом¹⁰.

Сначала усаживали и угощали знатных гостей, остальные нерассаживались здесь же в качестве шагарытов, ожидая своей очереди. Крестьянам запрещалось садиться за стол с дворянами, и тем более князьями. За один стол не садились два князя: в этом случае им пришлось бы делить почести пополам, что считалось недопустимым. Накануне к столу не допускали сыновей или младших братьев участников пира, каждая семья должна была быть представлена одним членом семьи.

4. Число блюд и последовательность их подачи. Престижность и число кушаний, подаваемых к столу, зависели от социального статуса и богатства хозяина, ранга и авторитета гостей, значимости отмечаемого события. У знатных на пирах в честь князей и иностранцев число блюд достигало нескольких десятков¹¹. О том, что съесть такое количество пищи, не могло быть и речи: насытившись, присутствующие прикасались к последующим блюдам из приличия.

Дж. Лонгворт, гостивший у натухайцев в 1839 г., указывает, что подали сначала «пасту» (крутую кашу из пшена) на маленьком столе, заменявшем поднос. Поверх «пасты» были разложены куски баранины и говядины¹²; в центре этого своеобразного блюда была установлена чашечка с соусом. За мясом следовал мясной бульон, затем лепешки, ватрушки, паштет, завернутый в виноградные листья, и, наконец, большая чаша кислого молока¹³. Такая последовательность блюд и сервировка стола в целом сохранялась у адыгейцев до начала XX в. У кабардинских кабардинцев и бесленеевцев (современных черкесов) в начале пира вслед за «пастой» приносили наиболее престижное блюдо — мясо пожертвованного гостям животного (*хьэщ/эныш*). Далее следовал бульон, затем менее престижные блюда: индейка, курятина, жаркое из говядины или баранины, блюда из яиц, сметаны, сыра. Овощные и чисто молочные блюда к праздничному столу практически не подавались. В кабарде набор блюд был тот же, но их подавали в обратном порядке — менее престижных к более престижным; к концу пира приносили баранину, после этого — бульон.

Последовательность блюд служила основой ориентировки в ритуальном времени. Появление на праздничном пиру индейки у кабардинцев показывало, что истекло около половины времени застолья; когда подавалась баранина, это означало, что пир подходит к концу, а бульон знаменовал завершение застолья. Баранину ставили на стол после стойчивых просьб засидевшихся гостей, иначе ее появление могло бы быть понято как желание скорее выпроводить гостей.

¹⁰ Записано от Бесланеева У. Б., 1901 г. рожд., с. Серноводск, Ставропольский край.

¹¹ Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. АБКИЕА. С. 474; Люлье Л. Я. О гостеприимстве у черкесов//Кавказ. 1859. № 7. С. 4.

¹² Мясо раскладывалось поверх «пасты» с особым тщанием, нередко в виде орнамента.

¹³ Лонгворт Дж. Год среди черкесов//АБКИЕА. С. 535.

5. Распределение пищи. Между статусом участников пира и определенными частями пищи, особенно мясной, существовала строго установленная, хотя и варьирующая от региона к региону связь. Отсюда такие понятия, как «пай самых старших», «пай старших», «пай женщин», «пай детей». Различные виды пищи выступали в роли символов определенных социальных отношений, прежде всего иерархических. Анализ символического значения различных частей птичьего и бараньего мяса выявил пять типов значений: суперпрестижность, высокая престижность, престижность, малая престижность, непрестижность¹⁴.

Повсюду, но особенно в равнинной Адыгее, суперпрестижные части птичьего и бараньего мяса прямо ассоциировались со знатностью. Крыло до сих пор называют дворянским или княжеско-дворянским паем — *пшэбь-оркэ Iахь*. У бжедугов к крестьянскому столу запрещалось подавать не только крыло, но и желудок птицы (пупок). По мнению князей и дворян, установивших такие порядки, среди крестьян не было людей, заслуживающих съесть эти (суперпрестижные) части птицы в сколько-нибудь торжественной обстановке застолья.

6. Прием пищи. Блюда подавались в последовательности, диктуемой статусом и возрастом собравшихся: сначала — старшему гостю, затем — старшему хагарею и далее по нисходящей. Процедура принятия пищи имела иерархическую структуру: в первую очередь к ней прикасался самый почетный член застолья, вслед за ним — все остальные. У шапсугов любая трапеза начиналась с прикосновения старшего члена застолья к хлебу и краткого *хоха* (благопожелания) в честь Тхаголеджа — покровителя хлебопашества. В остальных селах Восточной Кабарды действовал аналогичный обычай. Открывая праздничное застолье, тхамада двумя руками брал традиционный пирог с сыром (*дэлэн*) и в этой позе произносил тост, потом протягивал пирог кому-либо из младших, чтобы тот, не притрагиваясь к нему руками, откусил кусочек. Лишь после этой церемонии поднимали кубки.

Было принято последовательное принятие пищи, т. е. столы с остатками кушаний передавались ожидающим своей очереди младшим, сдугам, второстепенным лицам. Отсюда понятия *Іэнэпэ* — «первый стол», «стол старших», и *ІэнэкІэ* — «стол с остатками пищи», «стол младших». Старшие обязаны были оставить на столах еду для младших. Очистить столы, съесть все, что подано, без остатка, или смешать различные кушанья считалось неприличным; требовалось есть аккуратно, сохраняя форму и общий вид оставленной части блюда.

Можно не сомневаться, что идея, а частично и процедура передачи и дележа пищи были заимствованы из обрядов жертвоприношения, в составе которых пища и спиртные напитки неизменно шли по кругу. Вспомним кабардинский обряд жертвоприношения, описанный в XVII в. К. Б. Тавернье¹⁵. Перед нами типичный пример «общения пищи», в всеобразной форме отражающий идеологию ранних ступеней развития общества — «образ разрываемого, разделяемого и съедаемого тотема»¹⁶, конституирующий общность людей, причастных к этому образу. В феодальном обществе эта процедура связывается с идеями социального неравенства, что особенно хорошо прослеживается в ритуале дележа оловы, занимавшем одно из центральных мест в традиционном застолье восточных адыгов. Этот ритуал строится следующим образом.

На стол подавалась, собственно, не голова целиком, а лишь ее треть. Начала от головы отделялись нижние челюсти — женский пай. Верхняя часть головы слегка подпаливалась на костре, затем варилась и азрезалась пополам по вертикали. Правую половину подавали на стол. Специфика этого блюда — в том, что оно не ассоциировалось с чьим-либо личным паем, хотя и ставилось перед старшим из гостей. Говорили:

¹⁴ См. Багажников Б. Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983. С. 53—

¹⁵ Тавернье Ж. Б. Шесть путешествий...//АБКИЕА. С. 76—77.

¹⁶ Фрейденоберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 65.

«Голова в пай не входит»; это в полном смысле слова достоинство лектива. Почетная и ответственная задача старшего гостя или старшего из хозяев, которому обычно почтительно подвигал блюдо гостя, состоит лишь в том, чтобы разделить голову между сидящими. Тхаман обязан выступить здесь в роли, которая некогда принадлежала жрецу.

Раздел и дележ головы подчинялись четко установленным в каждой местности правилам. В кабардинском селении Куркужин бытовал интересный малоизвестный вариант данного ритуала. Голову клали ладонь левой руки теменем вверх, носом вправо. Затем брали в правую руку нож и, срезав с головы ухо, протягивали кому-либо из младших участников пример кравчему. Тот почтительно принимал протянутую ему ладонь правой руки, поддерживаемую снизу ладонью левой. Затем исполнитель ритуала срывал с головы кожу, разрезал ее на куски и давал сидящим налево и направо от него, прежде всего младшим участникам застолья. Далее следовала операция разламывания головы на две части. Переднюю, носовую часть (*пэнцIыб*) передавали сидящим справа. Из оставшейся части вынимали глаз и преподносили соседу слева, обычно самому старшему (после выполняющего ритуал делавшему участнику застолья. Затылок с мозгами жрец оставлял себе¹⁷.

Знаки социального символизма здесь налицо. Ухо — непростительная часть головы — подавалось одному из самых младших. Кожа, символизирующая малую престижность, распределялась между другими младшими участниками застолья. Носовая часть ассоциировалась с малой престижностью, а глаза — с высокой престижностью, они доставались наиболее почетным участникам застолья. Наконец, затылок — самая престижная часть, на нее мог претендовать лишь сам исполнитель ритуала дележа головы.

7. Принятие спиртных напитков. Нужно сказать о единых для всех участников застолья требованиях — ни при каких обстоятельствах не напиваться. По указанию тхаманы, опьяневшего, нарушающего в силу этого порядок за столом, тотчас уводили шхагарыты. Это было большим позором для него, для всей его семьи. Случалось подобно столь редко, что надолго сохранялось в памяти людей, передавалось из уст в уста в качестве примера, которому подражать не стоит.

«Пей в меру», «пей, не пьяней» — главные заповеди застолья. Обеспечение столь важного условия за столом не полагалось принуждать кого-либо пить больше, чем он хочет или может. Можно было не пить вообще. *Фадэр гуакуэрафэц*, — говорили в связи с этим, что означает: «Спиртное пьют по желанию [а не по принуждению]». Осуждали тех, кто залпом осушал бокал, перевозносил спиртное, гордился способностью выпить больше других.

Известны два вида принятия спиртных напитков: первый — коллективный, предполагавший питье махсымы из общей, вместимостью от 1 до 3 л чаши (*фалтэ*), идущей по кругу (*кэефэки, фэдафэ кэекуэки*); второй — дифференцированный, при котором каждый пил из отдельного маленького деревянного кубка (*Изгужьэ*) до дна — *зэрызафэ* (бука «питье по одному»). Первый вид был распространен в Кабарде, а также у бесленеевцев, у кубанских и лабинских кабардинцев до конца 20-х годов XX столетия (у адыгейцев питье вкруговую не зафиксировано). С этого времени повсеместно распространился второй из указанных двух видов. Одновременно махсыма вытеснялась водкой, деревянная чаша — сосудами из стекла.

Черкесские эмигранты в Иордании, выходцы из Малой Кабарды утверждают, что в рамках одного застолья вслед за первым из названных видов принятия махсымы, именуемым у них *Иупэрафэ* (*Иупэ* — губы, *ефэ* — питье), по указанию тхаманы мог вступить в действие второй — *зэрызафэ*, причем и в этом последнем случае маленький деревянный кубок шел по кругу¹⁸.

¹⁷ Записано от Афаунова Г. Г., 1892 г. рожд., с. Куркужин, КБАССР.

¹⁸ Правда, горные шапсуги помнят, что так пили еще в начале XX в. на поминки.

¹⁹ Записано от Ервас И., 1901 г. рожд., Зарка, Иордания.

Движение по кругу (слева направо) чаши или кубка с махсымой сопровождалось установленными возгласами. Получив в руки чашу, участник застолья окликал соседа справа; услышав ответ, отпивал из чаши и передавал ее откликнувшемуся соседу. В разных районах использовались разные звуковые сочетания. В Центральной Кабарде обменивались возгласами *Ноклуэ — уи лэуэжь флы ириклуэ (еклуэниц, ириклуэниц)*, что означает буквально «Идет твоему наследнику добрый путь», в Малой Кабарде в ответ на возглас «Идет» говорили: «Путь добрый» (*Гъуэгуфлиц*).

Питье вкруговую, надо думать, восходит к причащениям божеству, перенесенным в повседневный быт вместе с другими формами коллективного принятия пищи.

8. Поведение шхагарытов. Шхагарыты, как уже упоминалось, — почетный караул при пирующих. Они не могли сесть, выйти по своему желанию на улицу, передвигаться без надобности по комнате, обмениваться местами, переговариваться друг с другом. Функция шхагарытов возлагалась чаще всего на молодежь, в том числе на сыновей, а иногда и дочерей хозяина, а по отношению к почетным гостям — на самого хозяина. «Пока гость ест, хозяин дома прислуживает за его столом и притом с непокрытой головой, если гость из почетных...»²⁰. По сообщению Дж. Белла, на обеде у натухайского владельца Индароко вдоль стен стояли сыновья хозяина; время от времени им протягивали кусок печенья или пирога, и они ели, повернувшись к гостям спиной, «уткнув голову в один из углов комнаты»²¹. «Этот обычай, — пишет Дж. Белл, — по-видимому, связан с другим установленным правилом: ни хозяин, ни кто-либо из его домашних не должен есть в присутствии посторонних, причем хозяин остается стоять...»²².

Впрочем, речь идет о роли, входившей не только в амплуа домашних. Шхагарытами назначались соседи, слуги хозяина (если они имелись), иногда дворяне прибывшего на пир князя. В домах феодалов эти функции возлагались нередко на стариков из числа крепостных. Долгожители современной Кабарды, Черкесии и Восточной Адыгеи сообщают, что не раз наблюдали, как безусые князья и дворяне, восседая за столом, протягивали стоявшим рядом пожилым крестьянам пищу, которую те съедали, отвернувшись к стене или к окну.

9. Прием вновь прибывших. Наиболее сложны правила, выработанные на этот счет, в Кабарде. Прибывший к столу приветствовал компанию формулой *Гуп махуэ апиций!* — «Счастливой вам компании!». Сидящие отвечали стереотипными благопожеланиями. По сигналу тхамады кто-либо из присутствующих вставал и протягивал вошедшему наполненный бокал (так называемый «бокал прибытия» — *гупмахуэбжьэ*) с предложением выпить. Приняв бокал, тот благодарил подавшего обычным в этих случаях благопожеланием: *Уи бжьэгуэ клыхь ухъу* — «Вручая бокалы, долго живи» и обращаясь ко всей компании, говорил: *Хъуэхъу жыфлар къэбыл тхъэм иш!* — «Пожелания (тосты), вами высказанные, бог да примет» или *Фи саулыкъуц* (тюрк.) — «В вашу честь». Услышав в ответ одобрительные возгласы и благопожелания, новый гость должен был отпить вина²³, а затем, наполнив бокал (с помощью кравчего), вернуть из рук в руки стоящему в ожидании подателя. На этом церемония заканчивалась; вошедшего сажали на место, соответствующее его возрасту и рангу. С некоторыми нюансами в процедуре и терминологии то же самое имело место у бесленеевцев, кубанских и лабинских кабардинцев.

Адыгейцы вообще не предлагали вновь прибывшему выпить; термина «бокал прибытия» они не знали. После обмена приветствиями вошедшего сажали за стол без всяких церемоний. Лишь у двух групп адыгейцев — темиргойцев и абадзехов — наблюдалось нечто похожее на

²⁰ Д'Асколи Э. Описание Черного моря и Татарии//АБКИЕА. С. 54.

²¹ Белл Дж. Указ. раб. С. 471.

²² Там же.

²³ В ритуале питья вкруговую — из поданной чаши.

вышеописанный ритуал, известен им и термин *сэламыбжэ* (сэла — приветствие, бжэ — бокал).

10. Выход из-за стола и возвращение к нему. Выходить из-за стола не полагалось. Если же к этому принуждали обстоятельства, нужно было обратиться за разрешением к главе застолья. Получившего разрешение гостя сопровождал в нужное место приводил обратно один из шагарытов. Это единые для всех ады норм, дальше наблюдаются локальные различия.

У кабардинцев вернувшийся к столу приветствовал компанию, пил бокал, отпивал из него, затем, наполнив, отдавал обратно и, получив разрешение тхамады, занимал прежнее место. Позволялось, к тому же, отдать полученный бокал провожатому в качестве вознаграждения за оказанную услугу. В начале XX в. возвратившийся к столу получал кубка. Видимо, этот обычай появился относительно недавно и бытовал только в Кабарде, прежде всего в Центральной. В других частях расселения адыгов об этом обычае ничего не знали, не прекловалось даже приветствие пирующей компании возвратившимся тем.

11. Контакт между различными столами. Взаимоотношения представителей мужского, молодежного и женского столов — еще одна из особенностей праздничного пира.

Прежде всего о взаимопосещениях у мужчин. По обычаю, действовавшему в Кабарде, приблизительно в середине застолья, особенно свадебного или предсвадебного, для нанесения «визита» старшим снаждалась делегация молодежи. Она состояла из двух-трех молодых людей; младшему из них вручался поднос с сосудом спиртного и закуски. Переступив порог комнаты, занятой старшими, юноши приветствовали компанию бодрым *Гун махуэ апиций*. Старшие отвечали словами благодарности. По распоряжению тхамады посетителям преподносили бокалы, не приглашая сесть. Старший из пришедших произносил вежливо-скромное благопожелание типа: «После речей наших старших мне не пристало говорить. Пожелания, высказанные вами, пусть примет». Отпив из предложенных бокалов, молодые люди нагиали их (с помощью кравчего) и возвращали подавшим. Затем, пожелав компании здоровья, уходили. Через некоторое время старшие нагиали младшим ответный визит.

С теми или иными нюансами этот ритуал бытовал и бытует у адыгских народностей.

Визит женщинам наносили обычно гости, желающие познакомиться с хозяйкой. Женщины проявляли к гостям максимум внимания, усаживали их за стол. После обмена тостами и многочисленными любезностями гости и сопровождающие их хагарен возвращались на свои места. У горных шапсугов, отправляясь на женскую половину, делегаты мужской компании брали с собой большую чашу махсымы и закуски специально для старшей женщины — хозяйки дома²⁵. Кстати, она могла посетить мужской стол — по приглашению гостей или по собственной инициативе. У кабардинцев хозяйка дома являлась с чашей махсымы, вареной курицей или индейкой в сопровождении одной из двух женщин. При появлении на пороге женщин все мужчины, за исключением главы застолья, почтительно вставали. По распоряжению тхамады вошедшим вручали по кубку, причем подавать кубок женщинам полагалось стоя, непременно двумя руками — правой рукой держа кубок, ладонью левой поддерживая его снизу. Одна из женщин приносила тост, отпивала вино и, долив бокал с помощью кравчего, возвращала подавшему²⁶, который все это время обязан был стоять, что

²⁴ Мамбетов Г. Х. Указ. раб. С. 247.

²⁵ Записано от Коблева Х. Ш., 1906 г. рожд., 2-й Красноалександровский аул, Краснодарский край.

²⁶ Можно, не дотронувшись до бокала, преподнести его кому-либо из присутствующих мужчин. См. об этом ниже.

ринять сосуд двумя руками. Сопровождавшие хозяйку женщины опускались точно так же. Тхамата в самых изысканных выражениях благодарил посетительниц за оказанное внимание. Попрощавшись, те уходили, не поворачиваясь к компании спиной.

У бесленеевцев, кубанских и лабинских кабардинцев чести быть приглашенными на мужской пир удостаивались девушки, отличавшиеся умом, красотой, воспитанностью. У кубанских кабардинцев, согласно бычаям, действовавшим еще в начале XX в., девушек сажали отдельно на диван или кровать. Время от времени кто-либо из мужчин просил у компании разрешения преподнести вино одной из них. Затем называлось имя девушки, которой после этого протягивался бокал со словами: «Этот бокал безвозвратно уничтожь». При этом все сидящие за столом, кроме старшего, вставали. Девушка благодарила за оказанную ей честь и по своему желанию подносила напиток одному из присутствующих. Поднявшись, тот с радостью принимал (двумя руками) кубок, произносил тост в честь девушки и, выпив до дна, ставил сосуд на стол.

Можно назвать другие, более специфичные виды взаимопосещений в контактах в рамках пира, например взаимопосещения парней и девушек, молодежи — к жениху и отдельно к невесте во время свадьбы, посещение женихом компании родственников невесты во время пира при «ведении зятя в дом родителей жены», и др. Участники большого пира, несмотря на то, что они разделялись на группы, не были изолированы друг от друга.

12. Речевой этикет. За столом не принято было много и громко говорить или смеяться. И все же неправ Я. Рейнеггс, писавший, что гадюгов «во время еды не произносят ни одного слова»²⁷. Это справедливо, и то лишь отчасти, для будничных трапез, для поминальных обедов, для приема случайных, незнакомых или малознакомых гостей. Праздничные пиры, длившиеся по несколько часов, были насыщены ритуализованными приветствиями, обращениями, ответами на приветствия, благодарственными пожеланиями, т. е. словесными атрибутами, которые, хотя и не в полном объеме описаны выше. Отметим также всевозможные реплики и комментарии, непосредственно связанные с ходом застолья, с различными проявлениями социального взаимодействия. Они были не столько обязательны, сколько уместны и полезны для поддержания контакта. В момент рассаживания, когда все стоит в нерешительности, кто-нибудь в шутку скажет: «Адыги, не успеваем расстаться, как настает время расходиться». Появление мясного бульона порождает замечание: «Мясо и орлы едят, а вот бульон очень полезен». Если же вносится предложение спеть песню, кто-нибудь одобрительно скажет: «Вот это правильно, песня для пира, что плетъ для коня».

Часто за столом обсуждали различные правила этикета, в том числе и застольного. Рассказывались анекдотичные случаи, например история о том, как шапсуг, гостивший у бжедуг, попросив воды, схватил ножку столика, чтобы (как полагалось в таких случаях у бжедуг) стол с едой не убрали. *Хабары* (новости, рассказы из жизни, легенды, анекдоты и т. д.) и песни были неизменным компонентом общения за праздничным столом. Знание хабаров и песен, умение их рассказывать и петь вменялось в долг каждому: «Неспособного рассказать свой сон за стол не сажают».

Песни (обычно героические) пелись так: кто-либо из участников застолья исполнял куплет общеизвестной песни, затем говорил *Ноклуэ!* («Идет!») и называл имя одного из присутствующих, тем самым призывая его продолжить. Следующий снова «передавал песню» другому как эстафету. Словом, это были круговые застольные песни, исполнявшиеся на манер древнегреческих сколий, упоминаемых Платоном²⁸.

Центральным звеном в цепи речевого поведения за столом были тосты — *псалъэ, хъуэхъу*. Это своего рода спичи — стандартные и импрови-

²⁷ Рейнеггс Я. Всеобщее историко-топографическое описание Кавказа//АБККЕА. С. 210.

²⁸ Платон. Горгий. 451 е.

зированные. Пить без тостов не полагалось. Глава застолья давал во одному из его участников. Тот вставал и произносил тост; все присутствующие отвечали формулой *Тхъэм жи!э!* — Бог да исполнит! имствованный эквивалент данной формулы — «Аминь!»). Число удостоивавшихся чести произнести тост, было ограничено. В XIX в. за кабардинским столом тост провозглашали обычно только самых старших участника застолья — старший из хозяев и старший гостей²⁹. Соответственно пили сравнительно мало — «чтобы не разллись языки младших».

Младшие за столом преимущественно молчали. Им запрещалось скататься в длинные рассуждения, громко смеяться, задавать много вопросов, комментировать происходящее. Если молодого человека прили о чем-либо рассказать, речь его должна была быть краткой, четкой, выразительной. Самый старший за столом (тхамата) тоже говорил мало, но по другой причине — чтобы не уронить свое достоинства, снизойти до уровня прочих участников застолья. У адыгейцев большинство функций по управлению застольем, налаживанию контактов между присутствующими переносилось со старшего за столом на кравца. В компании, возглавляемой князем, функции распорядителя выполнял дворянин³⁰. Еще в XIX в. на это указывал Дж. Белл. По его словам, дворе князя гостей занимал разговором дворянин из княжеской семьи «самому князю декорум не позволял, чтобы он много говорил»³¹.

13. Система наказаний. Нарушениями застольного этикета, влекущими за собой наказание, признавались оскорбление достоинства старшего, самовольный выход из-за стола, возвращение к нему без блюда соответствующей церемонии; штрафовали тех, кто во время питья вкруговую ставил на стол круговую чашу, и т. д. Могли наказывать и за другие, более мелкие провинности, например за принятие от руки бокала, протянутого женщиной, за излишнее многословие, громкий смех. Но наказывали, как правило, младших; уважаемые гости и почетные гости наказывались лишь в исключительных случаях.

Теперь о самом наказании. В настоящее время у кабардинцев состоит в том, что по приказу тхаматы провинившийся встает и выпивает поданный ему штрафной бокал. Это правило внесено в этикет так давно. В прошлом (у адыгейцев отчасти и донныне) главным способом наказания провинившегося служил так называемый *гъэф!эж* (адгъэш!ошь) — от слова *гъэф!эжын* — «удовлетворять», «возмещать», «компенсировать». Нарушителя застольного этикета обязывали употребить у себя дома пир в назначенный присутствующими день³².

У кабардинцев принято было наказывать опоздавших к столу. По указанию тхаматы им подавали тройную дозу спиртного, известную под названием «три мисостовых кубка» (*Мисостей бжыиц*) и «три кайтуковых кубка» (*Къетыкъуей бжыиц*). Судя по преданиям, эти наказания даны в честь кабардинских князей Мисоста и Кайтуко, прямо или косвенно способствовавших появлению данного обычая³³. Так же называли опоздавших к столу бесленеевцы, но само наказание именовалось иначе: *ныбжьэзъу бжыиц* — «три дружеских кубка»³⁴.

14. Концовка застолья. В соответствии с ритуалом старший из гостей вносил предложение завершить пир. Обычно предложение принималось, слово брал глава застолья и произносил тост в честь гостей, в честь события, которое их собрало. Однако в его тосте не было

²⁹ Записано от Кярова Д., 1889 г. рожд., с. Черем-1, КБАССР; Урусмамбетова Н., 1900 г. рожд., с. Сармаково КБАССР и др.

³⁰ Записано от Зарамук Х. Х. 1902 г. рожд., аул Понежукай, Адыг. АО.

³¹ Белл Дж. Указ. раб. С. 518.

³² *Гъэф!эж* в форме пира, подарков — вообще говоря, специальный институт с более широкими полномочиями, выходящими за рамки застолья.

³³ См. Мамбетов Г. Х. Указ. раб.; Кардангушев З. П. Три кайтуковых кубка кабард. яз. // Газ. «Ленин гъуэгъу». 1978. 11 февраля.

³⁴ Записано от Джатаривова Н. М., 1888 г. рожд., с. Бесленей, Карачаево-Черкесская АО.

и намека на то, что пир подошел к концу. Затем давали слово старшему из гостей, который поднимал заключительный кубок (кабард. *тэджыжыбжэ*; *тэджын* — «вставать», *бжэ* — «кубок») и произносил последний тост. Высказывался ряд лестных замечаний о хозяевах дома и добрых пожеланий им и лично глава застолья. Считался обязательным тост в честь тхамады.

В Кабарде и в восточных районах Адыгеи во время свадебных и предсвадебных пиров дополнительно к *тэджыжыбжэ* поднимали еще один бокал. Для этого на улицу выносили столик или поднос с напитками и закуской и приглашали гостей — всех, если их было мало, или наиболее почетных, если пир был многолюдным. Гости располагались вокруг стола лицом к дому. Старший из гостей произносил тост в честь радостного события, все пили и садились на коней. Отсюда название этого бокала — *шэсыжыбжэ* — стременной.

После ухода «официальных» гостей хозяева снова усаживали за стол хагареев. Тхамада анализировал ход состоявшегося пира, отмечал его достоинства и недостатки. Затем, поблагодарив всех присутствующих за участие в застолье, произносил тост, в котором высказывалось пожелание дальнейших встреч и собраний по радостному поводу.

III. В застольном этикете адыгов много других деталей, частично опущенных нами, частично еще не выявленных. Но некоторые выводы можно сделать уже сейчас.

Первое, что необходимо отметить, — это соединение в традиционной, в настоящее время основательно переработанной, частично забытой и полузабытой части застольного этикета двух идеологий — идеологии родового и феодального обществ. С одной стороны, перед нами архаичное «общение пищи», с другой — печать сословных различий, лежащая на трапезной обрядности в целом. Нечто подобное имеет место во всем многообразии форм поведения, связанных с домашним укладом адыгов: во внутрисемейном этикете, в ритуале приема почетного гостя и др. Здесь больше, чем в других сферах жизни, находят прибежище архаические комплексы, остатки былых социальных различий.

Современный застольный этикет освободился и освобождается от многих подобных норм — процесс, сопровождающийся понижением уровня семиотичности поведения за столом. Вслед за окончательной потерей столом черт сакральности исчезли ритуалы питья из общей чаши, предан забвению институт шхагарытства и тесно с ним связанный ритуал последовательного, иерархически построенного принятия пищи, все меньше и меньше соблюдается обычай раздельной (по половозрастному принципу) трапезы и т. д.

Значительно сократилось и число основных блюд для праздничного стола. В недавнем прошлом на кабардинских свадьбах их было около десятка, сейчас — не более пяти-шести. Исчезает потерявший всякий смысл обычай оставлять часть поданного блюда нетронутым. На наших глазах идет процесс сокращения общего числа участников застолья. С одной стороны, это способствует уменьшению непомерно больших затрат на угощение, а с другой — содействует созданию атмосферы легкой, непринужденной беседы, в которой каждый может высказаться без тостов, без последующего опорожнения сосудов со спиртным. Наконец, изменилось само содержание застольных бесед. Обсуждаются актуальные вопросы международной политики, современной культурной жизни, истории родного края и т. д. Возрос авторитет традиционного горского красноречия, упавший в 1960—1970-е годы.

Нужно отметить, что адыгское застолье испытало на себе негативное влияние нараставшего в последние десятилетия потребления спиртного. Водка и вино повсеместно вытеснили традиционный напиток махсыма. Одновременно резко увеличилось число тостов, считалось, что даже за столом в 15—20 человек каждому надо дать слово, а значит, 15—20 раз выпить. Если добавить к этому, что принцип *гуаклуэрафэ* (добровольного принятия хмельного) был предан забвению и за столом принуждали всех (порой даже женщин!) пить до дна, то мы полу-

чим картину пьянства, прикрывавшегося разглагольствованиями о необходимости чтить национальные традиции.

К тенденции увеличения потребления спиртного приспособилась система наказаний и встречных бокалов. Вспомним правило, согласно которому, опоздавший должен был выпить «три мисостовых бокала», т. е. тройную дозу спиртного. И заметим, не легкой махсымы, как бы прежде, а водки или вина.

В настоящее время сфера действия подобных традиций и песен традиций сузилась: благотворно сказались и сказываются решительные меры по искоренению пьянства и алкоголизма, принятые нашим правительством. В то же время сохраняется основной корпус норм традиционного застолья. Но это как раз не должно тревожить нас. Регламентация форм взаимного обхождения за столом — явление в целом положительное, вполне оправдывающее себя. Оставаясь институтом неформального, празднично приподнятого общения, традиционное застолье диктует формы взаимодействия, развивающие в людях дисциплину общения, навыки поведения, способствующие возбуждению взаимной симпатии и уважения. По сей день у адыгов судят о человеке по тому, как он ведет себя на праздничных пирах. Это ко многому обязывает, и этому нормам застольного этикета учат с раннего детства.

Хорошо, когда праздник ассоциируется с принятыми и полезными беседами, с захватывающими зрелищами — танцами, песнями, играми, которые в последние годы оттеснялись на задний план. Практика безалкогольных застолий постепенно возрождает, реабилитирует лучшие черты традиционных коллективных трапез и пиров. Адыгское застолье так же как и застолье других народов нашей страны, наполняется высоким, более богатым духовным содержанием. В системе коммуникативных связей этноса оно, как и прежде, занимает почетное место, выполняет важные интегративные функции.

А. Абдулхамидов

**ОБЩИННЫЕ ТРАДИЦИИ
В ОРОШАЕМОМ ЗЕМЛЕДЕЛИИ
ДОРЕВОЛЮЦИОННОГО УЗБЕКИСТАНА
(XIX — начало XX в.)**

В Средней Азии, где сельскохозяйственное производство осуществлялось в специфических формах орошаемого земледелия, главную роль на протяжении многих веков играла соседская водно-земельная община, в пределах которой протекала вся жизнь сельского населения. Такая община называлась *топ* (туп) в Ташкентском оазисе, *кетман* в Фергане, *кош* в Зеравшанской долине, *пайкал* в бассейнах Кашкадарьи и Сурхандарьи, *джабди* в Хорезме¹.

Земледельческое производство на орошаемых землях зависело от характера ирригации, распределения водных ресурсов и размещения земельных участков, удобных для орошения, поэтому многие особенности хозяйственной деятельности соседской общины были тесно связаны с характером орошения, весьма различным в трех природных зонах Средней Азии — на равнине, в предгорье и горах. Существенные различия в характере общинных отношений на рубеже XIX и XX вв. сохранились между населением Туркестанского края, вошедшего в Российскую империю и втянутого в сферу влияния капиталистических отношений, и вассальными государствами — Хивинского ханства и Бухарского эмирата.

¹ Гулямов Я. Г. История орошения Хорезма с древнейших времен до наших дней. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1957. С. 263—264.

тата, где еще господствовали феодально-патриархальные порядки². В Туркестанском крае общинное землепользование было уже редким явлением. Согласно введенному царской администрацией специальному «Положению 1886 года», в районах орошаемого земледелия сельские общества имели право пользоваться землей на основе как общинного, так и подворно-наследственного владения. Но постепенно с ростом товарности сельского хозяйства, с расширением хлопководства преобладающей стала подворно-наследственная форма землепользования. В районах кочевого скотоводства сохранялись общинные права на пастбища при частном владении скотом. Однако во многих районах усилилась тенденция захвата пастбищных угодий в частную собственность богатыми скотовладельцами.

В Бухарском эмирате и Хивинском ханстве сохранялись старые формы землепользования, основанные на феодальной собственности государства в лице его верховного правителя — эмира или хана (земли *амляк*, *падшалык*) и представителей феодальной знати, имевших в частной собственности кроме наследственных поместий также приобретенные путем покупки и другими способами участки земель с посаженными на них крестьянами. Последние платили налог за пользование землей феодалу.

Земли, которые находились в частной собственности, назывались *июльк* и в Бухарском эмирате подразделялись на три вида³.

Однако большинство земель, которым владело земледельческое население Бухарского эмирата, составляли государственные земли *амляк*, облагаемые поземельным налогом — *херадж*. Они давали наибольший доход казне. Крестьяне пользовались ими на правах пожизненной аренды, с правом передачи по наследству. Налоги с этих *хераджных* земель были различными, как денежными, так и натуральными, в виде определенной доли зерна с урожая $\frac{1}{5}$, $\frac{1}{6}$, $\frac{1}{8}$ и др.. В случае смерти владельца и отсутствия наследников *амлячные* земли возвращались эмиру. Последний продавал эти участки, причем в купчей оговаривались как условия владения земельным участком, так и водой для его орошения⁴.

Значительная часть земель в Бухарском эмирате и Хивинском ханстве принадлежала различным религиозным учреждениям — мечетям, медресе и др. Эти «вакуфные» (вакф) земли в свое время пожертвовали или завещали мечетям и медресе богатые землевладельцы.

Общинное землевладение сохранялось в глухих, экономически отсталых, преимущественно горных и предгорных или полупустынных районах (Бешкент, Шерабад, Карши и др.), где земледелие не было товарным. Здесь общинные орошаемые земли подвергались ежегодным переделам. Каждое хозяйство общины получало определенную долю (чек, пайкал) в зависимости от числа упряжек волов, которые оно предоставляло для обработки общинных угодий.

Традиции общинно-передельного пользования пахотной земли долгое время сохранялись в целом ряде районов Восточной Бухары. Исследовавший этот вопрос Н. А. Кисляков приводит материалы А. Шишова, относящиеся к концу XIX и началу XX в.⁵ Последний отмечал, что основанием при переделах общинной земли служила определенная единица землепользования — *кош*. Это пара волов, запряженных в пахотное орудие, с пахарем и мотыгой. Количество кошей у одного земледельца могло быть различным в зависимости от состоятельности. Богатые, имевшие много волов и наемных работников, могли иметь несколько кошей, бедные объединялись для содержания одного коша и пользования одним

² Кисляков Н. А. Патриархально-феодальные отношения среди оседлого населения Бухарского ханства в конце XIX — начале XX в. // Труды Института этнографии. М. — Л. 1962. Т. 74. С. 45.

³ Семенов А. А. Очерк поземельно-податного и налогового устройства б. Бухарского ханства. Ташкент, 1929. С. 9—24.

⁴ Семенов А. А. Указ. раб. С. 19.

⁵ Кисляков Н. А. Указ. раб. С. 126.

земельным наделом. Перед весенними работами староста выбирает земель, находившихся под паром, участок для подготовки к пахоте. Желающие могли участвовать в подготовительных ирригационных работах. Подготовленный к земледельческим работам участок делился на равноценные участки по количеству кошей и с помощью жребия распределялся между участниками ирригационных работ. Вода для орошения пускалась поочередно. Таким образом, «общинные земли делились между однообщинниками по количеству произведенной каждой работой приведения полей в годный для обработки вид»⁶. Участки общинных земель по обычаю могли переходить во владение тех лиц, которые благоуустраивали землю, разводили сады, строили усадьбу. Эти земли назывались *хаят*. Если же участок приходил в запустение, то его снова передавали в общинный фонд земель и перераспределяли.

Согласно порядкам, бытовавшим в Ташкентском оазисе во второй половине XIX в., как отмечает С. Покровский, главным основанием в решении земельных вопросов и распределении трудовых повинностей среди населения также служил традиционный *кош*⁷.

Полевые исследования автора, проведенные в Фергане в селениях Пандигам, Уйрат, Джалаер, Кайрагач и др. подтвердили высказанное выше положение о том, что в середине — конце XIX в. общинное поле разделялось на столько участков, сколько кошей выставлялось на общинственные работы. Не участвовавший в ирригационных работах не имел права на землю. В сельской общине складывались отношения имущественной зависимости бедноты от владельцев скота и орудий. С развитием экономической зависимости беднейших слоев населения от сельских богачей наблюдался и процесс перехода общинных земель и воды в частную собственность. Например, общинные земли площадью около 15 кв. верст, расположенные между селениями Дутыр, Хорамабад и Калабад, в конце XIX в. полностью перешли в частную собственность местного богача Мадгази-бая.

Общинное землепользование в конце XIX — начале XX в. было уже редким явлением в большинстве оседлоземледельческих районов предгорий Узбекистана. К. Шаниязов детально исследовал общинное землепользование в сел. Каллык Кашкадарьинской области, где жили узбекские карлуки, сохранившие вплоть до коллективизации значительные патриархально-общинные порядки. Земли карлуков в прошлом были разделены между 10 родовыми группами, каждая из них в период посевных работ делила землю на пайкалы. Пайкал в сел. Каллык состоял из 8 долей (*тан*). Глава семьи мог претендовать на 1—4 доли, но не более. Главным условием было наличие рабочего скота и семян для посева. Бедняки, не владевшие ни скотом, ни семенами, могли рассчитывать только на 1 долю. Они выполняли все тяжелые работы по подготовке земли к посеву, строили и очищали оросительные каналы. Наделы получали лишь семейные земледельцы. Неженатые работали в качестве пахарей, жнецов. После определения глав семей и доли участия каждого выяснялось общее количество пайкалов. Один пайкал предназначался для мечети. На сходе всех участников пайкала из среды состоятельных членов избирались старшина (*чекбоши*), руководитель работ (*миров*) и цирюльники (*сартароши*), которые получали за свой труд натурой.

Возделываемая хозяйствами селения земля составляла около 2500 таннапов, в среднем на один пайкал приходилось около 50 таннапов (12,5 га). Жеребьевкой определяли конкретные участки посевов. Богатые земледельцы широко применяли наемный труд. В социальной структуре населения Каллык, несмотря на внешнюю патриархальность общинных отношений в системе землепользования пайкал, резко выделялись три категории участников: беднота, не имевшая тягловой силы и состав

⁶ Шишов А. Сарты//Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. Вып. XI. Ташкент, 1904. С. 190—192.

⁷ Покровский Е. Г. Развитие водного права в Средней Азии//Вестник ирригации. М., 1927. № 1. С. 5.

льшая большинство; середняки, владевшие парой волов; богатые (бек), обладавшие тремя и более парами и использовавшие труд наемных рабочих *кошчи*⁸. Обычай передела общинных земель заметно различались. Они были тесно связаны с водопользованием и характером водных источников. Так, например, в Шерабадской долине (Восточная Бухара) земли в основном делились на общинные — пайкальные и частновладельческие — хаятные. С ростом товарности сельскохозяйственного производства здесь развивался процесс перехода от общинного землевладения к частному с полным правом собственности на землю. Но переход этот шел довольно медленно и продолжался вплоть до революции.

Размеры земельных участков пайкал были различны в разных местностях. А. А. Семенов определял пайкал как группу наделов, связанных с водопользованием⁹. При исследовании пайкального землеводопользования в Касанском и Шерабадском районах В. А. Полозов обратил внимание на общинный характер пайкалов¹⁰.

На общинных землях площадь, предназначенную для посевов, каждый год по жребию делили между группами хозяйств — пайкал¹¹. В каждом пайкале было до 10—15 хозяйств. Жеребьевку проводили два раза в год: осенью для посевов озимых пшеницы и ячменя, весной — для яровых. Как правило, ее обрабатывали сообща. Пайкал — это доля не только земли, но и воды для орошения. Состав пайкала в ряде районов ежегодно менялся. Пайкалы представляли собой либо объединения экономически равносильных хозяйств, либо хозяйств бедных и богатых.

Социальное расслоение стало причиной упадка общинного землепользования. Наделы земли постепенно во многих районах переходили в разряд наследственных. Богатые общинники имели возможность получать несколько долей при переделах, так как владели скотом и сельскохозяйственными орудиями. Бедняки могли вложить в производство только свой труд. Они становились батраками или бедными издольщиками у богатых землевладельцев, которые постепенно прибирали к рукам всю общинную землю. Этот процесс был особенно интенсивным в хлопководческой товарной зоне Туркестанского края. Но он развивался и в Бухарском эмирате и Хивинском ханстве.

Общинные традиции сохранились дольше всего в зоне богарного земледелия и на пастбищах. Богарные земли мог осваивать каждый. Но если он прекращал посевы, то участки вновь переходили в общее пользование.

Однако в конце XIX в. и на богарных землях также начался процесс разрушения общинных традиций в землепользовании. Весьма характерен описанный М. Абдураимовым пример горного сел. Хумсан в Ташкентском оазисе. Подавляющее большинство земледельцев здесь занимались богарным земледелием на землях общинного пользования¹². Орошаемых земель было немного. Они орошались водами горных речек, ручьев и родников. Орошаемые земли до 1880—1890-х годов также были общинными, но в конце XIX в. их поделили между всеми членами отдельных родоплеменных групп» (*тол*) и каждый член получил один участок (*кош*). Однако с развитием товарного хозяйства верхушка общины стала увеличивать свои наделы за счет разорившихся бедняков. Богатые семьи кишлака стали захватывать земли, орошаемые родниками. Здесь троились водоемы, проводились арыки, причем они находились уже в частной собственности. На орошаемых землях разводились сады, бахчи,

⁸ Шаниязов К. Общинное землепользование в селении Каллык//Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. В. 34. М., 1960. С. 34.

⁹ Семенов А. А. Этнографические очерки Зарафшанских гор, Каратегина и Дарза. М., 1903. С. 119.

¹⁰ Полозов В. А. Узбекское общинное землепользование в Шерабадской долине// Народное хозяйство Средней Азии. 1925. № 7. С. 69—75.

¹¹ Басов Д. Пайкалы Шерабадской долины//За реконструкцию сельского хозяйства. 1929. № 3. С. 118—120.

¹² Абдураимов М. А. Пережитки сельской общины в узбекском кишлаке Хумсан XIX — начало XX в.)//Сов. этнография. 1959. № 4. С. 45.

огороды. В начале XX в. в кишлаке Хумсан появились и собственные довольно значительных каналов. Вместе с развитием частной собственности на землю и воду росло классовое расслоение¹³.

Так обстояло дело в Туркестанском крае. В вассальных феодальных ханствах, в частности в Бухарском эмирате и Хивинском ханстве, общинные традиции в землепользовании в известной степени поддерживались системой феодальных налогов и повинностей. Во многих районах Бухарского эмирата пайкал являлся податной единицей, с которой государство взимало налоги¹⁴. Феодальные власти всячески содействовали консервации общинных традиций, поскольку принцип круговой поруки общины облегчал сбор налогов. Круговая порука была эффективна и в многочисленных трудовых повинностях, которые тяжелейшим бременем ложились на беднейшую часть общины, поскольку богатые откупались от земледельческих работ (к этим повинностям относились, в частности, ремонт дозaborных сооружений, очистка каналов, строительство дорог, общинных зданий и т. п.).

Как отмечалось выше, наиболее стойко общинное землевладение и землепользование сохранялось в XIX — начале XX в. в горных, экономически отсталых районах Восточной Бухары, а также в Каршинской степи и в некоторых других районах (на Сурхандарье, в Гисарской долине и т. д.)¹⁵. Большая часть пастбищ была в общинном пользовании. Например, в Дарвазе общинными являлись пастбища, лесные угодья. Пахотная же земля находилась в индивидуальном пользовании. Общинные земли назывались, по данным М. Р. Рахимова, *замини омма* или *замини хосуом*. Они были трех видов. Первыми — *айлок* распоряжался местный феодал — бек. Это были горные пастбища, на которых выпасали скот только по разрешению бека и за плату (подать за траву — *хасуно*). Вторые — *чарогох* — общинные земли, на которых выпасался скот всего населения кишлака под присмотром пастухов. К ним по своему характеру близки были и литовки — *девлох*. Третий вид общинных земель — общественный лес и заросли кустарника, где заготавливали топливо и пасли скот¹⁶.

Собственность на землю была в зоне поливного земледелия всюду связана с собственностью на воду. Считалось, что рента-налог, взимаемая с крестьянина, являлась компенсацией за пользование как землей, так и водой¹⁷. Водно-земельные общины для совместного водопользования включали жителей одного или нескольких соседних селений, расположенных по одному оросительному каналу. Общая система орошения также была одним из важных факторов сохранения общинных, коллективистских традиций. Она способствовала консервации пережитков сельской общины даже там, где основная часть пахотных земель находилась уже в частном владении и была разделена между отдельными крестьянскими хозяйствами.

Об особенностях права на воду в зоне орошения Средней Азии довольно точно сказал дореволюционный историк ирригации Туркестана Н. Дингельштедт: «Право владения ирригационной водой не принадлежит никому, а право пользования этой водой обуславливается: 1) необходимостью земельного участка в районе орошения, 2) участием в расходах на содержание арыка¹⁸.

Каждый из земледельцев, член соседской общины, имел право пользоваться водой при условии участия в работах по эксплуатации и ремонту систем орошения¹⁹. Н. А. Кисляков отмечал существенные различия

¹³ Там же.

¹⁴ Кисляков Н. А. Указ. раб. С. 126—131.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Рахимов М. Р. Земледелие таджиков бассейна Хингау в дореволюционный период (Историко-этнографический очерк) // Труды АН Тадж. ССР. Сталинабад. 1951. Т. XIII. С. 92—94.

¹⁷ Кисляков Н. А. Указ. раб. С. 131.

¹⁸ Дингельштедт Н. Опыт изучения ирригации Туркестанского края. Сыр-Дарьинская область. СПб., 1893. Ч. I—II. С. 265.

¹⁹ Кисляков Н. А. Указ. раб. С. 132.

характере водопользования и затратах труда на орошение в разных частях Средней Азии. Особенно заметны были различия между горной и равнинной зонами. В низовьях крупных рек (Зеравшан, Кашкадарья и др.) затраты земледельцев на ремонт крупных гидротехнических сооружений были более значительными, чем в предгорьях. В горных и предгорных зонах часть посевов производилась на неполивных, богарных землях, а часть на поливных, но сами оросительные системы были менее крупные. Ирригационное хозяйство в этих районах не было столь сложным, хотя и здесь были свои трудности, связанные с ежегодным устройством водозаборных гидротехнических сооружений для вывода воды в каналы из быстротекущих горных рек.

Организация водопользования была повсеместно общинной. Коллективно организованный труд был необходим для эксплуатации и ремонта ирригационных систем, а также для распределения воды между группами хозяйств и отдельными водопользователями. Однако в случае нехватки воды ею обеспечивались в первую очередь богатые землевладельцы, нарушая тем самым установленную обычаями строгую очередность. Напомним, что кооперация труда земледельцев для проведения или очистки каналов была первым условием земледельческого производства в странах с засушливым климатом на всех стадиях их исторического развития. Эти общинные традиции в ирригационных работах особенно ярко проявлялись в древнем институте совместных, коллективных работ — хашаре.

Хашары могли быть большими (*катта хашар*) и малыми (*кичик хашар*) в зависимости от объема работ. Для нас наиболее интересны хашары, связанные с ирригационными работами. Так, например, историко-этнографические исследования в Самаркандской области (в Пастдаргомском районе) выявили следующую картину организации работ по очистке и ремонту крупных каналов — *шах арык*²⁰. Каждый из таких каналов, как правило, орошал земли четырех кишлаков, обитатели которых (независимо от этнической принадлежности) составляли определенное объединение. Местное население называло его *казаншерик* (т. е. товарищи по котлу) или *бир караказан*. Роль этого объединения проявлялась прежде всего во время очистки шах арыка. Работы эти назывались *катта казу*. Официальное название объединения четырех кишлаков было *элликбаши*, так называли и выборное лицо, следившее за очередностью поливов, организовывавшее очистку каналов, собиравшее рабочих-землекопов. Их число определялось количеством воды, которое отпускалось из главного канала для полива земель казаншерика. Распределение повинностей между кишлаками производилось соответственно их землевладениям, а внутри кишлаков — по хозяйствам в зависимости от количества обрабатываемой земли. Очистку каналов обычно начинали с его головной части и на отрезке до первого отвода работали землекопы от всех казаншериков, расположенных в бассейне данной оросительной системы. Потом переходили к очистке своего магистрального канала. Таков был порядок не только на Зеравшане и в Бухаре, но и в других районах Средней Азии, в частности в Фергане²¹. Границы деятельности казаншериков определялись территорией их поливных земель и конфигурацией водных артерий. Границами служили пустоши, холмы, дороги, полосы лесных насаждений и т. п.

Объединение казаншерик, как уже отмечалось выше, имело в общей собственности котлы (один большой и несколько малых) для коллективных трапез, устраиваемых на свадьбах и других празднествах. Сбором средств для покупки котлов и организации трапез ведал элликбаши. Такие формы хозяйственных связей существовали в Пастдаргомском районе вплоть до последней четверти XIX в. Сохранялось освященное шариатом право соседей на покупку участка в случае его продажи.

²⁰ Этнографические очерки узбекского сельского населения. М.: Наука, 1969. С. 67.

²¹ Ершов Н. Н. Сельское хозяйство таджиков Ленинабадского района Таджикской ССР перед Октябрьской революцией // Труды АН ТаджССР. Т. XXVIII. Сталинабад, 1960.

Однако на рубеже XIX и XX вв. ситуация начала меняться. Все отдельные участки земли продавали выходцам из других мест.

Зафиксированное этнографами объединение казаншерик или бизан может рассматриваться как своеобразная пережиточная формально-водной общины, общинных традиций коллективной взаимопомощи при выполнении общих хозяйственных дел, спланированных жилищлаков в определенные коллективы²².

В зоне предгорий, где преобладал компактный тип жилищлачного селения, семьи, жившие по соседству в жилищлаке, часто являлись и джамиями по земельным наделам. Это, конечно, также способствовало сохранению патриархальных общинных традиций, охватывавших многие стороны хозяйственной и общественной жизни жилищлака, всей водно-земельной общины.

Как при строительстве, так и при ежегодном ремонте и чистке м ирригационных каналов обычно принимали участие все хозяйства общины, и без такой добровольной кооперации усилий многих хозяйств существование искусственного орошения было бы невозможно. Несмотря на окончательное утверждение частной собственности на землю, единая система ирригации связывала между собой отдельные хозяйства, отмечали современники, «поистине неразрывными водными узами». Вода, выделявшаяся каждому из четырех жилищлаков одного казаншерика, определялась не только общей площадью обрабатываемых земель, но и характером сельскохозяйственных культур, так как различные культуры требовали для полива разное количество воды. Поэтому в каждом жилищлаке при недостаточности воды для полива соседям приходилось учитывать характер культивируемых культур. Нередко они вынуждены были сеять на смежных участках одинаковые сельскохозяйственные культуры или оставлять участки под парами. Расположение посевов одних и тех же культур на смежных полях не только давало определенные хозяйственные выгоды (экономия воды, труда и т. п.), но и способствовало укреплению дружеских отношений. Соседи и все члены жилищлачной общины часто оказывали друг другу помощь, которая была необходима при вспашке полей, ирригационных работах и т. п. Так, орошения полей требовался определенный напор воды, и это заставляло маломощных крестьян объединять свои доли воды. Беднякам приходилось выполнять наиболее тяжелые землекопные работы по ирригации. Работы по регулированию водопользования и поддержанию в порядке ирригационных сооружений производились под руководством специальных, оплачиваемых общиной должностных лиц — мирабов²³.

Описывая водопользование в сел. Каллык, К. Шаниязов отмечал, что очистку жилищлачных арыков производили на основе хашара. Каждый жилищлак Касанского района имел свой арык, который питался водами Кашкадарьи. Каллык арык в самом центре жилищлака разделялся на несколько ответвлений. От него отходили распределители на земли пайкалов с помощью более мелких разветвлений. Хашаром по очистке Каллык арыка в каждом жилищлаке руководил мираб, который распределял между пайкалами количество рабочих. В случае неявки людей на пайкал на них накладывался штраф или даже лишали воды. Каждому участнику давалась норма работы, достигавшая обычно длины 10—15 лопат (вместе с ручкой) в день по длине арыка²⁴.

Внутриобщинные и межобщинные работы по ремонту и очистке больших каналов выполнялись обычно членами общины. Общинные традиции поддерживались в ряде районов предгорной зоны Средней Азии всем укладом жизни населения. Н. А. Кисляков отметил, что сельская община в конкретных условиях Бухарского эмирата позднейшего

²² Этнографические очерки узбекского сельского населения. С. 73—74.

²³ Ершов Н. Н. Традиции общинного водопользования у таджиков // Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. Т. 26. М., 1957; его же. Сельское хозяйство таджиков Ленинабадского района Таджикской ССР перед Октябрьской революцией. Труды АН Тадж. ССР. Т. XXVIII. Сталинабад, 1960.

²⁴ Шаниязов К. Указ. раб. С. 36—37.

мени «представляла собой еще в известной степени самостоятельную замкнутую единицу, коллектив земледельцев, объединенных общими производственными интересами, общностью быта, традиций, семейно-брачных отношений»²⁵.

Очень важно отметить, что во многих случаях эти традиции поддерживались общностью интересов по поддержанию и эксплуатации единой оросительной сети, поскольку в зоне предгорьев преобладали в среднем небольшие по своим масштабам оросительные системы на горных речках, ручьях, источниках. В таких условиях сельская община располагала единой территорией с общей оросительной сетью, эксплуатировавшейся коллективно на основе древних общинных традиций — хашара.

Этнографы отмечают и практику чисто женских хашаров по обработке хлопчатника, шерсти или сбора шелковых коконов. Обычно женщины одного кишлака поочередно собирались небольшими группами для очистки хлопка от семян и взбивания ваты. Эти работы назывались кичик хашар или халладжи хашар. Весной устраивался большой хашар (катта хашар) или *чарк хашар* для прядения ниток. На него приглашали женщин своего кишлака и ближайших родственниц из других кишлаков своего казаншерики. И эти хашары сопровождалась угощениями. Во время работы пели песни шуточного и любовного характера²⁶.

Обычай взаимопомощи широко использовали феодалы, духовенство и баи в целях эксплуатации односельчан. С помощью хашара они проводили новые каналы, строили усадьбы, заготавливали себе топливо, корм для скота и т. п. Более $\frac{3}{4}$ рабочего времени крестьян уходило на хашары и другие работы для влиятельных лиц, т. е. хашар, первоначально имевший форму товарищеской коллективной взаимопомощи, со временем был использован феодалами для безвозмездной обработки своих земель силами дехкан. Он фактически превратился в форму барщинной эксплуатации²⁷. В то же время продолжали бытовать и традиции малых хашаров как чисто товарищеской общинной взаимопомощи.

В хашарах проявлялся богатый народный опыт, представляющий собой важную часть хозяйственно-культурных традиций народов Средней Азии. После Великой Октябрьской социалистической революции многовековые народные традиции коллективных ирригационных работ получили новое содержание, по-новому проявляется творческая инициатива народных масс. Хашар стал всенародным трудовым праздником.

²⁵ Кисляков Н. А. Указ. раб. С. 156.

²⁶ Этнографические очерки узбекского сельского населения. С. 71—72.

²⁷ Рахимов М. Р. Указ. раб. С. 123.

К. М. Текеев

КАРАЧАЕВСКИЕ И БАЛКАРСКИЕ УЗОРНЫЕ ВОЙЛОКИ (ала киизы)

Видное место занимают в быту карачаевцев и балкарцев знаменитые на всем Кавказе узорные войлоки — *киизы*. Выделке киизов (*кииз уруу*), как одному из характерных для Карачая и Балкарии художественных ремесел, и посвящено настоящее сообщение.

Основное внимание уделяется технологии изготовления узорных войлоков, так как их орнаментика уже исследовалась в других работах¹.

¹ См.: Студенецкая Е. Н. Узорные войлоки карачаевцев и балкарцев // Кавказский этнографический сборник. М. VI. 1976; ее же. Узорные войлоки Кавказа // Сов. этнография. 1979. № 1; Кузнецова А. Я. Народное искусство карачаевцев и балкарцев. Нальчик, 1982.

Все этапы изготовления киизов были нами записаны и сфотографированы в сел. Учкулан Карачаевского района Карачаево-Черкесской (здесь этой работой руководит известная мастерица — 70-летняя Задан Кульчораевна Салпагарова), а также сел. Чегем Чегемского района Кабардино-Балкарской АССР, где живет не менее известная мастерица Сурат Калабекова. В этих селениях можно найти немало киизов, созданных при участии и под руководством этих мастериц.

Несмотря на значительные изменения в традиционных домашних промыслах, изготовление киизов доносит до наших дней технические приемы и художественные мотивы, идущие из глубины веков и передающиеся из поколения в поколение. Изучение этого промысла ценно для этнографа, краеведа, искусствоведа, художника. Для этнографа представляет интерес то обстоятельство, что выделка киизов — это часть быта карачаевского и балкарского быта, связанная с народными обычаями и обрядами (свадебные, похоронные) и широко отразившаяся в фольклоре карачаевцев и балкарцев. Это женская отрасль домашнего ремесла; реже в изготовлении киизов участвовали девушки.

Технология валяния войлоков-киизов очень сложна и требует большого мастерства, терпения, сноровки, любви к делу, а также и немалой физической силы. Весь процесс с начала и до конца проходит под руководством одной или двух мастериц.

В дореволюционных Карачае и Балкарии изготавливали несколько видов киизов, имевших различное бытовое назначение. Наиболее распространенными были три вида: *кьоланъ кииз*, или *ала кииз* (войлок с вкатанным узором), *оюлу кииз* (войлок с инкрустацией) и *джыгъ кииз* (войлок с аппликацией). В наши дни, как правило, вырабатывается только один вид киизов — со вкатанным узором. Другие виды вытеснены из быта ворсовыми коврами ручной или машинной работы.

Для валяния киизов, как правило, выбирают грубую шерсть, очень высокого качества. Используется только шерсть овец карачаевской породы², главным образом молодых (в возрасте от 4 до 7 месяцев). Особенно ценится первый настриг от молодняка. От взрослых овец берут в основном шерсть с шеи, где она чище и длиннее. Для валяния войлоков употребляется только шерсть осенней стрижки. Киизы делают из такой шерсти, узор войлока — один из главных показателей тонкости мастерства — получается четким и выразительным. Подбор подходящей шерсти для киизов чрезвычайно важен и может длиться не один сезон.

Шерсть не моют, как это принято у некоторых других народов, занимающихся выделкой войлоков. Ее тщательно очищают от грязи руками. Чаще этим занимаются зимой, когда больше свободного времени, причем обычно собирается несколько женщин.

После очистки шерсть раскладывают у старинного очага, где ее много «подогревают», чтобы она стала эластичнее. Затем шерсть начинают расчесывать. Это очень трудоемкая работа, которую в прошлом обычно поручали молодым снохам. На этом этапе работы чаще прибегали к трудовой взаимопомощи (*мамнат*). До последних лет для расчесывания шерсти применяли ручную чесалку (*джюн тарак*), устроенную следующим образом: на деревянную дощечку размером примерно 40×10 см в один или два ряда набиты металлические зубья-иглы (*ракъ тиш*). В настоящее время на смену ручной чесалке пришли чесальные машины, намного облегчающие работу мастериц. На других этапах валяния киизов все еще применяется ручной труд.

² Карачаевцы издавна разводили особую породу овец, отличающуюся от других пород как внешним видом, так и вкусом мяса. Эти овцы славились не только на Кавказе, но и в России, в Англии, на Мальте, в Турции. Шерсть их хорошо сваливалась и поэтому войлоки получаются более качественными, а узоры — более четкими по сравнению, например, с войлоками-кошмами народов Средней Азии. (См.: Васильева Г. Преобразование быта и этнические процессы в Северном Туркменистане. М., 1972. С. 141). Карачаевская порода овец бережно сохраняется и в наши дни.

После того как шерсть расчесана, начинается ее вторичная очистка. Для этого применяются два инструмента — *джая* и *сабала*. *Джая* — небольшой лук из палочки диаметром примерно в 1 см, концы ее стягивают тоненьким ремешком. Палочку делают только из кустарника барбариса, а ремешок — из турьей кожи (*тасма*). Турья кожа очень прочна, эластична и удобна в работе. Для очистки шерсти одной рукой держат деревянную часть лука, а другой оттягивают и опускают тетиву. Шерсть разбивается и становится пушистой. *Сабала* — две палки-*сабы*, сделанные из дерева того же названия (*саба терекъ* — дерево саба). Длина их примерно 1 м, диаметр — 1 см. С их помощью вытряхивают не только грязь, но и грубые короткие шерстинки. Для этого берут по саба в каждую руку, поднимают шерсть над землей и потряхивают ее. В результате вся грязь постепенно осыпается и шерсть делается еще более пушистой.

С помощью тех же *джая* и *сабала* тщательно перемешивают шерсть разных оттенков, делая ее однотонной. На один кииз расходуется от 8 до 15 кг высококачественной шерсти. Работы с сабала проводятся на небольшой плетенке (*четень*), сделанной, как правило, из орешника. Такая плетенка имеет ряд преимуществ: она крепка, не имеет шероховатостей, а самое главное, не деформируется. Такова предварительная подготовка шерсти к раскладыванию ее на циновке (*чий*).

Карачаевскую и балкарскую циновку делают из стеблей растения *чеп баши*, напоминающего камыш, но толще в диаметре. В Карачае оно растет в горном районе Индыш, а балкарцы приобретают его у кабардинцев. Вообще растение это встречается редко. Стебли *чеп баши* очень хрупкие, и их сначала вымачивают в теплой, слегка мыльной воде, чтобы придать им эластичность. Затем берут две сосновые жерди (*чий агъач* — жердь для циновки) длиной в 5—6 м и диаметром в 10—12 см. С них обдирают кору, сушат, обтесывают, а затем делают на них насечки (*жеркилгенъ*). Расстояние между насечками — 5—6 см. На каждой насечке завязывают узлом шнурок из шерсти овец местной породы, оставляя недлинные концы. Концы жердей кладут на вбитые в землю кольца, имеющие наверху развилку высотой около 70 см. Между этими двумя параллельными стояками и вяжут циновку. Для этого перпендикулярно жердям на сделанные на них нарезки кладут по несколько стеблей (от 3 до 6 — в зависимости от толщины) и привязывают их концами шнурков. Затем стебли вдоль и поперек перевязывают шнурками (*халы*); к концам продольных шнурков прикрепляют небольшие (весом от 200 до 300 г) камни (*таш*), чтобы стебли не провисали. Готовую циновку перед валянием кииза вымачивают в мыльной воде. Приготовление циновки — гораздо более трудоемкая работа, нежели валяние самого кииза. Вот почему такие циновки в настоящее время имеются лишь в немногих домах. В старину они встречались гораздо чаще.

Во второй половине XIX в. в связи с образованием селений Нового Карачая карачаевцы в культурно-бытовом отношении стали больше контактировать с соседними народами, в частности с адыгами. Адыги более искусны в изготовлении циновок, чем карачаевцы и балкарцы. Поэтому циновки стали охотно покупать или выменивать у адыгов. Правда, адыгские циновки по размерам были меньше, чем это требовалось для изготовления киизов. Поэтому несколько циновок сшивали вместе.

Подготовив шерсть, мастерица расстилает циновку под навесом во дворе или в просторной комнате. Затем на ней раскладывают шерсть, одновременно вырисовывая узор. Как правило, киизы делают больших размеров, поэтому при раскладывании на циновке они занимают очень большую площадь. Так, если размер годового кииза 2,5×4,5 м, то его заготовка примерно 4×7 м. Шерсть раскладывают толщиной 8 см. Толщина готового кииза — 1—1,5 см.

После того как шерсть разложена на циновке, наступает один из наиболее ответственных моментов — сворачивание циновки. Делать это надо очень аккуратно, чтобы не сдвинув шерсть, не нарушить целостность узора (о нем см. дальше). Сворачивают циновку несколько жен-

щин, которых хозяйка дома зовет на помощь (маммат), — соседки родственницы. По традиции, для них в доме готовят национальные да (маммат аш). Хозяйка готовит угощение накануне, чтобы иметь возможность принять участие в работе.

По мере сворачивания циновки одна из женщин, обычно молельница, льет на циновку с шерстью заранее приготовленную мыльную воду. В этом пожилые женщины желают ей счастья, достатка и много детей, для которых она валяла бы киизы. Поливают циновку очень горячей мыльной водой, которую из кумгана льют на веник (сибирки), держа его над циновкой (примерно на высоте 1 м) и равномерно, попеременно обрызгивая разложенную на циновке шерсть. На кииз размером 30х40 см выливают около 10 л воды. Быстро, пока не остыла вода, циновку сворачивают и очень туго завязывают, чтобы шерсть не садилась. Киизы вяжут только в теплое время года — в конце весны, летом и в начале осени.

Свернутую циновку начинают катать. Первый этап этой операции называется *тыбыл уруу* (валяние заготовки кииза). В ней участвуют 8—10 женщин — в зависимости от размера кииза. Разделившись на две группы, они становятся коленями на мягкие тюфяки (*тешек*) и начинают свертывать циновку руками. В процессе валяния циновку 3—4 раза с разных концов поливают водой, иногда прямо из кумгана льют воду во внутрь свернутой циновки. Затрата времени на катание зависит от качества шерсти и от умения мастериц, но обычно она составляет 2,5 часа. Циновку с шерстью не только катают, но и постепенно сильнее и сильнее придают руками, чтобы шерсть лучше свалилась.

Второй этап операции — *билеклегенъ* (валяние ребрами рук). Из нее вынимают из циновки, зашивают шерстяными нитками слегка разошедшиеся места (так, чтобы изъяны не были видны снаружи) и снова катают его, на этот раз ладонями, поставленными на ребро, и локтями. При этом войлок опять обрызгивают горячей мыльной водой, но теперь уже воды требуется значительно меньше, чем на предыдущем этапе. Воду льют на те места, которые недостаточно влажны. Кииз свертывают его попеременно в длину и ширину, а также меняя стороны, чтобы шерсть сваливалась равномерно. Каждую сторону валяют по 5 раз. «Локтевание» длится примерно около часа и участвуют в нем 10 мастериц под руководством одной, главной (*тамада уста* или *бичылык этген уста*).

По окончании этого этапа кииз сушат на солнце. Только теперь, когда кииз высох, он, наконец, получает свое настоящее имя (до этого назывался *тыбыл*). Его кладут на специальную плетенку (*кииз тень*), отличающуюся от описанной ранее. Ее длина не меньше 2 м, ширина около 80 см. Края делают из березы, основу — из ветвей орешника. Прутья сплетают как можно теснее, чтобы плетенка была прочной, но с расчетом, чтобы грязная мыльная вода стекала с кииза.

Разложенный на плетенке высохший кииз опять поливают из кумгана горячей мыльной водой, разбрызгивая ее веником. Когда он как следует намокнет, его сворачивают и снова начинают катать локтями. На этом этапе кииз прижимают к плетню как можно сильнее, так чтобы не было опасности повредить его — уже нет: он достаточно прочен и принимает нужную форму. На этом этапе кииз катают в ширину четыре раза, попеременно меняя стороны, в длину же — только два раза. Это делается для того, чтобы придать орнаменту правильные пропорции. Такая процедура длится около часа, после чего кииз снова сушат на солнце.

Когда кииз хорошо высохнет, начинается предпоследний этап (*хырт уруу* или *хырт этуу*) — делать хырт, звукоподражание шуму трения. Он требует не столько мастерства, сколько физической силы. Кииз на этом этапе становится очень жестким. Его снова скатывают, но уже не туго, сгибают пополам и кладут минут на пять в казан с кипящей мыльной водой, придерживая деревянными палками. Затем кииз разворачивают, кладут на плетенку и пять-шесть женщин трут его о плетенку

лонью одной руки, придерживая другой. При трении о шероховатую поверхность кииз все сильнее и сильнее сваливается. Во время этой работы, совершаемой в быстром темпе, мастерицы буквально обливаются потом.

Завершающий этап валяния кииза, гораздо менее трудоемкий, — выпрямление кииза (*тюзетюу*). Эта операция в свою очередь включает два этапа. На первом из них войлок туго свертывают и попеременно катают локтями то в длину, то в ширину. При этом все мастерицы (столько, сколько их помещается по длине войлока) становятся на колени по одну сторону кииза и работают одновременно. Длится это недолго, примерно около получаса. Затем кииз складывают втрое или вчетверо и начинают изо всех сил ударять его о землю, меняя стороны и складывая его то в длину, то в ширину. После этого кииз расправляют и моют с мылом в проточной воде, полностью погружая в воду. В Старом Карачае киизы моют в р. Кубани. Быстрая и чистая вода Кубани преобразует войлок на глазах. Потом кииз снова сушат на солнце, расстелив его во всю длину. Когда он высохнет, его обрезают по краям и тонкими шерстяными нитками пришивают тесьму — *чалуу*, по цвету соответствующую войлоку. Тесьму эту делают из лучшей шерстяной пряжи такой же толщины, как и сам кииз. Ко всем четырем углам кииза пришивают небольшую бахрому из шерстяной пряжи.

Обычно карачаевские и балкарские киизы имеют прямоугольную форму, но иногда углы их слегка закругляют. Как правило, киизы делают больших размеров — $2,5 \times 3,5$, $3 \times 4,2$ м и даже $3,5 \times 5,5$ м, но последние встречаются нечасто.

До сих пор мы сознательно не касались орнаментики киизов, чтобы не дробить описание технологии их выделки. Как уже говорилось, сохранился только прием вкатанного орнамента, т. е. такого, при котором цветной узор появляется в самом процессе валяния войлока. Задача мастерицы — правильно расположить шерсть нужных ей цветов, заранее определив необходимое количество цветной шерсти. В общей цветовой гамме преобладает черный цвет. Объясняется это тем, что карачаевские овцы на 70—80% сплошь черные, остальные серые и редко белые. Бывает, что шерсть красят в желтый цвет, если хотят сделать яркий кииз. Раскладывание шерсти разных цветов на цинковке считается одной из самых ответственных работ при валянии киизов.

Для раскладывания узора нужен отличный глазомер. Карачаевские и балкарские киизы отличаются строгим геометрическим орнаментом с чередованием крупных и мелких фигур: ромбов, треугольников, квадратов и др. различного цвета — черных, светло-серых, белых. Геометричность узора войлоков, видимо, объясняется тем, что при сваливании легче сделать орнамент из геометрических фигур.

Шерсть для орнамента начинают раскладывать с середины кииза — с центральных рисунков (*орта оюу*), число которых варьирует от двух до пяти. Края центрального узора обычно черного цвета. Это делается для того, чтобы узоры выделялись на белом и сером фоне. Все центральные узоры имеют форму ромбов, внутри которых помещены меньшие ромбы, треугольники и прямоугольники других цветов. Треугольники (*дуала*) принято делать серыми или белыми, прямоугольники (*локумла*) — серыми и т. д. Для прямых узоров во всю длину кииза (их называют *та-жла*) обычно применяют черную шерсть. После заполнения центрального поля укладывают узоры каймы, а затем края. Края кииза, как правило, делают одноцветными — черными.

В отличие от войлоков других народов, в частности среднеазиатских (киргизов, казахов, туркмен и др.)³, в карачаевских и балкарских войлоках шерсть для узора раскладывается сразу, а не слоями, вследствие чего кииз получается двусторонним, а значит, обе стороны / него лицевые.

³ Васильева Г. П. Указ. раб. С. 141; Антипова Е. И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов. Фрунзе. 1962. С. 24.

Всего изготовление кииза включает до 40 этапов работы; из описаны лишь наиболее важные. Это свидетельствует о трудоемкости процесса валяния карачаевских и балкарских войлоков. Но благодаря такой сложной технологии киизы получаются очень прочными, износостойкими, с утонченным орнаментом.

Процессу валяния киизов сопутствовало много обрядов. Один из сохранившийся до наших дней, заслуживает особого рассказа. Если в время работы к мастерицам подходили мужчина или женщина, не участвовавшие непосредственно в валянии кииза, то ему «оставляли работу» (*или койгъанъ*). Мастерицы прекращали свой труд со словами «так случилось», а подходящий отвечал «помогу» или «поступим по обычаю». После этого мастерицы вновь принимались за работу, человек же, в свою очередь «оставлял работу», должен был одарить их конфетами или налить деньгами, т. е. он как бы откупался от участия в работе.

В настоящее время, как и прежде, карачаевцы и балкарцы ценят киизы. Их развешивают по стенам, кладут на полы, покрываемые ими в пути арбы, делают чехлы на сидения автомашин. Видное место занимают войлоки в свадебных и похоронных обрядах. Они, например, являются важной составной частью приданого невесты (за ней дают несколько киизов, причем больших размеров).

На похоронах покойника раньше всегда, а теперь иногда завертывают в войлок и так несут на кладбище, но не кладут в нем в могилу. В настоящее время покойника заворачивают в ворсовый ковер, а в день похорон пожилые женщины сидят на киизе, бывает, что его одаривают у соседей.

В наши дни домашнее производство киизов у карачаевцев и балкарцев расширяется. Добротный, красивый кииз ценится выше, чем даже хороший фабричный ковер. Да и стоит он не дешевле фабричного ковра.

Меры, предпринятые для развития художественных промыслов, несомненно, будут способствовать дальнейшему распространению и совершенствованию выделки карачаевских и балкарских киизов.

Р. А. Мкртчян

КРАНИОЛОГИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛ ИЗ НЕОЛИТИЧЕСКОГО МОГИЛЬНИКА «ГОСПИТАЛЬНЫЙ ХОЛМ»

В 1981—1982 гг. на дюне прируслового вала р. Орели, близ с. Залужное Харьковской области, археологической экспедицией Днепропетровского госуниверситета под руководством И. Ф. Ковалевой был раскопан могильник неолитического времени Госпитальный холм. Большая часть из 14 раскопанных захоронений произведена по обряду, характерному для коллективных некрополей, относящихся к этапам IIa—IIb днепро-донецкой культуры. Костяки лежали в вытянутой позе, ориентированы с запада на восток. 90% скелетов окрашены охрой. Сопутствующий инвентарь крайне скуден, керамики не содержит.

Палеоантропологический материал из могильника Госпитальный холм оказался средней сохранности. После реставрации пригодны для изучения 14 мужских и 10 женских черепов, а также правосторонние трубчатые кости 25 мужских и 15 женских скелетов. От детских скелетов остались незначительные фрагменты трубчатых костей и черепов, не пригодные для обработки. В данном предварительном сообщении мы рассмотрим лишь краниологический материал этого могильника и сопоставим его с некоторыми краниологическими сериями из синхронных могильников степной Украины (табл. 1).

Средние размеры и указатели мужских и женских черепов из неолитического могильника Госпитальный холм

Признак	Мужчины			Женщины		
	X	N	S	X	N	S
1. Продольный диаметр	197,0	10	6,85	184,0	7	6,22
8. Поперечный »	147,0	13	5,02	138,7	7	3,99
17. Высотный »	141,0	2	4,24	—	—	—
20. Ушная высота	122,3	8	5,56	116,3	5	7,25
5. Длина основания черепа	104,5	2	0,71	—	—	—
9. Наименьшая ширина лба	102,3	12	7,58	96,4	9	3,50
10. Наибольшая ширина »	124,1	12	7,61	120,0	8	4,84
11. Ширина основания черепа	130,4	11	3,93	122,3	7	5,79
12. Ширина затылка	118,8	12	5,08	110,4	8	3,62
29. Лобная хорда	177,5	10	6,47	111,7	8	4,16
30. Теменная хорда	122,3	12	5,40	116,4	8	8,15
31. Затылочная хорда	104,0	12	6,33	98,3	5	3,11
8:1. Черепной указатель	74,8	10	2,90	75,4	7	1,56
17:1. Высотно-продольный указатель	74,9	2	4,81	—	—	—
17:8. Высотно-поперечный указатель	98,3	2	0,49	—	—	—
9:8. Лобно-теменной указатель	69,8	12	4,24	69,3	7	2,24
9:10. Лобный указатель	82,6	12	5,90	80,5	7	2,26
45. Скуловой диаметр	148,3	7	6,75	136,0	3	1,0
40. Длина основания лица	98,5	2	0,71	—	—	—
48. Верхняя высота »	71,0	7	4,04	67,3	4	0,5
47. Полная высота »	119,7	6	6,35	113,3	3	6,51
43. Верхняя ширина »	112,7	10	5,83	108,3	7	3,3
46. Средняя ширина »	99,3	6	4,50	98,0	4	4,90
55. Высота носа	51,6	7	4,24	48,5	4	2,38
54. Ширина »	27,4	9	1,50	25,6	5	0,89
51. Ширина орбиты от mf	43,9	6	1,36	43,7	3	1,53
51a. Ширина орбиты от d	41,7	6	1,51	42,5	2	0,71
52. Высота орбиты	32,1	6	1,43	31,8	4	2,63
77. Назомалярный угол	142,2	8	7,10	147,3	5	3,89
Зигмаксиллярный угол	127,8	6	3,22	129,8	5	10,34
9:45. Лобно-скуловой указатель	68,7	6	6,13	68,7	3	2,87
45:8. Поперечный черепно-лицевой указатель	100,6	7	3,75	102,3	1	—
48:45. Верхний лицевой указатель	47,3	6	2,69	49,2	2	0,21
47:45. Общий лицевой »	79,2	5	4,45	81,7	2	7,21
48:17. Вертикальный черепно-лицевой указатель	47,5	2	2,55	—	—	—
54:55. Носовой указатель	53,4	7	2,38	52,2	4	3,39
52:51. Орбитальный указатель от mf	73,6	6	4,09	71,9	3	8,79
2-51a. Орбитальный указатель от d	77,2	6	5,50	70,6	2	5,44
SC Симотическая ширина	10,5	6	1,38	8,3	2	1,77
SS Симотическая высота	5,0	5	1,32	4,75	2	0,35
SS:SC Симотический указатель	47,5	5	7,70	58,5	2	8,27
MC Максилло-фронтальная ширина	20,2	5	1,64	22,0	1	—
MS Максилло-фронтальная высота	9,5	5	1,54	9,0	1	—
MS:MC Максилло-фронтальный указатель	47,2	5	8,27	40,9	1	—
DC Дакриальная ширина	21,4	5	3,20	—	—	—
DS Дакриальная высота	13,1	5	1,89	—	—	—
DS:DC Дакриальный указатель	57,4	5	14,55	—	—	—
32. Угол профиля лба от na—me	80,7	7	5,15	83,7	3	3,51
Угол профиля лба от gl—me	70,7	7	3,73	75,7	3	4,04
72. Общий лицевой угол	86,9	7	5,56	80,0	3	3,61
73. Средний лицевой указатель	90,3	7	7,45	83,3	3	0,58
75(1). Угол выступания носа	30,3	3	7,57	23,0	1	—
74. Угол альвеолярной части	74,9	7	71,0	71,0	3	9,85
Надпереносье по Мартину	2,65	10	—	1,43	7	—

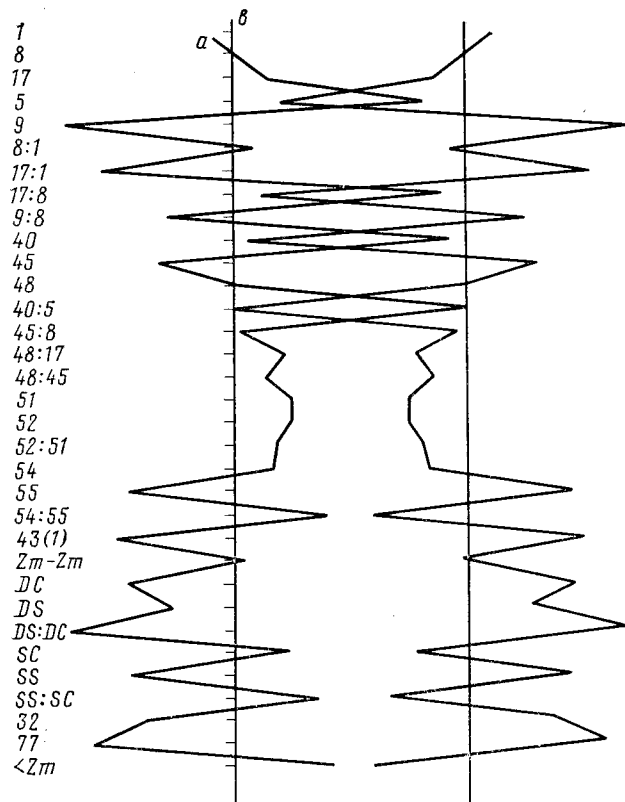


Рис. 1. Сравнение абсолютных величин квадратических укло-
нений мужских черепов из могильника Госпитальный холм
со стандартными величинами: *a* — квадратические уклонения;
б — стандартные квадратические уклонения, величина кото-
рых по каждому признаку принята за 100%

Статистическая оценка внутригрупповой изменчивости позволяет считать мужскую группу черепов морфологически однородной: величина квадратических уклонений по большинству признаков меньше стандартных. Только по 12 признакам (из 32) квадратические уклонения превышают стандартные (рис. 1). Большой вариабельностью отличаются: долльный диаметр и широтные размеры как мозгового, так и лицевого скелетов и соответствующие им указатели. Что касается женской группы черепов, статистическая оценка на таком немногочисленном и плохо хранившемся материале малоэффективна, но в целом квадратические уклонения невелики.

Мозговая коробка мужских черепов крупная и массивная, с очень большим продольным диаметром и большими размерами всех остальных линейных параметров¹. В общем черепа мужской группы обнаруживают тенденцию к долихокрании, однако внутри группы черепной указатель сильно варьирует, половина мужских черепов мезокранна. Лицевые размеры также очень крупные. Это широколицая, высоколицая и низкоробитная группа с большими широтными размерами грушевидного отстоя и орбит. Следует отметить, что в трех случаях скуловой диаметр превышает поперечный, а в среднем фациоцеребральный указатель вен 100,6, что характерно для многих ископаемых черепов верхнепалеолитической и неолитической эпох². Профилировка лица в горизонтальной плоскости ослаблена на уровне назомалярных точек, в средней ч

¹ Категории размеров см.: Алексеев В. П., Дебец Г. Ф. Краниометрия. Метод антропологических исследований. М., 1964.

² Алексеев В. П. Палеоантропология земного шара и формирование человека рас. Палеолит. М., 1978.

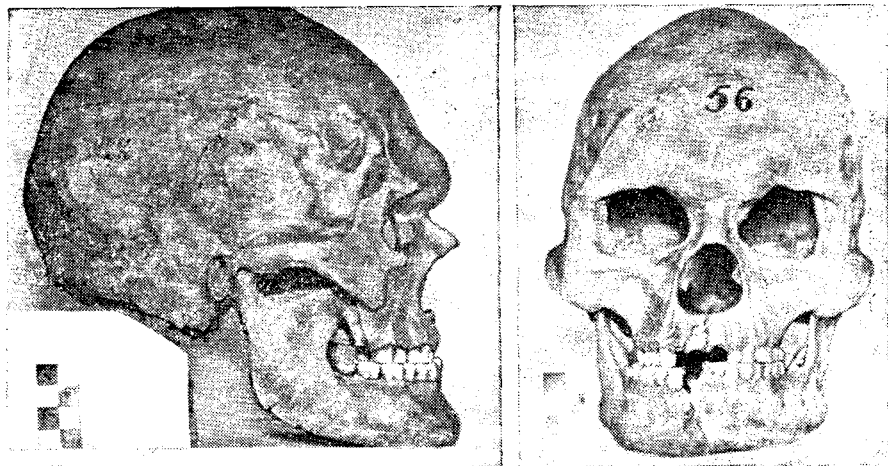


Рис. 2. Череп № 56 (профиль и фас) из могильника Госпитальный холм

лицо резко профилизовано. Рельеф надглазничной области хорошо развит, несколько слабее он в области глабеллы, за исключением черепа № 56, который отличается не только очень сильно развитым надпереносьем, но и исключительной общей массивностью (рис. 2).

Половой диморфизм выражен очень отчетливо. В целом по суммарной характеристике серия черепов из могильника Госпитальный холм представляет один из локальных вариантов древнего гиперморфного типа европеоидной расы, зафиксированного на территории степной и лесостепной Украины в эпохи неолита и раннего энеолита.

В настоящее время накоплен и детально описан значительный палеоантропологический материал из памятников днепро-донецкой культуры, что предоставляет широкие возможности для межгруппового анализа. Сравним мужские черепа из могильника Госпитальный холм и из могильников Вовнигского³, Деревинского, Никольского⁴, Вольненского⁵, Васильевка II⁶, используя критерий Фишера — Стюдента при $p \geq 0,95$ (табл. 2). Между мужскими краниологическими сериями из Деревинки и Госпитального холма реальных различий по отдельным признакам не зафиксировано. Сравнение мужской серии из могильника Госпитальный холм с другими сериями выявило статистически значимые различия по ряду признаков: с вовнигской серией — по общему углу лицевого профиля, с никольской — по общему углу лицевого профиля и продольному диаметру, с вольненской — по верхней высоте лица и ширине орбиты.

Статистические различия черепов из могильников Госпитальный холм и Васильевка II наиболее существенны по признакам продольный диаметр, наименьшая ширина лба, высота носа, ширина орбиты. Скуловой диаметр и верхняя высота также обнаруживают тенденцию к расхождению.

Результаты суммарного статистического сопоставления с помощью формулы Пенроза в модификации А. Г. Козинцева⁷ (коэффициенты суммарных различий определялись по признакам, представленным в табл. 2) показывают, что наиболее близки краниологические группы из Вовнигского, Деревинского, Никольского и Вольненского могильников

³ Кондукторова Т. С. Антропология населения Украины мезолита, неолита и эпохи бронзы. М., 1973.

⁴ Зиневич Г. П. Очерки палеоантропологии Украины. Киев, 1967.

⁵ Сурнина Т. С. Палеоантропологические материалы из Вольненского неолитического могильника // Антропологический сб. III (Труды Ин-та этнографии АН СССР, т. 71). Л., 1961.

⁶ Гохман И. И. Население Украины в эпоху мезолита и неолита (антропологический черк). М., 1966.

⁷ Козинцев А. Г. Статистические данные к проблеме происхождения краниологического типа айнов // Расогенетические процессы в этнической истории. М.: Наука, 1974.

Сопоставление по t критерию мужских черепов из могильника Госпитальный холм с мужскими черепами из некоторых других могильников днепро-донецкой культуры

Признак	Деревка		Вовниги		Никольское		Вольное		Васильев
	t_i	$t_{ст}$	t_i	$t_{ст}$	t_i	$t_{ст}$	t_i	$t_{ст}$	t_i
1	1,40	2,0	1,56	2,1	0,40	2,1	0,84	2,1	2,82*
8	1,54	2,0	1,16	2,1	2,22*	2,1	0,45	2,1	0,67
20	1,56	2,0	0,07	2,1	0,05	2,1	0,19	2,1	0,05
5	1,37	2,1	0,90	2,8	0,73	4,3	1,95	2,2	2,08
9	0,54	2,0	0,68	2,0	0,22	2,1	0,22	2,1	2,45*
45	1,57	2,1	0,73	2,2	1,06	2,2	0,33	2,1	2,02
40	1,48	2,2	1,39	3,2	1,43	4,3	1,95	2,2	1,07
48	1,51	2,1	0,58	2,1	1,75	2,2	2,46*	2,1	1,96
55	1,46	2,1	1,20	2,2	2,11	2,2	1,96	2,1	2,71*
54	0,67	2,1	1,06	2,1	1,26	2,2	1,89	2,1	0,69
51	0,23	2,1	0,97	2,1	1,83	2,2	2,33*	2,1	3,81*
52	0,34	2,1	0,41	2,1	0,09	2,2	1,58	2,1	0,10
77	1,76	2,1	1,79	2,1	0,63	2,2	1,91	2,1	0,82
<Zm	1,40	2,2	0,31	2,2	1,38	2,2	0,33	2,1	0,55
32	0,47	2,1	0,32	2,2	0,50	2,2	1,14	2,1	1,47
72	1,10	2,1	2,10	2,2	0,03	2,2	1,74	2,1	1,03
75 (1)	0,76	2,2	0,20	2,6	0,34	2,6	0,43	2,2	0,37

* Завышенный (по сравнению со стандартным) эмпирический коэффициент.

Табл.

Сопоставление (по формуле Пенроза) мужских серий черепов из могильника Госпитальный холм и некоторых других могильников днепро-донецкой культуры

Могильники	Госпитальный холм	Вовниги	Деревка	Вольное	Николь
Вовниги	0,35	—	—	—	—
Деревка	0,37	0,12	—	—	—
Вольное	0,51	0,11	0,21	—	—
Никольское	0,65	0,20	0,25	0,15	—
Васильевка II	0,70	0,50	0,74	0,56	0,7

(табл. 3). Коэффициенты обобщенных расстояний между ними колеблется в пределах малых категорий от 0,11 до 0,25. Черепные серии из могильников Госпитальный холм и Васильевка II занимают по отношению друг к другу и к совокупности перечисленных могильников противоположные положения.

На основании изложенного, можно сделать следующие выводы.

1. Палеоантропологический материал из могильника Госпитальный холм позволяет отодвинуть к северу границу ареала массивных преевропейцев, оставивших неолитические стоянки днепро-донецкой культуры.

2. Краниологическая серия характеризуется рядом таких признаков, которые свойственны надпорожско-приазовскому варианту протокавказского типа, выделенному И. И. Гохманом среди неолитического населения Украины⁸.

3. Наиболее близкими к неолитическим черепам могильника Госпитальный холм оказались черепа Вовнигского и Деревянского могильников, что объясняется территориальной и хронологической близостью всех этих памятников.

⁸ Гохман И. И. Указ. раб.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

М. Ф. Альбедиль, Л. Л. Левизи КОЛЬЦО ПРОТОИНДИЙСКОЙ БОГИНИ И ИНДИЙСКИЕ КОЛЛЕКЦИИ МАЭ

Богиня с кольцом — один из персонажей протоиндийского пантеона, представленный с угнетающей неполнотой. Насколько нам известно, ее единственное изображение засвидетельствовано впервые в публикации Эрнеста Маккея¹. Полное формальное описание изображения богини, имеющегося на одностороннем оттиске (см. рис. 1), дано Ю. В. Кнорозовым: «Слева дерево, ствол до кроны толстый, внизу неровная платформа, верхушка изогнута влево, крона начинается с середины ствола, ветви идут почти горизонтально (кроме вершины, где они направлены вверх под углом 45°), листья показаны штрихами вверх и вниз от ветки под углом 45°».

Справа вделан в платформу столб (толщина которого равна толщине ствола). На верхушке рога быка (судя по развалу) и ветка, загнутая влево (детали неясны, возможно, показаны листья). Слева под рогом козья двойная (женская) коса... Справа на рог надето большое „кольцо“, возможно, украшение, принесенное в дар богине.

Справа от столба стоит в профиль головой вправо бык...

Над быком почти горизонтально, с наклоном влево, обнаженная богиня с короткой двойной (женской) косой, перелетающая через быка. Правая нога вытянута, левая опущена вниз, слегка согнута в колене и почти касается спины быка. Голова, спина и правая нога вытянуты в одну линию. Правая рука вытянута над спиной. Левая рука согнута в локте под прямым углом и направлена наклонно влево и вниз, почти касаясь „кольца“.

Сцена в целом, несомненно, изображает посещение богиней своего святилища по случаю принесения ей в дар (драгоценного?) „кольца“.

Богиня изображена прилетающей, с рукой, протянутой к „кольцу“. Бык находится около святилища, стоя к нему хвостом, как священное животное (т. е. один из мужей богини) в качестве второстепенной приданки и ориентира»².

С тех пор, насколько можно судить по доступным публикациям, летающая богиня, несмотря на свою интригующую загадочность, не привлекала внимания исследователей.

Сцена прилета богини за кольцом порождает множество вопросов. В настоящей статье мы попытаемся показать, какие из них доступны нашему пониманию и могут быть сформулированы, и попытаемся ответить на некоторые из них.

С известной долей уверенности сразу же можно заключить, что сцена изображает ритуальное событие (по-видимому, в его кульминационном

¹ Mackay E. J. N. Further Excavations of Mohenjo-Daro. Delhi, 1938. Tab. CII 5—III 8.

² Кнорозов Ю. В. Формальное описание протоиндийских изображений//Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. Proto Indica: 1972, М., 1972. С. 228—229.

воплощении), скорее всего приуроченное к конкретной эколого-хозяйственной ситуации или связанное с эпизодом социальной жизни коллектива. Следовательно, сцена может поведать нам о механизме, регулирующем важные для архаического коллектива связи внутри социума, а также между социумом и природным окружением.

Коль скоро мировоззрение людей протоиндийской цивилизации и других архаических цивилизаций, строилось в значительной степени на основе эмоционально-ассоциативного воображения, преломлявшееся



Рис. 1

сквозь призму мифологических образов и представлений, можно сказать, что именно ритуально-мифологическая сфера может стать опорной этнокультурной интерпретации протоиндийской сцены.

Информативные возможности избранного нами текста для современного исследователя весьма скудны. (Одной из главных причин тому — специфика протоиндийских текстов (в семантическом значении термина): они не являлись записью или изображением какого-либо определенного сообщения, а «провоцировали» его в сознании адресата. Погруженность и адресата и адресующего в общий (или по крайней мере однородный) этнокультурный климат была достаточным основанием для адекватного восприятия текстов жителями горной долины Инда. В сравнении с такой ситуацией позиция современного исследователя, для которого протоиндийские тексты отнюдь не предназначались, выглядит по меньшей мере ущербной.

Разумеется, для носителей харап্পской цивилизации ритуал, мифологический факт культуры существовал как самостоятельная ценность, не требующая обоснований и объяснений. Если вообразить фантастическую ситуацию встречи и диалога современного экзегета протоиндийских текстов и их создателя, то на вопросы первого относительно смысла и целесообразности запечатленного в сцене прилета богини ритуала ответ скорее всего было бы что-нибудь похожее на отсылку к традициям предков и к закрепленному в мифе «обоснованию» необходимости деления именно так, как делали они. При этом, по всей вероятности, житель Харалпы объяснил бы эту сцену иначе, чем житель Чанху-Даро или Лохала. По сути дела получено было бы не разъяснение, а оправдание сакральной значимости ритуального действия, опирающегося на силу традиции и не подлежащего обсуждению.

Помня об этом, мы должны отдавать себе отчет в том, что наша интерпретация протоиндийской сцены может быть нерелевантной в отношении системы понятий породившей ее цивилизации. Более того, вместе могут быть открыты возможности, неизвестные его создателям и точнее, неосознаваемые ими. В этом смысле позиция современного исследователя таит определенные преимущества.

Выше мы отмечали, что постижение семантики протоиндийской сцены прилета богини только на основании формальных характеристик собственно изображения невозможно. Смысл текстов оказывался как «вынесенным» за их рамки, растворенным в контексте общей этнокультурной традиции. Значит, вопросы прагматики и социальной семантики текстов мы вынуждены реконструировать исходя из данных, внешних по отношению к тексту.

Рассматриваемая сцена, равно как и весь наличный харап্পский материал, относится к явлениям традиционной культуры. Носители культуры такого типа ориентировались, как правило, на «иконографический эталон», на воспроизведение существующих образцов и моделей ритуально-мифологического ассортимента. В медленно развивающихся, относительно устойчивых традиционных системах мировоззренческие образы представления претерпевают незначительные изменения в течение больших временных промежутков. Исходное, «этимологическое» значение

туально-мифологического комплекса может со временем стать не актуальным, уйти в периферийную область культуры, забыться или стереться в последующих переосмыслениях, но все изменения будут происходить в пределах одного, или, точнее, однородного семантического поля и поэтому не являются принципиально невосстановимыми. Вследствие этого протоиндийскую сцену как явление традиционной культуры целесообразнее анализировать, учитывая изменения в диахронии, ибо она «не стрижает, а проясняет сущность синхронной организации для каждого момента»³.

Исследователи неоднократно отмечали, что в исторически или типологически близких традиционных культурах просматриваются одни и те же «тематические конфигурации» (по терминологии С. Ю. Неклюдова), но они представлены с разной степенью полноты, четкости и выразительности. Некоторые элементы таких инвариантных тем «проявляются лишь косвенно, их природа зачастую ускользает от непосредственного исследования и может быть вскрыта только по сравнению с иными, чужеродными формациями, в которых они получили преимущественное развитие»⁴.

Это обстоятельство важно учитывать при интерпретации семантики интересующего нас изображения. Оно с неоспоримой очевидностью указывает на необходимость привлечения сопоставительных материалов, исторически и типологически близких. Такой материал можно почерпнуть лишь в диахронных данных, предоставляемых позднейшей индийской этнокультурной традицией, и в синхронных свидетельствах других архаических культур.

Характер протоиндийского материала, который мы собираемся анализировать, таков, что оставляет надежду на возможность создания в лучшем случае рабочей гипотезы, позволяющей в известной степени объяснить интересующую нас сцену.

Следует помнить и о том, что протоиндийский материал — и иконографический, и археологический, и тексты — допустимо рассматривать на разных уровнях. Очевидно, исследовательская установка, ориентирующая на поиски однозначного решения, единственно правильного варианта реконструкции, методически порочна. «Одни и те же тексты, рассмотренные на разных уровнях, могут дать разные картины... Один и тот же текст в своем реальном функционировании может описывать (и осознавать себя) одновременно в категориях нескольких моделей культуры»⁵.

Таковы некоторые замечания, которыми мы сочли необходимым предварить анализ протоиндийской сцены.

Оттиск с изображением сцены прилета богини местами поврежден, к тому же не все детали надежно воспроизведены в доступных нам изданиях, поэтому речь пойдет лишь о тех компонентах изображения, в четком отождествлении которых есть определенная уверенность.

Анализ отдельных элементов сцены целесообразно начать со стоящего справа от столба быка по той простой причине, что он не входит в общую ее композицию. Здесь использован принцип изолированного изображения, когда предметы «размещаются на экспозиционном поле независимо друг от друга, хотя и в непосредственной близости»⁶.

Есть основания предполагать, что бык в сцене выступает в качестве символа, обозначающего один из шести микросезонов.

Необходимо сказать несколько слов о протоиндийских календарных изображениях и обозначениях. Протоиндийский календарь весьма сложен. Он обнаруживает несколько одновременно действующих структур,

³ Лотман Ю. М. Динамическая модель семиотической системы//Институт истории русского языка. Проблемная группа по экспериментальной и прикладной лингвистике. Предварительные публикации. М., 1974. Вып. 60. С. 4.

⁴ Неклюдов С. Ю. О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре//Семиотика и художественное творчество. М., 1977. С. 198.

⁵ Лотман Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры//Труды по знаковым системам. Тарту, 1969. Вып. 4. С. 477.

⁶ Кнорозов Ю. В. Письменность индейцев майя. М.—Л., 1963. С. 240.

по-разному членящих год. Один из самых ранних пластов календаря отражает деление года на естественные месяцы — микросезоны, которые имели разную продолжительность и соотноствовались реальным экологическим условиям. Символами этих сезонов были пять домашних животных (два из них достоверно не опознаются) и тигр. В этой классификационной системе бык обозначал III микросезон II полугодия (если год отнеси ко дню летнего солнцестояния), т. е. май—июнь. 3 период — «время пота», иссушающих ветров, пыльных бурь и нестерпимой жары. Выразительную характеристику его оставил А. Е. Снесарев: «...все кругом иссушено и серо, поднимающиеся с дорог и полей облака пыли ослепляют глаза и делают дыхание тяжелым, в воздухе нависла, дающая свету желтовато-красный оттенок, частые пожары выхивают среди иссохшей травы и бамбуков. Человеку в эти месяцы живется трудно, скот, не находя травы, обглодав чахлые листья деревьев гибнет миллионами»⁷. Подобные климатические условия — достаточный аргумент в пользу того, что протоиндийцы имели серьезные основания взывать к богине. Они становятся еще более убедительными, если учесть, что следующий за «временем пота» период — приход муссона, несущего дождь, — самый важный в экономике Индии, ибо «его характер определяет собою или радости, или слезы земледельческой Индии»⁸.

Принимая интерпретацию быка в качестве календарного маркера (убедительно аргументированной альтернативы мы не можем предложить), тем самым получаем основание заключить, что ритуал, отраженный в сцене прилета богини, был приурочен к важнейшему климатическому явлению — приходу муссона.

Изображенное в сцене слева дерево, окруженное платформой, не может вызвать никаких недоумений: это типичное арханческое святилище. Со времен протоиндийской древности до наших дней, сохраняясь преимущественно в сельской Индии, сакрализация деревьев как вместилищ божеств и иных мифических персонажей была неотъемлемой чертой религиозно-культурной жизни. Дерево, несущее животворящую силу и насыщенное магической энергией, традиционно воспринималось как алтарь, наделялось разнообразными сакральными «способностями» и было одним из важных объектов культового почитания.

К сожалению, сейчас невозможно определить породу дерева: рисунок, сделанный протоиндийским резчиком, схематичен и не передает каких-либо детали. Скорее всего, это не результат спешки или небрежности. Как в древнейшей глиптике Двуречья, так и в протоиндийской, признаки конкретного пространства, например ландшафта, не передаются, на них намекают, указывают. Каждый мотив здесь прежде всего символ определенного, известного в данной культурной среде контекста. Поэтому дерево в протоиндийской сцене указывает как элемент «пейзажа» на вполне конкретное, богатое ритуально-мифологическими ассоциациями пространство и на увязку с ним конкретного персонажа или группы таковых. Фольклорные образцы словесного творчества с их корреляцией персонажей и качественно окрашенного пространства могут помочь нам приблизиться к особенностям восприятия пространства и его изображения у протоиндийцев. Лишь такими общими замечаниями мы можем обозначить пока семантику дерева с платформой в сцене прилета богини.

Изобразительный мотив, соотносящий богиню и дерево, столь глубоко укоренен в древнеиндийской мифологии, фольклоре и культовой сфере и столь выразительна его брачная символика, что останавливаться на этом вопросе специально нет необходимости. Для древнеземледельческого мировосприятия вообще характерно тяготение дерева как символа цветения и плодоношения к кругу ассоциаций, связанных с женским началом. Хараппская цивилизация не составляет исключения: достаточно вспомнить изображения протоиндийской богини в развилке дерева, поларкой с листьями, в растительных головных уборах.

⁷ Снесарев А. Е. Индия. Страна и народ. Вып. I. Физическая Индия. М., 1926. С. 61.

⁸ Там же. С. 66.

Классиками этнологии давно доказана интерпретация обрядов, совершаемых при священном дереве, как сакрального брака. Обычно подобный ритуал бывает приурочен к какому-либо важному в хозяйственном отношении календарному периоду. У нас нет оснований усматривать в протоиндийском мотиве «богиня — дерево» иную семантику, отличную от этого устойчивого стереотипа.

Итак, мы попытались выявить семантику изобразительных фрагментов протоиндийской сцены, располагающихся на периферии композиции. Перейдем к изобразительным мотивам, помещенным в центре и, следовательно, обладающим наибольшей семантической нагрузкой. Последовательность нашего анализа продиктована тем обстоятельством, что пространство протоиндийского изображения членилось на участки разной смысловой и информативной нагруженности, степень которой увеличивалась от периферии к центру; персонажи и предметы занимали строго определенное место — соответственно их значению. Такими центральными, выделенными и тем самым максимально значимыми являются мотивы «богиня—кольцо» «богиня—бык» (в образе столба с бычьими рогами).

Для выявления семантики кольца мы имеем лишь одну возможность: «прогнать» его по всем известным (близким или отдаленным) контекстам и выявить отраженное в них сцепление ассоциативных связей и представлений, уподоблений, характеризующих этот объект. Материал для сопоставлений, как и в других случаях, можно почерпнуть лишь в диахронных индийских данных и в синхронных свидетельствах других архайческих культур: в собственно протоиндийской иконографии этот сюжет известен лишь в одном варианте. По сути дела мы можем работать с поздними трансформациями семантики кольца в духе традиционного для индийской культуры ритуально-мифологического осмысления. Но кольцо скоро само направление последующих изменений было задано первоначальной семантикой, подобная работа может послужить основой для определения семантического ядра интересующего нас символа.

В поисках поздних трансформаций значения, связанного с главным атрибутом богини, мы решили уделить внимание и тем сюжетам, которые непосредственно не были сопоставимы с протоиндийскими, но фиксировали некоторые важные детали: они могли представить материал, существенный для реконструкции смысловой периферии символа, и, кроме того, помочь «нащупать» многозначность искомого семантического ядра.

Как известно, мифологическое мирозерцание, присущее той или иной культуре, воплощалось в различных, семантически тождественных текстах, где для выражения той или иной мифологемы использовались различные коды, по преимуществу метафорические. О. М. Фрейденберг отмечала, что чисто условно «мы называем мифом только словесно выраженный рассказ. На самом деле таким же мифом служат и действия, и вещи, и речь, и „быт“ первобытного человека, т. е. все его сознание и все то, на что направлено это сознание»⁹.

Такой подход дает нам основания в поисках контекстов, выявляющих семантику кольца богини, обращаться к различным мифологическим текстам (в семиотическом смысле слова), принадлежащим общиндийской традиции: повествовательным, изобразительным, действенным (ритуальным).

Один из этапов наших поисков был связан с фондами МАЭ. К сожалению, профиль научного журнала обязывает умалчивать о захватывающей романтике увлекательных разысканий в шкафах, ящиках и стеллажах индийских фондов МАЭ. По сути дела поиски в фондах, «фондовая археология» ничуть не менее увлекательное занятие, чем настоящие археологические раскопки, и желание написать эту работу отчасти продиктовано и стремлением привлечь внимание коллег к сокровищницам фондов МАЭ.

Иконографический материал индийских фондов содержит ряд изображений мифических персонажей — от главных общеизвестных бо-

⁹ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. М., 1978. С. 28.

жеств индуистского пантеона до малых, второстепенных, имеющих су-
бо местную известность — с кольцом в качестве атрибута. Перечисле-
их все здесь невозможно. Ограничимся лишь наиболее представитель-
ми примерами, обнаруживающими по указанному признаку паралле-
с протоиндийским анализируемым мотивом.

На многих изображениях Вишну — одного из главных божеств инд-
истского пантеона, воплощающего охранительную функцию, кольцо
качестве атрибута находится на указательном пальце левой, реже пра-
вой руки (колл. № 2236—13, 14; 3185—2, 11, 13; 3070—12, 13, 14, 15, 16;
3546—106, 107; 4804—358; 5736—11, 12, 13, 21, 32. В них входят иконы



Рис. 2



Рис. 3

миниатюры, литографии, рисунки гуашью и акварелью, глиняные стату-
этки). По установившейся в индологии традиции кольцо интерпретиру-
ется как солнечный диск — боевое оружие Вишну (санскр. *chakra*).

Редчайший и ценный иконографический материал содержится в ко-
лекции № 3020, собранной А. М. и Л. А. Мервартами в Индии
1924 г., — это сделанные по их заказу рисунки, изображающие канони-
ческие персонажи астрологического ритуала бали. Культовая церемония
направлена на исправление неблагоприятной астрологической ситуации
когда планета, созвездие или иное небесное тело «учиняет» злонамерен-
ные козни тому, кто кармически находится под его покровительством.
Важный атрибут некоторых сакральных персонажей — кольцо. Мифоло-
гическая метафора, выраженная кольцом, многократно повторена в ча-
ре, браслетах, которыми унизаны руки и ноги антропоморфных фигур,
олицетворяющих астральные тела (колл. № 3020—35, 43, 70, 82).

Фрагмент астрологического рисунка в коллекции русского профессо-
ра-индолога И. П. Минаева привлек наше внимание сходством с летаю-
щей протоиндийской богиней. На печатном раскрашенном листе — лубок
с астрологической таблицей — во всех углах повторен один и тот же сю-
жет: сидящее на троне под балдахином божество с женскими фигурами-
адорантками по обеим сторонам (колл. № 226—114/3). Одна из них —
коленопреклоненная богиня с крыльями за спиной и кольцом в вытяну-
той руке (см. рис. 2).

Из старых поступлений МАЭ интересен рисунок гуашью, изображаю-
щий отпечатки ступней Будды, сплошь заполненных людьми, животны-
ми, птицами, геометрическими фигурами (лотос, четки, зонтик, плуг, де-

¹⁰ Подробнее о ритуале бали см. преамбулу А. М. и Л. А. Мервартов к описи ко-
лекции № 3020, а также кн. Н. Г. Краснодембской «Традиционное мировоззрение слав-
янов» (М., 1982. С. 61—66).

рево, крюк погонщика слона и т. д.). На изображении правой ступни среди других предметов — кольцо (колл. № 5736—38).

Несколько уникальных медных пластинок со сходными иконографическими сюжетами, объединенными центральным мифическим женским персонажем с кольцом в качестве атрибута, было обнаружено в одной из старейших и, к сожалению, наименее документированных коллекций МАЭ (№ 4804—349, 372, 377/10, 13, 14, 15, 16, 17). Эти медные пластинки изображают богиню в короне, сидящую на лотосе (№ 377—1, 4, 6), богиню в арке, сидящую в позе лотоса, т. е. со скрещенными ногами (№ 377—7, 10, 13). Иногда богиня представлена в сопровождении других персонажей с четко или неявно выраженными зооморфными чертами (например, одна из фигур показана с птичьим клювом и крыльями, другая — с хоботом и т. п.) в окружении магических знаков, иногда рядом с деревом (№ 377—13, 14, 15, 16, 17) (см. рис. 3). Во всех случаях в одной из четырех рук богини показан ее непременный атрибут — кольцо. Аналогичный женский персонаж отштампован на медной пластинке — другом экспонате этой же коллекции (№ 4804—497/3), который, по всей вероятности, мог употребляться как амулет (см. рис. 4).

На одной из медных пластинок (колл. 4804—349) восьмирукая богиня с кольцом в одной из рук убивает человека-быка (см. рис. 5), на другой (колл. 4804—352) — как бы перескакивает через быка (см. рис. 6).

Медная штампованная пластинка со сходным сюжетом: четырехрукая богиня, сидящая на лотосе в арке в сопровождении других мифических персонажей, астрологических символов и магических знаков, — обнаружена также в коллекции № 3546—100 (в МАЭ поступила в 1927 г. из Государственного музейного фонда).

Для наших изысканий оказались интересными некоторые экспонаты из коллекции № 6833, привезенной сотрудницей Института этнографии АН СССР Н. Г. Краснодембской в 1980 г. из Шри Ланки. Экспонаты № 55 и 56 этой коллекции представляют цветные литографии, иллюстрирующие астрологический культ у сингалов. На каждой из них изображены девять божеств астрологического культа с Вишну в центре, держащим свой обязательный атрибут — кольцо. Есть и цветная литография (№ 52) с изображением весьма популярной в Шри Ланке богини Паттин, которая держит в каждой руке по кольцу-браслету (см. рис. 7).

Приведенные изобразительные материалы неоспоримо свидетельствуют о популярности мотива «богиня с кольцом» в традиционной индийской иконографии, глубокой укорененности его в системе символических образов и классификационных соответствий традиционной мифологии. Интересующий нас устойчивый изобразительный мотив, рассмотренный на материале коллекций МАЭ (имеются столь же представительные материалы в публикациях по индийской иконографии, но за недостатком места мы их не приводим), может рассматриваться как генетический и типологический «потомок» (разумеется, с известными оговорками) аналогичного протоиндийского мотива, запечатленного в сцене прилета богини.

Столь же устойчивыми, как правило, оказываются сюжеты и формулы словесного фольклорного творчества. Мифические персонажи, отраженные в изобразительных формах, не нуждались в детальной передаче, ибо они были хорошо известны из словесных текстов. Как отмечал Л. Леви-Брюль, «пластические воспроизведения никак не могли выражать все ложное содержание мифов. Однако их бывало достаточно, чтобы воскресить в сознании туземцев это сложное содержание при посредстве изображения, рисующего мифическую личность или животное. Стоило туземцам взглянуть на это изображение, чтобы в их уме воскресли те эпизоды, известные всем, от мала до велика, в которых эта мифическая лич-



Рис. 4



Рис. 5



Рис. 6



Рис. 7

ность и это животное являются героями»¹¹. Учитывая указанную особенность восприятия, мы сочли правомерным для «воскрешения эпизодов известных всем» протоиндийцам, но не известных нам, обратиться преж

¹¹ *Леви-Брюль. Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1937. С. 414-415.*

е всего к фольклорным сюжетам. По наблюдениям К. В. Чистова, фольклор на архаической стадии играет интегрирующую роль не только в обрядовой сфере, но и во всей сфере духовной культуры»¹². Как известно, в фольклоре механизм сюжетообразования кардинально отличается от такового в авторском литературном творчестве. Сюжетное ядро в фольклоре реализуется «в системе ключевых мотивов, выступающих в качестве устойчивых знаков сюжетной ситуации... Это проявление традиционализма как видового признака устного творчества объясняется глубинной семантикой подобных знаков, в которой заключены и причины их тесной связи»¹³.

Поиски ключевых мотивов в сюжетах повествовательной древнеиндийской мифологии, которые являют собой реализацию интересующего нас образа богини с кольцом, составили следующий этап наших разысканий.

Выразительную аналогию искомому персонажу мы находим в дравидском эпосе на тамильском языке «Силаппадикарам» («Повесть о браслете»). Самая ранняя версия его датируется 400—800 гг. н. э. Сюжет эпоса в кратком изложении выглядит следующим образом. В древнем тамильском царстве Чола сын богатого торговца Ковалан женится на добродетельной красавице Каннахи. Наслаждение семейным счастьем длится недолго. Во время праздника солнечного божества Ковалан встречает знаменитую гетеру Мадави и оказывается плененным ее чарами. Но и здесь счастье оказалось недолговечным. Поссорившись с Мадави, Ковалан возвращается к своей преданной жене, которая все это время смиренно и безропотно ждала мужа. Ни слова упрека не услышал Ковалан от жены и тогда, когда признался, что промотал все свое состояние. В ответ на это Каннахи отдала ему свою последнюю драгоценность — золотые ножные браслеты. Ковалан отправился продать эти браслеты в столицу княжества. Здесь он был оклеветан ювелиром царя, накануне укравшим у царицы точно такой же, как у Ковалана, браслет, и по злому навету был казнен. Разгневанная содеянной несправедливостью, Каннахи спалила город, вырвав свою грудь и ввергнув город в пучину огня. Этому акту возмездия предшествовало восстановление справедливости: Каннахи разбила браслет перед глазами царя, чтобы показать заключенный в нем алмаз (внутри царского браслета была жемчужина), и в этот момент упал на землю царский зонтик, треснул царский кипетр (в знак божественного подтверждения содеянной несправедливости) и сам властелин Мадур расстался с жизнью.

Эпос, популярный на юге Индии до сих пор, существует здесь не только в унифицированной литературной версии, которую можно рассматривать как пример переработки мифа в историческое и морализаторское повествование, но и в местных вариантах, включающих устные импровизации сказителей. Интересующая нас тема браслетов в литературной версии дана в стертом виде, в то время как в местных версиях магия браслетов отчетливо выделена и можно, не боясь преувеличения, сказать, что именно браслеты являются главными «действующими лицами» (точнее, действующими предметами) повествования. В одной из устных версий эпоса говорится, что Каннахи родилась с невидимыми браслетами на ногах, снять которые никак невозможно, причем колец этих никогда не касался кузнец. В другой версии Каннахи, не сумевшая снять браслеты, обращается за помощью к богине Минакши. Сообщается, что когда браслеты снимали, они выли от боли. Согласно одной из версий, Каннахи достаточно просто взять браслеты в руки, чтобы реализовать всю магическую силу и превратиться в богиню Кали¹⁴.

Таким образом, структура сюжета в дравидском эпосе определяется соотношенностью женского персонажа с кольцами-браслетами. Особенно

¹² Чистов К. В. Фольклор и культура этноса//Сов. этнография. 1979. № 4. С. 4—5.

¹³ Неклюдов С. Ю. О функционально-семантической природе знака в повествовательном фольклоре//Семантика и художественное творчество. М., 1977 С. 196.

¹⁴ Подробнее о сопоставлении различных версий эпоса и их филологическом анализе см.: Beck Brenda E. F. The Study of a Tamil Epic: Several Versions of Silappadikaram compared//Journal of Tamil Studies. 1972. V. 1. № 1. P. 23—35.

сти символизма браслетов прозрачны, и именно эта их семантика формирует основу взаимодействия главных действующих лиц и определяет жетный ход эпоса.

Другой, не менее выразительный аналог богине протоиндийской и ны и одновременно параллель тамильской Каннахи являет собой гальская богиня Паттини, культ которой был принесен на Ланку южноиндийскими колонистами в X—XIII вв.¹⁵ Формы культового почитания богини различаются в разных частях острова. Например, на юге богини символически почитают в виде ветки дерева и браслетов, при этом никаких айтропоморфных изображений богини в храме может и не быть. В некоторых районах острова ритуалы почитания богини несут черты мистического культа. В подобных обрядовых действиях богиню изображает жрец, к наряду которого обязательно добавляются браслеты в качестве символа богини. Магия браслетов в сингальских ритуальных чтениях Паттини весьма отчетлива: им приписывается мощная сила, браслет может снять колдовские чары, испепелить злонамеренных духов, изгнать вредоносные силы и т. п.¹⁶

В южноиндийской бардической поэзии, равно как и в сфере культа разного рода кольца не только выступают в роли символических заместителей божества, но широко употребляются как важный ритуальный инструмент с отчетливо выраженной защитной функцией. Дравидские названия этих колец этимологически восходят к корню *-kā со значением «защита», «охрана». Известный исследователь южноиндийского ритуала Карл Диль объясняет подобные кольца, окольцовывания, окружение определенного предмета или пространства как своеобразную янтру. Он очерчивает круг, кольцо, заключая внутрь ритуального пространства человека, часть его тела, предметы, и служит двум целям: во-первых, защищает от внешних злонамеренных сил, во-вторых, не допускает утечки внутренней сакральной энергии, обеспечивающей должное качество и эффективность ритуала, за пределы этого круга. При этом предполагается, что энергия, разлитая повсеместно, во время совершения ритуала оказывается заключенной, сконцентрированной в ограниченном пространстве круга.¹⁷

Подводя итоги рассмотренным выше диахронным данным, можно отметить, что иконографические материалы, как и соответствующие фольклорные сюжеты и ритуально-магическая символика, отчетливо демонстрируют определенные сакрально-ценностные представления, связанные с разного рода кольцами.

Теперь обратимся к кольцу протоиндийской богини и попытаемся на основании приведенных свидетельств реконструировать его семантику.

Предварительно необходимо сделать небольшое пояснение, касающееся статуса вещей, материальных предметов в традиционной культуре. В отечественной и зарубежной этнографии неоднократно указывалось, что практически любая вещь обладает не одной, жестко привязанной функцией, а целым пучком, набором их, сочетающим и практические и символические требования, и что разделение вещей на сугубо ритуальные и сугубо утилитарные часто оказывается неправомерным и искажает реальную картину. Более того, материальный предмет лишь тогда становится полноценным и действенным фактом культуры, когда он одновременно соответствует и символическим и прагматическим целям. Именно в таком ключе и стоит пытаться реконструировать исходную семантику кольца в протоиндийской сцене прилета богини. Перечислив в обобщенном виде те функции кольца, которые мы можем выделить, забывая при этом о неотделенности сакрального и профанического восприятии кольца протоиндийцами.

¹⁵ Краснодембская Н. Г. Указ. раб. С. 88.

¹⁶ Там же. С. 88—89.

¹⁷ Diehl C. G. Instrument and Purpose. Lund, 1956. P. 176, 252, 273, 296—4

¹⁸ Байбури А. К. Семантика вещей // Материальная культура и мифология. Л., 1981. С. 215—226.

1. Кольцо — ритуальный предмет, подносимый богине в дар. Можно предположить, что оно относится к числу предписанных культовых подношений, подобно тому как в Шумере и более поздних городах Двуречья было распространено почитание богинь дарами в виде украшений. Аналогичная практика до сих пор составляет в сельских районах Индии главное содержание многих умиловительных обрядов, посвященных богиням.

Следовательно, мы можем говорить о социально-религиозной функции кольца.

2. Бесспорно выделяется эстетическая функция кольца. Изображение на оттиске нечетко, различимы лишь контуры кольца, но кажется естественным предположить, что оформление его соответствовало хараппским представлениям о красоте: вряд ли богине станут подносить уродливо сработанную вещь, рискуя вызвать ее неудовольствие.

3. Кольцо могло выступать в качестве валюты. Такое заключение кажется правомерным на основании аналогий с древнеегипетским материалом. Распространенной единицей стоимости в Древнем Египте был дибан (дебен) — по первоначальному значению кольцо, металлический ножной браслет; со временем он стал обозначением не самого предмета, а меры стоимости¹⁹. После совершения ритуала кольцо могло храниться в казне святилища, входя в его валютный фонд. Возможно, оно выполнялось из ценных металлов.

4. Вероятно, важнейшей является магическая функция кольца, обусловившая его участие в ритуале. Она могла быть связана с архаическими представлениями о защищенном от воздействия вредоносных сил замкнутом пространстве, очерченном кругом²⁰. Основываясь на этом, мы можем предположить в реконструируемом семантическом ядре импликации, связанные с уподоблением «богиня — определенная часть пространства» (например, протоиндийское селение, где совершался ритуал). Ритуально-символический изоморфизм женской мифической персоны и опекаемой ею территории закреплен во многих местностях Индии вплоть до настоящего времени. Восприятие города — отгороженного пространства, уподобляемого женскому персонажу или отождествляемого с ним, восходит к более общему архаическому образу матери-земли. Здесь истоки интересующей нас семантики, связывающей женское плечоносное начало с пространством, где все существующее воспринимается как им порожденное: сопоставление-отождествление города-женщины в определенном образе — сюжет мифопоэтических творений в ближневосточной традиции. «Переключки между образами города и деви (матери) столь обильны и далеко идущи, что часто бывает трудно решить, идет ли речь о специализации женского персонажа или о феминизации („партиципации“) пространства. Образ города-девы метафоричен: город — метафора деви и дева — метафора города»²¹. В. Н. Топоров выделяет особый класс текстов, где город-дева, город-женщина не просто сравнение и даже не уподобление и персонификация: собственно город и есть дева»²².

Отсюда мы можем заключить, что мотив кольца контаминирует не только с охранной, защищающей силой, но и с ее реальным воплощением.

Из множества частных наблюдений, связанных с символическим пониманием защитной функции кольца и имеющих немалый историко-культурный интерес, отметим лишь одно, сформулировав его в виде вопроса.

¹⁹ Богословский Е. С. Древнеегипетская экономика на пути к возникновению денег // Вестник древней истории. 1982. № 1. С. 4—11.

²⁰ А. Леруа-Гуран показал архаические особенности восприятия пространства, выходящие, в частности, в том, что человек воссоздавал вокруг себя концентрические круги до известных ему границ: *Leroi-Gourahn A. Préhistoire de l'art occidental*. P., 1965. С. 155.

²¹ Топоров В. Н. Текст города-девы и города-блудницы в мифологическом аспекте // Структура текста — 81. М., 1981. С. 58.

²² Там же.

Выше в числе иконографических аналогов кольца протоиндийской ни мы привели кольцо-чакру — боевое оружие солнечного божества. Нельзя ли предположить, что этот атрибут индуистского божества — поздний рефлекс защитной функции кольца, выделившейся и впоследствии обособившейся из архаического комплекса представлений об этом предмете?

Осталось рассмотреть последний изобразительный мотив — «бык». Он может быть интерпретирован на основании известных фактов этнографии. Так, из сезонных ритуалов в неолитическом Чатхююке определяющим является круг представлений, связанных с быком (порождающим началом) и быком (умирающим началом), тождественным мужскому мифическому существу²³. В шумерских эпических произведениях герой сравнивается с туром, быком; диким быком именуется Думузи в песнопениях священного брака и т. п.²⁴

С этими данными вполне согласуются свидетельства, почерпнутые из ряда описаний индийских ритуалов, в частности из описания южноиндийского обряда брака богини и демона²⁵.

Ритуал ежегодно совершается в святилище богини — покровительницы селения Мариаммы. В течение недели или дольше перед святилищем поклоняются обрубленному стволу дерева, который специально устанавливается для этой цели и символизирует супруга богини. Рядом водружается сосуд, наполненный водой, — это субститут богини в ритуале. Жрец повязывает защитные кольца (Карри) из нитей вокруг каждого предмета, участвующего в ритуале. Затем читает мантры и совершает свадебный обряд (разумеется, символический) между обрубом дерева и богиней. Ритуальная свадьба длится примерно неделю и завершается ритуальным убиением «супруга»: столб выкапывают и топят в колоде.

С этнографической точки зрения ритуал очень интересен, изобилует множеством культовых процедур и выразительных подробностей. Отметим здесь лишь некоторые из них, важные для нашего анализа.

Во-вторых, в ритуале многократно обыгрывается идея кольца, окружения, в указанном выше символическом осмыслении, но везде остается стабильной его приуроченность к жаркому периоду, предшествующему муссону. По мнению Б. Бек, выбор этого «жарячего» периода обусловлен тем, что богиня — владычица местности — социруется с гневом, жаром, эпидемиями разных болезней, свирепствующими в этот период²⁶.

Во-вторых, в ритуале многократно обыгрывается идея кольца, окружения, в указанном выше символическом осмыслении, в заключение ритуала сама богиня в символическом, незримом виде совершает объезд, т. е. окружает кольцом защиты весь храмовый комплекс, где проводится ритуальное празднество в ее честь.

В-третьих, выбранное для ритуала дерево определенной породы (в мильск. *pāla-magat*, русского аналога нет) выделяет млечный сок, т. е. в ритуальном контексте представляет на сенсорном уровне ассоциацию с воспроизводящим и вскармливающим аспектами человеческой жизнедеятельности.

В-четвертых, стволу дерева, символизирующего супруга богини, приписывают черты, которые истолковываются в духе все той же ритуальной метафоры сакрального брака. Кроме очевидных фаллических коннотаций, столб обязательно имеет три расходящиеся ветви на верхушке, символизирующие трезубец Шивы и тем самым указывающие на определенный комплекс ассоциаций. Обращаясь к протоиндийской сцене, отметим, что рога и ветка на столбе, где висит кольцо, есть не что иное, как головной убор одного из пятиглавых божеств. Это придает уверенность правомерности истолкования «рогатого столба» в сцене как супруга летающей богини.

²³ Mellaart J. Catal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia. L.—N. Y., 1967. P. 125.

²⁴ Поэзия и проза древнего Востока. М., 1973. С. 73, 129.

²⁵ Beck Brenda E. F. The Goddess and the Demon. Preprint, s. a.

²⁶ Ibidem.

Соединяя все нити анализа, можно представить следующую семантическую интерпретацию протоиндийской сцены. Она передает посредством иконических знаков сезонный ритуал, посвященный перемене климатического цикла и призванный магическим путем обеспечить своевременный приход муссона и отвратить силы, навлекающие бедствия. Можно определить семантическое ядро доминантных символов, центральных в данном ритуале (богиня — кольцо — рогатый столб — дерево). В понятиях ассоциативных связей архаической культуры столб символизирует сакрального супруга богини. Соитие богини и ее супруга призвано привести к равновесному состоянию, заключить в контролируемое кольцо сакральную энергию, ответственную за благоденствие коллектива. Сюда входит ряд магически управляемых явлений: своевременный приход муссона, плодородие почвы, обильный урожай и т. п. Здесь же присутствует охранительная символика; т. е. магики-онтологически связывается воедино большой комплекс понятий и представлений, как бы сплавляющий силы, присущие людям, предметам и явлениям природы.

Предлагаемую интерпретацию следует рассматривать как предварительную, она ни в коей мере не претендует на однозначность и окончательность выводов.

СПИСОК ОСНОВНЫХ РАБОТ доктора исторических наук ЛЬВА ГРИГОРЬЕВИЧА БАРАГА [к 75-летию со дня рождения] *

- Мотивы белорусской героической сказки//Беларусь. 1944. № 6. С. 45—47 (по вине тиража на русск., половина — на белорус. яз.).
- Белоруссия и Чехия//Беларусь. 1945. № 1. С. 8—10 (половина тиража на русск., половина — на белорус. яз.).
- Да пытання аб волатах-асілках старажытных беларускіх паданняў//Полымя. 1946. № 10. С. 103—112.
- Песни белорусских девушек, угнанных в немецкую неволю//Сов. этнография (журнал — СЭ). 1946. № 2. С. 161—172; то же на белорус. яз.//Літаратура і мастацтва. 1946. № 5.
- Рец. на кн.: *Czesław Pietkiewicz. Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego*. Warszawa 1938/СЭ, 1946. № 1. С. 250—252; то же на белорус. яз.//Літаратура і мастацтва. 1946. № 26.
- Казачнік Рэдкі//Полымя. 1946. № 4. С. 143—150.
- Беларуская фантастычная казка (Сюжэты і матывы)//Полымя. 1947. № 1. С. 101—107.
- Беларуская фантастычная казка//Полымя. 1947. № 4. С. 143—150.
- Богатырские белорусские сказки//Рефераты научно-исследовательских работ 1945 год. Отд. ист. и филол. АН СССР. М.—Л., 1947. С. 135—136.
- Краткий отчет о поездках в Белоруссию//Кр. сообщ. Ин-та этнографии АН СССР. М., 1947. Вып. 3. С. 18—21.
- Белорусские народные предания и сказки-легенды о Заслонове и Ковпаке//СЭ. 1948. № 2. С. 147—155 (в соавт. с Меерович М. С.); то же на белорус. яз.//Полымя. 1948. № 1. С. 88—95.
- О роли народных масс в развитии литературы и искусства//Уч. зап. Башкир. пед. ин-та им. К. А. Тимирязева. Уфа, 1955. Вып. V. Сер. филол. № 1. С. 3—21.
- Белорусские народные сказки//Славянский филологический сборник. Уфа. 1955 (Уч. зап. Башкир. ун-та. Вып. 9. Сер. филол. № 3/7). С. 365—408.
- «Асілкі» белорусских сказок и преданий (К вопросу о формировании восточнославянского эпоса)//Русский фольклор. VIII. М.—Л., 1963. С. 29—40.
- Об использовании устных народных рассказов, местных преданий//Башкортостанские устные рассказы (Учитель Башкирии). 1963. № 6. С. 52—57.
- Об изучении взаимосвязи русского и нерусского устного творчества//Там же. № 1. С. 46—50.
- О традиционной стилистической форме белорусских сказок и ее изменениях//О традициях и новаторстве в литературе и устном народном творчестве. Уфа. 1964 (Уч. зап. Башкир. ун-та. Вып. 17. Сер. филол. № 7/11). С. 201—232.
- Фантастические белорусские сказки и реальные классовые противоречия XIX—начала XX в.//Славянский фольклор и историческая действительность. М., 1965. С. 60—71.

* В список не включены статьи и исследования по истории русской литературы и литературы других народов СССР, статьи в «Беларускай савецкай энцыклапедыі», «Краткой энциклопедии „Белорусская ССР“», «Энциклопедии литературы и искусства Беларуси», а также большинство написанных им рецензий. Всего Л. Г. Барагом опубликовано свыше 200 работ.

Пугачевские предания, записанные в горнозаводских районах Башкирии//Устная поэзия рабочих России. М.—Л., 1965. С. 172—181.

Составление кн., послесловие и примечания: «Belorussische Volksmärchen (Volksmärchen. Eine internationale Reihe)». М., 1966, 1967, 1968 (изд. дополненное), 1970, 1971, 1972, 1973, 1976, 1977, 1980. 648 С.

Сказочная фантастика и народные верования (по материалам белорусского фольклора)//СЭ. 1966. № 5. С. 15—27.

История народной сказки (рец. на кн.: Померанцева Э. В. Судьбы русской сказки. М., 1965)//Вопр. лит. 1966. № 7. С. 225—227.

О взаимодействии русской и нерусской сказочных традиций в современных условиях//Современный русский фольклор. М., 1966. С. 169—186.

Стиль белоруской народнай казкі//Полымя. 1967. № 10. С. 217—232.

Народные устные рассказы о горнозаводской Башкирии эпохи Пугачевского восстания//Народ и революция в литературе и устном творчестве. Уфа, 1967. С. 231—251.

Рец. на кн.: Минц С. И., Померанцева Э. В. Русская фольклористика. Хрестоматия для вузов. М., 1965//Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. B., Jahrgang 1967. Bd. 13. Teil 1. S. 171—173.

О своеобразии украинских богатырских сказок//Науч. докл. литературоведов Поволжья. Материалы VI зональной конференции кафедр ун-тов и пед. ин-тов. Астрахань, 1967. С. 190—192.

Об особенностях украинской сказочной героики сравнительно с белорусскою и русской//Русский фольклор. XI. М.—Л., 1968. С. 159—176.

О роли художественной самодеятельности во взаимодействии русского и нерусского фольклора//Фольклор и художественная самодеятельность. Л., 1968. С. 201—210.

Народная мараль у беларускіх фантастычных казках//Полымя. 1968. № 6. С. 205—213.

Взаимосвязи и национальное своеобразие восточнославянских народных сказок: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. М.: Ин-т этнографии АН СССР. 1968. 34 с.

Восточнославянские сказки, их взаимосвязи и национальное своеобразие//Эпические жанры устного народного творчества. Уфа, 1969 (Уч. зап. Башкир. ун-та. Вып. 33. Сер. филол. № 13/17). С. 75—290.

Беларуская казка. Пытанні вывучэння яе нацыянальнай самабытнасці параўнальна з іншымі ўсходнеславянскімі казкамі. Мінск, 1969. 256 с.

Подбор текстов, ред., вступ. ст., примеч.: «Народные сказки, легенды, предания и были, записанные в Башкирии на русском языке в 1960—1966 гг.» Уфа, 1969, 191 с.

[Классификация народной прозы. Сообщ. на VII МКАЭН. 1964 г.]//Тр. VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М., 1969. Т. VI. С. 408—410.

Рец. на кн.: Gerhardt Heilfurt. Bergbau und Bergmann in deutschsprachigen Sagenüberlieferung Mitteleuropas. Marburg. 1967. Bd. 1. 1291 S.//СЭ. 1969. № 1. С. 177—179.

Взаимосвязи русского и нерусского фольклора современной Башкирии//Расцвет, сближение и взаимообогащение культур народов СССР. Материалы межвузовской научной конференции «Расцвет и сближение социалистических наций в СССР», 3—5 марта 1969 г. Уфа, 1970. Вып. 2. С. 155—165.

Устные рассказы и сказки, записанные в 1969 году в Дуванском районе Башкир. АССР (репертуар, стиль, мастерство)//Современное состояние народного творчества. Программа конференции и тезисы докладов. Л., 1970. С. 96—97.

Сюжеты и мотивы белорусских волшебных сказок (Систематический указатель)//Славянский и балканский фольклор. М., 1971. С. 182—235.

Взаимосвязи украинских, русских и белорусских волшебных сказок//Українська культура в її національних зв'язках. Тези доповідій і повідомлень VIII української славістичної конференції 21—24 жовтня 1971 р. Київ, 1971. С. 209—211.

Комментарии к кн.: Казкі пра жывёл і чарадзейныя казкі/Складальнік Кабашнікаў К. П. (Сер. АН БССР. Беларуская народная творчасць). Мінск, 1971. С. 445—490 (в соавт. с Кабашниковым К. П.).

Изучение фольклора в Башкирии//Русский фольклор. XII. Л., 1971. С. 281—282.

Об устных рассказах, записанных в последние годы//Русский фольклор. XIII. Л., 1972. С. 139—147.

Традиционное и новое в художественной лексике волшебной белорусской сказки//О традициях и новаторстве в литературе и устном народном творчестве. Уфа, 1972. Вып. 2. (Уч. зап. Башкир. ун-та. Вып. 51. Сер. филол. № 21/24). С. 25—42.

Горные предания Башкирии (по записям последних лет)//Проблемы фольклора, истории литературы и методики ее преподавания. Материалы Поволжья. Вып. 1972. С. 19—22.

Комментарии к кн. *Ukrainische Volksmärchen. (Volksmärchen. Eine internationale Reihe)*/Hrsg von P. V. Lintur. B., 1972, 1981. С. 751—794 (второе изд. стереотипное).

Беларуская казка. Пытанні вывучэння яе нацыянальнай самабытнасці параўнальна з іншымі ўсходнеславянскімі казкамі. Мінск, 1969//Научно-реферативный бюллетень (Отеч. лит.). 1973. № 5 (АН БССР. Отд. научн. информации по обществ. наукам). С. 28—45.

Отв. ред. (совместно с Акимовой Т. М.) межвузовских научных сборников «Фольклор народов РСФСР» (с 1974 по 1985 г. вышло 12 выпусков). Уфа (далее — Фольклор народов РСФСР).

О межнациональном в сказках восточнославянских народов//Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1974. Вып. I. С. 69—80.

Отв. ред. кн.: Материалы и исследования по фольклору Башкирии и Урала. Межвузовский научный сборник. Уфа, 1974. Вып. 1; автор статей: «Из репертуара современных народных сказочников» (с. 5—115); «Предания о Пугачевском восстании в записях 1966—1971» (с. 131—143); «Современные устные рассказы» (с. 172—195).

Межнациональные отношения прозаических жанров фольклора народов СССР/Поэтические жанры фольклора народов СССР. Тез. докл. Минск, 1974. С. 57—61; то же. Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1975. Вып. 2. С. 44—57.

Подготовка публикации: Русские исторические песни XVI—XIX вв. Из материалов фольклорных экспедиций Башкирского университета//Фольклор народов РСФСР. Вып. 3. С. 197—213.

Ред. кн., автор вступ. ст. и коммент.: Сказки, легенды и предания Башкирии в записях на русском языке. Уфа, 1975, 175 с.

Комментарии (совместно с Кабашниковым К. П.) к кн.: Чарадзейныя казкі. Ч. 1. Складальнік Кабашнікаў К. П. Мінск, 1975 (сер. АН БССР. Беларуская народная творчасць). С. 445—490.

Этническое и межэтническое в сказочном эпосе восточнославянских народов//Проблемы фольклора. М., 1975. С. 212—220.

Южноуральские предания о Пугачевском восстании (по записям последних лет). Русский фольклор. XV. Л., 1975. С. 128—137.

Рец. на кн.: Українські народні казки Східної Словаччини. Т. I—IV/Упорядкування, післямова та коментарі Михайла Гиряка. Пряшів. 1965—1972//СЭ. 1975. № 3. С. 182—185; то же (в переводе на укр. яз.)//Дукля (Пряшів). 1976. № 1. С. 76—82.

Комментарии к кн.: Сацыяльна-бытавыя казкі/Складальнік тома Фядосік А. А. Мінск, 1976 (Сер. АН БССР. Беларуская народная творчасць). С. 435—511.

Комментарии (на русск. яз.) к сборникам башкирских народных сказок, вышедшим в сер. «Башкирское народное творчество» (Башкорт халык ижады): Экияттәр Беренсе китап (Сказки. Кн. 1). Уфа, 1976. С. 328—370 (совместно с Мингажетдиновым М.); Экияттәр. Икенсе китап (Сказки. Кн. 2). Уфа, 1976. С. 319—372 (совместно с Мингажетдиновым М.); Экияттәр. Өсөнсө китап (Сказки. Кн. 3). Уфа, 1976. С. 303—349 (совместно с Зариповым Н.); Экияттәр. Дуртенсе китап (Сказки. Кн. 4). Уфа, 1981. С. 347—394 (совместно с Сулеймановым А.); Экияттәр. Бишенсе китап (Сказки. Кн. 5). Уфа, 1983. С. 330—385 (совместно с Сулеймановым А.).

Об отношении башкирского сюжетного репертуара сказок о животных к русскому. Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1976. [Вып. 3]. С. 177—185.

Марийские предания Башкирии//Там же. Уфа, 1977. [Вып. 4]. С. 100—111.

Baschkirien [О народных башкирских сказках]//Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Berlin — New York, 1977. Bd. I. Lieferung 5. S. 1291—1296 (половина тиража на нем., половина — на англ. яз.).

Типологический анализ сюжетов татарских сказок — о животных и волшебных. Татар халык ижаты. Экиятләр, 1 китап. Казан, 1976. С. 400—403; 2 китап. 1978. С. 442—444 (в соавт. с Гапиной Х. Х. и Ярмухаметовым Х. Х.).

Сюжэты і матывы беларускіх народных казак. Сістэматычны паказальнік. Мінск, 1978. 248 с.

К сравнительному изучению сюжетного репертуара татарских сказок о животных. Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1978. [Вып. 5]. С. 115—127.

Рец. на кн.: Українські народні казки Східної Словаччини. Т. V/Зібрав, упорядкував

вав, післямову та коментарі написав Михайло Гіряк. Пряшів, 1976//СЭ. 1978. № 4. С. 182—184; то же (в переводе на укр. яз.)//Дукля (Пряшів). 1979. № 1. С. 77—79.

Составитель (совместно с Березовским П. И., Кабашниковым К. П., Новиковым Н. В.) кн.: Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979, 437 с.

Об отношении башкирских волшебных сказок к русским//Отражение межэтнических процессов в устной прозе/Отв. ред. Померанцева Э. В. М., 1979. С. 123—149.

Новая запись, сказки о святом Николе-поручителе//Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1979. [Вып. 6]. С. 152—160.

В кн.: Enzyklopädie des Märchens. Berlin — New York, 1980. Bd. III. Lieferung 2—3 (половина тиража на нем., половина — на англ. яз.); статьи: Dobrowolski V. N. S. 730—732; Drachenkampf auf der Brücke. S. 825—834.

Башкирские сказки об Ерэнсэ-сэсэне//Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1980. [Вып. 7]. С. 139—145 (в соавт. с Сулеймановым А. М.).

Сюжет о змеборстве на мосту в сказках восточнославянских и других народов//Славянский и балканский фольклор (АН СССР. Ин-т славяноведения и балканистики). М., 1981. С. 160—188.

Рец. на кн.: Русские народные сказки Сибири о богатырях/Сост., вступ. ст., коммент. Матвеевой Р. П. Новосибирск, 1979. 300 с.//СЭ. 1981. № 3. С. 172—175.

Сост., вступ. ст., подготовка текстов, коммент. (совместно с Зариповым Н. Т.) кн.: Башкирские богатырские сказки. Уфа, 1981. 336 с.; 2-е изд.—Уфа, 1986. 320 с.

Сказки И. И. Карцева из деревни Сухоречка Бижбулякского района БАССР//Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1982. Вып. 9. С. 134—143.

Некоторые вопросы межславянских культурных взаимосвязей//Узловые вопросы советского славяноведения. Тезисы докладов и сообщений IX Всесоюз. научн. конф. историков-славистов (Минвуз СССР и УССР, Ин-т славяноведения и балканистики АН СССР, Ужгород. ун-т). Ужгород, 1982. С. 312—314.

Fastern Slavic Oral Fairy-tale Tradition and Contemporary Tellers of Fairy-tales//Problems of the European Ethnography and Folklore. II Congress of the International Society for European Ethnology and Folklore. М., 1982. P. 238—240.

Рец. на кн.: Українські народні казки Східної Словаччини. Т. 6, 7/Упорядкування, післямова та примітки Михайла Гіряка. Пряшів. 1978—1979//СЭ, 1982. № 1. С. 172—174; то же (в переводе на укр. яз.: Сім томів наших казок//Дукля (Пряшів). 1984. № 1. С. 73—77.

Рец. на кн.: Свод таджикского фольклора. Т. 1. Басни и сказки о животных. М., 1981. 389 с.//Науч. докл. высш. шк. Филол. науки. М., 1982. № 6. С. 79—81.

Рец. на кн.: Пушкарев Л. Н. Сказка о Еруслане Лазаревиче. М., 1980. 183 с.//СЭ. 1983. № 1. С. 158—160.

Межнациональные связи башкирских новеллистических сказок//Межэтнические общности и взаимосвязи фольклора народов Поволжья и Урала. Казань, 1983. С. 76—86 (в соавт. с Сулеймановым А. М.).

Eselherzfabel (AT 52)//Enzyklopädie des Märchens. Berlin — New York. 1983. Bd IV. Lieferung 2—3. S. 442—445 (половина тиража на нем., половина — на англ. яз.).

Сюжет «Звери делят растерзанное животное» (AT 52) в литературной и устной традициях//Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1984. [Вып. 11]. С. 77—90.

Взаимосвязи сказок народов СССР//Фольклорное наследие народов СССР и современность. Кишинев, 1984. С. 270—300.

Фольклорный фонд и экспедиции кафедры русской литературы и фольклора Башкирского университета//Русский фольклор. XXII. Л., 1984. С. 66—69.

Комментарии (совместно с Федосиком А. С.) к кн.: Жарты, анекдоты, гумарэскі/Складальнік Фядосік А. С. Уступ. артыкул Фядосік А. С. (Сер. АН БССР. Беларуская народная творчасць). Мінск, 1984. С. 307—406.

Federowski Michal//Enzyklopädie des Märchens. Berlin — New York, 1985. Bd. IV. Lieferung 4—5. S. 943—945.

Дослідження українських казок Східної Словаччини (о монографії М. Гіряка. Пряшів — Братіслава, 1983)//Народна творчість та етнографія. 1985. № 4. С. 207—211.

Сказка «Сын царя леса» И. И. Карцева из деревни Сухоречка Бижбулякского района БАССР//Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1985. [Вып. 12]. С. 139—144.

Подготовка (совместно с Новиковым Н. В.) издания кн.: Народные русские сказки А. Н. Афанасьева в трех томах. М., 1984. Т. I (511 с.); 1985. Т. II (463 с.). 1985. Т. III (495 с.) (АН СССР. Сер. Литературные памятники).

В докладе Ю. В. Бромлей, а также в его ответах на вопросы подчеркивалось, что для советских ученых в анализе проблем этничности исходной точкой служит социально-экономическая детерминированность феноменов общественной жизни. В то же время западная этнология, за редкими ее исключениями, основное внимание сосредоточивает на анализе этнокультурных и психолого-поведенческих аспектов проявления этничности. Ю. В. Бромлей, уделив главное внимание анализу основных видов этнических общностей (племена, характерного для первобытного строя; народности, формирующейся в рабовладельческой и феодальной формациях; нации, зарождающейся с развитием капиталистических отношений и интенсификацией экономических отношений) подчеркнул сопоставимость этих понятий и сказал, что таким трехчленным делением не исчерпывается многообразие существующих этнических общностей. К ним можно было бы добавить, например, переходные этнические группы, как правило, иммигрантского происхождения. Поскольку типологизация этнических общностей осуществляется на основе этноса, то Ю. В. Бромлей в своем докладе остановился на его теории. Учитывая сложность данного феномена, докладчик предложил пользоваться термином «этнос» в узком смысле слова (этникос) и в широком (этносоциальный организм). К первому относятся все группы данного этноса, независимо от места их обитания, второе понятие всегда сопряжено с государством (этнополитическим организмом). Методологически важно не допускать при анализе этноса (как в узком, так и в широком его понятии) смешения предпосылок его происхождения, с одной стороны, компонентов его стабильного существования, с другой. Такое смешение, с которым нередко приходится сталкиваться, весьма усложняет выявление природы и содержания этноса.

самых типов этнических общностей. В этой связи, подчеркнул Ю. В. Бромлей, возникает необходимость дальнейшего научного поиска соответствующей терминологии и совершенствования понятийно-терминологического аппарата.

Данная проблема является актуальной и для западной этнологии. Она рассматривалась также в докладе Э. Геллнера в контексте его теоретических рассуждений о природе национализма и его роли в полиэтнических странах. Касаясь вопроса о формировании нации, Э. Геллнер подчеркивал важность таких ее компонентов, как общая культура, общее прошлое, память и т. д. Одним из основных тезисов его доклада был тезис о том, что национализм порождается неравноправным положением культур разных этнонациональных групп в обществе. При этом под термином «национализм» Э. Геллнер, что характерно для всей западной науки, понимает проявление этнических чувств, движений, связанное с необходимостью борьбы за сохранение и развитие своеобразной культуры отдельных этнических образований в условиях полиэтнического общества.

Поиском точной терминологии для определения тех или иных этнических явлений был отмечен доклад Ф. Риггса. Основная мысль докладчика сводилась к тому, что исходным пунктом в выработке понятийно-терминологического аппарата должна стать идентификация концепций, понятий, а затем к ним следует подбирать соответствующие термины из существующего словарного запаса. Если же такого не оказывается, то авторы, занимающиеся исследованием этнонациональных процессов, вправе предложить новый термин для обозначения рассматриваемого феномена. Ф. Риггс проиллюстрировал свою концепцию выработки понятийно-терминологического аппарата на примерах, взятых из экспериментального издания Словаря этнических терминов¹, подготовленного Комитетом концептуального и терминологического анализа (СОСТА) при Международном совете социальных наук. В качестве основных понятий были названы такие термины, как этническая общность, этническая организация, этнический определитель, этнонационализм, этногосударство, транснациональные общности и др. В ходе обсуждения доклада (в котором приняли участие С. А. Арутюнов, Л. М. Дробижева, Э. Геллнер) были высказаны соображения о рациональном соотношении ономастического и семантического аспектов в предлагаемых терминах, необходимость привлечения к такой деятельности специалистов разных отраслей знаний, объектом исследования которых является этничность.

Останавливаясь на проблеме этнической идентификации в современной этнологии, И. С. Кон обратил внимание на важность учета исторического опыта и конкретной ситуации, в которой пребывает индивид или группа индивидов. В этом плане особую значимость приобретают психолого-поведенческие стереотипы, концентрирующие в себе и исторический опыт и реакцию представителя той или иной этнической общности на ситуацию, в которой в силу обстоятельств данная общность находится. Поскольку на формирование психологии, частично отражающейся в поведении, решающее влияние оказывают социально-экономические, политические и этнокультурные факторы, то историческая кросскультурная психология открывает дополнительные возможности через уточнение мотивации соответствующей модели поведения определить сущность этнической идентификации и ее место в современных этнонациональных процессах.

Дискуссия по теоретическим вопросам исследования этнических процессов в современном мире нашла свое продолжение и в связи с обсуждением конкретных тем, в первую очередь «Нация и самосознание». По этой теме было представлено 4 доклада — Л. М. Дробижевой (СССР) — «Динамика культуры и национальное самосознание народов СССР», М. Каспера (ГДР) — «О структуре и функциях самосознания национальных меньшинств», Д. Филипова (НРБ) — «Нация и культурная идентичность», С. Уолмэн (Великобритания) — «Этничность и процесс формирования границ».

Л. М. Дробижева обосновала правомерность предлагаемого ею набора явлений культуры, которые служат источниками функционирования национального самосознания: язык, традиционная и современная культура, общность происхождения, историческая память, национальные интересы. Причем в зависимости от ситуации может меняться как количество базовых признаков, так и их значимость. Культура в широком смысле этого понятия является той сферой, которая, с одной стороны, формирует национальное самосознание, а с другой, — в которой оно проявляется со всей очевид-

¹ Ethnicity. Inter COSTA Glossary. Concepts and Terms Used in Ethnicity Research (Pilot Edition)/Ed. F. W. Riggs. Honolulu, 1985.

ностью. Встречающиеся порой у некоторой части населения предрассудки, по мнению Л. М. Дробижевой, можно интерпретировать как гиперболизацию национального самосознания, объясняющуюся, в частности, культурным консерватизмом.

Огромное значение культуры для формирования национального самосознания восточногерманских сорбов ГДР подчеркивалось в докладе М. Каспера. В частности, он выделял этноинтегрирующую и этнодифференцирующую функции культуры. Реализация этих функций, которые для сорбского меньшинства предоставило социалистическое государство, стимулировала развитие сорбского языка и культуры, в частности и традиционных культурных традиций. Это факт особо примечательный, поскольку сорбская традиционная культура, которая формировалась в ходе вековой борьбы против социализма и национального угнетения, стала важным структурным элементом национального самосознания этого меньшинства. На его формирование позитивное влияние оказывает процесс взаимодействия сорболужицкой культуры с культурой всего населения ГДР.

Отмечая органическую взаимосвязь понятий «нация» и «культурная идентичность», Д. Филипов предложил выявлять эту взаимосвязь достаточно широко: от начала процесса формирования наций и до его завершения. При этом была дана историческая ретроспектива эволюции содержания термина «нация». Д. Филипов в ходе концептуального анализа показал, что самосознание в процессе формирования нации играет значительную роль и оно не только развивается вместе с развитием нации, но и фиксирует отдельные этапы этого развития на этом пути.

С. Уолмэн построила свой доклад на результатах конкретно-социологического исследования, проведенного в двух районах Лондона с полиэтническим составом населения. Основное внимание было уделено связи этнических границ и самосознания жителей этих районов, проявляющегося в их взаимодействии в быту и на производстве. Речь шла о разных возможностях адаптации, разной реакции на вновь прибывающих, о влиянии гетерогенных и гомогенных общин на этнические границы и т.д. С. Уолмэн подчеркнула, что определяющим фактором этнических процессов, и в частности межэтнических отношений, является структура промышленного развития районов и возможности занятости. Ухудшение этих показателей на рубеже 1980-х гг. привело к углублению противоречий во внутреннем развитии районов, что негативно сказалось и на межэтнических отношениях. У Л. М. Дробижевой и В. Б. Евтуха вызвало сомнение тезис С. Уолмэн о том, что ухудшение ситуации, в первую очередь, во взаимоотношениях между представителями различных этнонациональных групп не связано непосредственно с цветом кожи населения этих районов. Ведь конкретные примеры той же Великобритании, где определенными кругами довольно активно культивируются шовинистические настроения с расистским оттенком, подтверждают наличие такой зависимости².

Оживленный интерес участников конференции вызвали доклады по теме «Нация и государство». С ними выступили С. Деветак (СФРЮ) — «Институциональные пути и средства совершенствования межэтнических отношений в Югославии», У. Бюркхунд (Швеция) — «Этничность и государство благоденствия», М. Хейбер (Норвегия) — «Этнический национализм и отношения патрона и клиента в Средиземноморской Европе», Х. Робертс (Великобритания) — «К вопросу о кабилско-арабской проблеме в современном Алжире», Г. Бабиньски (ПНР) — «Этнические движения в индустриальных обществах — новое течение или борьба за равенство?». Одной из основных мыслей названных докладов было то, что теперь, когда значение этнического фактора в полиэтнических странах возрастает, заметно повысилась роль государства в регулировании этнонациональных процессов. Собственно последним и определяется научный интерес к данной проблеме³. Доклады и их обсуждение показали, как эти вопросы решаются в двух противоположных социально-экономических системах. С. Деветак отметил, что конституционная и политическая система СФРЮ предлагает на данном этапе новые возможности для решения различных аспектов отношений между нациями и национальностями. Предпосылки для этого заложены в создании оптимальных социальных и политико-экономических условий для их прогресса, с учетом их интересов во всех сферах жизни. Для полной реализации таких возможностей

² См.: Национальные меньшинства и иммигранты в современном капиталистическом мире. Киев, 1984. С. 36—86; 154—182; Рабочее движение Великобритании: национальные и расовые проблемы. М., 1982.

³ См.: Шлепаков А. Н. Расово-национальные проблемы США: итоги и перспективы исследования советских американистов // Изучение национальных отношений в зарубежных странах. М., 1985. С. 176.

созданы специальные органы (комиссии и комитеты) на различных уровнях — от коммун до скупщин республик.

У. Бьорклунд поставил вопрос о роли современного буржуазного государства в этнонациональных процессах. Это государство он рассматривал как «государство благоденствия». Докладчик обосновывал мысль о том, что современное буржуазное государство в полиэтнических странах делает много для реализации возможностей развития культуры этнонациональных групп, улучшения их положения в обществе совместного проживания. Одним из аргументов в пользу позитивной роли государства в этом направлении, по У. Бьорклунду, является тот факт, что этнические факторы превратились в признанный феномен социальной и культурной политики, и вопросы, связанные с существованием этничности, можно обсуждать открыто и на всех уровнях; государство разрешает деятельность этнических организаций, осуществляет мероприятия по обучению в школах детей иммигрантов на родном языке (например, финские школы в Швеции). Однако в выступлении У. Бьорклунда не была дана оценка эффективности паллиативных мер буржуазного государства для улучшения социально-экономического положения и политического статуса этнонациональных групп, что, естественно, позволило выступившим в дискуссии (С. А. Арутюнов, Л. П. Кузьмина, В. Б. Евтух, С. Деветак) поставить под сомнение выдвинутый докладчиком основной тезис — о позитивной роли буржуазного государства. Тем более, что в последнее время все в большей степени проявляется несостоятельность Программы «позитивных действий» (США), политики «многокультурности» (Канада), Программы «неотложных мер» (ФРГ).

Анализ причин и истоков этнических движений в индустриальных обществах, сохранившийся в докладе Г. Бабиньского, указывает на то, что дискриминация этнонациональных меньшинств в капиталистических странах является одним из главных оснований, порождающих эти движения. К тому же, их активизация в отдельных странах, например, США, Канаде, Великобритании, явно свидетельствует о неспособности буржуазного государства решить проблемы, связанные с существованием на их территории национальных меньшинств и этнических групп. Г. Бабиньски проследил также эволюцию этнических движений — зарождаясь на этнической основе и ставя задачи этнокультурного развития, они на определенном этапе перерастают в движения за равноправие. Последнее обстоятельство позволяет рассматривать их в контексте движений социального протеста.

Националистические движения в Средиземноморской Европе, имеющие место в последнее время. М. Хейберг оценивает с точки зрения теории неравномерного развития государства-патрона и зависимой страны или региона. В докладе высказывалась мысль, что различные экономические уровни и подчиненность государства-клиента вызывают к жизни националистические движения, направленные на изменение существующих отношений патроната-клиенты. В качестве показательного в этом плане примера приводились отношения между Францией и Корсикой.

Этническая дискриминация в различных сферах общественной жизни является источником зарождения движений за равноправие с доминирующим в обществе большинством (в западной литературе чаще всего их именуют националистическими движениями) не только в индустриально развитых, но и в развивающихся странах. Подтверждением тому стал доклад Х. Робертса, в котором было показано, как проводимая алжирским государством политика арабизации спровоцировала движение кабилы, в значительной степени включившее черты, характерные для этнических движений вообще.

По теме «Нация и культура» обсуждалось 7 докладов — Ю. Ю. Кахка и Э. Э. Ранника (СССР) — «Интернационализация образа жизни в условиях больших городов по материалам Эстонской ССР», К. В. Янсен (СССР) — «О художественной культуре Советской Эстонии и ее этнических аспектах», Э. Нидерхаузера (ВНР) — «Язык и история. Национальные традиции в Восточной Европе», П. В. Лавиновича (СФРЮ) — «Этническое многообразие балканских народов и этнос в свете антропологии», П. Ван де Краена (Бельгия) — «Язык и культура», Ж. Кюинье (Франция) — «Французская этнография и музеи», К. Вердери (США) — «Исчезновение этнического сообщества: трансильванские немцы». Докладчики подчеркивали многообразие связей между нацией и культурой, этносом и культурой и проявление этого многообразия в самых различных аспектах. Ю. Ю. Кахк и Э. Э. Ранник, привлекая данные социологического исследования, проводившегося в Эстонии, показали эту связь на демографической ситуации в больших городах республики, подчеркнули роль культуры (художественной и профессиональной) в процессе интернационализации образа жизни. Основной вывод исследования — культурные интересы населения

больших городов (эстонцев и русских) очень близки, что способствует их культурным контактам и культурному взаимообогащению, а также активизирует сами процессы интернационализации.

К. В. Янсен обратила внимание на примечательное явление — в условиях индустриального развития, урбанизации в Эстонии не исчезает, а в последнее время даже возрастает интерес к традиционной культуре эстонского народа. Это, в частности, проявляется во время традиционных фестивалей песни, в которых участвует много жителей не только сельской местности, но и городов (и что особенно важно — молодежи), народных игр и ритуалов, которые можно наблюдать в Эстонском государственном парке-музее (Таллин), в проведении дней старого города и т. п. В этих элементах культуры с наибольшей очевидностью проявляются этнические черты, что, безусловно, помогает более глубоко изучить и понять этническую историю республики.

Важность изучения культуры прошлого, используя наблюдающийся интерес к культуре у значительной части населения Франции, подчеркнул Ю. Кюнзень. Правда, его концепция изучения этнологии по образцам, представленным лишь в музеях, вызвала раздражение у участников дискуссии (Ю. В. Бромлей, С. А. Арутюнова, Ф. Риггс и др.), поскольку она сужает источниковую базу наших знаний, а идеализация традиционной культуры вступает в противоречие с современными этническими процессами, на которые большое влияние оказывает научно-технический прогресс.

В ходе обсуждения темы «Нация и культура» большое внимание уделялось анализу роли отдельных элементов культуры, преимущественно духовной, например, языка. И это оправдано, поскольку языковые аспекты этнических процессов и в прошлом (этому был посвящен доклад Э. Нидерхаузера), и в настоящем (доклад П. Ван де Клефа) играли и играют важную роль. В Бельгии, например, в этнолингвистических проблемах сфокусировались противоречия современного этнонационального развития страны, в частности, отношений между фламандской и валлонской общинами. Культурные ее различные элементы имели большое значение для формирования этносов в разных регионах мира. Антропологические исследования, осуществляемые учеными Югославии, подчеркнул в своем докладе П. Влахович, выявляют многоплановость взаимосвязей между этносами и культурами. Последние позволяют проследить истоки этнического многообразия балканских народов и вместе с тем определить те элементы, которые некоторой степени сближают эти народы. Наглядно этот тезис был проиллюстрирован на примере этнографического описания этносов и их частей, населяющих Балканские полуостров.

В докладе К. Вердери содержалась попытка проследить с позиций западной антропологии феномен этничности на примере трансильванских немцев на протяжении нескольких веков. Участники дискуссии (Ю. В. Бромлей, С. А. Арутюнов, Э. Нидерхаузер) высказали свое несогласие с тезисами К. Вердера о том, что специфическое самосознание народов актуально не для всех человеческих общностей, что наука должна рассматривать этничность как явление идеологического порядка, а также со слишком узкой трактовкой докладчицей понятия «культура».

Логичным завершением конференции, с точки зрения последовательности обсуждения актуальных проблем этнических процессов в современном мире, было рассмотрение темы «Этничность малых национальных групп в иноэтнической среде». Ведь эти группы в определенной степени являются индикатором обоснованности общетеоретических положений современной этнологии, на их примере с достаточной очевидностью можно проследить судьбы этничности. Эта проблема в последнее время привлекала все большее внимание исследователей современных этнонациональных процессов, о чем свидетельствовали представленные доклады — И. С. Гурвича (СССР) — «Микроэтнические группы в СССР», Л. П. Кузьминой (СССР) — «Старообрядцы на трех континентах», Ч. Вилперт (Западный Берлин) — «Микрообщество или этническая общность», П. Лоизоса (Великобритания) — «Эпизод межобщинной резни на Кипре 1974 г.», М. Макдональд (Великобритания) — «Кельтское этническое родство и проблема бретонского элемента».

Опыт Советского Союза по решению проблем малых этнонациональных групп, представленный в докладе И. С. Гурвича, вызвал всеобщий интерес. Поскольку в союзных и автономных республиках нашей страны существует много небольших групп некоторых национальностей, то докладчик предложил для их определения ввести термины микроэтнические группы. Он более точно, по сравнению с ранее использовавшимися терминами, отражает сущность данного явления. В докладе подчеркивалось, что реализация социальных, экономических и культурных возможностей, предоставленных

циалистическим государством, позволила этим группам преодолеть такие проблемы, как неграмотность, вековая отсталость, стимулировала их экономическую активность и межэтнические отношения на равноправной основе. Совсем иная судьба у малых национальных групп, проживающих в инациональной среде капиталистических стран. Показателен в этом плане пример турецких иммигрантов в ФРГ и Западном Берлине, о которых речь шла в докладе Ч. Вилперт. Используя дешевую рабочую силу, буржуазное общество не предоставляет достаточных возможностей для социальной мобильности и поддержания этничности турецких иммигрантов. Сложность их положения, отмечалось в докладе, заключается в том, что они находятся в промежуточном состоянии между двумя обществами — проживания и происхождения. Данное обстоятельство оказывает решающее влияние на своеобразие форм сохранения этничности, снижает их активность, как в поддержании этничности, так и в социальных движениях.

Анализируя эпизод резни на Кипре в деревне Аргаки (июль 1974 г.), П. Лоизос пытался представить ее в некотором роде логическим завершением неизбежной этнической розни между туркоязычной и грекоязычной общинами. Такое обобщение вызвало возражение (Л. П. Кузьминой, В. Б. Евтуха), поскольку без анализа остались другие важные внешние источники, стимулировавшие описанный эпизод на Кипре, а также имеющее место у значительной части населения обеих общин стремление к преодолению этнического антагонизма.

Своеобразием постановки вопроса и методикой анализа кельтской проблемы в современной Франции отмечался доклад М. Макдональд. Исходная позиция ее анализа — рассматривать проблему так, как она существует в сознании кельтского этнического меньшинства, как отмечалось участниками дискуссии (Ю. В. Бромлей, С. Уолмэн, И. С. Кон, М. Каспер и др.), субъективна по своей сути и не позволяет отразить реально существующую картину процессов внутри кельтского меньшинства и его отношений с доминирующим большинством.

В докладе Л. П. Кузьминой, посвященном русским старообрядческим общинам и их традициям на трех континентах — азиатском, американском и европейском, были затронуты интересные в научном плане вопросы, которые ждут углубленного исследования. В частности, о взаимосвязи социально-экономического и этнического факторов в сохранении этнокультурных черт одного и того же порядка в условиях разных стран, о формах и каналах передачи этнической информации как в поколенном, так и в пространственном разрезе, об истоках живучести старых традиций и судьбах практически изолированных от источников генерирования этничности малочисленных этноконфессиональных групп (например, иммиграции).

Конференция в Таллине стала еще одним позитивным примером сотрудничества советских и западных ученых, занимающихся исследованием этнических проблем в современном мире.

В. Б. Евтух

ВСЕСОЮЗНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ В АРХАНГЕЛЬСКЕ, ПОСВЯЩЕННАЯ 275-летию СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ М. В. ЛОМОНОСОВА

Деятельность Михаила Васильевича Ломоносова оказала решающее влияние на становление отечественной науки. С большой силой и выразительностью раскрылись в Ломоносове наиболее яркие черты научного гения — глубокое проникновение в законы природы, умение предвидеть и определять основные направления научного познания, органическое сочетание теории с практикой, использование достижений науки в интересах развития экономики и культуры страны. Имя Ломоносова тесно связано с проблемами освоения Севера — экологическими, экономическими и социально-культурными. Труды М. В. Ломоносова в области физики, химии, техники, истории, экономики, географии и литературы на долгие годы определили пути развития этих дисциплин. Он сформулировал многие важные идеи, которые легли в основу современной науки. М. В. Ломоносов выступил инициатором подготовки отечественных научных кадров, показал себя как блестящий организатор науки и просвещения.

9—11 сентября 1986 г. в Архангельске состоялась Всесоюзная научно-практическая конференция «М. В. Ломоносов и значение его деятельности для развития просвеще-

ния», посвященная 275-летию со дня рождения ученого. Она была организована министерствами просвещения РСФСР и СССР, Научным советом АН СССР по истории мировой культуры и Архангельским ордена «Знак Почета» государственным педагогическим институтом имени М. В. Ломоносова (далее — АГПИ).

На 2 пленарных и 12 секционных заседаниях было заслушано более 180 докладов и сообщений¹.

Конференцию открыл ректор АГПИ В. Н. Булатов.

На первом пленарном заседании было заслушано 3 доклада. С. Ф. Егор (НИИ общей педагогики Академии педагогических наук СССР, Москва) проанализировал влияние идей М. В. Ломоносова на развитие отечественной педагогики.

Секретарь Архангельского обкома КПСС Ю. Н. Сапожников рассказал о народном образовании в Архангельской области. В докладе Т. С. Буторин (АГПИ) рассматривалась традиционная народная педагогика русских Севера. В. Я. Дерягин (Московский гос. историко-архивный ин-т) дал развернутую характеристику письменной культуре Холмогор.

На заключительном заседании выступил Н. В. Мальцев (Гос. Русский музей, Ленинград) с докладом о народной резьбе в Поморье в XVII—XVIII вв.

Большинство докладов и сообщений заслушано и обсуждено на заседаниях четырех секций: «М. В. Ломоносов — основоположник отечественной науки», «М. В. Ломоносов и просвещение. Использование его творческого наследия в советской средней и высшей школе», «М. В. Ломоносов и история, культура Русского Севера», «Роль М. В. Ломоносова в советское время. Перспективы и проблемы дальнейшего развития науки, культуры и просвещения».

Этнографическая проблематика была наиболее широко отражена в докладах трех секций, рассмотревшей разнообразную тематику по истории и культуре Архангельского Поморья.

Г. Г. Фруменков (АГПИ) охарактеризовал творчество видного историка (XVIII в. В. В. Крестинина, показав его вклад в развитие истории, археологии и этнографии края. Докладчик предложил издать основные труды В. В. Крестинина. Новые архивные и этнографические материалы по истории Холмогор и Архангельского Поморья были проанализированы в докладах И. Л. Конькова (Тобольский ГПИ), О. В. Селяникова (ЛО Ин-та археологии АН СССР), А. Н. Давыдова (АГПИ), В. В. Брызгалова (Музей архангельского морского торгового порта).

А. Я. Мартынов (Соловецкий Гос. историко-археологический и природно-музейный заповедник) сделал попытку проанализировать некоторые артефакты первой археологии Архангельского Поморья для характеристики рациональных и иррациональных черт мышления людей эпохи камня и раннего металла.

В. А. Булкин (ЛГУ) обратился к гидронимии Северо-Восточной Европы в данных письменных источников первой половины I тысячелетия н. э. В докладе Т. Н. Джексона (Ин-т истории СССР АН СССР, далее — ИИ АН СССР) «Русский Север в древнескандинавских сагах» на сопоставлении данных Королевских саг с сагами о древних временах были подтверждены выводы ряда советских историков и этнографов о том, что в процессе освоения русскими Севера у верхневолжской и новгородской колонизаций сложились свои зоны освоения — восточная и западная. Т. М. Калинин (ИИ АН СССР) ввела в научный оборот новые материалы, содержащиеся в сочинениях восточных авторов раннего средневековья о веси и югре.

Ряд этнографических сюжетов был затронут в докладах, посвященных истории северного крестьянства. В. М. Воробьев (ЛГУ) охарактеризовал население Севера Западной России в XVII в. В. И. Чупров (ИЯЛИ Коми филиала АН СССР) — о развитии грамотности крестьянства Коми края по документам конца XIX в. Т. П. Синицына (АГПИ) рассказала об открытии в 1868 г. Ломоносовского училища в Курострове, родине Ломоносова. В. И. Иванова (ИИ АН СССР), проанализировав наказную память 1671 г., выявила данные о монастырской (Устюжского Михайло-Архангельского монастыря) колонизации в Сибирь. О. Е. Бондаренко (Сыктывкарский гос. ун-т) охарактеризовала развитие народного образования в Усть-Сысольском и Яренском уездах Вологодской губернии в эпоху капитализма.

Историографическим проблемам были посвящены доклады: Л. Н. Вдовин (МГУ) — «М. В. Ломоносов и В. Н. Татищев», Л. И. Резниченко (АГПИ) «„Путешес

¹ М. В. Ломоносов и значение его деятельности для развития просвещения. Тезисы докладов Всесоюзной научно-практической конференции. 9—11 сентября 1986 г. Архангельск, 1986.

вие из Петербурга в Москву" А. Н. Радищева и „Путешествие по Северу России в 1971 году" П. И. Челищева, Л. И. Левина (Архангельский лесотехнический ин-т) и И. Б. Пономаревой (АГПИ) — «Страницы секретной истории Холмогор по неопубликованной рукописи В. В. Стасова», Ю. К. Новожилова (АГПИ) — «М. В. Ломоносов о всеобщей истории».

В докладе Е. К. Братчиковой (ЛГУ) выделены основные черты книжной миниатюры конца XVII в. по материалам Антониево-Сийского монастыря. Т. М. Кольцова (Архангельский обл. музей изобразительного искусства) сообщила новые данные о Богдановых-Карбатовских — онежских иконописцах XVIII столетия. В. Ф. Иванов (Николаевский ГПИ) обратил внимание на роль Ломоносова в развитии отечественной музыки XVIII в.

Г. В. Старовойтова (ЛО Ин-та этнографии АН СССР) осветила проблемы этносоциологии населения городов Северо-Западного района СССР, подробно остановившись на особенностях городского быта.

В работе секции «М. В. Ломоносов и история, культура Русского Севера» приняли участие учителя-краеведы. А. Г. Гашева (Холмогорская средняя школа) рассказала о создании и работе одного из старейших школьных музеев, занимающегося этнографо-краеведческим просвещением учащихся. Л. А. Полушин (с. Ильинско-Подомское) представил интересный историко-краеведческий материал по землевладению на Виледи в XVII—XVIII вв.

В рамках секции было проведено XIV годичное собрание Проблемного объединения по аграрной истории Европейского Севера СССР и Северного отделения Археографической комиссии АН СССР.

В докладе А. В. Камкина (Вологодский ГПИ) были подведены итоги деятельности Проблемного объединения по аграрной истории Европейского Севера СССР и Северного отделения Археографической комиссии АН СССР за годы одиннадцатой пятилетки и сформулированы задачи на двенадцатую пятилетку.

В решениях третьей секции и рекомендациях Всесоюзной конференции отмечена необходимость создания головного совета по проблеме «Вклад народных масс Русского Севера в материальную и духовную культуру страны» при участии вузов и научно-исследовательских институтов АН СССР, на базе Архангельского государственного педагогического института.

А. А. Куратов, А. Н. Давыдов, Н. М. Теребихин

ПРЕБЫВАНИЕ КАНАДСКИХ АРХЕОЛОГОВ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ

Пребывание группы канадских археологов в Советском Союзе было предусмотрено соглашением о сотрудничестве в изучении проблем археологии и древней истории народов арктической зоны тихоокеанского бассейна. В группу входило шесть специалистов, работающих над разными аспектами археологии и палеоэтнологии Канадской Арктики и хорошо известных в кругах профессионалов.

Анетт Кларк — руководитель Отдела музеев в г. Онте, глава делегации. Дональд Кларк — сотрудник музея в Онте. Он много занимался археологией Канадского Севера и является автором публикаций как по древним эскимосским, так и по доэскимосским культурам. В 1976 г. он посетил Советский Союз в составе группы археологов из США, принимавших участие под руководством А. П. Окладникова в раскопках неолитических памятников на Байкале. Роберт Макги — хранитель Отдела археологии в Канадском национальном Музее человека в Оттаве, известный специалист по археологии и древней истории канадских эскимосов. Помимо многочисленных работ по частным вопросам, Р. Макги — автор общего обзора доисторической археологии эскимосов Канады. Жак Сэнт-Марс — директор археологической службы Национального музея человека в Оттаве. В отличие от Р. Макги, специализируется по доэскимосской археологии Канадского Севера, в частности по районам северо-запада, где им была открыта и исследована стоянка Блу Фиш, относящаяся к поздним этапам плейстоцена. Барбара Винтер — куратор музея в Квебеке. Специалист по этнографии эскимосов, работает над проблемами развития традиционной культуры эсими-

сов в современных условиях. Никита Кирилloff — синхронный переводчик! гра переводов при канадском правительстве.

Канадскую делегацию принимала группа ученых — сотрудников Института этнографии, филологии и философии СО АН СССР под руководством директора Института чл.-кор. А. П. Деревянко. Канадские ученые прибыли в Москву 23 мая. В ночь 26 мая они вылетели в Новосибирск, а затем в с. Солонечное Алтайского края. Е. Солонечное канадские гости были встречены местным руководством и дальше поехали на машине в археологический лагерь при Денисовой пещере.

Пещера изучается археологами уже несколько лет и является уникальной по полноте и последовательности культурных горизонтов, охватывающих огромный период времени, начиная с среднего палеолита и кончая средневековьем. Все слои насыщены культурным материалом и в целом образуют прекрасную стратиграфическую археологическую колонку для реконструкции динамики археологических культур территории Южной Сибири, проверки уже предложенных стратиграфических и археологических гипотез и т. д. Велика и его сравнительная ценность для понимания последовательности культурных остатков в других районах Сибири, а также на американском континенте.

Участники встречи знакомились с археологическим материалом и вели дискуссии по самым разным культурно-историческим вопросам при обсуждении разреза Денисовой пещеры.

Обмен мнениями по разнообразным вопросам археологии, исторической этнологии и палеоантропологии продолжался три дня и проходил в форме научных сообщений и организованной дискуссии с тематически направленными выступлениями. Р. Маршалл рассказал о своих исследованиях в Канадской Арктике, где им обнаружены довольно ранние эскимосские памятники; Ж. Сэнт-Марс — о палеогеографических и геоэкологических обстоятельствах, связанных со стоянкой Блу Фиш; Б. Винтер показал много слайдов, иллюстрирующих природу Канадского Севера, современный быт канадских эскимосов, экспонаты музея, где она работает.

С советской стороны А. П. Деревянко дал общий обзор палеолитических памятников Сибири, отметив исключительные успехи их изучения в последние годы, когда были открыты доверхнепалеолитические комплексы. Гостям была показана также коллекция орудий из Монголии, типологически весьма ранних и вызвавших большой интерес. Эта коллекция описана в серии препринтных изданий, выпущенных Институтом истории, филологии и философии СО АН СССР¹.

В. И. Молодин рассказал о многолетних раскопках огромного могильника Сопка, в междуречье рек Чулыма и Тартаса в Западной Сибири, давшего богатейший археологический материал эпохи бронзы и весьма представительную палеоантропологическую коллекцию. Этот могильник — один из ключевых памятников эпохи бронзы не только для Западной Сибири, но и для всей Северной Азии в целом. Особое внимание он уделил стратиграфии и археологической характеристике Денисовой пещеры в сопоставлении с рядом других пещер, раскапываемых сейчас в этом районе; из них гостям была показана Каминная пещера.

Наряду с археологической проблематикой в дискуссии затрагивались и вопросы антропологии, имеющие отношение к процессу заселения Америки человеком из азиатского материка и позднейшим миграциям человеческих популяций в районах тихоокеанской Арктики. В. П. Алексеев рассказал о проблеме заселения Америки в свете современных палеоантропологических и соматологических исследований во Внутренней Азии. Новейшие палеоантропологические находки на Аляске дают дополнительные основания для заключения о проникновении туда континентальных монголоидов и в позднейшие эпохи, вплоть до рубежа н. э. Т. В. Чикишева показала, что на Аляску континентальные монголоиды попадали из внутренних районов Сибири восточнее от Енисея, так как в Западной Сибири, судя по новому палеоантропологическому материалу неолитического времени, был представлен иной расовый компонент, заметно отличающийся от восточносибирского.

Утром 31 мая ученые покинули археологический лагерь у Денисовой пещеры и в машинах выехали в районный центр Солонечное, а оттуда самолетом в Новосибирск.

¹ Деревянко А. П., Дож Д., Ларичев В. Е., Маркин С. В., Петрин В. Т. Археологические исследования в Монголии (Препринты 1—9). Новосибирск, 1984; Деревянко А. П., Дож Д., Васильевский Р. С., Ларичев В. Е., Петрин В. Т. Археологические исследования в Монголии (Препринты 1—17). Новосибирск, 1985.

и в Москву. В ходе состоявшегося обмена мнениями в Институте истории, филологии и философии СО АН СССР и в Институте этнографии АН СССР было высказано одинаковое отношение к результатам встречи: информация, представленная каждой из сторон, была чрезвычайно полезной, очень полезным было и совместное обсуждение вопросов исторической этнологии, археологии и палеоантропологии тихоокеанской Арктики, одинаково важных с исторической и географической точек зрения и для советской, и для канадской науки.

3 июня в Москве состоялось подписание совместного протокола о значении проделанной работы и необходимости ее дальнейшего продолжения и развития. В соответствии с предварительной договоренностью ответный визит советских специалистов состоится летом 1987 г.

В. П. Алексеев, А. П. Деревянко

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

В июне — июле 1985 года Государственный музей декоративно-прикладного искусства народов СССР совместно с Удмуртским республиканским краеведческим музеем и Государственным этнографическим музеем Эстонской ССР провели экспедицию в Бавлинский район Татарской АССР и Еремеевский район Башкирской АССР. Цель экспедиции — сбор информации о традиционной культуре населения и о современных народных мастерах и художественных промыслах, закупка произведений народного декоративно-прикладного искусства удмуртов.

Обследованная территория, расположенная на стыке Татарской и Башкирской АССР, отличается большой этнической пестротой. В течение длительного времени (около трехсот лет) рядом с татарами и башкирами здесь живут удмурты, чуваша, мордва (эрзя и мокша). Одни бежали сюда, чтобы избежать крещения, другие были переселены для охраны Закамской линии, получив статус пеших казаков.

В ходе экспедиции были обследованы следующие поселения: девять чувашских (д. Галино, д. Николашкино, д. Купченево, д. Ваешур, д. Баграш-Бигра, д. Измайлово, с. Удмуртские Ташлы, с. Покровский Урусамак, пос. Покровский), татарское (д. Абдулово), мордовское (д. Дмитриевка) и чувашское (д. Потопо-во Тумбарлы). Удмурты, оказавшись в иноэтническом окружении, в большей мере, чем чуваша и мордва, сохранили традиционную культуру: тип жилища, фольклор, отдельные детали старинной одежды и украшения, которые почти в каждом доме сохраняются как реликвия.

Удмурты переселились сюда в начале XVIII в. из центральных и южных районов современной территории Удмуртской АССР. В их женской одежде сохранились

некоторые черты, характерные для одежды северных удмуртов: белая туникообразная рубаха *дэрэм* (наряду с платьем из пестряди), белый распахной кафтан с вышивкой по подолу (*шортдэрэм*), головные уборы (*чалма*), выполненные в браной технике ткачества в традиционной «северной» красно-белой цветовой гамме. Возможно, это свидетельство того, что в момент переселения бавлинских удмуртов существовал еще общеудмуртский костюмный комплекс, впоследствии претерпевший значительные изменения у южных и сохранившийся у северных и частично у бавлинских удмуртов, оторванных от своего этноса.

В ходе экспедиции было приобретено 64 предмета. Среди них — два полных женских костюма конца XIX—начала XX века (праздничный и будничные) и их детали. Особого внимания заслуживают вышитые золотной нитью по трафарету бархатные украшения (*шортдэрэм сирез*); вышитые шерстяными, шелковыми и золотными нитями налобные повязки (*йыр керттет*); тканые браные головные (*чалма*) и декоративные полотенца; широкие шерстяные домотканые пояса.

Были закуплены также изделия народных мастериц 50—70-х годов XX века: вышитые полотенца (сюжетная вышивка крестом), а также домотканые шерстяные покрывала на лавку (*попонка*), черный фон которых расцвечен радужными поперечными полосами.

Приобретенные предметы войдут в экспозицию музея.

Д. В. Солдатенкова

* * *

В августе 1984 года в Левокумском районе Ставропольского края работала совместная экспедиция Ростовского об-

ластного музея краеведения и исторического факультета Ростовского государственного университета (руководитель — Т. Н. Абрамова — зав. отделом истории дооктябрьского периода музея). В ходе экспедиции были обследованы поселки Кумская долина и Новокумский, в которых проживают переселившиеся в 1962 году из Турции казаки-некрасовцы. Цель ее — сбор материалов, характеризующих бытовую культуру некрасовцев конца XIX — начала XX в., т. е. периода их проживания в Турции. Было собрано 72 экспоната — одежда, домашняя утварь, бытовые фотографии, показывающие повседневную жизнь некрасовцев в Турции, образцы документов, предметы культа.

В коллекции преобладают элементы женской одежды. Это шитые рубахи, одевавшиеся прямо на тело и подвязывавшиеся в талии веревочкой, *балахоны* — вид верхней одежды, сшитой из полосатой ткани; яркие фартуки (*завески*), а также дополнявшие их завязки (*мутозоки*), которые шились из разных кусков тканей и на концах украшались кистью из разноцветных шерстяных нитей. Экспедицией были приобретены *куфайка* — запашная стеганая одежда, использовавшаяся зимой, и укороченная куфайка — *куфаенка*. Последней отдавали предпочтение осенью и весной. Коллекцию дополнили женские головные уборы: *связки* — полоски ткани

(порой украшенные бисером), которыми сшили девушки, платки яркой расцветки (так называемые *уруминские*), *шляпы* — головная повязка замужней женщин. Меньше собрано образцов мужской одежды. Приобретены: *бешикет* — стеганый пун без застежек желто-оранжевого цвета, белые рубахи с красной лентой (*камышом*) по подолу, красные шаровары, которые надевали в праздники и на свадьбу.

Полученные предметы вместе с бытовыми фотографиями и сведениями, записанными при опросе информаторов, позволяют составить полное представление о быте некрасовцев.

В отличие от одежды, предметы домашнего обихода и орудия труда представлены единичными образцами: казаны, котлы, дугообразное коромысло, набор деревянных челноков для вязания рыболовных сетей. Все они, за исключением челноков, покупные.

Материал, характеризующий хозяйственную деятельность, общественное саморегулирование, семейные отношения и образ жизни некрасовцев, собирався методом опроса информаторов. Подробно записаны свадебный ритуал и проводы в турецкую армию. Все материалы поступили в фонд и научный архив Ростовского областного музея краеведения.

Т. Н. Абрамова, С. В. Черницын

КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

СТАТИСТИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ

В последнее время все чаще обсуждается вопрос об эффективности научных исследований, их практическом значении. Среди разнообразных мнений, высказываемых по этому поводу, встречается и такое, которое в явной (а чаще неявной) форме противопоставляет теоретические исследования как «непрактичные» прикладным как «практичным». Такая оппозиция двух совершенно необходимых, взаимосвязанных элементов научного знания чревата еще большим углублением реально существующего разрыва между теорией и опытом. Он проявляется, с одной стороны, во фрагментарности теоретических построений, не доведенных до эмпирической верификации, а с другой — в обилии эмпирических данных, фактов, связей, не объясненных в рамках какой-либо теории. Те, кто склонны считать такое положение естественным, объясняют его, как правило, сложностью современных научных проблем, недостаточной разработанностью понятийного аппарата, несовершенством существующих методов и прочими объективными причинами. Во всем этом есть доля истины, но столь же справедливо и то, что эти препятствия не являются непреодолимыми.

Рецензируемые книги¹ убедительно показывают, какие результаты может дать тщательно, последовательно разработанная научная программа. Некоторые из этих книг уже рецензировались в печати и по достоинству оценены научной общественностью², вышедшие позже также, наверное, не будут обойдены вниманием. Но как целое не есть простая сумма составляющих его частей, так и эти книги, взятые вместе, производят совершенно иное, более значительное впечатление, чем каждая из них в отдельности: из нескольких интересных, доброкачественных научных публикаций они превращаются в ряд логически необходимых, неразрывно связанных с другими этапами изучения удмуртского этноса³.

¹ Пименов В. В. Удмурты. Опыт компонентного анализа этноса Л., 1977. Этнокультурные процессы в Удмуртии//Сб. статей под ред. Белоруковой Г. П., Пименова В. В., Христолюбовой Л. С. Ижевск, 1978; Сельские поселения Удмуртии XIX—XX вв.//Сб. статей под ред. Куликова Е. И., Пименова В. В., Шкляева Г. К., Христолюбовой Л. С. Ижевск, 1981; Вопросы этносоциологического изучения сельского населения//Сб. статей под ред. Пименова В. В., Христолюбовой Л. С., Шкляева Г. К. Ижевск, 1983; Социально-этнические аспекты развития современного села//Сб. статей под ред. Пименова В. В., Христолюбовой Л. С., Шкляева Г. К. Ижевск, 1984; Христолюбова Л. С. Семейные ряды удмуртов. Ижевск, 1984; Владыкин В. Е., Христолюбова Л. С. История этнографии удмуртов. Краткий историографический очерк с библиографией. Ижевск, 1984; Временные этнические процессы в Чувашской АССР//Методические указания и рекомендации по программированию, технике и организации статистико-этнографического исследования. Чебоксары, 1984; Статистико-этнографические исследования в Чувашской ССР. Чебоксары, 1984; Статистико-этнографические исследования в Удмуртии (Материалы к изучению образа жизни сельского населения)//Сб. статей под ред. Пименова В. В., Христолюбовой Л. С., Белоруковой Г. П. Устинов, 1985.

² См. рецензии Н. П. Павлова (Вопросы истории. 1976. № 10), Л. М. Дробжиной (Сов. этнография. 1978. № 4), А. А. Сусоколова (Сов. этнография, 1979, № 6), А. А. Паина (Сов. этнография, 1984, № 2).

³ Две книги, посвященные исследованиям в Чувашской АССР, будут ниже рассмотрены специально.

Интегрирующим началом в этом едином исследовании безусловно является В. В. Пименова «Удмурты. Опыт компонентного анализа», вышедшая в 1977 г. Стоит, по-видимому, повторять высокой оценки труда, которая уже неоднократно вальсировала в печати, обратим внимание на другое: эта книга представляет собой очерченную программу исследования этноса. В ней ясно изложены методические подходы автора, теоретическое представление об этносе и этнических процессах, операционализированные понятия и их эмпирические референты, принципы обработки, анализа и интерпретации данных. Тем самым определенно очерчено направление исследования и все необходимые для его успешной реализации этапы.

В книге подведены итоги почти десятилетней теоретической и методической работы, но что намного важнее, она была и началом детального изучения современного удмуртского этноса: «с самого начала автору было ясно, что модель структуры удмуртского этноса, которую предстояло получить, будет лишь первым приближением к детальному описанию наиболее существенных черт и особенностей объекта, что такая серия подобных исследований сможет более или менее полно выявить меру их известности» (с. 7). Построенная на прочном научном фундаменте, такая стратегия «последовательных приближений» обеспечила целеустремленность исследования и позволила сформировать стабильный исследовательский коллектив, каждый член которого, решая определенный круг задач, вносил свою лепту в исследование проблемы в целом.

Вышедший в 1978 г. сборник статей «Этнокультурные процессы в Удмуртии» подтверждает, что основная цель исследователей удмуртского этноса — «тщательная проверка правильности построений, касающихся этноса как системы» (с. 6). Его авторы, будучи сторонниками и одними из инициаторов внедрения количественных методов в этнографию, в то же время понимают их ограниченность и ни в коем случае не отказываются от традиционных этнографических методов. Так, в статье Г. К. Шкляева «К характеристике современных сельских поселений Удмуртской АССР» использованы количественные методы анализа, а его же статья «К изучению крестьянского жилища и поселений удмуртов (конец XIX — начало XX в.)» — пример историко-этнографического описания. То же можно сказать и о статьях Л. С. Христолюбова «Обряды, связанные с рождением ребенка» и «Погребальный ритуал удмуртов», в которых содержательное описание обрядов сопровождается статистическим анализом сведений об их знании и бытовании в различных возрастных социoproфессиональных образовательных группах населения в наше время. Г. П. Белорукова, В. В. Пименова, Л. С. Христолюбова в статье «Этнографические аспекты современного образа жизни (методические материалы)» приводят вопросник, составленный на основе накопленного опыта и в соответствии с более сложными задачами изучения современных этносов (с. 88).

Стремление к углублению содержательного анализа различных компонентов удмуртского этноса приводит, как будет видно из дальнейшего, к совершенствованию методического аппарата. Вместе с тем естественно, сохраняется и тематическая преемственность.

Так как влияние типов поселений на характер этнических процессов общепризнано, целесообразно рассматривать сельское и городское население автономно. Кроме традиционный образ жизни, этноспецифические черты проявляются у сельских жителей заметнее, чем у горожан. Именно этим, видимо, объясняется то обстоятельство, что следующие сборники были посвящены сельским проблемам. В сборнике «Сельские поселения Удмуртии в XIX—XX вв.» (1981 г.) Г. К. Шкляев продолжил анализ исторического и современного состояния поселенческой структуры и сельского расселения в Удмуртии. Изучалась также демографическая ситуация в сельской местности УАССР (Г. К. Шкляев). З. П. Чеснокова обратилась к вопросам территориальной подвижности сельского населения. Как и в ранее вышедших работах, в рассматриваемом сборнике не были обойдены вниманием и методические вопросы. На этот раз были представлены принципы разработки обобщенной статистико-этнографической характеристики удмуртов (В. В. Пименов), описание модифицированной схемы выборки в исследовании 1979—1980 гг. и методические принципы многомерной классификации сельских населенных пунктов (Э. К. Васильева и Г. П. Белорукова). Наконец, статья А. Ю. Петерсона «О некоторых общих чертах развития крестьянского жилища коми и удмуртов» внесла

⁴ Основные принципы исследования были изложены еще ранее. См.: Васильева Э. И., Пименов В. В., Христолюбова Л. С. Современные этнокультурные процессы в Удмуртии (Программа и методика обследования) // Сов. этнография. 1970. № 2.

в книгу элемент межэтнического сравнения, впоследствии занявший важное место в исследовании.

Сборники «Вопросы этносоциологического изучения сельского населения» (1983 г.) и «Социально-этнические аспекты развития современного села» (1984 г.) основаны уже на результатах обследования 1979—1980 гг. Помимо анализа динамики изучаемых явлений, проверки сформулированных в первом исследовании гипотез и суждений прогнозистического характера в 1979—1980 гг. были поставлены новые задачи: выяснение соотношения традиционного и нового в материальной и духовной культуре удмуртов и других народов, населяющих Удмуртию; фиксация локальных и этнических особенностей в их культуре; изучение межэтнических контактов и взаимодействия культур. В соответствии с новыми задачами в выборку кроме удмуртов были включены русские и представители других национальностей. Кроме того, для сравнения были привлечены материалы обследований в Мордовской (1973 г.) и Чувашской (1981 г.) АССР.

Каждый из сборников может быть условно разделен на две части. В первой — рассматриваются социально-демографические процессы и обуславливающие их факторы, во второй — этнокультурные процессы, обычаи и обряды. В статьях Г. К. Шкляева («О влиянии типа поселения на социальные характеристики населения» и «Территориальные аспекты миграционной активности сельского населения Удмуртской АССР»), Г. П. Белоруковой («Социально-классовые группы сельского населения Удмуртской АССР» и «Социальные перемещения в национальных группах сельского населения Удмуртской АССР (межпоколенные)»), З. П. Чесноковой («Дифференциация сельских административных районов Удмуртской АССР по социально-демографическому развитию») отмечено решающее значение социально-экономических факторов в анализируемых процессах, но при этом указано, что в некоторых ситуациях роль этнических характеристик сопоставима с ролью социально-экономических факторов. Авторы второй части сборников разрабатывают те или иные сюжеты по старой схеме — распределение знаний об обычаях и обрядах, их бытование в различных группах населения и отношение к ним респондентов, — чтобы иметь возможность сопоставить материалы нового и старого исследования: Л. С. Христолюбова — «Традиционное и новое в обрядовой жизни села»; Т. П. Федянович — «Свадебные обряды русского сельского населения Удмуртской АССР» и «О семейных обрядах русского сельского населения Удмуртской АССР (обряды, связанные с рождением ребенка и похоронами)»; Е. Я. Трофимова — «Удмуртская традиционная пища (уровень изученности и проблемы дальнейшего исследования)», «Состав и бытование удмуртских традиционных блюд в 1960—1970 гг. (статистико-этнографический анализ)»; Л. С. Христолюбова, Е. Я. Трофимова — «Традиционная пища в современном быту удмуртского сельского населения (проблемы регионального изучения)»; И. П. Поздеева, Л. С. Христолюбова — «Развитие социальных функций удмуртского языка в условиях двуязычия». Кроме того, новые материалы позволили коснуться и новых тем, таких как межэтнические контакты (Т. С. Гузенкова), и в частности зависимость их характера от типа сельского поселения (Г. К. Шкляев), роль в сельскохозяйственном производстве руководителей среднего звена и проблемы, с которыми им приходится сталкиваться (Р. А. Разин). Наконец, в сборнике нашлось место и для методической новинки. Л. С. Христолюбова в своей статье рассказала о результатах экспериментальной проверки возможностей применения экспертных оценок в исследовании этнических процессов. По ее мнению, эти результаты «в целом можно считать обнадеживающими: эксперты достаточно тонко ощущают тенденции этнокультурных процессов, их интуитивные данные по ряду вопросов весьма близки к данным массового обследования; выявлено, что они склонны приписывать своему народу большую приверженность традиционным явлениям, чем это имеется в действительности» (с. 147).

В 1984 г. на базе исследования удмуртского этноса вышли еще четыре работы. Книга Л. С. Христолюбова «Семейные обряды удмуртов (традиции и процессы обновления)» еще раз демонстрирует плодотворность сочетания традиционных этнографических методов исследования с анализом статистико-этнографических материалов. Достаточно длительный промежуток между обследованиями (1968 и 1979—1980 гг.) позволил проследить динамику изменения семейных обрядов у удмуртов, отношения к ним населения, отметить появление новых обрядовых форм, а также выяснить роль различных факторов, способствующих сохранению, изменению или утрате тех или иных элементов традиционных семейных обрядов.

В итоге анализа анкетного материала, осуществленного по уже упоминавшейся схеме (описание обряда; знание его информаторами; бытование обряда), были сделаны

выводы, отражающие не только состояние семейных обрядов удмуртов, но и более широкие тенденции. Очень интересно, например, заключение, что в последнее время, несмотря на сокращение бытования национальных обрядов, среди удмуртов-горожан заметно повысилась оценка их этнообъединяющей роли. Подтверждая известную тенденцию перемещению «национального» из сферы материальной в сферу духовной культуры, автор фиксирует конкретную форму этого перехода. Работа Л. С. Христолюбовой дает читателю ценную информацию о семейной обрядности удмуртов и позволяет проследить ее развитие в обозримом будущем.

Книга В. Е. Владыкина Л. С. Христолюбовой «История этнографии удмуртов. Краткий историографический очерк с библиографией», будучи по существу первой в своем роде, требует более подробного рассмотрения. Мы же отметим лишь интересное для нас обстоятельство: статистико-этнографические исследования, по инициативе авторов книги, стали органической частью изучения удмуртского этноса (с. 72—74).

Две другие упомянутые ранее, но еще не рассмотренные нами книги свидетельствуют о распространении статистико-этнографических исследований за пределы Удмуртии. Одна из них — «Современные этнические процессы в Чувашской АССР» (1984 г.) имеет подзаголовок «Методические указания и рекомендации по программированию, технике и организации статистико-этнографического исследования». Этот подзаголовок исчерпывающе характеризует содержание работы. Скажем только, что книга — это не мелочей разработанная программа исследования, которую в случае согласия с ее основными положениями с минимальными модификациями можно использовать для изучения этнических процессов в других регионах страны. Содержание второй книги также очевидно из ее названия «Статистико-этнографические исследования в Чувашской АССР» (1984 г.). Это первая публикация, содержащая анализ некоторых социальных, демографических, этнокультурных процессов в сельской среде Чувашской АССР. Сборник состоит из 15 статей, весьма разнообразных по тематике. По-видимому, в будущем (напомним, что исследование было проведено в 1981—1982 гг.) намеченные в этих статьях идеи получат дальнейшее развитие. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что каждое новое исследование расширяет возможность межэтнического сравнения данных, что позволяет проанализировать взаимодействие этнических и социальных процессов.

Последняя из рассматриваемых книг — сборник статей «Статистико-этнографические исследования в Удмуртии (Материалы к изучению образа жизни сельского населения)» (1985 г.). И по составу авторов, и по используемым материалам, и по преимущественной тематике статей он является одним из звеньев цепочки публикаций, посвященных удмуртскому этносу. Но есть в нем и некоторые отличия. Во-первых, этот сборник, по-видимому, завершает серию работ, посвященных анализу сельского населения, во-вторых, по некоторым признакам, можно ожидать принципиальных изменений в статистико-этнографических исследованиях. Так в статье «О статистической этнографии» открывающей сборник, В. В. Пименов еще раз привлекает внимание к вероятности статистического характера этнических процессов, к тому обстоятельству, что закономерности функционирования и развития этноса проявляются как статистические тенденции. Он убедительно аргументирует достоинства количественных методов применительно к определенным задачам и очерчивает круг таких задач. Важнейшей и не очень отдаленной задачей статистической этнографии В. В. Пименов считает «Имитационное моделирование этнических и этнокультурных процессов», создание моделей «движущегося, функционирующего этноса» (с. 16).

При всей увлеченности количественными методами автору не изменяет чувство меры в оценке как статистических методов, так и методов классической этнографии. И тем не менее хотелось бы, сославшись на слова одного из авторов сборника «Современные этнические процессы в Чувашской АССР» А. Д. Коростелева, напомнить, что на заключительном этапе переработки и анализа информации, — а именно на этапе интерпретации статистических данных, особенно важную роль играет логический и содержательный анализ, опирающийся на всю совокупность имеющихся данных, относящихся к изучаемой теме (с. 84). Уместно провести некоторые аналогии с демографией, располагающей огромным количеством статистических данных и тем не менее испытывающей трудности в объяснении причинной обусловленности демографических процессов. В связи с этим хотелось бы напомнить, что математика всего лишь средство анализа этнических проблем, которое может быть эффективным только при решении серьезно осмысленных этнографических задач. В противном случае, приме-

жение математических методов ведет либо к тривиальным выводам, либо создает иллюзию строгости, не внося ничего нового в интерпретацию данных. Статистическая этнография должна остаться этнографией, а не превращаться в еще один способ получения массовых данных. Пожелаем же новому направлению, наглядно продемонстрировавшему свои достоинства и перспективы, избежать этой опасности.

И. А. Гришаев

НАУЧНЫЕ ИЗДАНИЯ РУССКОГО ФОЛЬКЛОРА СИБИРИ [1979—1984 гг.]

Среди многочисленных публикаций произведений русского фольклора последних пяти лет (1979—1984) издано восемь книг. Пять из них знакомят с русской народной сказкой Сибири¹, три — со свадебным обрядом и свадебной поэзией². Вниманию читателей представлен материал, собиравшийся на протяжении более ста лет, извлеченный из крупных известных собраний XIX в.³, из сборников советского времени (М. В. Красноженовой, И. Г. Парилова, М. К. Азадовского, Л. Е. Элиасова, Е. И. Шасной), из дореволюционной периодики («Живая старина», издания РГО и его сибирских отделов). Широко привлекаются также архивные материалы: записи М. К. Азадовского, К. А. Копержинского, современных собирателей (личные архивы М. Н. Мелькова и В. П. Зиновьева), а также записи составителей, хранящиеся в рукописном отделе Бурятского филиала Сибирского отделения АН СССР, записи студентов Иркутского и Томского университетов, Новосибирского пединститута. В поле зрения читателей оказалось 290 сказок и около 2000 текстов свадебного фольклора. Многие из них публикуются впервые. Все издания выполнены на высоком научном уровне.

В предисловии к каждой книге оговорены порядок расположения в ней текстов, основные текстологические принципы их воспроизведения. Во вступительных статьях характеризуется история собирания и публикации волшебных и сатирических сказок, свадебного фольклора на протяжении ста с лишним лет. В статье о сатирических русских сказках и анекдотах характеризуются их особенности, социальная функция, способы исполнения. Намеченные в этой статье вопросы обстоятельно разработаны в недавно вышедшей монографии Н. В. Соболевой⁴. Во всех вступительных статьях к сборникам сказок говорится об отражении в них разнообразных черт сибирской жизни природы, характеризуются особенности творческой манеры отдельных сказочников. Авторы рассматривают важный вопрос о взаимодействии русской сказочной традиции с традициями других народов Сибири, в частности об интерпретации русских сюжетов в иной этнической и более архаической социальной среде — у народов северо-востока Сибири (юкагир, колымчан и др.). В связи с этим интересны приложения к «Русским народным сатирическим сказкам Сибири»: «Варианты сказочного сюжета „Шут“, записанные на северо-востоке Сибири» (с. 249—253) и «Русские сатирические сказки, записанные от бурятских сказителей» (с. 254—257). В приложениях указаны источник, место и время записи текста, имена и возраст исполнителей, фамилия собирателя.

¹ Русские народные сказки Сибири о богатырях/Сост., вступит. статья и коммент. Матвеевой Р. П. Отв. ред. Элиасов Л. Е. Новосибирск: Наука, 1979; Русские героические сказки Сибири/Сост., предисл. и коммент. Матвеевой Р. П. Отв. ред. Элиасов Л. Е. Новосибирск: Наука, 1980; Русские волшебные сказки Сибири/Сост., вступит. статья, коммент. Матвеевой Р. П. Отв. ред. Померанцева Э. В. Новосибирск: Наука, 1981; Русские народные сатирические сказки Сибири/Сост., вступит. статья и коммент. Соболевой Н. В. Отв. ред. Померанцева Э. В. Новосибирск: Наука, 1981; Русские народные сказки Сибири о чудесном коне/Сост., предисл. и коммент. Матвеевой Р. П. Отв. ред. Барг Л. Г. Новосибирск: Наука, 1984.

² Русские свадебные песни Сибири/Сост., вступит. статья и примеч. Потаниной Р. П. Отв. ред. Уланов А. И. Новосибирск: Наука, 1979; Обрядовые песни русской свадьбы Сибири/Сост., предисл. и примеч. Потаниной Р. П. Отв. ред. Путилов Б. Н. Новосибирск: Наука, 1981; Русская народная поэзия Сибири/Вступит. статья, сост., примеч. Потаниной Р. П. Отв. ред. Путилов Б. Н. Новосибирск: Наука, 1984.

³ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки в трех томах/Подгот. текста и примеч. Проппа В. Я. М.: Гослитиздат, 1958; Сборник великорусских сказок архива Русского географического общества. Вып. I и II/Изд. Смирнов А. М. Пг., 1917 (Зап. Русск. этногр. о-ва по отд. этнографии. Т. XLIV) и др.

⁴ Соболева Н. В. Типология и локальная специфика русских сатирических сказок Сибири. Новосибирск, 1984.

В ряде случаев отмечается специфика данного варианта. В конце каждой книги приведены списки сказочников и собирателей, «Словарь малоупотребительных и диалектных слов» и «Список сокращений». Разумеется, каждое из двух рецензируемых изданий подчинено решению особых задач.

Во вступительной статье к первому сборнику серии «Русские сказки Сибири» (с. 3—52) Р. П. Матвеева отмечает как одну из главных особенностей сказочного репертуара Сибири, сближающую его с репертуаром Русского Севера, обилие в нем, наряду с сатирическими и анекдотическими волшебнo-фантастических сказок с хорошей сохранностью большинства сюжетов, «в том числе и в древних редакциях и вариантах» (с. 4). Автор говорит также об изменениях, которым на протяжении столетия подвергался обширный репертуар волшебной сказки, отражая движение в жизни и представлениях рассказчиков и слушателей. Изменения эти коснулись сюжетов (возникновение более сложных по сравнению с традиционными вариантами), обстановки действия (явились черты сибирской природы, охотничьего, промыслового и домашнего быта: бирияка), характеров героев, языка и стиля сказки. В статье синтезируются наблюдения собирателей конца XIX — начала XX в. (Г. Н. Потанина, А. А. Макаренко), крупнейших советских сказковедов старшего поколения: М. К. Азадовского (учтены не только известные его исследования, но и архивные материалы), Л. Е. Элиасова, М. В. Крайнеженовой и др., а также сибирских сказковедов 1950—1970-х годов: В. А. Васильева, Т. Г. Леоновой, Е. И. Шастиной, сотрудников сектора русского народного творчества Бурятского института общественных наук БФ СО АН СССР, изучавших современное состояние сказочной традиции в Тункинской долине в 1969—1975 гг. Обобщение этого обширного материала, образцы которого публикуются в рецензируемых сборниках сказок, позволило Р. П. Матвеевой охарактеризовать в лучших традициях русского сибирского сказковедения наиболее выдающихся исполнителей волшебной и бытовой сказки Сибири (от Антона Черошника, Н. О. Винокуровой, Е. И. Сорокикова-Магара, Р. Е. Шеметовой, Ф. Е. Томшина, И. Т. Загребнева, Н. Н. Ларионова и др.).

Значение пяти книг русских сказок Сибири не ограничивается подведением итогов сибирского сказковедения, успешно развиваемого современными исследователями и собирателями. Эти книги открывают новые пути исследований жанра в общетеоретическом и историческом плане. Опубликованные сказки позволяют судить об истории отдельных, наиболее популярных в Сибири (а может быть, и в общерусской сказочной традиции) сюжетов волшебных сказок, выявить общие закономерности их варьирования, прояснить совсем еще не изученный вопрос о процессе формирования нового повествования на основе старой сказочной традиции. Плодотворным представляется принятый Р. П. Матвеевой принцип отбора и расположения материала. Каждый сборник включает один — три типа сюжетов волшебных сказок⁵. В сборник «Русские народные сказки Сибири о богатырях» вошли сюжеты: «Победитель змея» (300 А), «Битва на Калиновом мосту» (300 В), контаминация его с сюжетным типом «Три царства» (301 А) или «Кошечья смерть в яйце» (302) и другими сюжетами и мотивами; в сборник «Русские героические сказки Сибири» — «Три царства» (301 А, В, С) и «Зверь и молоко» (315 А), также осложненные мотивами из других сюжетов. В «Русских волшебных сказках Сибири» представлены сюжеты «Медный лоб» (502), «Кошечья смерть в яйце» (302) и главным образом «Чудесное бегство» (313 А, В, С; 314). Специально выделенный сборник посвящен сказкам о чудесном коне: сюжеты «Сивка-бурка» (510 А), «Конек-горбунок» (531), «Незнайка» (532). Казалось бы, ограниченный круг сюжетов, заключенный в каждой книге, должен привести к известной монотонности идущей в ущерб восприятию сказки широким читателем. Однако этого не происходит: столь значительно варьируется традиционный сюжет в исполнении каждого рассказчика, так разнообразны сочетания традиционной сюжетной основы одного типа с мотивами заимствованными из других сюжетов, своеобразна и манера повествования каждого рассказчика. Опубликованные тексты позволяют судить о типических чертах сибирской традиции, о преобладании в ней героических, авантюрных сюжетов, повествующих о сложных перипетиях в судьбе героя. К сожалению, Р. П. Матвеева не отметила соотношения этой особенности с общерусской традицией, не упомянула о судьбе в сибирской традиции таких популярных русских сказочных сюжетов, как «Царевна-лягушка» (402), «Чудесный супруг» (435), «Пойди туда, не знаю куда» (465), «Мачеха и пад-

⁵ Здесь и далее номера сюжетов даны по «Сравнительному указателю сюжетов Восточнославянская сказка»/Сост. Бараг Л. Г., Березовский И. П., Кабашников К. Новиков Н. В. Л.: Наука, 1979.

рица» (480 А—Д), и многих других. Остается неизвестным, будут ли они в дальнейшем публиковаться. В изданных материалах ярко выражена тенденция к осложнению повествования путем контаминаций.

Большое значение для изучения сюжетного состава и процессов сюжетосложения имело появление в 1979 г. «Сравнительного указателя сюжетов. Восточнославянская «казка». Опираясь на него, составители смогли разработать «Указатель контаминаций сюжетов-мотивов к „Русским народным сказкам Сибири о чудесном коне“», показывающий, в каких сочетаниях выступают публикуемые в данном сборнике сюжеты, а также «Указатель сюжетов-мотивов» волшебных сказок, опубликованных в рецензируемых книгах; «Указатель контаминаций сюжетов-мотивов во всех опубликованных текстах»; «Топографический указатель сюжетов-мотивов» и «Таблицу географии бытования сюжетов-мотивов и их сочетаний», показывающие степень распространения отдельных сюжетов-мотивов во всех областях, краях и двух автономных республиках Сибири. Весь этот справочный материал опубликован в приложении к «Русским народным сказкам Сибири». В процессе дальнейшего изучения закономерностей сюжетообразования следовало бы соотнести полученные по Сибири данные с наблюдениями над контаминациями на общерусском сказочном материале (работы Н. М. Ведерниковой⁶ и др.). Важно было бы дать в виде приложения опись вариантов публикуемых сюжетов, не вошедших в издания и хранящихся в обследованных архивах.

Опубликованный в издании материал позволяет сделать заключение об изменении типа повествования, его стилистических особенностях, о соотношении традиционных приемов волшебной сказки с новыми чертами стилистики, формировавшейся под влиянием письменной литературы. По-видимому, те черты стиля, которые сказковедами начала XX в. приписывались исключительно отдельным выдающимся «мастерам», в действительности были лишь более ярким проявлением общих закономерностей, укреплявшихся в устной традиции Сибири. Следовало бы изучить соотношение традиционных и новых элементов в языке сказок во всех опубликованных материалах, рассматриваемых в хронологическом аспекте (хронологическое расположение текстов в сборнике, посвященном сказкам о чудесном коне, является его несомненным достоинством). Это позволило бы достигнуть в области стилистики столь же убедительных выводов, как и в области сюжетосложения, что отражено в упомянутых ранее указателях и таблицах.

Не меньшее значение имеет и издание трех книг по русскому свадебному фольклору Сибири, подготовленное Р. П. Потаниной и осуществленное Бурятским филиалом СО АН СССР. Как и рецензируемое издание сказок, оно явилось первой солидной публикацией русского свадебного фольклора Сибири, основанной на изучении разнообразных фольклорно-этнографических источников: общих и местных периодических изданий, краеведческих сборников, изданий РГО и его сибирских отделений. Важным источником явились рукописные тексты, собранные главным образом в последние десятилетия и хранящиеся в архивах научно-исследовательских учреждений и вузов.

В двух первых книгах «Русские свадебные песни Сибири» (далее — I) и «Обрядовые песни русской свадьбы Сибири» (далее — II) — опубликовано 1255 текстов песенных и прозаических, сопровождавших ритуальные действия (дополнительно 156 текстов помещены в конце третьей книги; чем объясняется такое разделение материала — неясно). Кроме них в третьей книге («Русская свадебная поэзия Сибири»; далее — III) также впервые публикуются 48 приговоров свадебных дружек, 124 величальных и 143 корильных песни. Систематизируя материал, Р. П. Потанина стремилась представить читателю наиболее типические виды и сюжеты свадебного фольклора с их вариантами, в разной мере распространенными в отдельных регионах Сибири, и показать связь фольклорных текстов с обрядовым комплексом. Для этого выделены и охарактеризованы в небольших заметках основные акты (ритуалы) русской свадьбы Сибири, вслед за которыми помещены относящиеся к ним фольклорные тексты. Таким образом, читателю становится ясна изначально обрядовая функция многих текстов, сопровождавших рукобיתье, расплетание косы, баню, прощание с красотой, встречу поезда в доме невесты или у молодого. Но в ряде случаев такую основу найти трудно, (I, № 149 — просьба дочери выкупить из неволюшки; № 156, 157 — обращение к друж-

⁶ Ведерникова Н. Контаминация в волшебной сказке. Филология. Сб. студенч. и аспирант. науч. работ филол. ф-та МГУ. М.: Изд-во МГУ, 1969. С. 40—52; *ее же*. Контаминация в русской народной волшебной сказке: Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. филол. наук. М., 1970.

ке, последняя — корильная в цикле «рукобитье»). С другой стороны, одни и те же песни по мере угасания обряда отрывались от определенных элементов ритуала, переплываясь к другим, иногда не вполне соответствуя их содержанию. Это явление известно в свадебном фольклоре повсеместно. В рецензируемых томах мы встречаем одни и те же сюжеты: «Сборы мои, сборы» (II, № 226) — *сбор поезда*, на тот же сюжет в III, № 263, 264 — *девичник*; «Река ли, моя реченька» (II, № 185—187) — *в одианщи поезда*, с тем же сюжетом в III, № 249 — *девичник*; «Отставала лебедь белая» (II, № 421—423, 426—427) — *бранье*, в III № 362 на тот же сюжет — *окручивание* во II № 465 («Соколы») — *бранье*, в III № 356 на тот же сюжет — *встреча поезда венца*. Таким образом, расположение текстов песен по элементам ритуала может сводиться лишь на основании анализа исконного содержания сюжета. Основанное на сведениях исполнителей (даже конца XIX — начала XX в.), оно является условным. Это следовало бы оговорить.

Достоинством издания является то, что многие тексты публикуются с вариантами (иногда 5—6). Неопубликованные варианты учитываются в комментариях, показывающих степень популярности данного сюжета в Сибири, а иногда и в общерусской традиции (ссылки на собрания П. В. Киреевского, П. В. Шейна). Однако, учитывая специфику сибирского материала, особенно важно выяснить региональное своеобразие фольклорного репертуара. Эта проблема ясно осознается составителем. Ей посвящены первые разделы «Предисловия» к первому сборнику и вступительной статьи «Русская свадебная поэзия Сибири» — к третьему. В них речь идет о заселении сибирских земель начиная с XVI в. сначала русскими, позднее — украинцами и белорусами, сохранившими на новых землях обычаи родины. Таким образом возникла возможность «определить район выхода сибирских поселенцев» (I, с. 4). Но в Сибири много сел со смешанным населением. Этим объясняется взаимное влияние на их фольклор традиций русской, украинской и белорусской. Оно сказывается в целом и в отдельных произведениях. Наблюдается также смешение различных русских традиций в Восточной Сибири, заселявшейся в основном русскими казаками, старообрядцами, ссыльными (III, с. 4). Естественно, читателю интересно хотя бы в какой-то степени проследить такое влияние на самом материале. Однако сделать это нелегко, так как ни расположение текстов (вариантов) внутри каждого раздела, ни комментарий к текстам не содержат указаний на связь с северно-русской, южно-русской, украинской или другой традицией, к которой данный текст восходит. Нет в комментариях и прямого указания на место записи. Совокупность таких сведений позволила бы непосредственно, без обращения к «Списку сокращений» установить специфику местного репертуара песен того или иного ритуала. Не менее важно было бы приложить к каждому тексту или поместить в конце III книги таблицы, указывающие на распространение хотя бы наиболее типичных сюжетов обрядовых песен по регионам, подобно тому, как это сделано в серии «Русские сказки Сибири».

Для изучения специфики фольклора Сибири и его источников важным представляется также вопрос о жанровом составе фольклора. Между тем в рецензируемом издании он поставлен только отчасти. В III книге в отличие от первых двух составитель руководствовался жанровой классификацией свадебного фольклора, выделив в особый раздел приговоры дружек, размещенные по ритуалам, величальные и корильные песни. Во второй части, в разделе «Обрядовые песни и причитания», тексты книги расположены по актам ритуала. Но указания на то, к какому именно жанру свадебного фольклора относится тот или иной текст, можно встретить лишь в единичных комментариях (III, № 238, 242, 252). То же самое в еще большей степени относится к текстам первых двух книг, которые в отличие от третьей названы «Русские свадебные песни Сибири» и «Обрядовые песни русской свадьбы Сибири». Большинство текстов здесь названо песнями: «песни, в которых невеста (или от ее имени подруги) просит родителей не отдавать ее замуж, песни с упреком невесты родителям за то, что нарушили свое обещание» (I, с. 89), и т. д. Публикуемый вслед за тем текст № 104 — «Я прошу тебя, родимый батюшка», где невеста просит отца «не теплить свечи воска ярого», «не давать правой рученьки», является плачем, как и многие другие тексты. Дифференциация жанров свадебного причета и свадебной обрядовой песни — одна из трудных задач. Во многих публикациях XIX — начала XX в. те и другие именовались «песнями». В течение последних десятилетий как в русской, так и в зарубежной фольклористике появились работы, авторы которых, основываясь на содержании, композиции, стилистических приемах, частично — на ритмическом строе, ограничивают песни от причитаний, исследуя специфику каждого жанра.

Жаль, что в рецензируемом издании не публикуются музыкальные записи и отсутствуют указания на способ исполнения песен и причетов. Это облегчило бы определение их жанровой принадлежности. Многие тексты рецензируемого издания следует считать причитаниями, и в первую очередь тексты, сопровождавшие расплетение косы, отдавание красоты, баню и другие, аналогичные соответствующим ритуалам северно-русской свадьбы (II, № 18, 20—33, 40, 41, 45, 81—84). Многие из этих текстов содержат формульные сочетания, идентичные северно-русским причетам: просьба к матери вилести «по корень трубочатой косы» «волюшку родимого батюшки», «посередь трубочатой косы — два ножичка, два, булатные» (II, № 28); обращение к матери: «гора высокая, стена белокаменная, ночная ты моя богомолица, денная заступница» (I, № 146). Все эти тексты, несомненно, восходят к северно-русской традиции. Интересно было бы указать их локализацию по регионам Сибири. Во вступительной статье к III книге Р. П. Потанина усматривает северно-русское влияние на свадьбу семейских в минорном ее тоне, «театрально-драматическом характере и насыщенности до недавнего времени причитаниями» (с. 5). В какой мере проявилось это в других регионах Сибири и как перекрещивается с другими влияниями, остается пока не известным.

В целом рецензируемые издания Бурятского филиала СО АН СССР являются ценным вкладом не только в фольклористику Сибири, но и в науку о фольклоре вообще. Основанные на богатом, в значительной мере вновь собранном материале, они знакомят широкого читателя с ценнейшим поэтическим наследием русского населения Сибири, вводят в научный оборот сотни новых текстов, расширяют проблематику и открывают дальнейшие научные перспективы их исследования, исторического и теоретического. Эти издания, безусловно, необходимо продолжить, учитывая высказанные замечания и пожелания.

И. М. Колесническая

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Ethnologie Occidentale. Essais critiques sur l'idéologie. Moscou, 1985.

Перевод на французский язык и издание критических очерков, посвященных анализу концепций зарубежных этнографов, представляется важным вкладом в развитие научного диалога между Западом и Востоком. В первой же статье (Ю. В. Бромлея) рецензируемого сборника подчеркнута необходимость более тесного сотрудничества на современном этапе ученых разных стран в изучении человека и человечества (с. 10). Между тем такое сотрудничество советских и западных этнографов осложнено существенными различиями в понимании ими задач этнографической науки, различиями, которые складывались десятилетиями и в настоящее время многими исследователями на Западе воспринимаются как непреодолимый «культурный барьер». В частности, английский этнограф Э. Геллнер отмечал, выражая мнение многих своих коллег, что советская и западная этнографические дисциплины «представляют собой разные миры, контраст между ними — это контраст между эволюционно-историческим и функционально-статическим видением человека и общества... ученый, воспитанный в традициях британской антропологии, при попытке проникнуть в мир советской этнографии испытывает сильный, но оздоравливающий культурный шок»¹.

Рецензируемый сборник в какой-то мере способствует разрушению «культурного барьера», давая нашим зарубежным коллегам прекрасную возможность, не испытывая языковых затруднений, увидеть прошлое и настоящее западной этнографической науки и критическом освещении видных советских специалистов. Существенно в этом плане и то, что сборник вполне может претендовать на формулирование теоретической позиции, свойственной советской этнографической критике в целом, поскольку является своеобразным итогом многолетней деятельности, направленной на изучение теоретической мысли в западной этнологии, деятельности, результатом которой стала целая серия коллективных трудов².

Первое, что необходимо отметить при характеристике сборника, — это стремление его составителей и авторов дать максимально полное представление о западной этнологии. Стремление это удалось осуществить: хронологические статьи охватывают период с момента возникновения этнографии как особой научной дисциплины вплоть до сов-

¹ Gellner E. The Soviet and the Savage//Current Anthropol. 1975. V. 16. № 4. P. 595.

² Этнологические исследования за рубежом. М., 1973; Концепции зарубежной этнологии. М., 1976; Актуальные проблемы этнографии и современная зарубежная наука. М., 1979; Этнография за рубежом. М., 1979; Пути развития зарубежной этнологии. М., 1983.

ременности, рассматривают наиболее важные из ее теоретических направлений, шихся плодом деятельности виднейших представителей «великих этнографических жав»: Англии, Германии, США, а также других стран.

Особое значение для решения общих задач, стоящих перед авторским коллектом имеет статья Ю. В. Бромлей «Социокультурная антропология и этнография: к во об их объекте». Ю. В. Бромлей подвергает критическому разбору точки зрения ви ших авторитетов культурной и социальной антропологии — дисциплин этнограф го цикла в США и Англии — по вопросу о предмете их наук и приходит к убедите му выводу о безысходной противоречивости существующих на Западе представле том, что же все-таки является специфическим предметом этих наук, определяюще место среди других обществоведческих дисциплин.

В статье вскрываются и причины этой неопределенности, среди которых главн выступают следующие: чрезмерные претензии социокультурной антропологии на о культуры и общества в целом на всех фазах исторического развития; отсутстви ных философско-мировоззренческих оснований, что в конечном счете ведет к преже жению серьезными теоретическими исследованиями, направленными на выявление м ета и объекта своей науки и, напротив, к чрезмерному увлечению попытками опр лить ее специфику за счет специфики исследовательских методов; глубокое несоотв ствие между универалистскими претензиями и реальной практикой исследовани результате чего англо-американские ученые, заявляя об охвате своей наукой чеко ского общества вообще, фактически не выходят за пределы изучения архаиче общин и малых групп в развитых странах.

Критика Ю. В. Бромлей имеет, однако, не только негативный характер. Она н не конструктивна, так как он дает альтернативу в виде теории этноса, которая ст этнографию на твердую почву изучения совершенно определенного предмета, пр предмета, не изучаемого никакой иной наукой и имеющего в отличие от архаиче обществ тенденцию сохранять свои специфические качества и в отдаленном буду

В статье «Этноцентризм, этнокультурная идентификация, межэтнические отн ния» С. Н. Артановский при анализе трудов американских, английских, француз немецких культурологов, этнологов и других специалистов прослеживает две осно мировоззренческие тенденции, характерные для подхода западных исследовате проблеме межэтнического взаимодействия: 1) абсолютизацию социального факт взятого как некая вневременная категория (социологизм), и 2) психологизм, выра жший абсолютизацию психологического аспекта этнического самосознания и взаио ствия. С. Н. Артановский убедительно демонстрирует так называемые «маятни колебания» между указанными двумя крайностями, характерные для всей историо вития западной научной мысли в этом вопросе и не позволяющие на уровне общеи рии отразить противоречивое единство процесса этнического развития. При это внимание не замыкается на мировоззренческом уровне, на котором слабость общи водов западных исследователей выступает со всей очевидностью. С. Н. Артановский мечает и продуктивность научного поиска зарубежных коллег в ряде направлений. о он обращает внимание на известную оправданность формальной типологии этниче общностей, разработанной американским социологом Дж. К. Россом, и его конце этнических границ (с. 183), признает научное значение типологии этнических контат предложенной американскими культурными антропологами Р. Ле Вином и Д. Кэ бэллом (с. 187).

Значительный интерес для читателя представляет статья А. С. Мыльников «С нительное изучение цивилизаций», основное внимание в которой уделено историче ским концепциям, в той или иной мере связанным с идеями О. Шпенглера, — конциям английского историка А. Тойнби, американских социологов, философов и антроп гов П. Сорокина, Ф. Нортропа, А. Крёбера, Ф. Бэбга, К. Квиля и др. Статью, несмо на ее небольшой объем, отличает комплексный подход к анализу историсофских в цепций, которые рассматриваются в историческом, методологическом, предметно-оо жательном и идеологическом аспектах. Отмечая поразительную пестроту теоретиче го облика западной историософии, детально разбирая содержание идущих в ней дис сий, А. С. Мыльников обращает внимание и на общую для всех историсофских докт черту — идеализм, который сводится к трактовке культурного процесса как следс движения идей (религиозных, нравственных, научных и т. д.). Именно в этом он с вежливо усматривает корень мировоззренческой и научно-познавательной слабости б жуазной культурологии в целом (с. 164). Ограниченность мировоззренческих основ привела к тому, что главное в историсофских концепциях — «историческую тип огию» цивилизаций, как правило, отличают антиисторизм и предвзятая умозрительн В статье аргументированно доказывается, что «культурно-исторические типы» Н. нилевского, «высокие культуры» О. Шпенглера, «цивилизации» А. Тойнби, «культу модели» А. Крёбера, «мировые культуры» Ф. Нортропа, «социально-культурные сн системы» П. Сорокина — это логические конструкции, порой не лишённые остроуми чисто эссенстского блеска, но имеющие весьма мало общего с объективно-историче процессом развития мировой культуры. Действительная история этого процесса по нена в них суммой пронумерованных цивилизаций, выделяемых более или менее пр вольно.

Статья Ю. И. Семенова «Теоретические проблемы первобытной экономики и за ная этнология» посвящена критическому анализу концепций одного из наиболее щ ставительных направлений, получившего статус особой субдисциплины под назван «экономическая антропология». Центром внимания автора и его живого исследоват ского интереса стал вопрос о сущности экономики доклассового общества, об отлч ие ее от капиталистической экономики. В каком-то смысле Ю. И. Семенов поставил с

в позицию не только «смотрящего» на теоретические выводы западных ученых (К. Бюхера, Б. Малиновского, К. Поланы, Дж. Дальтона, Р. Фёрса, Д. Гудфеллоу и др.), но и «смотрящего» вместе с ними на факты. Такую позицию нельзя назвать самой легкой, она в то же время дает особый науковедческий эффект — эффект «экспертной оценки». Ю. И. Семенов, известный специалист в области первобытной экономики, в полной мере смог реализовать возможности такой позиции, которая, с одной стороны, позволила ему отметить ряд достижений зарубежных коллег, в частности новаторские для буржуазной науки своего времени выводы Б. Малиновского о глубоких отличиях первобытной экономики от экономики капиталистической (с. 70), а с другой стороны, аргументированно показать бесплодность дискуссии между двумя ведущими направлениями экономической антропологии — субстантивизмом и формализмом.

Статья Э. Г. Александренкова «Диффузионизм в западной этнографии», отличаясь значительным своеобразием исследовательского подхода, в чем-то перекликается с содержанием статей С. Н. Артановского и А. С. Мыльников, поскольку имеет дело с концепциями, трактующими проблему взаимовлияния культур. Речь в ней идет главным образом о трех направлениях, за которыми в мировой этнографии прочно закрепилось название диффузионизма: это культурно-историческая школа в Германии и Австрии, ареальные исследования в США и гелиолитическая школа панмиграционизма в Англии. Если учесть, что только эти направления в научной традиции принято безоговорочно именовать диффузионистскими, то содержание статьи Э. Г. Александренкова гораздо шире ее названия, ибо он анализирует концепции большого числа этнологов, в которых проблема диффузии культур разрабатывалась наряду с прочими. Таким образом, в поле зрения исследователя попали виднейшие теоретики западной этнологии, представляющие основные направления и этапы ее истории: Э. Тайлор, Л. Г. Морган, Г. Чайлд, К. Биркет-Смит, П. Риве, Э. Норденшельд, Дж. Фрэзер, П. Л. Дзамботти, Г. Экхольм и др.

Э. Г. Александренков отмечает определенные позитивные моменты в деятельности культурно-исторической школы (Ф. Гребнер, В. Шмидт) и в ареальных исследованиях (К. Уислер, Э. Сэпир, А. Крёбер) — разработку ими методик сравнительного анализа и картографирования, введение в научный оборот огромного фактического материала и типологическую организацию его и др. Но в то же время в статье последовательно проводится мысль о том, что верные посылы и тщательно отработанная методика представителей указанных школ сами по себе не могли гарантировать верных теоретических выводов. Последние в конечном счете зависят от характера мировоззренческой позиции ученых, которая у диффузионистов отличалась идеализмом, эклектикой, недооценкой факторов спонтанного развития культур. В итоге завершающим шагом в познавательном процессе у них стало сведение истории культуры к формальным схемам и произвольной умозрительной интерпретации последних.

Статья Я. В. Чеснова «Теория культурных ареалов в американской этнографии» как бы развивает один из сюжетов, рассматриваемых в общем плане Э. Г. Александренковым, что явно идет на пользу и обем статьям, и сборнику в целом. Актуальность статьи обуславливается тем, что анализируемая в ней теория затрагивает весьма важные проблемы, связанные с экономическими, хозяйственно-культурными факторами функционирования и развития общества. В статье очень детально разбираются воззрения виднейших теоретиков американской культурной антропологии — К. Уислера и А. Крёбера. Справедливо отмечается, что для своего времени идеи Уислера, подчеркивающие необходимость изучения производственных оснований культуры, выделения целостных культурных комплексов путем конкретного анализа, выгодно отличались от однопольных схем эволюционистов и спекуляций историческо-софской культурологии (с. 114—115). Однако Я. В. Чеснов убедительно показал и негативное влияние на интерпретацию фактов таких особенностей критикуемой концепции, как преувеличение роли географического фактора, «культурный реализм», который вылился в деперсонализацию культуры и трактовку общественного производства вне системы общественных отношений. Все это «помешало концепции культурных ареалов», — справедливо отмечает Я. В. Чеснов, — «выйти за рамки первичной классификации культурных явлений и стать плодотворным научным методом» (с. 187).

В статье Е. А. Веселкина «Теория „единого социального поля“ в британской социальной антропологии» на примере «африканской социологии» становление указанной в названии концепции рассматривается как определенное достижение британских антропологов в развитии логического аппарата исследований. Теория «единого социального поля» с эвристической точки зрения давала возможность, как справедливо полагает Е. А. Веселкин, более адекватного видения социальной реальности по сравнению с установками довоенного периода, во многом вытекающими из идей Б. Малиновского. Эта теория позволяла рассматривать явления африканской действительности не только в контексте их простой взаимосвязи в рамках традиционных племенных сообществ, но в более широкой системе взаимодействия африканцев с европейскими колониальными институтами (с. 90).

Наряду с отмеченными методическими достижениями британских антропологов (речь главным образом идет о группе учеников А. Р. Рэдклиф-Брауна: М. Глакмане, М. Фортезе, Э. Эванс-Причарде и др.), Е. А. Веселкин вскрывает и мировоззренческую ограниченность исходных онтологических постулатов, на которых базировалась их методология. В частности, статья отмечает «неоправданное сопоставление факторов биологического и социального порядков» (с. 103), подмену причинно-следственных связей связями функциональными, установку на недифференцированное рассмотрение социальных конфликтов, что привело к фактическому отрицанию ведущего значения классовых противоречий (с. 105), апологии политики неокOLONиализма (с. 107).

Африканская тематика развивается и в статье С. Я. Козлова «Западная этнология и Африка. К вопросу о методологическом кризисе», автору которой удалось успешно выполнить, казалось бы, невыполнимую задачу — представить практически всю историю развития теоретической мысли западной этнологии в ее приложениях к африканскому материалу. При этом был получен не просто обзор трудов, но целостное научное исследование. Проблемная сфера этнологической африканистики представляется не только в многообразии составляющих ее основных исследовательских вопросов, но и в исторической динамике ее развития. В качестве примера можно привести проблему соотношения общечеловеческих и специфических черт в культуре и социальной структуре африканских народов. Эта проблема (как и ряд других) проходит через всю статью отражаясь в критическом анализе самых разных, исторически сменяющих друг друга теоретических подходов к ней — от классиков эволюционизма, абсолютизирующих общечеловеческое, до современных релятивистских концепций, преувеличивающих роль особенного, специфически африканского.

Эффективность критики С. Я. Козлова во многом объясняется ее корректностью вытекающей из принятого им исходного принципа оценки, по которому не субъективная убежденность критика служит главным мотивом возражений против выводов зарубежных исследователей, но «прежде всего объективная неудовлетворительность даваемых объяснений, решений, оценок» (с. 245). Такой подход позволил, с одной стороны, отметить позитивный вклад многих ученых в развитие африканистики (в частности, выводы Л. Фробениуса и М. Гриоля о самобытной ценности африканских культур; богатые уникальным фактическим материалом труды З. Лигерса, Б. Ола, А. Леруа-Гурана и др.; некоторые методики сторонников структурно-функционального подхода и др.), а с другой стороны, решительно и аргументированно отвергнуть те черты западной африканистики, которые С. Я. Козлов перечисляет в заключении статьи: «биологизация общества и культуры, географический детерминизм, более или менее завуалированный расизм, крайняя ограниченность и односторонность европоцентризма, как и минимальная широта (реально же — аморфность и беспринципность) «культурного релятивизма» (с. 263).

Основные этапы развития теоретической мысли в западногерманской этнологии (ФРГ и Западный Берлин) освещены в статье Г. Е. Маркова «Эволюция западногерманской этнологии». В ней дан общий анализ воззрений основоположников этой науки (А. Бастиан, Ю. Липперт, Г. Шурц, Г. Кунов, Э. Ган, Ф. Гребнер, В. Шмидт, Л. Фробениус и др.), основное же внимание уделено периоду с 1930-х по 1970-е гг., в течение которого теоретический облик западногерманской этнологии определялся трудами Р. Турнвальда, В. Мюльмана, В. Рудольфа, А. Ензена, Г. Баумана и др.

Сильной стороной исследования Г. Е. Маркова является стремление рассматривать развитие науки в контексте социально-политических процессов, протекавших в Германии на протяжении последних 50 лет, что позволило вскрыть причины упадка научной мысли в годы фашистской диктатуры, когда теоретический анализ откровенно подменялся реакционной человеконенавистнической риторикой (с. 138), отразить сложное соотношение прогрессивных и реакционных тенденций в послесоветский период.

Две статьи рецензируемого сборника хотелось бы выделить особо. Речь идет о работах Ю. П. Аверкиевой и И. Р. Григулевича, которые специально ставят проблему анализа и оценки места западной этнологии в системе идеологических и политических соотношений современного мира.

В статье Ю. П. Аверкиевой «Современная западная этнография и марксизм» показано, как от враждебного игнорирования марксизма теоретическая буржуазная этнология постепенно пришла к своеобразной «моде» на него в наши дни. Заслужено Ю. П. Аверкиевой следует признать то, что она не ограничилась анализом лишь оценочного отношения западных этнологов к марксизму, но предприняла детальный разбор идейно-теоретического содержания различных вариантов «привлечения» марксизма к положениям в трудах буржуазных исследователей. Так, она аргументированно показывает, что Дж. Мердок, которому принадлежит немало лестных отзывов об идеях К. Маркса, представлял их как разновидность вульгарного экономического детерминизма (с. 60). М. Фрид стремился доказать принципиальное единство марксизма и функционализм (с. 62) и т. д. Ю. П. Аверкиева справедливо отмечает, что все подобные попытки основаны на выдергивании из наследия классиков марксизма отдельных положений и их полном игнорировании революционно-преобразующей сути этого учения.

Статья И. Р. Григулевича «Социальная антропология: есть ли у нее будущее?» вскрывает определяющее влияние социально-политической среды на научную деятельность западных этнологов. В ней очевидным выступает тот факт, что глубокий методологический и морально-этический кризис западной этнологии, о котором сейчас совершенно открыто заявляют многие ее видные теоретики, является одним из проявлений общего кризиса капитализма, с идеалами и целями которого эта наука во многих странах тесно связала свою судьбу. Резко квалифицируя позицию западной этнологии в целом как антигуманную, аморальную, И. Р. Григулевич далек от огульного обвинения всех ее представителей. Он прямо говорит: «Мы не считаем всех антропологов-немарксистов реакционерами и прислужниками империализма. Более того, мы уверены, что среди американских антропологов они составляют меньшинство» (с. 37). В статье отражена позиция многих прогрессивно настроенных ученых, таких, как Ж. Мак Д. Льюис, Дж. Йоргенсен, Д. Уиллнер, Г. Хицер и др., выступающих против использования науки в антигуманных целях.

В заключение необходимо признать, что рецензируемый сборник, если на него посмотреть как на целостный труд, не свободен от определенных недостатков; главный просчет, на наш взгляд, заключается в отсутствии обобщающего раздела, который вы

явил бы основные тенденции и приемы критического анализа, принятые в советской этнографии и, наконец, объяснил бы неизбежные в такого рода сборниках противоречия в суждениях различных авторов. К примеру, может вызвать недоумение у читателя, недостаточно знакомого с творчеством В. Мюльмана, то, что этот немецкий этнолог в трактовке С. Н. Артановского предстает как оригинальный теоретик, давший интересную концепцию, выгодно отличающуюся от ряда современных релятивистских доктрин (с. 191), а в трактовке Г. Е. Маркова он — махровый реакционер, сотрудничавший с фашистским режимом (с. 140—144). Это противоречие отчасти можно объяснить различиями в направленности критического анализа: в одном случае оно концентрируется на предметно-содержательном аспекте деятельности В. Мюльмана, а в другом — на его гражданской позиции в определенной политической ситуации. В обобщающем разделе можно было бы отчасти снять возможные недоумения от не совсем оправданного разноречия в наименовании научной дисциплины, служащей объектом критического анализа: ведь во многих статьях речь идет о западной этнологии в целом, а называют ее по-разному.

Не совсем понятно, почему в сборнике, переведенном на французский язык, нет ни одного очерка, специально посвященного разбору французских этнологических концепций; нет нужды доказывать важность роли, которую сыграла французская теоретическая мысль в развитии западной этнологии.

Стиль критических высказываний не везде учитывает возможности восприятия зарубежного читателя. Иногда можно встретить не очень развернутые упреки в несоответствии критикуемых положений принципам исторического материализма, что для советского читателя в какой-то мере является приемлемым, так как ложится на почву знания подлинных теоретико-познавательных возможностей марксизма, но для человека, незнакомого в достаточной мере с ним, такие суждения останутся неким штампом.

Высказанные замечания, разумеется, не могут поставить под сомнение общую высокую оценку рецензируемого труда.

А. А. Никишенков

Демографический энциклопедический словарь. М., 1985.

Современный этап развития этнографической науки характеризуется расширением профиля и совершенствованием методов исследования и на этой основе укреплением контактов этнографии со смежными дисциплинами, изучающими все многообразие жизнедеятельности людей. Не случайно в литературе последних лет подчеркивается «усиление внимания к изучению различных аспектов современных этнических процессов: этнокультурных, этнодемографических, этнолингвистических и т. д.»¹

Довольно прочные связи сложились у этнографии с демографией — наукой о воспроизводстве населения, со своих позиций изучающей явления и процессы, одновременно составляющие и объект этнографических исследований, такие, как брачность, детность, этапы формирования семьи, динамика численности народов и многие другие.

Становление и развитие этнодемографического направления исследований потребовало от этнографов не только знания демографической терминологии и основных методов этой науки, но и умения ориентироваться в важнейших проблемах демографии. При этом отсутствие единообразия и недостаточная четкость интерпретации демографических понятий выступают как отрицательный фактор, сдерживающий комплексную разработку этнодемографических проблем. Иными словами, этнографы ощущают все более настоятельную потребность в упорядочении используемого ими понятийного и методического аппарата демографической науки. Поэтому нетрудно предсказать, что все они с удовлетворением воспримут выход в свет «Демографического энциклопедического словаря» (ДЭС) (гл. редактор Д. И. Валентей), подготовленного совместно научно-редакционным советом издательства «Советская энциклопедия» и Центром по изучению проблем народонаселения при экономическом факультете МГУ.

Авторы словаря находились в исключительно трудном положении, так как перед ними стояла задача обобщения еще не вполне сложившейся отрасли знаний о народонаселении. В этом отношении ДЭС занимает совершенно особое место в ряду прочих энциклопедических словарей по таким традиционным научным отраслям, как философия, география, физика, медицина и др., и является подлинно новаторским заданием. В нем впервые в СССР сделана попытка систематизации демографических категорий и терминологии, построение словаря в целом соответствует структуре демографической науки. Вместе с тем содержание ДЭС значительно шире рамок собственно демографии, так как на основе принципов марксистско-ленинской методологии оно охватывает проблематику всего комплекса наук и научных направлений, входящих в систему знаний о народонаселении, а также совокупность методов и приемов, отражающих достигнутый уровень научных знаний в этой области. В этом заключается принципиальное отличие рецензируемого словаря от выпущенных за рубежом немногочисленных изданий подобного рода, которые либо охватывали сравнительно узкий круг демографических понятий, либо характеризовались ограниченностью методологического подхода и буржуазно-апологетическим толкованием важнейших проблем народонаселения.

Словарь содержит 1635 статей и материалов (в том числе 114 отсылочных статей), которые в тематическом отношении условно могут быть разбиты на следующие блоки: статьи о народонаселении СССР и зарубежных стран (220 статей); проблемные статьи из области демографии и смежных с нею наук, статьи об источниках демографической

¹ Бромлей Ю. В. Современные проблемы этнографии. М., 1981. С. 118.

информации, о методах и приемах демографических исследований, а также об используемых при этом показателях (в общей сложности примерно 750 статей); переводы (более 200 статей); справки о научных учреждениях, организациях и научных событиях (около 40 статей); прочие сведения.

Первая группа статей, составляющая примерно четверть объема словаря, охватывает материалы о народонаселении СССР в целом, всех союзных и автономных республик, автономных областей и округов (50 статей), а также 170 зарубежных государств, включая самые малые из них. Нужно сказать, что часть этих материалов уже публиковалась ранее. До выпуска словаря в распоряжении специалистов имелось два специальных этнодемографических справочника. Первый из них — «Население мира» (под ред. Б. Ц. Урланиса), выдержавший два издания в 1974 и 1978 гг., хорошо собрал воедино ценную информацию о разных сторонах воспроизводства населения до этого по крупицам разбросанную по многим источникам, большинство из которых было недоступно рядовому читателю. Однако принятый в этом справочнике тематический принцип расположения материала затруднял получение цельного представления об особенностях этнодемографической ситуации в каждой конкретной стране. В опубликованном в 1981 г. справочнике С. И. Брука «Население мира» дается этнодемографический обзор отдельно по каждой стране, регионам и миру в целом, но при этом сделан на характеристике именно этнической ситуации, а демографические сведения представлены довольно скупо, в виде самых общих показателей.

Рецензируемый словарь совмещает достоинства обоих названных справочников. Для каждой более или менее крупной страны читатель ДЭС наряду с обычными справочными данными и сведениями об этническом развитии обнаружит развернутую характеристику воспроизводства населения, в том числе динамики рождаемости, смертности и средней продолжительности жизни, брачности, разводимости, среднего возраста вступления в брак и средних размеров семьи и детности. Кроме того, в статье включены детализованные данные о половозрастной структуре населения, о размерах направлении внешней и внутренней миграции, а также о характере расселения и уровне урбанизации. Большой интерес представляют сведения о переносах и состоянии жилищного учета населения в каждой стране, об особенностях системы социального обеспечения и здравоохранения, об основных этапах и формах проведения демографической политики и данные прогнозов населения. Кроме того, по всем зарубежным странам впервые приводятся возрастно-половые пирамиды населения по пятилетним возрастным интервалам, дающие представление о специфических особенностях возрастной структуры населения каждой страны.

К сожалению, по ряду стран статистические данные обрываются 70-ми годами, даже более ранним временем, что затрудняет оценку современной демографической ситуации. Тем более обидно, что по некоторым показателям это касается и СССР.

Вообще о статьях, посвященных населению СССР, складывается двойственное впечатление. С одной стороны, безусловно, радуют довольно содержательные статьи по союзным республикам и, что особенно важно, впервые публикуемые материалы по автономным подразделениям (республикам, областям и округам), столь необходимые все специалистам, изучающим эти регионы, в том числе этнографам. Но с другой стороны трудно удержаться от замечания, что, будучи лишенными некоторых важных демографических показателей, эти статьи выглядят сильно обедненными по сравнению со своими «зарубежными собратьями». Хотелось бы также видеть более тесную увязку демографических характеристик с социально-экономическим развитием соответствующих регионов.

В числе положительных моментов отметим, что все страноведческие статьи (включая статьи по союзным республикам и автономиям СССР) снабжены оригинальными картами размещения населения, составленными по последним статистическим данным. К тому же большинство статей сопровождается списком основных работ по проблемам народонаселения соответствующей страны или республики.

Значительное место в словаре отводится статьям, в которых раскрывается суть важнейших демографических понятий и процессов, освещается история становления и развития демографической науки и всей системы знаний о народонаселении, а также характеризуется их предметное содержание. В этих статьях нашли отражение и междисциплинарные связи демографии со многими науками, включая этнографию, о чем говорит большое количество материалов «смежной» тематики, в том числе специальная статья по этнической демографии.

Этот блок статей является самым значительным и в теоретическом плане — он как бы определяет научное лицо ДЭС. Если статьи по странам в силу самой специфики статистической информации, а также неустойчивости этнической и социально-политической картины мира со временем неизбежно станут устаревать и нуждаться в постоянном обновлении (например, посредством этнодемографических справочников, подобных упомянутым выше), то проблемные статьи еще долго будут служить всем специалистам, так или иначе касающимся демографии, методологической и методической основой в их работе.

Ознакомление с данным блоком статей поможет этнографам получить как бы квинтэссенцию всего достигнутого в области изучения народонаселения, что, безусловно, является одной из главных предпосылок успешного развития этнодемографического направления научных исследований. Немаловажно и то, что этнографы смогут получить более четкое представление о демографическом содержании таких понятий, как «брачность», «семья», «ожидаемое число детей», «репродуктивное поведение», «детская смертность», «материнская смертность», «длина поколения», «продолжительность предстоящей жизни», «возрастная пирамида», «тип воспроизводства населения» и многих дру-

тех, которые составляют научный аппарат демографии, но одновременно используются и смежными с нею дисциплинами, в том числе этнографией. В свою очередь это послужит основой для упорядочения системы терминов и категорий, используемых в этнодемографических и этносоциологических исследованиях, что также должно способствовать их дальнейшему развитию.

Особенно хочется отметить большой практический интерес, который представляют для этнографов, да и для всех специалистов, статьи об источниках демографической информации, значительно облегчающие поиск нужных сведений о населении. Несомненно, полезной окажется помещенная на с. 164 сводная таблица, в которой за период с 1956 по 1983 г. указаны номера журнала «Вестник статистики», содержащие данные о численности и составе населения, о семье, рождаемости, смертности, браках, разводах, миграциях и крупных городах. Весьма ценной является также информация об известных датах проведения местных переписей на территории Российской империи (Приложение 2 на с. 557). Существенную помощь всем работающим с материалами переписей окажет и Приложение 3 (с. 557—559), в котором сравниваются содержание программ и формулировка вопросов переписей населения в дореволюционной России и в СССР. Такое сравнение позволяет сэкономить много времени на предварительный анализ содержания переписей за разные годы, необходимый для обеспечения сопоставимости их результатов.

Статьи о показателях и методах демографических исследований имеют более узкий, специальный характер, но и среди них этнографы обнаружат для себя немало ценного. Во-первых, несомненна польза от знакомства с методическим аппаратом демографической науки как основы для расширения «демографического кругозора» этнографов. Во-вторых, некоторые методы демографии, например относящиеся к изучению воспроизводства и возрастно-полового состава населения, являются по существу универсальными и могут использоваться в различного рода этнодемографических и этносоциологических исследованиях. В-третьих, те методы, которые непосредственно связаны с получением этнографических материалов (например, основанные на обработке посемейных сведений о крещении, похоронах и свадьбах), позволяют выявить возможные области взаимного сотрудничества этнографов и демографов. В частности, нетрудно увидеть, что такое сотрудничество желательно не только при составлении разнообразных карт населения, где оно издавна практикуется, но и при использовании метода восстановления истории семей и других методов демографической истории.

Из остальных материалов словаря упомянем еще обширный список персоналий, включающий около 90 имен зарубежных ученых, начиная с мыслителей древности — Платона и Аристотеля и кончая современными авторами, а также свыше 110 имен русских и советских ученых, общественно-политических деятелей и практических работников, внесших существенный вклад в изучение народонаселения. Прекрасным дополнением к блоку персоналий является помещенный в конце ДЭС (с. 592—607) именной указатель, в котором перечислены все фамилии, упоминаемые в словаре, с отсылками на соответствующие страницы.

Особое место в ряду персоналий занимают статьи, посвященные К. Марксу, Ф. Энгельсу и В. И. Ленину. В них содержится анализ основных положений марксизма-ленинизма, касающихся конкретно-исторических проблем народонаселения и общих закономерностей его развития, критики буржуазных концепций и методов изучения населения, а также методологических принципов научного исследования и практического разрешения проблем народонаселения. Наиболее значительные в этом отношении труды классиков марксизма-ленинизма более подробно рассматриваются в специальных статьях.

Кроме того, читатель имеет возможность ознакомиться со взглядами на народонаселение представителей самых разных научных школ и направлений, а также авторов, которые не были профессиональными учеными, но своими работами способствовали развитию демографической науки. Например, с большим интересом узнаешь, что у истоков демографии еще в конце XVII — начале XVIII в. стояли английский торговец Дж. Грант, голландский финансовый чиновник В. Керсебом, немецкий теолог П. Зюсмильх, а во всем последующим развитием эта наука обязана и социалистам-утопистам, и представителям классической буржуазной политэкономии, и революционерам-демократам, и ередовым ученым самых разных отраслей науки, и руководителям международного рабочего движения, и видным государственным и партийным деятелям. Оформление демографии как особого научного направления в русле статистики населения относится лишь к концу XIX — началу XX в., когда ею стали заниматься профессиональные ученые-статистики и демографы, о личном вкладе которых в развитие науки можно узнать з персоналий.

В 1960-х годах начался качественно новый этап развития демографии, когда она завоевала статус самостоятельной общественной дисциплины, и была расширена сеть научных и практических учреждений и организаций демографического профиля. Естественно, что на этом этапе выдвинулась плеяда ученых, чья роль в демографии не менее значительна, чем у их предшественников. Поэтому непонятно, почему в ДЭС не попали персоналии ни на одного из ныне здравствующих ученых, занимающихся проблемами народонаселения. Видимо, составители словаря уповали на то, что будущее само сделает отбор и покажет, насколько весомы научные заслуги каждого перед демографией. Между тем уже сейчас очевидно, что с именами многих из нынешнего поколения ученых связано не только характерное для последних полутора-двух десятилетий углубление теоретической базы и совершенствование методов демографии, но и становление новых научных направлений, да и самой системы знаний о народонаселении как качественно нового этапа его изучения. Разумеется, мы не беремся хотя бы приблизительно

очертить круг тех специалистов из числа наших современников, которые заслуживают особого упоминания в ДЭС. Однако совершенно ясно, что невозможно говорить, в меру, о разработке комплексного подхода к изучению народонаселения, не называя этого Д. И. Валентея, или о современных приемах демографического анализа не называя А. Г. Волкова, или об экономике народонаселения без имени А. Я. Кваши. Так же развитие этнодемографического направления исследований неразрывно связано с именами С. И. Брука и В. И. Козлова.

Для полноты изложения содержания ДЭС нам осталось еще добавить, что издание включает справки обо всех советских и зарубежных периодических изданиях по вопросам народонаселения, данные обо всех международных организациях соопределяющих профиля, о важнейших мероприятиях ООН в области народонаселения и другие сведения, которые просто невозможно перечислить в короткой рецензии.

Словарь завершают 17 приложений, которые помимо уже упомянутых справочных данных о населении в России и СССР содержат сведения о годах проведения переписей в отдельных странах мира в период с 1790 по 1982 г., сводку основных демографических показателей по зарубежным странам, а также важнейшие данные переписей населения 1959, 1970 и 1979 гг. Думается, не меньшую пользу всем читателям принесет включение в приложения перечня основных символов, применяемых в демографической литературе, с объяснением их значений и единиц измерения. По-видимому, уж речь идет об удобстве читателя, имело бы смысл дать в приложении и сводку ряд лет данных о динамике рождаемости, смертности и проч. по республикам СССР. Эти данные имеются в статьях по каждой республике, но сведение их воедино сделало бы более наглядными особенности воспроизводства населения отдельных республик.

Наконец, специально хочется отметить высокий уровень издательской культуры ДЭС, проявившийся, во-первых, в том, что все более или менее значительные статьи проводятся хотя бы краткой библиографией, а во-вторых, в том, что именным указателем содержит биографические справки обо всех 272 авторах словаря с указанием основных работ, а также отсылок на те страницы, где напечатаны их статьи в данном издании.

В целом «Демографический энциклопедический словарь» является очень ценным научным и практическим изданием, потребность в котором назрела уже давно. Редакционная коллегия не связывала подготовку словаря «с завершением какого-либо этапа в развитии современных знаний о народонаселении» и видела свою задачу в том, чтобы не только «отразить данный уровень научных знаний, но и способствовать развитию и утверждению позитивных тенденций их развития» (с. 5). Думается, эта задача будет достигнута. Что касается этнодемографического направления научных исследований как одной из таких позитивных тенденций, то выход словаря должен придать дополнительный импульс к дальнейшему развитию.

О. Д. Комара

НАРОДЫ СССР

В. А. Александров. Обычное право крепостной деревни России. XVIII — начало XIX в. М., 1984. 255 с.

Советская историческая наука за последние годы сделала значительные успехи в изучении надстроечных институтов антагонистических социально-экономических формаций. Среди них — обычное право. Оно стало предметом обсуждения на XVIII сессии Всесоюзного симпозиума по изучению проблем аграрной истории при Отделении истории АН СССР, состоявшейся 25—29 сентября 1980 г. в Воронеже. Однако, кроме публикаций, посвященных исследованию неписанного права народов, населявших бывшие окраины Российской империи, серьезных работ по обычному праву в нашей литературе мало.

В 1984 г. издательство «Наука» выпустило монографию В. А. Александрова «Обычное право крепостной деревни России. XVIII — начало XIX в.», которую без колебания можно назвать одной из лучших работ по истории обычного права. Объектом для изучения автор выбрал некоторые помещичьи вотчины XVIII — начала XIX в., т. е. период разложения феодальных отношений и появления зачатков капитализма.

О необходимости комплексной разработки проблем перехода от одной общественно-экономической формации к другой неоднократно писалось в советской историографии. Конкретно-историческая разработка института обычного права в России особенно актуальна, ибо предполагает изучение разных сторон организма феодального общества.

Актуальность темы определяется тем, что обычное право наряду с письменным законодательством составляло правовую основу феодального строя, было фактором, поддерживающим и консервирующим феодальные общественные и политические отношения в России. Без изучения обычного права и выработки научного знания о нем нельзя понять историю того или иного народа в классовом обществе. Актуальность темы определяется и тем, что в настоящее время в условиях идеологической борьбы особенно возрастают задачи разоблачения фальсификаторов исторического прошлого русского народа.

Работа В. А. Александрова представляет собой исследование, посвященное обычному праву, на основе которого осуществлялось общинное землепользование и поддерживались имущественные внутрисемейные отношения. Показано также значение подобного рода исследований для дальнейшего изучения социально-экономической истории русской деревни, ее хозяйства и быта.

Рецензируемая книга органически связана с опубликованным В. А. Александровым исследованием, посвященным сельской общине в крепостной вотчине России XVIII — начала XIX в., в котором основное внимание уделено функциональной деятельности общины в условиях ее подчиненности помещикам¹.

В первой главе — «Историографический обзор и постановка проблемы» — показано, что в историко-юридической литературе роль правовых обычаев в феодальном обществе оценивалась по-разному. Так, в «Общей теории государства и права», написанной коллективом ленинградских ученых, Г. П. Гальперин, характеризуя феодальный тип права «как сословное право, как право привилегий»², различал три этапа его истории: 1) на раннефеодальной стадии, при существовании общих сводов обычного права и княжеского законодательства, функционировании племенных обычаев, зарождении вотчинной юрисдикции и вотчинного права, обычное право являлось преобладающей формой; 2) в период феодальной раздробленности развивается местный правовой партикуляризм, отражавшийся в местных сборниках обычного права; 3) в процессе ликвидации феодальной раздробленности создаются единые кодексы национального права, регулирующие в масштабе всей страны феодальные отношения. На этом этапе преобладающей формой права становится закон, который вытесняет обычное право³. Другие авторы считали, что хотя создание централизованных государств подрывало партикуляризм права, многочисленные вопросы правовой жизни, по-прежнему решались на основе норм местного, обычного права⁴. Л. С. Явич⁵, далекий от положительной оценки обычного права, коль скоро оно, по его мнению, исключает активнотворческую роль правового регулирования, тем не менее допускал, что «даже в развитых формированиях действует, и подчас достаточно интенсивно, так называемый встречный правообразовательный процесс», когда система объективного права может существенно дополняться судебным правотворчеством и обычаями, санкционированными государством⁶. Наконец, третьи историки-правоведы отводят существенную роль обычая только на раннефеодальной стадии права и безоговорочно признают его консервативным, отражающим лишь в некоторой степени общие моральные и духовные ценности народа и в большей мере — обязательские предрассудки, расовую и религиозную нетерпимость, неравноправие полов и т. п.⁷

Распространено также мнение, согласно которому обычное право — не что иное, как совокупность норм, образовавшихся в результате санкционирования государством обычаев. В. А. Александров справедливо считает такую трактовку обычного права недоразумением. Государственная власть может допускать бытование обычая, но допущение не синоним санкционирования: санкционированный же обычай становится законом, и при таком подходе само существование обычного права ставится под сомнение⁸. При ограниченном толковании значения обычая в праве феодального общества, особенно развитого, его функционирование все же признается в регулировании взаимоотношений между феодалами и крестьянами⁹.

Прав В. А. Александров, когда пишет, что в целом в теории государства и права обычное право рассматривается лишь как источник писаного права, а правоотношения, определявшиеся нормами обычного права и бытовавшие в социально разных слоях общества, прежде всего общинного крестьянства, или игнорируются, или рассматриваются как явление статичное, не подверженное в классовом обществе влиянию экономики, политической ситуации и даже писаного права. К сожалению, также поверхностно исследуют обычное право и некоторые историки. Так, например, А. А. Пушкаренко в статье «Обычное право позднефеодальной эпохи»¹⁰ пишет, что обычное право позднефеодальной России можно определить как совокупность правовых норм, которые сложились в качестве общественно значимых обязательных правил вне прямой нормотворческой деятельности государства в процессе длительной социально-исторической практики, соблюдались в силу привычки, под воздействием общественного мнения и в разное время в том или ином виде были санкционированы, признаны государственной властью.

Между тем марксистско-ленинская теория не оставляет сомнения в необходимости творческого осмысления обычно-правовых норм в феодальном обществе на всех этапах его существования. Основа такого анализа заключается в сословности феодального общества, которая была характерной чертой его социальной структуры. Сословное деление населения «сопровождалось установлением особого юридического места в государстве для каждого класса»¹¹. Тщательный анализ источников позволил автору моногра-

¹ Александров В. А. Сельская община в России (XVII — начало XIX в.). М., 1976, 322 с.

² Марксистско-ленинская общая теория государства и права: Исторические типы государства и права. М., 1971. С. 235—236.

³ Общая теория государства и права. Л., 1974. Т. 2. С. 61, 68, 69.

⁴ Марксистско-ленинская общая теория государства и права. С. 235—236.

⁵ Явич Л. С. Общая теория права. Л., 1976. М., 1979.

⁶ Там же. С. 76—77.

⁷ Марксистско-ленинская общая теория... С. 587.

⁸ Валеев Д. Ж. Обычное право и начальные этапы его генезиса. // Правоведение, 1974. № 6. С. 72.

⁹ Марксистско-ленинская общая теория... С. 233, 239.

¹⁰ Социально-политическое и правовое положение крестьянства в дореволюционной России. Воронеж, 1983. С. 18—24.

¹¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 6. С. 311.

фии заметить, что правовая обособленность сословий определила и элементы гражданской жизни, придав им сословное своеобразие и отразившись на мировоззрении представителей разных сословий.

Особый интерес представляет в работе глава третья, посвященная земельным владениям в сельской общине по обычному праву, и четвертая глава, в которой рассматривается проблема семейно-имущественных отношений по обычному праву в вотчинной деревне. В этих главах на современном методическом и методологическом уровнях рассматриваются конкретные формы взаимоотношения между членами сельской общины как новой административной, фискальной и правовой ячейки позднефеодального русского общества.

В. А. Александров убедительно доказывает, что феодальное право даже в крепостной вотчине далеко не всегда могло вторгаться во все детали крестьянской внутрисословной жизни. Разграничение социально-правового положения отдельных сословных групп феодального общества, учитывая особенности их хозяйственного и семейного быта, придавало специфичность обычаям, возникшим и бытовавшим внутри этих групп. Поэтому логика развития феодального права не всегда могла совпадать с правовыми принципами, определявшимися в форме обычая или прецедента в среде отдельных сословий.

Как бы ни подрывался централизованным феодальным государством партикулярное право, как бы ни интегрировались, ни ассимилировались, ни подавлялись писаным законом обычно-правовые нормы, экономическая замкнутость хозяйства при его обособленности и социальная обособленность групп населения не могли не обуславливать бытование специфических норм гражданско-правовых отношений разных сословий в качестве реально действовавшего фактора социальной жизни. К. Маркс писал, что даже при смене форм производства право публичное и уголовное более непосредственно отражает в себе изменения классовой структуры и природы государства, нежели при гражданском, нормы которого могут сохраняться или приспосабливаться к новым условиям существования экономики и социальных отношений¹². Сохранность гражданских общинно-правовых отношений на протяжении длительного времени представляется тем более реальной при учете различного уровня экономической, культурной и бытовой жизни разных сословий.

В этой же связи заслуживает внимания меткое замечание К. Маркса в «Критике Готской программы»: «Право никогда не может быть выше, чем экономический строй, обусловленный им культурное развитие общества»¹³.

Наконец, в том же общетеоретическом плане нельзя пройти мимо вопроса о роли обычая не только как регулятора экономических и гражданских отношений, но и как опоры социальных групп феодального общества в борьбе за свои политические и юридические права, в борьбе за удовлетворение своих жизненных интересов и даже за политическое существование, в борьбе с феодальным произволом, в том числе и санкционированным законом. В. А. Александров считает, что по мере развития законодательства разносторонне кодифицировавшего привилегии феодалов, обычаи могли все более и более вступать в противоречие с законами. В статье «Дебаты по поводу закона о крестьянах», посвященной германской действительности XIX в., К. Маркс четко отметил особенность: «...обычные права бедноты — это права, противоречащие обычаям позднефеодального права»¹⁴. В этом противоборстве обычая с законом, безусловно, можно уловить степень развитости обычно-правовых представлений угнетенных сословий, их взгляды на частно- и публично-правовые нормы, соответствующие их интересам, взглядам на личность и лица, которые должны воплощать эти нормы в жизнь.

Именно поэтому законодательная власть даже в позднефеодальную эпоху вынуждена была или допускать существование обычаев, имевших правовой характер, или санкционировать их применение, апробируя через судебную практику, и, наконец, кодифицировать. Именно поэтому так или иначе писаное право находилось в постоянной взаимосвязи с обычаями.

В свою очередь, обычаи, существовавшие вне законодательных установлений, могли уживаться с ними или противостоять им. В собирательном смысле они в своей совокупности могут быть названы обычным правом с определенной долей условности, далеко не всегда оно могло жить в прямом его понимании. Правоотнесения, составлявшие обычное право, могли иметь типологически весьма разное происхождение — собственно устоявшийся обычай, прецедент (бытовой, хозяйственный и т. п.), трансформированная форма закона и т. п., но этот вопрос связан с историей обычного права и его соотношением с правилом, санкционированным государством, что должно быть предметом специального исследования. Вполне очевидно, что обычное право, в свою очередь, находилось в сложной и противоречивой взаимосвязи с кодифицированным правовым процессом, и глубоко ошибочно рассматривать его лишь как архаически сохранившийся пережиток.

Конечно, обычное право как надстроечное явление тормозило проникновение в русло капиталистических отношений в период кризиса феодальной формации. В. А. Александров хорошо показывает это в своей монографии.

В целом же, как уже говорилось в советской исторической, этнографической и историко-правовой литературе к обычному праву как надстроечному явлению, к сожалению обращались не часто и имеющиеся исследовательские возможности использовались с

¹² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 736.

¹³ Там же. Т. 19. С. 19.

¹⁴ Там же. Т. 1. С. 127.

бо. Монография В. А. Александрова призвана восполнить этот осязаемый пробел. Рецензируемая книга представляет собой первое монографическое исследование обычного права в России позднефеодальной эпохи. Важность общего подхода к изучаемому явлению, убедительная аргументация основных положений, обоснованность выводов позволяют оценить эту работу как весомый вклад в научную разработку эпохи позднего феодализма и особенно его переходного периода к капитализму.

Хотелось бы пожелать Институту этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР и издательству «Наука» продолжить публикации, в которых рассматривались бы проблемы обычного права докапиталистического периода, ибо только этнографическая и историческая наука в своем сочетании способны объективно исследовать эти существенные вопросы. Весьма актуальны были бы исследования по обычному праву других групп крестьян — государственных, монастырских, удельных и т. п. Как ни парадоксально, но силы наших этнографов, историков и юристов были распределены неравномерно. Ими написаны удачные или менее удачные работы по обычному праву народов Кавказа, Средней Азии, Центральной и Юго-Восточной Азии, Тропической Африки. А вот по обычному праву России до сих пор систематических исследований почти не было.

А. И. Галбен

Е. С. Новик. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. (Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока»). М., 1984, 303 с.

Проблема соотношения фольклорных и этнографических фактов — одна из центральных для фольклористики и для этнографии. Современное осмысление этой проблемы связано с именами В. Я. Проппа, П. Г. Богатырева и Р. О. Якобсона, М. Элиаде и К. Леви-Стросса, Е. М. Мелетинского и Б. Н. Путилова. В сборниках «Фольклор и этнография», издаваемых Ленинградской частью Института этнографии АН СССР, постоянно публикуются исследования, связанные с вопросами, возникающими на стыке этнографии и фольклористики. В кругу этих и многих других работ рецензируемая книга Е. С. Новик займет особое место. Дело в том, что до сих пор проблема соотношения обряда и повествовательного фольклора рассматривалась, во-первых, преимущественно в генетическом плане и, во-вторых, внимание исследователей концентрировалось главным образом на многочисленных случаях поверхностного сходства между фольклорным нарративом и ритуалом. Общность глубинных, структурных закономерностей фольклора и ритуала по сути дела еще не раскрыта, несмотря на то, что такие попытки предпринимались. Пожалуй, самая известная из них «Исторические корни волшебной сказки» В. Я. Проппа. По справедливому замечанию Е. С. Новик, «В. Я. Пропп решил только половину задачи, сконструировав модель сюжета волшебной сказки, но не сконструировав аналогичную модель обрядов, с которыми он ее сопоставлял» (с. 12). В конечном счете именно поэтому В. Я. Пропп возвел восточнославянскую волшебную сказку к одному из переходных обрядов — обряду инициации, хотя для доказательства своей схемы оперировал и материалами других обрядов. Давно назрела необходимость выявить структурный инвариант обрядов как для выяснения общих закономерностей их функционирования, так и для сопоставления с уже разработанными моделями фольклорных повествований. В последнем случае необходимо, чтобы описания структур фольклорного повествования и ритуала были сопоставимы, т. е. выполнены в общей системе понятий. Именно такую задачу поставила перед собой Е. С. Новик и следует сразу сказать, что выполнила ее блестяще.

Материалом для работы послужили сибирские шаманские камлания и шаманские легенды. Книга состоит из трех частей. В первой дано описание синтагматики камланий. Во второй выявленная структура камланий сопоставляется с другими ритуальными комплексами (хозяйственными, переходными и календарными обрядами), причем основной акцент делается на системном характере обрядов. В третьей части морфология камланий сопоставляется с морфологическими схемами шаманских повествований.

Для выявления сюжетной организации камланий автор использовал схему, разработанную В. Я. Проппом в «Морфологии сказки». Она получила широкую известность и с успехом применяется фольклористами для описания не только волшебной сказки, но и других повествовательных жанров. И вот впервые эта схема используется для анализа этнографического материала. Это стало возможным благодаря рассмотрению обряда как текста и вытекающей отсюда сюжетности камланий (как, впрочем, и других ритуалов). Сам факт распространения пропповской схемы на этнографический материал говорит, во-первых, о том, что объяснительные возможности этой схемы далеко не исчерпаны и, во-вторых, свидетельствуют о творческом подходе к методике В. Я. Проппа, который сам не распространял свою методику на обряды.

Полученные Е. С. Новик результаты не только позволяют корректно сопоставлять обряд и нарратив, но и, что не менее (а может быть, и более) важно, имеют сугубо этнографическое значение: необычайно разноплановый и, казалось бы, необъятный материал, связанный с сибирским шаманизмом, приобрел вдруг четкость и стал легко обозримым. Но за этим «вдруг» стоит не только огромная работа, но и безусловный талант исследователя.

Сравнивая между собой внешне разные камлания, Е. С. Новик приходит к выводу, что все они имеют изоморфную структуру. «В центре любого из них находится в качестве объекта некая ценность, обозначаемая шаманистами с помощью различных терминов, которые условно переводятся этнографами как „душа“, „сила“, „жизненность“,

„удача“ и т. д. Эту ценность шаман ‘добывает’ в мире духов или ‘уводит’ из чл людей» (с. 55).

Уделив основное внимание описанию сюжета камланий, Е. С. Новик удалось явить его инвариантные единицы, выстраивающиеся в определенной последовательности. Оказалось, что композиция любого камлания «состоит из трех основных смысловых блоков: ‘начало противодействия’ (приглашение шамана, приготовления к камланию и созывание шаманом духов-помощников), ‘посредничество’ (уход шамана к духам, переговоры с ними или борьба с вредителем; получение ценностей в обмен принесенные дары) и ‘ликвидация недостачи или последствий вредительства’ (дача заказчику добытых ценностей, предсказания, награждение шамана)» (с. 55). Таким образом, отныне можно говорить о том, что существует морфологическая модель шаманских камланий, сходная с пропповской морфологией волшебной сказки.

После описания глубинной структурной схемы автор обращается к рассмотрению поверхностных уровней камланий для того, чтобы выявить наиболее употребительные способы реализации этой схемы (гл. II). Автор приходит к выводу о вариативности камланий в противоположность распространенному мнению о неизменности восприятия ритуала: «варьирование это носит... принципиальный характер, это своего рода закон бытования обрядовой традиции, позволяющий уяснить основные особенности структурной организации камланий» (с. 97). Этот вывод имеет существенное значение как для решения частных вопросов бытования камланий, так и для общей теории ритуала и нарратива. Указывая на характер отличий в структуре камланий и повествований Е. С. Новик приходит к предположению о том, что сходство между ними не объясняется прямым влиянием фольклора на обряд. Зато они дают основание «положить возможность вырастания сюжета камланий непосредственно из коммуникативной деятельности» (с. 102). Автор убедительно показывает, что основу камлания составляет перераспределение ценностей, обмен, диалог между миром людей и миром богов. Речь идет о трех видах обмена в связи с тремя основными типами коммуникации: словами (обмен информацией), вещами (обмен ценностями) и действиями (о силой).

Следует, однако, иметь в виду, что коммуникативная структура обряда несколько сложнее, а «языков» гораздо больше. Кроме слов, действий и вещей в их число входят музыка и мимика, знаковые элементы проксемики и мысленные образы. Последние представляются особенно важными для камланий, в которых так много мысленных операций. Для шаманских камланий в большей степени чем для других характерна триада мысль — слово — дело.

Весьма плодотворным в этой связи представляется предложение Е. С. Новик видеть различие этих способов обмена не просто в субстанции знаков, а в том, «как тактику применяют партнеры друг к другу для того, чтобы добиться возможного, необходимого или желательного результата: нападение (авторитарность), просьба (благотворение) или задаривание (компромисс)» (с. 106). Такая интерпретация характера обмена в камланиях привела автора к мысли о том, что их можно описывать в терминах рефлексивного управления, когда один из партнеров по коммуникации (здесь — шаман) своими действиями побуждает другого (духи) действовать в выгодном для себя направлении, выбирая одну из трех основных тактик. С этой точки зрения камлания представляют собой не только определенный род религиозной деятельности, но и весьма эффективный способ управления поведением коллектива, саморегуляции его внутренних и внешних связей.

Сопоставление обрядов различной функциональной направленности привело автора к заключению, что структурными единицами, составляющими эти обряды, являются магия, мантика (гадание) и жертвоприношение. Их анализу посвящена III глава. Е. С. Новик обращает внимание на знаковую природу выделяемых единиц, во-первых и на изоморфизм их структур, во-вторых. Последнее обстоятельство, по мнению автора, — следствие коммуникативно-обменного характера обрядовых акций (с. 143—149).

Остается все-таки не вполне понятным, почему магия, мантика и жертвоприношение определяются как единицы обряда. Можно согласиться с тем, что они встречаются во многих (но не во всех) обрядах, но стоит ли о них говорить как о единицах, т. е. о таких элементах, из которых можно сконструировать весь и всякий обряд, тем более что и магия, и мантика, и жертвоприношения сами по себе достаточно сложные образования, состоящие в свою очередь из каких-то единиц?

Хозяйственные, переходные и календарные обряды (глава IV) рассматриваются автором не просто как разные типы ритуалов, но как различающиеся в иерархическом плане уровни обрядовой деятельности, организованной таким образом, что содержание обрядов, относящихся к нижележащим уровням, становится способом выражения надстраивающихся над ними обрядах. Такое рассмотрение всего комплекса обрядов данной традиции в виде целостной, иерархически организованной системы оказалось возможным благодаря установленному Е. С. Новик изоморфизму календарных, хозяйственных и переходных обрядов. Их положение в иерархии определяется «масштаб моделируемых при их помощи связей (как между социальными подразделениями внутри коллектива, так и между этими сегментами и природой в ее членениях)» (с. 21).

Рассмотрение глубинных закономерностей функционирования обрядов привело автора к чрезвычайно важным выводам о том, что многие особенности мифологических модели мира (такие, как одухотворенность объектов природы, зеркальность и симметричность миров и др.) являются следствием того, что в основе этой модели мира лежат диалогические отношения (с. 220—222).

Наконец, последняя часть книги посвящена описанию синхронных связей между архаической эпитикой и обрядом. Автор считает, что для этих целей следует обратиться

не просто к любым текстам, связанным теми или иными отношениями с обрядом, а лишь к тем, которые непосредственно его описывают. Такими повествованиями являются так называемые шаманские легенды, главный герой которых — шаман. Именно в них обряд находится в центре повествования, что «дает возможность рассмотреть взаимодействие обряда и фольклора не в генетическом плане, а использовать шаманские легенды как своего рода „описания“ обряда на языке фольклора и, таким образом, попытаться получить ключ к дешифровке некоторых чисто фольклорных мотивов» (с. 229). Думается, однако, что для синхронного рассматривания отношений между обрядом и нарративом нет необходимости ограничиваться именно шаманскими легендами. Более того, можно заранее предположить, что прямые «описания» обрядов, по своей структурной схеме меньше совпадут с описываемыми обрядами. И наоборот: повествования, удаленные от обрядов, непосредственно не описывающие их, могут (и чаще всего имеют) сходную структуру. Что касается шаманских легенд, то автор справедливо приходит к заключению, что они практически никогда не воспроизводят сюжет камланий. Отношения между обрядом и повествованием — иного рода. Шаманские легенды, как и камлания имеют коммуникативный статус. Независимо друг от друга они воспроизводят универсальную ситуацию обмена-диалога, которая порождает и обряд, и нарратив. «Совпадения синтагматических структур шаманского обряда и шаманских легенд возникают не в результате прямого отражения обряда в нарративе, а порождены действием одного и того же механизма, в одинаковой мере проявляющего себя как в сфере обрядовых текстов, так и в сфере текстов повествовательных. В обоих случаях схема имеет источником реальность особого рода: моделирование взаимодействия двух партнеров, ведущее к продуцированию языка событий, на базе которого и разворачивается сюжет» (с. 268).

Разумеется, в работе есть и спорные суждения. Так, во введении ко второй части работы автор высказывает два соображения, не совпадающих, как представляется, с его высказываниями при анализе материала. Е. С. Новик пишет, что с шаманскими духами-помощниками никто, кроме шамана, не мог вступить в контакт, и они не были объектами культа. Во всяком случае нганасанский материал противоречит этим утверждениям, так как каждый нганасан, несмотря на запреты, мог запеть песню духа, то есть вызвать его, вступить с ним в контакт, а материальная репрезентация шаманских духов в виде амулетов шамана, пребывающей в его семье и после смерти шамана, были объектом культа, если понимать культ как почитание.

За пределами поля зрения автора остались классические работы по сибирскому шаманизму и мифологии: К. Карьялайнена, Т. Лехтисало, С. Патканова, К. Доннера, сборники статей по шаманским верованиям в Сибири, вышедшие в Будапеште в 1968 и 1978 гг., работы В. Диосеги и др. Автор не использует также работу финской исследовательницы А.-Л. Сийкала¹. Это тем более жаль, что результаты структурно-типологического анализа, предпринятого А.-Л. Сийкала, несколько отличаясь терминологически, во многом совпадают с изысканиями Е. С. Новик.

И все же думается, что работа Е. С. Новик войдет в обязательный список работ, без которых не обойтись ни начинающему исследователю, ни опытному специалисту, причем не только по шаманизму, но и по общей теории ритуала и проблеме соотношения фольклорных и этнографических фактов. А это — высший показатель истинной ценности работы.

Г. Н. Грачева, А. К. Байбурун

¹ Sii kala A.-L. The Rite Technique of the Siberian Shaman. Helsinki, 1978.

Дитячий фольклор: колискові пісінки забавлянки. Київ: Наук. думка, 1984. 472 с.

Изучение и собирание украинского детского фольклора было начато еще в прошлом столетии и долгое время сводилось преимущественно к публикации отдельных текстов, при этом в поле зрения оказались в основном колыбельные песни. Накопленный материал настоятельно требовал систематизации и теоретического осмысления.

В 1962 г. был издан первый сборник украинского детского фольклора, подготовленный В. Г. Бойко. Автор впервые научно обработал и систематизировал накопленный материал, охарактеризовал основные жанры украинского детского фольклора¹.

Спустя почти два десятилетия была опубликована монография Г. В. Довженок, посвященная стихотворным жанрам украинского детского фольклора².

Исследовательница основное внимание уделила функциональным особенностям, жанровой специфике, тематическому многообразию стихотворных жанров украинского детского фольклора.

Органичное продолжение этой работы — рецензируемый сборник, подготовленный Г. В. Довженок (вступительная статья и примечания) совместно с К. М. Луганской (нотный материал) в серии «Украинское народное творчество». Сборник — один из оче-

¹ Український дитячий фольклор/Упорядник Бойко В. Г. Київ, 1962.

² Довженок Г. В. Український дитячий фольклор (Віршовані жанри). Київ, 1981.

редных томов фундаментального свода украинского фольклора с присущими этому данию принципами отбора и подачи материала, тщательностью научного стремлением к максимально возможной полноте представленных текстов³.

Сборник целиком посвящен «поэзии пестования». В нем представлено 933 колыбельных песен и 306 потешек.

Составители включили в него многочисленные современные записи, различия текстов из рукописных и печатных источников прошлого века, бытовавшие, как отмечается во вступительной статье, «на всей украинской этнической территории, включая украинско-русское и украинско-белорусское пограничье, а также регионы пределами СССР» (с. 5).

Временной диапазон представленных в сборнике текстов широк: от опубликованной в 1837 г. колыбельной «Ой ходит сон коло вікон» до записей, сделанных в 1980-е годы. При этом вариативность отдельных текстов очень велика («Ой сон...» — 31 вар.; «Ой люлі, люлі» — 28; «Аа-а, а-а, люлі» — 23 вар. и т. д.), и в большинстве они сопровождаются нотными записями. Обилие нотных записей и подробный комментарий музыковеда К. М. Луганской — несомненное достоинство сборника.

Во вступительной статье автор подробно освещает историю собирания и изучения украинской «поэзии пестования», подчеркивает ее огромное воспитательное значение, исследует функциональную специфику, тематику, образный строй колыбельных песен и потешек. Проанализированный обширный материал позволяет увидеть близость украинской «поэзии пестования» к аналогичным жанрам в русском и белорусском фольклоре. Она проявляется и в особенностях ее назначения и бытования, и в тематике, и в использовании сходных мотивов и образов («сна и дремы», «кота-баюна» и т. д.), и в ритмико-мелодической структуре колыбельной песни. Интересны в этой связи меры типичных мелодий и образованных на их основе ритмико-мелодических форм украинских, русских и белорусских колыбельных песен, приведенные в статье К. М. Луганской. Общность в мелодическом строе колыбельной поэзии восточных славян очевидно рассматривается музыковедом как одна из черт их генетического родства.

На фоне этой общности заметнее выступает национальная специфика. Наряду с сюжетами и мотивами, широко известными и в русском и в белорусском фольклоре («Ой ходит сон», «Ой люліньки, люлі, налетіли гулі...», «Пошов коток на торжок и т. д.), в сборнике помещены своеобразные, характерные для украинской традиции «колыбельные плачи» о ребенке, разбившемся при падении люльки: «Ой вірвался і веченька нова, та й забила дитинька мала. Ой не жаль мені вирвеченьки не тільки жаль мені дитиньки малої» (с. 158, № 411).

Характерны для украинского фольклора и разнообразные юмористические колыбельные песни. Особенно примечательны колыбельные пародии типа «колисала і діда» (с. 296—300). К этому стоит добавить интересное гипотетичное предположение о генетической близости ряда украинских колыбельных песен к древней заговорной поэзии, на что указывает особая склонность их к устойчивости, мультности мотивов и сюжетов.

Не менее интересный и богатый материал для исследователя детского фольклора представляют многочисленные тексты потешек, т. е. песенок, назначение которых — усыпить, а развеселить, физически укрепить, позабавить ребенка. Здесь и лапидарные рифмованные тексты, сопровождаемые описанием упражнений для ручек, ножек и т. д., и песенки развивающегося характера, не связанные с определенными физическими действиями, и всевозможные кумулятивные детские песни, и докучные сказочки.

Потешки — любопытнейший жанр не только с фольклорно-этнографической, но и с психолого-педагогической и медицинской точек зрения. Остается сожалеть, что в бирателю прошлого столетия не оставили достаточно подробных пояснений к своим записям. Наряду с традиционными текстами собиратели помещали и такие, в которых можно обнаружить позднейшие мотивы, часто юмористически переосмысленные (№ 248, 255, 259 и др.). Общеизвестные у разных народов сюжеты «Сорока-ворона» и «Ладушки» соседствуют с оригинальными национальными текстами.

Составители исследуют художественную форму потешек, отмечают их воспитательное, педагогическое значение, своеобразие их мелодико-интонационных особенностей. Однако заметим, что поэтика потешек с их тягой к четкой стиховой организации может быть понята до конца вне анализа из метрики, ритмики, рифмы. Этот важнейший аспект художественной формы потешек пока совершенно не затронут исследователями.

Очевидно, что «поэзия пестования» не исчерпывает всего понятия «детский фольклор», а является частью его, условно обозначенной фольклористами как «творчество взрослых для детей». Но существует еще огромный пласт «собственно детского творчества». Каковы перспективы его издания украинскими фольклористами? К сожалению, автор вступительной статьи не касается вопросов классификации, поэтому не совсем ясно место украинской «поэзии пестования» в общей системе жанров украинского детского фольклора, а также место этого сборника, в ряду последующих изданий украинского детского творчества⁴.

³ См. *Плисецкий М. М.* О своде украинского народного творчества // *Сов. этнография*. 1985. № 2.

⁴ На это указывает также *М. Г. Черюписский* (Поэзія материнського серця Народна творчість та етнографія. 1985. № 5. С. 73).

Итак, перед нами фундаментальное издание, значение которого выходит далеко за пределы украинской фольклористики. Появление подобных сборников не только стимулирует развитие национальной фольклористики, и в первую очередь новых теоретических обобщений, но и позволяет более глубоко и продуктивно заниматься сравнительными исследованиями. Будем надеяться, что в недалеком будущем и русская фольклористика обогатится подобным изданием. А пока можно с уверенностью сказать, что рецензируемый сборник — одна из крупнейших современных антологий «колыбельной поэзии», полезных и интересных как широкому кругу специалистов, так и всем, кому дорого творчество народа.

Е. М. Левина

НАРОДЫ АМЕРИКИ

D. Bonavia. *Mural painting in Ancient Peru*. Translated by P. J. Lyon. Bloomington, Indiana University Press. 1985. 224 p., 124 fig., 34 color plates

В США вышел в свет перевод книги Д. Бонавия «Настенная живопись в древнем Перу», испанский вариант которой был выпущен незначительным тиражом в Лиме в 1974 г.¹ Фактически автор написал новую книгу, переработав ее и расширив за счет материалов, появившихся за последние 10 лет. Бонавия — один из крупнейших археологов Перу. У него интерес к крупным проблемам сочетается с безграничным терпением, дотошностью, стремлением осмыслить малейшие факты, относящиеся к материалу исследования. Только специалист, наделенный подобными качествами, и мог обратиться к трудной и, скажем прямо, неблагодарной теме (сравнивать добытую историческую информацию с гигантской источниковедческой работой), какой является монументальная живопись Централных Анд.

Судя по документам эпохи конкисты, а также свидетельствам археологии и иконографии (керамические модели построек), даже жилые здания в доиспанском Перу нередко раскрашивались, стены же храмов покрывались геометрическими и сюжетными изображениями. Настенная живопись составляла едва ли не важнейшую часть храмового декора. В горах, где строили в основном из камня, на стены порой наносился слой глины, служившей грунтом под краску. На побережье Тихого океана здания возводили из сырца, битой глины и обмазанных глиной дерева и тростника и украшали росписями еще чаще.

Однако доиспанская архитектура Перу почти не сохранилась. В результате катастрофических ливней (эль-ниньо), землетрясений, грабительских раскопок и хозяйственной деятельности людей древние сооружения были разрушены до такой степени, что даже точная реконструкция их первоначального облика редко возможна. В отличие от Мезоамерики, где построенные из камня реставрированные монументальные здания привлекают туристов, остатки древних сооружений в Андах обычно не дают представления о том, как выглядели объекты в период функционирования. Естественно, что росписи и рельефы на открытых стенах зданий не могли сохраняться долго. К счастью, на побережье Перу существовала традиция своего рода ритуального захоронения культовых изображений при перестройке храмов. Известны случаи, когда покинутые храмы полностью покрывались искусственной насыпью. Сотни стенных росписей оказались поэтому аккуратно замурованными и не подверглись воздействию дождя и ветра. Но это не убергло их от разрушения людьми. Тяжелое экономическое положение Перу не позволяет этой стране выделять необходимые средства на охрану и изучение древностей. Зарубежные археологи преимущественно заняты проблемными исследованиями и тратить свои ресурсы на поиски и консервацию памятников искусства в чужой стране не хотят. Все это привело к тому, что древняя монументальная живопись Централных Анд по сути дела выпала из поля зрения ученых. Каждый год гибнут росписи, имеющие высокую историческую и художественную ценность, многие из которых не были ни описаны, ни зафиксированы.

Исследование Д. Бонавия уместно назвать расследованием, ибо его работа носила вполне детективный характер. Лишь в редких случаях автор книги мог пользоваться полноценными полевыми отчетами. Как правило, ему приходилось поднимать архивы в поисках затерявшихся фотографий, опрашивать оставшихся в живых свидетелей, видевших уничтоженные ныне росписи своими глазами, ездить по памятникам, пытаясь определить хотя бы место, где находились изображения, и в случае удачи собирать краску на анализ с последних уцелевших фрагментов. Свою задачу Бонавия выполнил виртуозно. Уличая свидетелей раскопок в противоречиях и неточностях, перуанский археолог трезво отделяет доказанное от возможного и от явно неверного.

Быть может, иногда Бонавия бывает слишком придирчив. Это касается, например, росписей в Уака Пинтада — небольшом храме в долине Ламбайеке на севере Перу, от-

¹ Bonavía D. *Ricchata quellccani; pinturas murales prehispánicas*. Lima, 1974. 187 p.

носящемся к последней четверти I тыс. н. э. Одна из них была открыта в 1916 а через 60 лет сделанные с нее прорисовки и фотографии были обнаружены в американском археологом Р. Шеделем. Эта роспись включает мотивы, восходящие к заключительному (пятому) этапу прибрежной цивилизации мочика и к памятникам круга уари-пачакамак в Центральном Перу. Общая композиция соответствует традициям уари (показанные в профиль и заключенные в прямоугольные рамки персонажи устремляются к центральному божеству, изображенному в анфас), многие детали — чикские. Прорисовка второй росписи была опубликована в 1942 г. Р. Каррион Кал. Она явно сделана человеком, незнакомым с канонами представленных на северном побережье изобразительных стилей и работавшим к тому же небрежно. Однако из этого никак нельзя заключить, что соответствующий рисунок — плод обмана или недоразумения — и был, как считает Бонавия, сделан с изображения не на стене, а на каком-то мелком предмете. Такой вывод, помимо того что он противоречит заявлениям Карриона. Качот, не подкреплен наличием достаточно сходных изображений на керамике и металле, к кругу которых мог бы относиться гипотетический оригинал. В ряде специфических деталей рисунок сходен с первой росписью. Это трактовка ступней ног центрального персонажа (четыре острых когтя, отходящих от заполненного восемью кружками в два ряда прямоугольника), ряды дротиков (?) и колечек, в первой росписи обрамляющих второстепенные фигуры, а во второй — орнаментирующих одежду центрального, данной в анфас (на первой росписи соответствующие части такой фигуры, к сожалению, не сохранились), наконец, присутствие в обеих сценах персонажей с длинными людьми и короткими птичьими клювами. Учитывая небольшие размеры памятников, отнесение обеих найденных на нем росписей к одному периоду и даже их тематическая связь не исключены.

Бонавия сомневается и в аутентичности одной из древнейших настенных росписей Перу, обнаруженной в 1937 г. в Серро-Сечин на северном побережье и реставрированной в начале 1970-х годов. На стенах, обрамляющих вход во внутреннее святилище, нанесены фигуры хищников, видимо пум, и Бонавия доказывает, что западная была сфабрикована реставраторами по образцу восточной, так как никаких сведений о не относящихся ко времени первоначальных раскопок, нет. Уже после того, как рецензируемая книга была сдана в печать, руководитель работ в Сечине Л. Саманьо выступил с опровержением этих обвинений и опубликовал фотографию части западной фигуры, сделанной до реставрации².

Прав Бонавия или нет в данном конкретном вопросе, в целом его предельно критический подход к источникам совершенно оправдан. Он заставляет других исследователей обратить внимание на слабости своей аргументации и искать недостающие свидетельства.

В книге Бонавия содержится как технический, так и стилистический анализ росписей. Древние перуанцы в подавляющем большинстве случаев наносили краску на сухую глину и употребляли минеральные красители. Сравнение стилистических особенностей наиболее интересные результаты в связи с памятниками конца I — начала II тыс. н. э. на северном побережье. Наряду с многочисленными росписями, в которых смешаны традиции мочика и уари-пачакамак (типа образцов из Уака-Пинтада), здесь известен расписной фриз в Чорнанкап, выполненный в иной, «наивной» манере. Аналогии живописи из Чорнанкап прослеживаются на юге северного и на центральном побережье, в частности на тканях из могильника Анкон. Центром распространения данной традиции Бонавия считает долину Уармей, и в этом он, видимо, прав. Археологическая культура или культуры, связанные с соответствующим стилем искусства, пока не изучены, но они явно были одним из важнейших компонентов в формировании прединкских культур побережья — чиму и чанкай.

В книге Бонавия есть и спорные моменты. Перуанский археолог пользуется схемой относительной хронологии, разработанной Дж. Роу и его калифорнийскими коллегами. Она включает три горизонта (ранний — чавин, средний — уари, поздний — инки), два промежуточных периода и начальный период (от распространения керамики около 1800 г. до н. э. до начала раннего горизонта около 1200 г. до н. э.). С нашей точки зрения, горизонты надо понимать как условные таксоны, позволяющие соотносить памятники друг с другом независимо от подверженной изменениям оценки их абсолютного возраста. Бонавия, однако, вкладывает в них более конкретное содержание и считает временем распространения на значительной части территории Перу не просто показательных в хронологическом отношении элементов культуры, а влияния, исходящего из определенных центров — Чавина-де-Уантар и Уари.

Многие американские специалисты с большой осторожностью относятся сейчас к гипотезе о существовании «империи Уари», советский археолог В. А. Башилов подверг сомнению эту концепцию еще в начале 1970-х годов³. Хотя крупное политическое объединение со столицей в Уари близ Аякучо, по-видимому, сложилось в горном Перу в начале VII в. н. э., нет доказательств, что в его состав входило северное побережье, где поселения уари отсутствуют, а найдены лишь единичные образцы орнаментированных в данном стиле тканей и керамики. Выдвинутая М. Мосли теория об экологических причинах кризиса мочикской цивилизации убедительнее предположения о том, что

² Samaniego L., Vergana E., Bischof H. New evidence on Cerro Sechin, Casma valley, Peru//Early ceremonial architecture in the Andes. Wash., 1985. P. 165—190.

³ Башилов В. А. Древние цивилизации Перу и Боливии. М., 1972. С. 187.

мочика проиграли войну с уари⁴. Но если термин «империя Уари», столь часто употребляемый Бонавия, еще как-то может быть обоснован, слова перуанского археолога о появлении под влиянием Уари у индейцев побережья городов просто ставят читателя в тупик. Этот изначально сомнительный тезис кажется особенно устаревшим после работ американских исследователей по программе «Чан-Чан — Моче», доказавшим, что территория между пирамидами Уака-де-ла-Луна и Уака-дель-Соль в мочикской столице была застроена и что этот предшествующий времени возвышения Уари центр трудно охарактеризовать иначе, как город⁵.

Возможно, что в вопросе об «империи Уари» Бонавия предпочел остаться на традиционной для перуанских археологов позиции, дабы не углубляться в проблему, появившуюся для основного исследования. Однако такой подход отразился на некоторых частных выводах автора. Американские археологи пришли к выводу о запустении старой мочикской столицы к началу среднего горизонта. Однако Бонавия датирует открытие в Уака-де-ла-Луна росписи второй половиной этого горизонта на основании особенностей их композиции, имеющих аналогии в искусстве уари. На наш взгляд, все особенности росписей находят параллели также и в более раннем искусстве мочика. Создается впечатление, что Бонавия потому склоняется к датировке изображений среднего горизонтом, что, с его точки зрения, святилища в Моче должны были функционировать и в период «империи Уари». М. Мосли и его коллеги, не обнаружившие следов уари в Моче, пересматривать всю свою концепцию развития культуры на северном побережье из-за отдельных сомнительных иконографических фактов, естественно, не хотят. Но даже если Бонавия прав относительно постмочикского времени создания росписей Уака-де-ла-Луна, его датировка их третьим этапом среднего горизонта все равно вызвала бы замешательство. Иконографические материалы среднего горизонта разделены по этапам для южного и части центрального побережья. Для северного такая работа не проводилась, и непонятно, какой культурный контекст имеется в виду.

По поводу раннего горизонта Бонавия разделяет восходящую к Х. С. Тельо точку зрения относительно горного храма Чавина-де-Уантар как центра, определявшего в свое время характер культурного развития на значительной части территории Перу. Недавних пор эта гипотеза господствовала в перуанистике. В отличие от Уари, Чавин не называли столицей «империи», а считали источником распространения религиозного культа и связанного с ним стиля искусства. Причины и механизм такого заимствования оставались не ясны. В последние годы предложена иная концепция раннего горизонта. Новые радиоуглеродные датировки и переоценка старых привели Р. Бёргера других американских археологов к выводу о том, что «чавиноидные» центры на побережье на много веков древнее самого Чавина-де-Уантар. Появление в этих центрах во второй половине II тыс. до н. э. изображений с «чавиноидными» особенностями все еще загадочно, но остальные элементы культуры, прежде всего в архитектуре, безусловно, местного происхождения. Что же касается Чавина-де-Уантар, то он был основан в начале I тыс. до н. э. и лишь в середине этого тысячелетия превратился в ведущий региональный центр⁶. Выработанная Дж. Роу на основе анализа изображений из Чавина схема эволюции иконографии, видимо, верна (попытка ее ревизии А. Сойером не кажется убедительной⁷), но она не охватывает больше весь период, соответствующий раннему горизонту, и не годится для датировки памятников побережья.

Определяя временную принадлежность росписей Серро-Сечина, Бонавия исходит из хронологического приоритета Чавина-де-Уантар. Но аналогии с Чавино явно далеки, иконография памятника — крайне запутана, поэтому перуанский археолог не столько ставит свою позицию (Сечин — не древнее Чавина), сколько ищет слабые места в аргументах тех, кто датирует Сечин начальным периодом. Как уже говорилось, одновременно с книгой Бонавии были опубликованы новые данные о работах в Чине. Радиоуглеродные даты из заложённого у обводной стены храма шурфа, соответствующие с образцами из других мест памятника, склоняют к тому, что постройка была завершена ранее 1300 г. до н. э. (и это — принимая даты без поправки, которая ревнила бы их на несколько веков). Если бы эти данные были известны Бонавии, он, возможно, не стал бы относить росписи и рельефы на стенах внутреннего храма (упомянутые фигуры пум, а также рыб) к той же эпохе, что и чавиноидные изображения, и предполагать для раннего горизонта сосуществование реалистического и условного стилей.

Разумеется, вопросы взаимоотношений культур Древнего Перу в раннем и среднем горизонтах очень сложны. Никто не поручится, что позиция Бёргера и Мосли по-

⁴ Moseley M. Central Andean civilization//Ancient South Americans. San Francisco, 33. P. 255. Взгляды Мосли развиты также во многих статьях по экологии северного побережья.

⁵ Lange Topic T. The Early Intermediate Period and its legacy//Chan Chan: Andean art city. Albuquerque, 1982. P. 255—284.

⁶ Burger R.L. The prehistoric occupation of Chavin de Huantar, Peru. Berkeley — Los Angeles — London, 1984. 403 p.

⁷ Sawyer A. R., Maitland M. E. A reappraisal of Chavín//Art of the Andes; Pre — Columbian sculptured and painted ceramics from the Arthur. M. Sackler collections. Wash., 3. P. 47—67.

данным проблемам, которую мы склонны разделить, не будет в свою очередь поделена пока еще неизвестными фактами. Зато можно быть уверенным в непреходящем значении деятельности Бонавии, спасшего от забвения ценнейшие свидетельства перуанского прошлого и как никогда раньше остро поставившего вопрос о судьбе древних памятников в этой стране. Поэтому книга Бонавии — не только вклад в американистику, но и событие в культурной и общественной жизни.

Образцы стенной живописи открываются в Перу каждый год. Уже после того, как Бонавия завершил работу над книгой, появилась публикация великолепной и не имеющей точных аналогий с известными ранее монументальной росписи в Укупе (дом Санья на северном побережье), созданной в конце I или начале II тыс. н. э.⁸ Приведенные перуанским археологом, заставляют с горечью предполагать, что как и почти все предыдущие, обречена на уничтожение.

Ю. Е. Березин

⁸ *Alva W. L., Meneses de Alva S.* Los murales de Ucupe en el valle de Zaña, en *del Perú//Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie. München, 1984. B. S. 335—360.*



ГЕОРГИЙ СПИРИДОНОВИЧ ЧИТАЯ

Советская этнографическая наука понесла тяжелую утрату. На 96-м году жизни скончался видный ученый, действительный член АН Грузинской ССР, основоположник грузинской советской этнографии Георгий Спиридонович Читая, до последних дней руководивший этнографическими исследованиями в Грузии.

Г. С. Читая родился в 1890 г. в г. Потн, в семье потомственных крестьян — выходцев из с. Орпири. С раннего возраста он приобщился к труду: был портовым грузчиком, рабочим типографии и одновременно учился в потийской городской школе.

После завершения семилетнего образования Г. С. Читая поступает во Вторую тифлисскую гимназию, где вместе с ним учились известные впоследствии деятели грузинской науки и литературы: П. Ингорква, С. Эули и др.

В 1911 г. Г. С. Читая по стипендии Грузинского общества распространения грамотности зачисляется студентом кафедры армяно-грузинской словесности факультета восточных языков Петербургского университета, во главе которой стоял Н. Я. Марр. Исследования последнего в области кавказоведения, в частности доклад «Кавказ и его памятники духовной культуры», а также личные контакты с Н. Я. Марром во многом определили творческие интересы Г. С. Читая. С 1913 г. он — участник Анийской археологической экспедиции, организованной Н. Я. Марром и руководимой им. В ее составе Г. С. Читая начал заниматься вопросами этнографии изучаемого экспедицией региона.

В Петербурге Г. С. Читая сблизился с И. А. Джавахишвили, в те годы возглавлявшим научный кружок грузинских студентов, которым в 1914—1916 гг. руководил Георгий Спиридонович.

Несмотря на плохое состояние здоровья, вынуждавшее Г. С. Читая неоднократно покидать Петербург для лечения на Черноморском побережье, он заканчивает университет и в 1917 г. возвращается в Потн. Здесь он первое время преподает русский язык и литературу, а с 1922 г. зачисляется научным сотрудником отдела этнографии Музея Грузии; здесь он проработал до 1937 г. С этого времени и начинается плодотворная научная, педагогическая и общественная деятельность Георгия Спиридоновича, продолжавшаяся всю его жизнь.

В качестве научного сотрудника отдела этнографии Музея Грузии, а затем его руководителя, Г. С. Читая разрабатывал методику сбора этнографических коллекций в комплексе взаимообусловливаемых элементов бытовой культуры, научные основы каталогизации, обеспечивающие точность определения предмета с наибольшей полнотой информации о нем в пределах каталога, принципы экспозиции музейных фондов на региональных и тематических выставках.

Педагогическая деятельность Г. С. Читая протекала в основном в Тбилисском государственном университете на созданной им в 1940 г. кафедре этнографии, которой он руководил до 1973 г. и консультантом которой оставался до последних дней жизни.

В 1930-х годах выходит ряд публикаций Г. С. Читая, посвященных вопросам методики полевой работы. Именно в этих публикациях намечены цели и задачи этнографи-

ческой науки в Грузии, освещены особенности источников этнографических исследований, главное, сформулированы те принципиальные положения, развитие которых вело к становлению советской грузинской этнографии и созданию грузинской этнографической школы.

Разработанный Г. С. Читая метод сбора полевого материала предусматривал и симальный охват исследуемой территории и изучение в комплексе явлений материальной и духовной культуры. Этот метод, сыгравший значительную роль в развитии этнографической науки в Грузии, важен и для решения проблем типологии в этнографии, что предполагает исследование культуры как целостного феномена, в единстве и в обусловленности ее основных компонентов¹.

Бережно следя за последовательным выполнением требований, вытекающих из принципов этого метода, ученый не пропускал ни одного случая недооценки данных этнографии как источника исторических исследований. Характерна последняя публикация Г. С. Читая (в соавторстве; см. Лит. газ., 18 июля 1986 г.), в которой он резко критикует необоснованно отрицательное отношение к этнографическим сведениям пережиточно сохраняющихся явлениях. Характеризуя специфику этих источников и пределы их достоверности, он показывает, какое большое место они занимают в работах известных историков Грузии. Именно такой подход к этнографическим материалам привел к исключительно высокому уровню описания, чем и обеспечивается достоверность данных этнографии, их надежность.

С 1936 г. научно-исследовательская деятельность Г. С. Читая протекала в Институте языка, истории и материальной культуры им. Н. Я. Марра Грузинского филиала АН СССР (позднее Институт истории, археологии и этнографии им. акад. И. А. Джавахишвили АН ГССР), где он до конца своей жизни руководил сектором этнографии Грузии и Кавказа и одновременно заведовал отделом этнографического изучения материальной культуры и хозяйственного быта грузинского народа.

Научные интересы Г. С. Читая обширны и многогранны². Разрабатываемая им проблематика включает важнейшие вопросы традиционных форм материальной культуры и хозяйственного быта, социальных отношений и идеологии. Он является зачинателем изучения этнографических параллелей в плане грузино-кавказских культурно-исторических взаимоотношений³.

Систематическое и всестороннее исследование народной агрикультуры привело к созданию нового направления, в частности агроэтнографии, значительные успехи которой вызвали широкий резонанс и способствовали избранию Г. С. Читая членом ряда международных научных ассоциаций⁴.

Значительное место в научной деятельности Г. С. Читая всегда занимали исследования традиционных форм материальной культуры, в первую очередь поселения и жилища, рассматриваемые им в связи с особенностями социальной организации, ос-

¹ См. *Читая Г. С. Принципы и метод полевой этнографической работы*//Сов. этнография (далее СЭ). 1957. № 4.

² См. список основных работ Г. С. Читая, опубликованный к его 90-летию//СЭ. 1982. № 2. С. 108—110.

³ См., например, *Читая Г. С. Этнографические параллели. 1. Грузинская обувь «носком»*//Сообщ. Груз. филиала АН СССР. Тбилиси, 1941. Т. X. С. 303—322 (на груз. яз., резюме на русск. яз.).

⁴ См. работы Читая Г. С.: *Материалы по истории пахотных орудий Грузии*//Вест. Музея Грузии. 1930. Т. V. (на груз. яз.); *Рачинское пахотное орудие*//Изв. Ин-та языка, истории и материальной культуры (далее — Изв. ИЯИМК). Тбилиси, 1937. Т. I. С. 247—294 (на груз. яз., резюме на франц. яз.); *Ксанское горное пахотное орудие*//Изв. ИЯИМК. Тбилиси, 1940. Т. V—VI. С. 479—508 (на груз. яз., резюме на русск. и франц. яз.); *К вопросу о происхождении абхазских пахотных орудий*//Сообщ. АН ГССР. Тбилиси, 1941. Т. II. Сообщ. 1-е. С. 293—299. Сообщ. 2-е. С. 373—378 (на груз. яз., резюме на нем. яз.); *Hackbau im westlichen Georgien (Kolchis)*//Agrarethnographie. B., 1957. Bd 13. S. 82—99 (Veröffentlichungen des Instituts für Deutsche Volkskunde); *Мотыжная культура в Западной Грузии (в Колхети)*//Тр. Ин-та истории АН ГССР. Тбилиси, 1958. Т. IV. С. 147—162 (на груз. яз., резюме на русск. яз.); *Ackerbaugeräte und Arten der Bodenbestellung in Georgia*. Moskau, 1960. 17 S. (XXV Internationaler Orientalische Kongress. Vorträge der Delegation der UdSSR); *Горное земледелие на Кавказе (предварительное сообщение)*//Материалы по этнографии Грузии (далее — МЭГ). 1960. Вып. XI. С. 53—64; *Sur l'agriculture de montagne en Georgie*//Communications de délégations soviétiques au VI^e Congrès International des sciences anthropologiques et ethnologiques. M., 1960. 14 S.; *Пахотные орудия и системы земледелия в Грузии*. М. 1960. 18 с. [Доклад на XXV Междунар. конгрессе востоковедов]; *О некоторых чертах древнеколхской культуры*. М., 1964 [Доклад на VII МКАЭН]; *Древнейшие жатвенные орудия и их роль в развитии земледелия*. М., 1968 (на англ. яз.) [Доклад на VII МКАЭН].

новой направленностью хозяйственной деятельности и характером религиозных верований и представлений⁵.

В 1960-х годах под руководством Г. С. Читая в Грузии началась работа над Грузинским историко-этнографическим атласом (ГИЭА), составляющим часть Кавказского историко-этнографического атласа⁶. К настоящему времени изданы четыре тома материалов ГИЭА, часть которых была подготовлена и опубликована по инициативе и при участии Г. С. Читая.

Ученый принимал активное участие на всех этапах работы по изданию второго тома «Народы Кавказа» (М., 1962), в котором он был одним из ответственных редакторов и автором ряда разделов: «Общие сведения», «Сельское хозяйство в дореволюционный период», «Поселения», «Пища», «Социальные отношения периода феодализма и капитализма».

В трудах Г. С. Читая нашли отражение и другие важные этнографические проблемы: этногенез⁷, духовная культура⁸, исторнография⁹. С его именем связана и разработка в грузинской этнографической науке таких новых направлений, как этномускология и народная медицина. Г. С. Читая был одним из тех советских этнографов, которые в 1950—1960-е годы стали активно осуществлять этнографическое изучение культуры и быта колхозного крестьянства и промышленных рабочих¹⁰.

Важнейшей стороной деятельности Г. С. Читая всегда была плодотворная организаторская работа. По инициативе ученого и при его участии в Тбилиси был создан Музей народного быта под открытым небом¹¹, начато издание научных серий «Вопросы этнографии Кавказа», «Материалы по этнографии Грузии» и научно-популярной серии «Дзеглис мегобари» («Друзья памятников»).

Велики заслуги Г. С. Читая в подготовке кадров этнографов-кавказоведов для Грузии и других республик Кавказа.

Ученики Г. С. Читая, ныне успешно работающие во многих научных учреждениях Кавказа, поддерживали тесные контакты с своим учителем до последних дней его жизни. Они, как и коллеги Георгия Спиридоновича, несомненно, приложат все усилия к тому, чтобы продолжить его работу в области этнографического кавказоведения, которому он посвятил свою долгую и плодотворную жизнь.

А. И. Робакидзе

⁵ См. работы *Читая Г. С.*: Крестьянский дом в Кваблиани (дарбазный тип)//Мимомхилвели. 1926. Т. 1. С. 137—156 (на груз. яз.); Сене [кладовая хевсурского дома]//Анналы (Тр. Ин-та истории АН ГССР). Тбилиси, 1947. Т. 1. С. 145—162 (на груз. яз.); Грузинская торня [хлебопекарная печь]//Мимомхилвели. 1951. Т. II. С. 369—385 (на груз. яз., резюме на русск. яз.); Тип поселения в Мтиулети//МЭГ. Тбилиси. 1953. Т. VI. С. 201—216 (на груз. яз.).

⁶ Грузинский этнографический атлас (цель, принципы и методы)//Вестн. Отд. обществ. наук АН ГССР. 1960. № 1. С. 207—216 (на груз. яз.). Материалы для этнографического атласа Грузии. Земледелие. План-вопросник. Тбилиси, 1960 (на груз. яз.).

⁷ См.: *Читая Г. С.* Проблемы происхождения грузинского народа в трудах акад. С. Н. Джанашиа//Мимомхилвели. 1949. Т. I (на груз. яз.); Народные этнонимические предания//Тр. Ин-та истории АН ГССР. 1955. Т. I. С. 387—394 (на груз. яз., резюме на русск. яз.); Ив. Джавахишвили и вопросы этногенеза грузин//Сборник к 100-летию со дня рождения Ив. Джавахишвили. Тбилиси, 1977 (на груз. яз.).

⁸ См.: *Читая Г. С.* Грузинский народный орнамент. Хевсурский орнамент. Тбилиси, 1939. С. 130+табл. (на груз., русск. и франц. яз.; в соавторстве с В. В. Бардавелидзе); Мотив древа жизни в лазском орнаменте//Изв. ИЯИМК. Тбилиси, 1941. Т. X. С. 303—322 (на груз. яз., резюме на русск. и нем. яз.).

⁹ См.: *Читая Г. С.* О задачах кавказской советской этнографии//Тр. Ин-та истории АН ГССР. 1955. Т. I. С. 375—385; Научная деятельность Тедо Сахокиа//Тедо Сахокиа. Тбилиси, 1964 (на груз. яз.); Евфимий Такашвили и грузинская этнография//Академик Евфимий Такашвили. Тбилиси, 1966; Акакий Шанидзе. К 80-летию со дня рождения//Мацне. 1967. № 6 (на груз. яз.).

¹⁰ См., например: *Читая Г. С.* Новый быт в сел. Тортиза Горийского района//Мимомхилвели. 1951. Т. II. С. 349—368 (на груз. яз., резюме на русск. яз.; в соавт. с М. К. Гегешидзе и И. В. Чкония).

¹¹ *Читая Г. С.* Основные принципы устройства музея под открытым небом в г. Тбилиси//Дзеглис мегобари. 1971. № 25. С. 40—51 (на груз. яз., резюме на русск. яз.).

SUMMARIES

To the Study of the History of Popular Culture in the Light of V. I. Lenin's Theoretical Heritage

Starting from the semantics of the term «the people» as used in his works by V. I. Lenin, the author attempts to define the content and social determinants of the phenomenon of popular culture in a class-antagonistic society. The system of popular culture as a complex and internally contradictory phenomenon is examined in the article as well as its material and spiritual forms. A newly discovered work by V. I. Lenin (a questionnaire on the working and living conditions of the working class in a capitalist factory) is analysed from the viewpoint of developing a better methodology for studying the working class subculture in bourgeois society. An interconnection is noted between the higher and lower social levels in the culture of a class-antagonistic society. Starting from the concept, current in Soviet science, of popular culture as belonging to the «lower» level, the author discusses a terminology for designating its ideologically opposite heterogeneous complex of the «dominant culture», «the culture of the educated upper classes».

A. S. Mylnik

Cranioscopy and Racial Classification

Frequencies of six independent sutural traits were studied in 64 modern cranial series. All the traits are of high taxonomic value. Five of them (the occipital suture index, the speno-maxillary suture, the os japonicum trace, the infraorbital pattern complexity index, the transverse palatine suture form index) serve primarily to separate Europoids (Caucasoids) from Mongoloids. One character, the infraorbital pattern type II differentiates mankind mainly along a north — south gradient. The data were analysed by means of the principal components (PC) method. The first PC effectively separates Europoids from Mongoloids, with African Negroes being intermediate, Papuans and Melanesians close to Europoids, and the Ainu sharply «Mongoloid». Along the second PC two extremes are discernible, a southern one (African Negroes, Australoids, Ainu) and a northern one (Yukaghirs and peoples of the Uralic race who in this respect are distant from both Europoids and Mongoloids). The Chukchis, Eskimos, Aleuts, Indonesian Mongoloids and southern Europoids tend towards the southern extreme.

A. G. Kozintse

The Life Style of Finland's Industrial Workers in the Late 19th and Early 20th Centuries

In recent decades Finnish ethnographers have been giving close consideration to the study of workingmen's everyday life. This subject has been most comprehensively studied for the period from the late 19th to early 20th centuries, commonly referred to in Finnish literature as «the turning point period». It is at that time that the country's whole economy was in transition: on the one hand, market agriculture was developing, on the other, Finland, hitherto an agrarian country, was vigorously becoming industrialized. Big streams of poverty-stricken peasants were pouring into industry in search of a living.

The main characteristic features of the domestic life of Finland's newly-formed working class and its conditions of work both in urban and in rural industrial plants are outlined in the article.

N. V. Shlygina

Life Cycle Rituals and Customs of the Ukrainian Guild Craftsmen [16th to Mid-17th Centuries]

At a time when a man's corporate-professional and his individual development had not yet become differentiated, the life cycle rituals and customs of Ukrainian guild craftsmen blended into one with the rituals that accompanied the individual's career as a member of his craft corporation. The ritual life cycle of the guild craftsmen was part of the semantically abundant mediaeval urban culture whose complexity and hierarchical character found its reflection in ritual. The multi-stage protracted rituals involved in the

socialization of a craftsman show a certain functional resemblance to the initiations of pre-historical times, obvious as are their typological differences. The rituals accompanying a craftsman's further career from step to step of the guild's social hierarchy had as their object the establishment of his fitness for this or that social position in the guild.

V. G. Balushok

**The Ethnic Self-Awareness of the Bulgarians
at the Stage of Their Transition from Nationality
(*Narodnost'*) to Nation (*Natsiya*)**

The author examines the development of national self-awareness in the variant where the nation (*natsiya*) is formed on the base of the ethnically identical nationality (*narodnost'*) and, at the same time, has an incomplete social structure, lacks its own state and church organization (owing to foreign domination). The evolution of ethnic self-awareness is traced through the scanty data of 14th to 18th centuries written sources. The author shows the quantitative and qualitative differences in the indicators (components) of ethnic self-awareness in a mediaeval nationality and in an emerging nation. Consideration is given to the interrelation of the religious and the ethnic Bulgarian and all-Slav affiliation, the evolution of the concept of ethnic territory, and to language as an ethnodifferentiating symbol.

The author connects free ethnic development both with church autonomy and with national state sovereignty.

E. A. Ivanova

**The Unagan-Bogol (on the Evolution of the Forms
of Subjection among Mongol-Speaking Nomadic Peoples)**

In representing the dual organization as a manifestation of «forms of subordination» (K. Marx's expression) the author elucidates its role in the process of class formation in nomadic societies. Attention is centred not on the factual division of society into an even or odd number of parts but on those parts' social function. The dual composition of ancient societies which was based upon kinship, upon exogamous ties gradually gave way to a similar structure, but based upon territorial, socio-political division. The right wing in nomadic societies was more privileged than the left.

In the course of time the dual organization became transformed into a triune one. Its new element, the middle part, came into being as a result of the right and left wings ran together while within each there emerged a privileged stratum. The author substantiates this by reconstructing the model of social relations (the triune organization) among the Volga Kalmyks. In historical times this developed into the interrelations between the *Khuuchin Albatu* (the ancient subordinates) and the *Orulkh Albatu* (the newly joined subordinates). It is the stability of collective forms of exploitation (the dual structure) that constitutes the specific features of class formation in nomadic societies.

A. I. Karagodin

CONTENTS

A. S. Mylnikov (Leningrad). To the Study of the History of Popular Culture in the Light of V. I. Lenin's Theoretical Heritage. A. G. Kozintsev (Leningrad). Craniology and Social Classification. N. V. Shlygina (Moscow). The Life Style of Finland's Industrial Workers in the Late 19th and Early 20th Centuries. V. G. Balushok (Fastov, Kiev Region). Life Cycle Rituals and Customs of the Ukrainian Guild Craftsmen (16th to Mid-17th Centuries). E. A. Ivanova (Sofia). The Ethnic Self-Awareness of the Bulgarians at the Stage of Their Transition from Nationality (*Narodnost'*) to Nation (*Natsiya*). A. I. Karagodin (Zaporozhye). The Unagan-Bogol (on the Evolution of the Form of Subjection among Mongol-Speaking Nomadic Peoples).

From the History of Ethnography

B. V. Sokolov (Moscow). Julius Lippert (to the 100th Anniversary of His «His of Culture»).

Communications

L. S. Perepiolkin (Moscow). To the Problem of Ethnocultural Factors in the Life of the Modern Industrial Worker (Some Results of an Expert Inquiry among the Workers of Uzbekistan). *B. Kh. Bgazhnokov* (Nalchik). The Traditional and the New in the Adhe Feast Etiquette. *A. Abdulkhamidov* (Fergana). Community Traditions in Irrigation Agriculture in Pre-Revolutionary Uzbekistan (19th to Early 20th Centuries). *K. M. Tekeli* (Karachayevsk). Karachay and Balkar Alakiiz (Patterned Felts). *R. A. Mkrtchian* (Yerevan). Craniological Material from the «Hospital Hill» Burial Site.

Searchings, Facts, Hypotheses

M. F. Albedil, L. L. Levizi (Leningrad). The Ring of the Proto-Indian Goddess in the Indian Collections of the Leningrad Museum of Anthropology and Ethnography.

Our Anniversaries

List of Major Works by *L. G. Barag*, Doctor of Historical Sciences (to His 70th Birthday).

Academic Life

V. B. Yevtukh (Kiev). «Ethnic Processes in the Modern World», an International Conference. *A. A. Kuratov, A. N. Davydov, N. M. Terebikhin* (Arkhangelsk). An All-Union Conference in Arkhangelsk Devoted to the 275th Birth Anniversary of *M. V. Lomonosov*. *V. P. Alexeyev* (Moscow), *A. P. Derevianko* (Novosibirsk). A Visit of Canadian Archaeologists to the Soviet Union.

Expeditions in Brief

Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews. *I. A. Grishayev* (Moscow). A Statistical-Ethnographic Study of the Volga Area Peoples. *I. M. Kolesnitskaya* (Leningrad). Scholarly Publications of Russian Siberian Folklore, 1979—1984. General Ethnography. *A. A. Nikishenkov* (Moscow). Ethnologie occidentale. Essais critiques sur l'idéologie. *O. D. Komarova* (Moscow). A Demographic Encyclopaedic Dictionary. Peoples of the USSR. *A. I. Galben* (Kishinev). *V. A. Alexandrov*. Common Law in the Russian Serf Village, 18th and Early 19th Centuries. *G. N. Grachova, A. K. Baybur* (Leningrad). *Ye. S. Novik*. Ritual and Folklore in Siberian Shamanism. *Ye. M. Levit* (Petrozavodsk). Children's Folklore: Lullabies and Funny Jokes. (In Ukrainian). Peoples of America. *Yu. Ye. Beriozkin* (Leningrad). *D. Bonavia*. Mural Painting in Ancient Peru.

Georgi Spiridonovich Chitaya

Технический редактор *Гришина Е. И.*

Сдано в набор 08.01.87	Подписано к печати 02.03.87	А-05377	Формат бумаги 70×108/16
Высокая печать	Усл. печ. л. 15,4	Усл. кр.-отт. 46,2 тыс.	Уч.-изд. л. 18,9
		Тираж 2951 экз.	Бум. л. 55
		Зак. 4016	

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»,
103717, ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21
2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 6