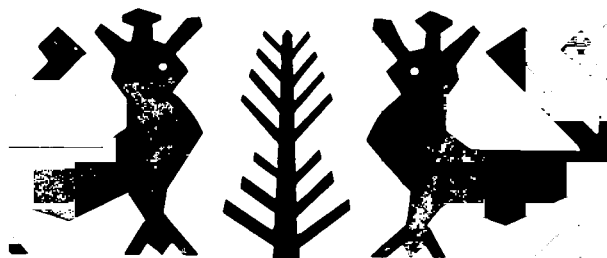


С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

ISSN 0038-5050

1

1991



• НАУКА •



С О В Е Т С К А Я Э Т Н О Г Р А Ф И Я

1

Январь — Февраль
1991

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1926 ГОДА • ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

СОДЕРЖАНИЕ

Национальные процессы сегодня

- Л. М. Д р о б и ж е в а (Москва). Этническое самосознание русских в современных условиях: идеология и практика 3
- Р. Р. Р а х и м о в (Ленинград). К вопросу о современных таджикско-узбекских межнациональных отношениях 13

Статьи

- В. Р. Ф и л и п п о в (Москва). Из истории изучения русского национального самосознания 25
- Ц. Г и т е л ь м а н (Анн-Арбор). Формирование еврейской культуры и самосознания в СССР: государство в качестве социального инженера 33
- А. П. П о н о м а р е в (Киев). Подолье как историко-этнографический регион Украины 44

Дискуссии и обсуждения

- С. В. С о к о л о в с к и й (Новокузнецк). Популяционная структура городского населения. (К дискуссии по статье Н. А. Дубовой «Антропологические аспекты урбанизации») 56

Из истории науки

- З. И. В л а с о в а (Ленинград). Новое о А. Ф. Гильфердинге (К 160-летию со дня рождения) 60

Сообщения

- А. С. Г е р д, Г. С. Л е б е д е в (Ленинград). Экспликация историко-культурных зон и этническая история Верхней Руси 73
- И. В. К у з н е ц о в (Краснодар). Заклинания от засухи амшенских армян 86
- Ш. Ж. Т о х т а б а е в а (Алма-Ата). Семантика казахских украшений 90
- М. Е. К р а в ц о в а (Ленинград). К проблеме интерпретации раннесредневекового китайского ритуала (на материале Празднества третьего дня третьего месяца) 103
- Т. А. Г о н т а р ь (Львов). Коптские ткани в собрании Львовского музея этнографии и художественного промысла АН УССР 114

Поиски, факты, гипотезы

- И. Н. Соломоник (Москва). Представления кукол на воде в средневековом Китае и современном Вьетнаме 120

Научная жизнь

- Н. И. Ивановская, Е. А. Глинский (Ленинград). Всесоюзное совещание «Проблемы этнографического музееведения на современном этапе» 133
Л. В. Иванова (Москва). Объединение краеведов Москвы 135
М. Ю. Новицкая, И. С. Слепцова (Москва). Чтение памяти Г. С. Виноградова 137
В. Б. Евтух (Киев). Центр в Миннесоте по исследованию иммиграции 142
Коротко об экспедициях 145

Критика и библиография

Народы СССР

- А. В. Васильев, Н. В. Генявичуте (Каунас). *Tautinis mentalitetas: istoriosofiniai apmastymai* 147

- Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале «Советская этнография» в 1986—1990 г. 152

Редакционная коллегия:

К. В. Чистов — член-корр. АН СССР (главный редактор),
В. П. Алексеев — акад. АН СССР; С. А. Арутюнов — член-корр. АН СССР,
С. И. Брук, Н. Г. Волкова (зам. главн. редактора), Л. М. Дробижева,
Т. А. Жданко, Р. Н. Исмагилова, А. Н. Кожановский (зам. главн. редактора),
Г. Е. Марков, Р. М. Мунчаев, А. И. Першин,
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: 117334, Москва, Ленинский пр., д. 32^а,
телефоны: 938-67-42, 938-18-67

Зав. редакцией Е. А. Эшлиман

© 1991 г.

Л. М. Дробижева

ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ РУССКИХ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ: ИДЕОЛОГИЯ И ПРАКТИКА

Осознание роли национальных чувств и интересов, так же как и истинной значимости национальных особенностей, рождается в нашем обществе в тяжелых муках. В начале перестройки в выступлениях руководителей страны и тех, кого потом стали называть архитекторами перестройки, о национальных проблемах и не упоминалось. В 1987 г. специалистам едва удавалось заставить прислушаться к себе и привлечь внимание к тому, что в нашей стране ни политические, ни экономические реформы не могут быть реализованы без учета национальных особенностей. Но уже события 1988 и 1989 годов показали, что национальные проблемы стали не только третьими (после политических и экономических), но и главными для жизни страны.

Национальные движения со всем разнообразием их требований продемонстрировали, что народы берут свою судьбу в собственные руки. Однако проблемы, связанные с этим процессом, в нашем государстве не могут быть решены без определения позиции русских. Вот почему в осознании русскими самих себя, своих реальных процессов и перспектив, заинтересованы не только они сами, но и все народы страны.

Изучая национальное самосознание русских уже два десятилетия, пытаемся приблизиться к пониманию состояния его в современный момент. Конечно, писать сейчас о национальном самосознании русских, это совсем не то, что высказывать какие-то соображения по этому поводу десять лет назад. Национальные чувства теперь у всех обострены, политизированы и практически у каждого человека сложилось свое представление о судьбе русских и их взаимодействии с другими народами. И что бы сейчас ученый или писатель ни сказал об этом, у него всегда найдутся не только сторонники, но и противники. Понимая все это, мы не берем на себя многого и надеемся дать лишь те штрихи к этническому самосознанию русских, которые, судя по литературе и прессе, не были еще замечены.

Нам уже приходилось высказываться по поводу того, что в понятие «этническое самосознание», мы включаем не только самоопределение (идентификацию), но и представления о характерных чертах своего народа (этнические автостереотипы), о его происхождении, историческом прошлом, о языке, культуре, в том числе традициях, нормах поведения — обычаях, художественной культуре. Все это можно отнести к образу «мы». Кроме того, в структуру национального самосознания входят представления о территории проживания этноса и о государственности, если таковая имеется. Все эти представления эмоционально окрашены, вызывают определенные чувства людей (гордость, любопытство, скорбь о потерянном и т. д.).

На личностном уровне мы выделяем когнитивные, эмоциональные и регулятивные элементы этнического самосознания. Причем особое значение придаем национальным, этническим интересам, которые рассматриваем как важный стимулятор деятельности людей¹.

В статье употребляются понятия этническое и национальное самосознание, интересы. Русские имеют свое суверенное государство и поэтому их самосознание, интересы — национальные. Но в то же время 25 млн. русских живут в СССР за пределами своей республики и, если мы хотим сказать о русских в целом (в стране да и за ее пределами) как о народе, то более точным явится понятие этническое самосознание.

При изучении темы использованы материалы газет, художественно-литературных журналов, передач радио и телевидения, записи выступлений на митингах, данные репрезентативных исследований, проведенных этносоциологами Института этнографии в 1971—72 гг., в 1979—80 гг. и 1987—88 гг. в России, Эстонии, Молдове, Грузии, Узбекистане².

Одним из важнейших показателей роста этнического самосознания является, на наш взгляд, то, что интересы экологические, экономические, политические, культурные осознаются как национальным, этническим и остро воспринимаются людьми. Этому способствует увеличение у каждого народа доли интеллектуалов, в том числе лиц творческих профессий, ученых. Одновременно средства массовой информации в современных условиях дают возможность в короткие сроки мобилизовать и сплотить большие группы людей вокруг идей, выдвигаемых признанными лидерами.

Экстраординарное значение для роста национального самосознания имеет политическая ситуация, заинтересованность политических групп, партий, общественных движений и их лидеров в использовании национальной идеи. Годы перестройки убедили нас в этом со всей очевидностью. Именно поэтому в рассмотрении проблем, связанных с национальным, этническим самосознанием — в данном случае русских, мы считаем принципиально важным выделить идеологию, политику и личностный уровень повседневного общественно-бытового поведения.

В 70-е и в первой половине 80-х годов, т. е. до перестройки и, пожалуй в первые два — три года ее, идеология русских национально-патриотических течений развивалась в значительной, а может быть в доминирующей своей части в отрыве от массового общественного сознания. Действительно, об идеологической борьбе «Молодой гвардии» и «Нового мира» в 1969—1970 гг.³ или о нашумевшей в середине 70-х дискуссии вокруг «Слова о полку Игореве» и книги О. Сулейменова «Аз и я»⁴ знала как правило, лишь часть гуманитарно мыслящей интеллигенции.

Массовое сознание русских было сравнительно спокойным, отношение (межэтнические установки) к другим народам СССР нейтральным или благожелательным. По данным наших этносоциологических исследований в РСФСР и некоторых столицах союзных республик, например, Ташкенте, Кишиневе, в 70-е годы большинство русских (свыше 80%) имели благоприятные межэтнические установки. Менее уютно они чувствовали себя скажем в Таллине, ощущали конкурентность в Тбилиси, и здесь межэтнические установки у них были хуже, но все же об обострении самосознания у русских для того времени говорить не приходится. Даже среди русской интеллигенции, группы, находившейся в наиболее конкурентных условиях, как правило, не менее 70% имели благоприятные межэтнические установки.

В своей этнической среде или живя среди других народов, русские, так же как и другие национальности, идентифицировали себя чаще всего по языку (как в Саратове, так и в Тбилиси или Кишиневе ²/₃ опрошенных русских считали, что их роднит со своим народом язык), далее по значимости шли общие со своим народом традиции, обычаи (второе место), профессиональная культура (третье место), затем сходные черты характера и общность исторической судьбы — историческое прошлое (четвертое — пятое место в разных массивах опрошенных), место жительства, внешность (шестое — седьмое место).

Лишь в Москве, судя по опросам конца 1987 — начала 1988 года, наблюдалось некоторое своеобразие в ранжировании признаков идентификации. Здесь

доля людей, назвавших такие признаки идентификации как язык, обычаи, обряды и черты характера, была практически одинакова.

Вместе с тем при сходстве в ранжировании признаков, по которым идентифицировали себя русские, объем их наполнения и содержание различались в зависимости от места проживания. Например, русские в России на территории как объединяющий признак указывали в два — три раза чаще, чем на другие признаки; чаще называли и обычаи, обряды (например, в Саратове — 44% респондентов, в Тбилиси — 33%).

В Москве, Ташкенте и Таллинне (опрос 1987—88 гг. проходил в этих городах) русские считали себя прежде всего народом добрым (на эту черту указали как на характерную 70—75% респондентов), гостеприимным (до 50% ответов), стойким (46% назвали эту черту в Москве, 59% — в Ташкенте). Далее по частоте упоминаемых характеристик были трудолюбие и бескорыстие (каждое из этих качеств назвали более трети опрошенных).

Русские не так часто называли такие свои качества как деловитость и одаренность. Впрочем, последнюю черту они относительно редко приписывали и другим, в то время как деловитость применительно к эстонцам (в Таллинне) или армянам (в Москве) называли чаще, чем по отношению к себе.

Историческая память в массовом сознании русских не была тогда остро актуализирована, а это тоже характерный признак относительно спокойного состояния этнического самосознания. Интерес к книгам по истории своего народа у грузин и узбеков был на одном из первых мест среди других литературных жанров, а у русских отступал на четвертое место. (Правда у них был высок интерес к литературе о второй мировой войне.)

Обращало на себя внимание и то, что доля людей, называвших какой-то признак, который роднит его со своим народом, например, язык или обычаи, у русских обычно была ниже, чем скажем у грузин, у которых эти признаки называли 70—80% респондентов. Примечательно, что при свободном интервьюировании в Москве в 1988 г. около $\frac{1}{4}$ русских затруднились или не хотели сказать о том, что их роднит со своим народом, а иногда говорили, что это какие-то трудноуловимые чувства.

Вместе с тем, державное сознание имело место у русских и до теперешней вспышки национальных движений. Оно было заметно не только на идеологическом уровне и в политике, но и в представлениях широких масс. Отвечая на вопрос о том, что они считают родиной, 80% грузин и узбеков в конце 70-х — начале 80-х годов называли республику, где они живут, т. е. Грузию, Узбекистан. Русские же независимо от места проживания (Москва или Кишинев, Ташкент) в большинстве случаев (70% и более) называли родиной весь Союз. (Лишь в Таллинне 53% называли СССР и 25% считали родиной Эстонию). Это державное сознание в условиях перестройки, ознаменовавшейся взрывом национальных чувств сначала у нерусских народов, для русских стало опорной точкой массового национального самосознания (представления о своей территории, родине).

Взрыв национального самосознания у русских можно было спрогнозировать еще до перестройки, и нам об этом приходилось писать⁵. Уже во второй половине 70-х, а особенно в 80-е годы русские почувствовали изменения во взаимоотношениях с другими народами страны. Эти изменения были связаны, на наш взгляд, с двумя важнейшими обстоятельствами.

Во-первых, по крайней мере со второй половины 70-х годов русские контактировали с нациями, все больше осознававшими себя равными с ними партнерами. Несмотря на ущерб, нанесенный сталинско-брежневским режимом советским народам, развитие их шло, абсолютное большинство населения в республиках стало образованным, были созданы значительные отряды интеллигенции, способные выражать национальные интересы.

Русские — одна из самых урбанизированных наций в стране. 77% занятого населения проживало в городах, 33%, по переписи 1979 г., были работниками

умственного труда (в целом по стране 29,5%). Но и другие народы изменили свой облик. В 1970 г. у четырех, а в 1979 г. уже у девяти наций союзных республик (русских, украинцев, белорусов, армян, грузин, эстонцев, латышей, литовцев, казахов) работники преимущественно умственного труда составляли более четверти занятого населения⁶.

Особенно важно, что у народов сформировалась своя научная, в том числе научно-техническая и производственная интеллигенция, т. е. та, которой практически не было или же было очень мало в предвоенные годы; численно увеличилась художественно-творческая, научно-гуманитарная интеллигенция, наиболее активно выражающая национальные интересы.

Такая ситуация, когда меняются социально-статусные позиции контактирующих этнических общностей, во всем мире приводила к обострению национальных противоречий. Достаточно вспомнить англо- и франко-канадцев, валлонов и фламандцев. Когда одни этнические общности догоняют по экономическому положению, социальному статусу, уровню культуры другие, в прошлом более развитые, у первых возникают новые потребности, у вторых — опасение за прежний статус. Такой была социальная ситуация и в Союзе с той лишь разницей, что в других развитых урбанизированных странах она отмечалась раньше — в конце 60-х — начале 70-х годов.

Во-вторых, недовольство ухудшением экономического положения в республиках и общей политической и морально-нравственной обстановкой (что особенно ощущалось во второй половине 1970 — начале 1980-х гг.) проецировалось на Центр, который ассоциировался с русскими. Поэтому, естественно, было ждать ответной реакции русских. Ведь сами они также страдали и не меньше, если не больше остальных от всех бед командно-административной системы.

События, связанные с перестройкой, внесли два принципиально новых момента в процесс развития русского национального самосознания. Первый — небывалый подъем национальных движений и межэтнические конфликты в республиках Прибалтики, Молдове, Грузии, обвинения в адрес русских в связи с нерешенностью армяно-азербайджанского конфликта, движения за суверенитет на Украине, в Белоруссии, наконец, движение сначала за расширение прав в автономных республиках, а затем за союзно-республиканский статус в Абхазии, Татарии, Башкирии, Якутии, с 1990 г. — Тувы, Бурятии, Карелии, Удмуртии. Все это создавало атмосферу, в которой у русских появились оборонительные, защитные, а затем в определенных кругах наступательные настроения.

В связи с этим можно рассматривать стремление русских консолидироваться и прежде всего снять с себя обвинение, адресованное Центру и командно-административной системе. Отметим, что национальные движения на местах вызвали ситуацию психологического заражения среди русских, и часть их стала применять тактику «зеркального отражения» (создание интерфронттов, объединенных советов трудовых коллективов). Все это происходило в условиях фрустрации и высокого эмоционального накала.

Образ «оккупантов», мигрантов «перекасти поле», обсуждение в республиках законов о государственном языке, о гражданстве не только задевали интересы и национальные чувства русских, проживающих в республиках, но и вызывали реакцию консолидации среди русских в самой России.

Другой момент, связанный с перестройкой и кардинально влияющий на национальное самосознание русских, — это обострение социально-политической конфронтации в стране и в самой Российской Федерации. И те, кто хотел бы повести ее самобытным путем, и те, кто хочет сохранить жизнь в Союзе в прежнем виде, так же как и те, кто стремится к решительным переменам в экономике и политической жизни, чтобы завоевать большинство в стране, должны были обратиться к национальным чувствам, использовать национально-патриотические настроения русских.

Кто же завоеует русское большинство? От этого зависит судьба не только

самих русских, но и судьба перестройки, а значит, в какой-то мере, и жизнь мирового сообщества.

На первых шагах перестройки, практически до 1989 г., идеология и политика как команды М. С. Горбачева, так и леводемократического фланга (Московская трибуна, затем Межрегиональная депутатская группа и др.) не были ориентированы, за редким исключением, на использование национальных идей. Либерально настроенная интеллигенция стремилась демократизировать общество. В массе своей русские — работники физического труда и служащие жили ожиданием экономических перемен и нравственного очищения.

Русское национально-патриотическое направление в идеологической сфере действовало как бы параллельно, хотя, видимо, не без надежды стать оплотом правительства и лидером масс.

И в этом была одна из особенностей России. Ведь у наций союзных и автономных республик практически все общественные движения в той или иной форме поднимали вопросы национально-политические — проблемы суверенитета, экономической самостоятельности, приоритета национальной культуры, языка, переоценки исторических событий, задевающих национальное достоинство.

Часть этих вопросов для русских в начале перестройки стояла по-другому. Например, проблема политического суверенитета сначала не ставилась, речь шла только о создании своей Академии наук, своей столицы, Компартии РСФСР. Поднимался вопрос о том, чтобы снять с русских ответственность за деятельность центральных ведомств. Общественные инициативы русских, также как идеологические течения русского патриотического направления чаще концентрировали внимание на экологии, возвращении культурного наследия, проблемах исторической памяти.

Экологии культуры — сохранению историко-архитектурных памятников, восстановлению традиций городской жизни посвящали свою деятельность московские группы — «Преображенцы», «Слобода», «Памятники Отечества», Ленинградское «Спасение». Преступному отношению к русским историческим памятникам противопоставлялась деятельность эстонцев по реставрации 1277 старых зданий в Таллинне, забота грузин о старинных кварталах в Тбилиси.

Обращение к исторической памяти, к ценностям прошлого было нацелено на то, чтобы поднять национальные, патриотические чувства русских.

Книги В. Астафьева («Царь-рыба», «Печальный детектив»), В. Иванова («Русь изначальная», «Русь великая»), П. Проскурина («Судьба», «Имя твое»), В. Распутина («Пожар» и др.), В. Чивилихина («Память»), написанные до перестройки, в конце 80-х годов привлекли особое внимание общественности⁷, литературной критики, телевидения, съездов общественных организаций — Союза писателей, кинематографистов и др. «Неглухие головы понимают, — что уничтожить целый народ, тем более такой как русский, ныне невозможно. Но стоит попытаться сломить его, уничтожив сам дух нации, обезличив культуру. Это достижимо, если превратить народ в толпу, во „внеисторическое быдло“» — писал в журнале «Наш современник» М. Дунаев⁸. В. Распутин в 1987 г. говорил: «Есть люди, которым очень не нравится опаматовавшаяся Россия. Поэтому слова „память“ и „патриотизм“ они готовы сделать ругательными»⁹.

Русскому народу при административной системе долгое время отводили роль орудия в реализации интересов руководителей этой системы. Осознание русскими собственных интересов могло им помешать. Как писал Г. Х. Попов в журнале «Знамя», отказ от многих ценностей русской культуры понадобился для того, чтобы освободить русских от своей памяти. «Человек, освобожденный от своего прошлого, больше пригоден для директивных, командных форм руководства другими народами... На русский народ легла главная тяжесть административной системы, и его прошлое больше всего пострадало»¹⁰.

Интервью это было опубликовано в связи с тем, что все более шумной становилась деятельность неформального объединения «Память», которое приобрело печальную известность поисками врагов в лице «жидомасонского заговора» и способствовало разжиганию антисемитских настроений. Против «Памяти», как известно, выступили газеты «Комсомольская правда», «Литературная газета», «Известия», «Московские новости», многие журналы. И надо отметить, что на всех крупных московских предвыборных митингах и демонстрациях весной 1990 г. группа «Памяти» не собирала и сотни человек и оставалась в изоляции (в колоннах, как правило, между ней и остальными демонстрантами образовывались пустоты). Газеты «Памяти», листовки чаще всего распространяются на улицах без громкой рекламы, нередко как бы скрытно. Это, конечно, не означает, что некоторые псевдопатриотические идеи «Памяти» не разделяют более широкие круги населения, что более явно проявлялось в Ленинграде, где собрания их сторонников были многочисленнее и агрессивнее. Во время выборов весной 1990 г. в Ленинграде за кандидатов, вышедших на выборы с идеями «Памяти», проголосовало всего 2—3% избирателей. Но все же это немалое число людей.

В Москве, по данным Центра прикладных социологических исследований, в декабре 1989 года (телефонный опрос 900 человек) лица, ориентированные на борьбу с «инородцами» и «космополитами», на самобытность России, составляли 5%¹¹.

Таким образом, до выборов в российский парламент в либеральных и леворадикальных кругах демократического направления у русских национальные идеи еще не были взяты на вооружение, а в национально-патриотическом направлении общественной мысли наблюдалась активизация. Праворадикальное крыло «Памяти», которое по сути было псевдопатриотическим и псевдонациональным, эксплуатировало мысли идеологов национально-патриотического направления, акцентируя внимание на поисках врагов. И хотя его ряды не были велики, оно способствовало разжиганию межнациональной розни.

К тому времени в русском патриотическом направлении имелись и более серьезные для будущей России идеологемы, чем уже упоминавшиеся. Мы имеем в виду защиту идей своеобразия русского пути развития — невозможности перенесения на Российскую почву западных образцов экономики, наконец, опору на национальный русский патриотизм как единственную спасительную, стимулирующую силу¹².

Эти идеи противопоставлялись либерально-демократическим настроениям. Все они обсуждались в журналах «Наш современник» (тираж его с 1987 вырос вдвое) и «Молодая гвардия», в «Литературной России». Дискуссия с ними шла в «Новом мире», «Знамени», «Огоньке». Однако на политической жизни эти идеологические споры до 1989 г. практически не отражались. А широкие слои публики, как показывали опросы в конце 1987 — начале 1988 г., даже в Москве, где политизация масс была более высокой, чаще всего об этих спорах даже не знали. Правда, историческое самосознание русских активизировалось, что нашло отражение в заботе об исторических памятниках. Почти половина москвичей, по результатам опросов этносоциологов Института этнографии АН СССР (выборка в 2 тыс. единиц наблюдения на основе избирательных списков), считала, что на восстановление этих памятников нужно выделять средства, несмотря на жизненно важные нужды медицины и жилищного строительства.

Симптомы использования русских патриотических настроений в политической жизни появились во время выборов народных депутатов СССР в конце зимы — весной 1989 г. На предвыборных митингах в Москве, Ленинграде, Свердловске и Нижнем Новгороде можно было слышать призывы: «голосуйте за него (называлось конкретное лицо), он — русский человек». С середины 1989 г. и тем более в 1990 г. стало очевидно, что демократизация без использования национальных идей и для русских будет непройденной дорогой.

Как известно, в России клубы, союзы, народные фронты в поддержку перестройки, за углубление и эффективность проводимых реформ появились в 1987 г. и особенно активно формировались в 1988 г. К концу 1989 г. организаций такого типа было около пятидесяти — в Москве, Ленинграде, Ярославле, Куйбышеве, Свердловске, Омске, Челябинске, Нижнем Новгороде и других городах. В своих идеологических и политических ориентациях они не были едиными, а национально-патриотические идеи (как в Прибалтике или Армении) их на первых этапах не сплавивали. До октября 1989 г. не удавалось создать общероссийский Народный фронт. И вот в конце 1989 г. в канун подготовки к выборам народных депутатов РСФСР была создана Конфедерация народных фронтов и демократических движений России. И с этого времени уже идея спасения России стала существенным аргументом в предвыборной борьбе.

Действовали неформальные организации русского патриотического направления «Отечество», «Россия молодая», «Невская битва», «Российское общество справедливости» (РОС), «Товарищество русских художников», «Россы» (Ленинград), пять течений «Памяти» и др.

Национально-патриотическое направление не было идеологически единым. Оно включало и объединения, ориентированные на возрождение культуры, нравственности русского народа. Так, с марта 1989 г. начала действовать национально-патриотическая федерация — «Союз духовного возрождения Отечества», включившая в себя объединения Москвы, Ленинграда, Поволжья, Урала, Сибири, Белоруссии, Украины, Казахстана, представителей русской православной церкви. Федерация высказалась за поддержку перестройки на социалистических началах. К историко-патриотическим объединениям можно отнести «Русское знамя», борющееся за восстановление символов России — флагов, гербов, названий городов, правды о «подлинных героях Отечества и их делах», создание Российской академии наук.

В преддверии выборов народных депутатов РСФСР и местных советов по инициативе «Товарищества русских художников» (Москва) был создан Объединенный Совет России (ОСР), в который вошли Российские патриотические и культурно-просветительные организации, клубы, общества, фонды, фронты, в том числе интердвижения Прибалтийских республик, Молдовы¹³.

В конце 1989 г. и в 1990 г. в национально-патриотическом направлении к прежним идеям — об особом пути русского народа, ущербе, нанесенного его культуре, демографическому потенциалу, экологии и хозяйству¹⁴ добавились новые: о суверенитете, хозяйственной и культурной самостоятельности, восстановлении наименования «великороссы»¹⁵ и даже сепаратизме¹⁶. Активно развивалась тема защиты русских в республиках («Ни один волос с русской головы не должен упасть, ни одна слеза не должна пролиться. Русское население не будет использовано в качестве заложников в национальных и политических играх»¹⁷) и, наконец, идея поддержки армии как защитницы государственности России¹⁸. Многие эти идеи были выражены в «Письме писателей России в Верховный Совет СССР, Верховный Совет РСФСР, ЦК КПСС»¹⁹.

1,5 млн. общего тиража имеют официальные издания русского патриотического направления. Как считают сами представители этого направления им противостоят издания на русском языке, выходящие тиражом 60 млн.²⁰ Но важно и другое. Кроме изданий русского патриотического направления национальные чувства и умонастроения русских выражают российски ориентированные каналы массовой информации. Для примера приведем результаты контент-анализа газеты «Советская Россия». Частота употребления термина «русский патриотизм» в конце 80-х годов в сравнении с 1957—1958 годами, по подсчетам В. К. Мальковой, выросла в газете в 5 раз, а количество публикаций о русской литературе, музыке, живописи — в 2—3 раза.

На Центральном телевидении создан специальный российский канал. России передан довольно популярный журнал «Родина». Таким образом, идеологическое влияние русских национальных идей к весне 1990 г. заметно расширилось.

Роль русских национально-патриотических идей в политической жизни страны была учтена М. С. Горбачевым. Не случайно в Президентский Совет он ввел В. Распутина. На съездах народных депутатов СССР и в Верховном Совете СССР были замечены выступления В. Распутина (с призывом выхода России из СССР) и В. Белова. И хотя русская национальная идея в интерпретации патриотического направления общественной мысли широкой популярности в массах летом — осенью 1989 г. не завоевала, в целом национальные чувства, особенно в связи с вскрывшимися пороками прошлого, недопустимыми условиями жизни достигли того предела, за которым могли последовать популистские взрывы. И в этот момент произошел кардинальный поворот в использовании идей российского патриотизма.

Во время подготовки и проведения выборов народных депутатов РСФСР и на съезде народных депутатов РСФСР в мае 1990 г. радикально-демократическое направление использовало наиболее популярные идеи национально-патриотического движения. Впрочем это были идеи, про которые можно сказать, что они «стучались в дверь».

Идею российского суверенитета активно использовал в своих предвыборных выступлениях Б. Н. Ельцин. В интервью «Литературной газете» (24 января 1990 г.) он сказал: «Большее внимание надо уделить русскому населению. И это не шовинизм, а необходимое условие для национального возрождения». Во время поездки по РСФСР летом 1990 г. Б. Н. Ельцин говорил: «Так жить нельзя. 70 млрд. рублей уходит из России. Куда?» (Караганда, 18 августа 1990 г., передача «Время»). Идеи об ущербе, нанесенном русским тоталитарной системой, репрессиях в отношении интеллигенции и крестьянства использовали и другие депутаты радикально-демократического направления. Российские идеологи, очищенные от поисков врага и особого пути в мировом сообществе, сработали в этот момент на радикальные демократические силы. Идеи национального возрождения стали осознаваться как неизбежность. «Выбора нет: либо шовинизм — либо национальное возрождение»²¹. Впоследствии более четко прослеживается стремление разделить национальное и имперское сознание (как говорят А. Стреляный и А. Латынина) применительно к русским²². Таким образом, в идеологии произошла конвергенция.

И лидеры центрального аппарата КПСС стали обращаться к национальному патриотизму как спасительной палочке в трудные времена социального и политического разобщения. Вполне отчетливо это прозвучало в речи В. А. Медведева на XXVIII съезде КПСС: «Самое главное сегодня — вернуть поколебленное доверие людей к перестройке... для этого она должна шире опереться на глубинные патриотические чувства народа, быть одухотворена идеей национального возрождения»²³.

А в 1988 г. в статье «К какому храму мы ищем дорогу» А. Кузьмин писал в журнале «Наш современник» (1988, № 3, с. 155): «Патриотизм был единственной стимулирующей силой, позволяющей приблизить к социалистическому строительству подавляющее большинство трудящихся и интеллигенции». Впрочем идеи национального патриотизма давно активно использовались и в республиках — в программе Народных фронтов в Эстонии, Литве, Латвии, Молдове, «Руха» на Украине, политическими течениями в Грузии, Армении, Азербайджане, Узбекистане. И в России национальные идеи (прежде всего идея суверенитета) на начало лета 1990 г. радикализировали политическую ситуацию. На съезде народных депутатов РСФСР при обсуждении Декларации о суверенитете России за приоритет республиканских законов над союзными высказалось около 30 депутатов и еще больше — за экономический суверенитет, хозяйственную самостоятельность. За пункт о приоритете республиканских законов и праве распоряжаться ресурсами проголосовало большинство делегатов. А ведь Россия повторила то, за что Президиум Верховного Совета СССР всего два года назад осудил прибалтийские республики, за что Центр критиковал Грузию, Молдову, Азербайджан. Принятие Декларации о суверенитете

России хотя и в урезанном и сглаженном виде имело принципиальное значение. Оно означало, что вся система отношений между республиками и Центром может быть изменена. В основу взаимосвязей могут быть положены не только, условно говоря, вертикальные соглашения: центр — республики, но и горизонтальные, которые станут, возможно, более важными и прочными, поскольку будут основаны на свободном выборе и прямом интересе.

Такие соглашения, как известно, были подготовлены и заключены уже летом и осенью 1990 г. между Российской Федерацией и республиками Прибалтики, Казахстаном, Украиной, Грузией, Азербайджаном и др.; между Азербайджаном и Белоруссией, Азербайджаном и Грузией, Молдовой и Латвией и др. Одни считают, что провозглашение суверенитета Россией стимулировало распад Союза, другие надеются, что прямые межреспубликанские связи смогут спаять страну на новой основе.

Однако, это лишь одно направление в политике. Другое связано с попытками использовать национально-патриотические настроения силами, сдерживающими перемены.

Противники изменений в госаппарате, в компартии, в армии стараются использовать национальные чувства, а порой и предубеждения населения, оказавшегося в трудном экономическом положении и не готового к политическому плюрализму, и эксплуатировать национальные идеи в своих политических целях. Инициативный съезд коммунистов России в Ленинграде, затем съезд компартии РСФСР, пожалуй, знаменовали этап, когда часть русского патриотического направления, не приемлющая западных образцов в экономике, и часть КПСС по ряду позиций объединились.

Недавно созданная Республиканская народная партия России в национальном разделе своей программы заявила, что она выступает «за свободу национальной жизни, поддерживая сотрудничество и равноправный диалог всех населяющих страну народов, решительно выступая против всякого насилия, шовинизма, национальной нетерпимости», но одновременно заявила о восстановлении «разрушенной в 1917 году русской государственности», о праве русского народа на самостоятельную государственность в пределах РСФСР, против сепаратизма внутри России, за создание национальных школ, театров, ... средств массовой информации²⁴. Поскольку и школы, и театры, и тем более радио и телевидение работают на русском языке, такие заявления можно оценить только как несовместимые с идеями равноправия и равных возможностей людей всех национальностей. Может быть, это было ответом на подобные акции в республиках, но и в том, и в другом случае такая политика ущемляет права национальных меньшинств.

В ряде городов группы российского патриотического направления действуют совместно с Объединенным фронтом трудящихся (ОФТ) в защиту прав русскоязычного населения в республиках. Ведь интерфронты и ОФТ очень близки по своим политическим ориентациям.

Таким образом, если в идеологии, в связи с развитием самосознания русских, происходила конвергенция, то в политике к осени 1990 г. характерной стала конфронтация. В ближайшее время можно ожидать возрастания противостояния части Компартии, не принимающей наиболее радикальных идей программы Шаталина, и русского псевдопатриотического направления с одной стороны, и движения «Демократическая Россия», которое будет пытаться радикализировать ситуацию в стране — с другой. Трудно давшаяся победа сил политического Центра на XXVIII съезде КПСС не снимет этого противостояния.

Причины, повлиявшие на обострение национального самосознания русских, о которых мы говорили в начале статьи, усложнение политической ситуации и дальнейшее ухудшение экономического положения отразились на межэтнических установках русских и сказываются в их повседневном поведении.

Экспертные оценки и результаты локальных исследований в конце 80-х годов показывали, что межнациональные установки русских ухудшались не только в

республиках (в Эстонии, Литве так считали 90% русских), но и в России. Этносоциологические исследования начала и середины 70-х годов фиксировали в российских районах наличие негативных межэтнических установок на деловые или внутрисемейные контакты не более чем у 10—20% русских, а людей, не желающих никаких межнациональных контактов, не более чем 2—8%. При этом наиболее высокие показатели были характерны для части неквалифицированных, малообразованных, малоадаптированных к городским условиям жизни групп. На деловое общение относительно большая доля негативных установок приходилась на группы гуманитарной интеллигенции крупных городов (например, в Ленинграде, Москве). По опросам же и экспертным оценкам конца 1980-х годов, доля русских с этническими предубеждениями возросла не менее, чем в 1,5—2 раза. В России чувствовались антисемитские настроения. Опросы, проведенные советско-американской группой социологов в 1990 г., показали, что такие настроения имеют место у $1/5$ части москвичей и ленинградцев, отмечались такие настроения и в Белоруссии.

Есть в России и антиазербайджанские, антиармянские настроения в связи с притоком беженцев и использованием русских солдат в зонах межнациональных конфликтов. В ряде районов — в Якутии, Бурятии, Туве возникло напряжение в отношениях русских с нациями, дающими название республикам. В Туве, например, социологические опросы показали, что более половины русского населения ощущает национальное напряжение, причем такого уровня, что люди готовы к миграции в русские районы России²⁵. Можно сказать, что возросла группа русских, у которых, может быть, и нет устойчивых негативных этнических установок, но есть настороженность по отношению к людям иных национальностей. И, естественно, у них актуализируется собственное национальное самосознание.

Уровень актуализации национального самосознания, степень напряженности и даже враждебности межнациональных установок у русских, так же как у других народов, существенно различается по регионам в зависимости от конфликтности ситуации межнациональных взаимодействий, от этнического состава непосредственного окружения на работе и в непроизводственной сфере общения. В целом прослеживается общая, довольно понятная закономерность — чем ближе и острее новая социально-политическая ситуация в республиках и законы в этнической сфере (о государственных языках, введении новой символики, о гражданстве в республиках и др.) затрагивают конкретные группы людей, тем более непримиримо они начинают относиться к требованиям другой нации. В Эстонии, например, наиболее болезненно реагировали на введение закона о государственном языке те русские, которые должны будут обязательно изучить эстонский, чтобы сохранить свои должности. И вместе с тем, русские в большинстве своем вопреки призывам Интерфронта не бойкотировали выборы в Верховный Совет республики.

В период политических бурь и экономических кризисов национальные предубеждения всегда нарастают. Только стабилизация политической и экономической ситуации при сохранении демократии дает возможность гармонизировать и межэтнические отношения. Но, видимо, теперь это произойдет уже не в ближайшие годы.

Наши соображения, высказанные в статье, естественно, не исчерпывают темы. Мы вполне отдаем себе отчет в том, что многие острые сюжеты лишь затронуты в связи с рассмотрением основной темы — соотношения идеологического уровня этнического самосознания и уровня практического, в том числе повседневного поведения людей. И, понятно, в одной небольшой статье, посвященной конкретной теме, нет возможности раскрыть все животрепещущие актуальные проблемы жизни русского народа, которые вызывают сейчас и живой интерес, и горячие споры.

- ¹ См. Дробижеева Л. М. Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития // Сов. этнография. 1985. № 5; Арутюнян Ю. В., Дробижеева Л. М. Многообразие культурной жизни народов СССР. М., 1987. С. 258—259.
- ² О принципах выборки см. Арутюнян Ю. В., Дробижеева Л. М., Кондратьев В. С., Суколов А. А. Этносоциология: цели, методы и некоторые результаты исследования. М., 1984. С. 111—122. Повторные исследования проводились на основе тех же принципов. Автор является участником исследования, разрабатывающим тему этнического самосознания.
- ³ См. Молодая гвардия. 1970. № 8; Огонек. 1969. № 30; Литературная Россия. 1969, 1 августа; Советская Россия. 1969, 3 августа; Литературная газета. 1969, 27 августа; Новый мир. 1969. № 7; Коммунист. 1970. № 15 и др.
- ⁴ Звезда. 1976. № 6; Молодая гвардия. 1975. № 10.
- ⁵ Социально-культурный облик советских наций. М., 1986. С. 364; Механизм торможения. М., 1988. С. 209; На пороге кризиса. М., 1990. С. 369.
- ⁶ Социально-культурный облик советских наций. С. 64.
- ⁷ Изучение И. Снежковой читательского спроса в Москве показало, что на «Печальный детектив» Виктора Астафьева очередь в районных библиотеках Москвы была более 100 чел., так же как и на «Зубр» Даниила Гранина — наиболее популярное в начале второй половины 1980-х гг. произведение.
- ⁸ Дунаев М. Роковая музыка // Наш современник. 1988. № 1. С. 163, 164.
- ⁹ Распутин В. Жертвовать собой для правды // Наш современник. 1987. № 2. С. 171.
- ¹⁰ Память и «Память» // Знамя. 1988. № 1. С. 193.
- ¹¹ Аргументы и факты. 1990. № 7. С. 6.
- ¹² Кузьмин А. К какому храму мы ищем дорогу // Наш современник. 1988. № 3.
- ¹³ Неформальная Россия. М., 1990. С. 307.
- ¹⁴ Наш современник. 1990. № 1. С. 168—176; № 2. С. 9, 11; № 3. С. 88; № 4. С. 140 и др.
- ¹⁵ См. Гулыга А. Русский вопрос // Наш современник. 1990. № 1. С. 168, 176.
- ¹⁶ «Русский сепаратизм...» считает: «Цель России — Россия!» «Пора сбросить с себя кусающих, неблагодарных соседей, вырваться из их урчащего клубка и остаться одним». (А. Проханов. Заметки консерватора. // Наш современник. 1990. № 5. С. 90).
- ¹⁷ Там же. С. 91.
- ¹⁸ Там же. С. 98. К. Раш. Армия и культура // Наш современник. 1990. № 5. С. 103.
- ¹⁹ Литературная Россия. 1990. № 9; Письмо напечатано в журн. «Наш современник». 1990. № 4; в газ. «Память». 1990. № 1 (газ. патристического объединения «Память», Новосибирск).
- ²⁰ Литературная Россия. 1990. № 9.
- ²¹ Литературная газета. 1990. № 41. С. 5.
- ²² Литературная газета. 1990. № 32; № 41.
- ²³ Правда. 4 июля 1990 г. С. 2.
- ²⁴ Литературная Россия. 1990. № 6. С. 6.
- ²⁵ Информационная программа «Время» Центрального телевидения. 20 августа 1990 г.

© 1991 г.

Р. Р. Рахимов

К ВОПРОСУ О СОВРЕМЕННЫХ ТАДЖИКСКО-УЗБЕКСКИХ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ

В последние годы Среднеазиатская этнографическая экспедиция Ленинградской части Института этнографии АН СССР изучает проблемы традиционной и современной городской культуры Средней Азии. С этой целью исследования проводились в Самарканде (1987—1988 гг.) и Бухаре (1989 г.). Программа экспедиции охватывала значительный круг вопросов, в том числе межнациональные отношения. В настоящей статье рассматривается современное состояние узбекско-таджикских межнациональных и межъязыковых отношений. В ней использованы результаты этносоциологических исследований, проведенных нами в указанных городах, записи бесед с местным населением, а также в городских и областных партийных и советских органах, наблюдения

и личные впечатления, разного рода справки, полученные в соответствующих учреждениях и организациях; привлекаются также литературные материалы и данные прессы.

Проблемы таджикско-узбекских межнациональных отношений сложны и многомерны. Здесь затрагиваются некоторые из них.

В развитии современных узбекско-таджикских межнациональных отношений в рассматриваемых городах ощущается заметная напряженность. Причин тому много. Одна из них связана с этнодемографической ситуацией. Дело в том, что при фиксации численности таджикского (и-таджикоязычного) населения Самарканда и Бухары на протяжении длительного времени наблюдается путаница. Таджики считают, что данные, полученные в ходе переписей, проводившихся в этих городах начиная с 1920 г., искажают реально существующую этнодемографическую ситуацию. О недоверии к результатам переписи свидетельствуют, в частности, письма и жалобы, адресованные, как правило, в ЦК КПСС. Так, в преддверии переписи населения 1989 г. таджиками Самарканда, например, высказывались пожелания взять ее проведение под контроль комиссии из Москвы, а итоги подводить в нейтральном городе за пределами Узбекской ССР, чтобы избежать их возможного искажения. Последнее не исключено в силу определенных конъюнктурных соображений. Высказываются также идеи о проведении независимой переписи в этом городе.

Все дореволюционные официальные источники единодушны в том, что в традиционно многонациональном Самарканде таджикоязычные жители составляли не менее 60% населения. По мнению Л. Ф. Костенко, в 70-х годах прошлого столетия таджики были основным населением этого города¹. Н. М. Вирский отмечает, что в Самарканде в те годы насчитывалось 35,3 тыс. жителей, из них таджиков — 33,6 тыс., остальные персы, индийцы, бухарские (среднеазиатские) евреи, узбеки². В 1897 г. численность таджикоязычного населения составляла здесь 36,8 тыс. человек, узбекоязычного — 5,5 тыс., сартов — 287, «тюрок без распределения» — 77 человек³. По свидетельству И. И. Зарубина, специально описавшего этноязыковую ситуацию в Самарканде, в 1915 г. там проживали 59,9 тыс. таджиков и 0,8 тыс. узбеков⁴. В 1920 г. в Самарканде было 44,8 тыс. таджиков (54,5%) и 3,3 тыс. узбеков (4%)⁵. Остальное население — ирани, среднеазиатские евреи, русские и др. Значительное уменьшение численности таджиков в 1920 г. (по сравнению с 1915 г.) можно было бы объяснить высокой смертностью жителей голодной зимой 1917—1918 гг. Но в то же время произошло увеличение численности узбекского населения, что было, по-видимому, достигнуто за счет механического прироста. Значительную роль в уменьшении численности таджикского населения сыграла наблюдавшаяся уже тогда тенденция узбекизации таджиков.

Всесоюзная перепись населения 1926 г. в Узбекской ССР дает во многом иную картину. В опубликованных материалах переписи в Самарканде числятся 10,7 тыс. таджиков, 43,3 тыс. узбеков⁶, т. е. численность таджикского населения города за 11 лет (по сравнению с 1915 г.) сократилась на 76%, узбекского же возросла более чем в 50 раз. На этой проблеме мы остановимся. Это тем более важно, что сложная ситуация, возникшая в современных узбекско-таджикских межнациональных отношениях, типична и для некоторых других регионов страны. Характерна она, пожалуй, и для ряда стран Восточной Европы с тоталитарными в прошлом режимами. Вспомним кризис в венгеро-румынских отношениях из-за венгров Румынии или события в Косово (Югославия) и т. п.

В. И. Ленин говорил о необходимости осторожного подхода к национальному вопросу, призывал «предоставить национальным группам Туркестана возможность организоваться в автономные республики»⁷ и считал необходимым сделать это «в соответствии с его (Туркестана. — Р. Р.) территориально-этнографическим составом»⁸. В 1920 г. он одобрил проект туркестанских коммунистов и Комиссии по делам Туркестана о дальнейшем развитии совет-

ской государственности народов Туркестанской республики путем проведения национально-государственного размежевания. В своих «Замечаниях на проекте решения ЦК о задачах РКП(б) в Туркестане» В. И. Ленин пишет: «Поручить составить карту (этнографическую и проч.) Туркестана»⁹. Важно отметить, что В. И. Ленин настаивает на составлении этнографической карты региона, в чем находит отражение понимание им всей сложности проблем национально-государственного строительства. Вместе с тем он выдвигает идею подразделения Туркестана «на Узбекию, Киргизию и Туркмению»¹⁰ и созыва съезда «Советов узбекских, киргизских и туркменских трудящихся для окончательного разрешения вопроса об организационных формах»¹¹ осуществления национального размежевания. Следует отметить, что В. И. Ленин не считает проект Туркомиссии окончательным, наоборот, настаивает: «... детальнее выяснить условия слияния или разделения этих 3 частей»¹².

Обращает внимание и следующее замечание В. И. Ленина в связи с указанным проектом: «Необходимо, на мой взгляд, проект т. Рыскулова отклонить»¹³. Проект Рыскулова представлял собой идею создания Туркестанской автономной республики в Средней Азии. Ленин отверг этот проект. По замечанию В. В. Бартольда, когда «в 1920 году была утверждена конституция Туркестанской республики, то „коренными национальностями“ ее были признаны только киргизы, узбеки и туркмены; древнейшие жители края, таджики, были забыты»¹⁴, что повлекло за собой значительное ущемление национальных интересов таджиков, создало базу для усиления националистических настроений в регионе. Под видом реализации решений центра местное руководство проводило шовинистическую политику, отрицая сам факт существования автохтонного населения края — таджиков — чуть ли не на всей территории Средней Азии. Местные власти открыто призывали к ассимиляции таджикского народа узбеками, объявляли таджикский язык не соответствующим духу нового строя. Подобный «радикализм» находил отражение на страницах печати. 2 января 1924 г., незадолго до образования Узбекской ССР, газета «Туркестан» писала: «Желание употребить этот язык (таджикский. — Р. Р.) означает, во-первых, стремление отделиться от жизни, потому что жизнь и течение истории против него; во-вторых, факт принятия его означает принятие не полезного, а бесполезного и лишнего языка, а потому таджикам необходимо просто-напросто немедленно перейти на узбекский язык и не придерживаться особого таджикского языка», так как «ходом социального прогресса уже решена их судьба»¹⁵.

Думается, подобные публикации отражали согласованную официальную точку зрения центра и местных органов власти Туркестанской АССР. Линия на языковую ассимиляцию таджиков успеха не имела. Несмотря на давление сверху, в Самарканде и Бухаре еще до конца 50-х годов большинство школ, как и в дореволюционное время, оставалось таджикскими. Зато призывы к узбекизации таджиков не могли не отразиться на результатах переписей, они способствовали резкому «уменьшению» численности таджиков, например, при переписи 1926 г. Кроме того, эта националистическая пропаганда создала основу для реализации порочных методов национально-государственного размежевания Средней Азии в 1924 г. В парадоксальной ситуации, которая сложилась в первые годы Советской власти в этом регионе, план национально-государственного размежевания фактически принял характер государственно-административного строительства. Иными словами, в результате национально-государственного размежевания не был до конца решен главный вопрос — национальный.

В результате разделения в 1924 г. Туркестана на три республики Самарканд, Бухара и другие районы с преобладающим таджикским населением отошли к Узбекской ССР. Совершались и другие ошибки принципиального характера: Самарканд был объявлен столицей Узбекской ССР (до 1930 г.). Столицей Таджикистана (сначала автономной области, затем автономной республики в составе Узбекской ССР) стал небольшой кишлак Душанбе. В результате воле-

вых методов районирования указанные города и районы отошли к Узбекистану без учета языковой, культурной и этнической принадлежности численно преобладавшего в них ираноязычного населения. В итоге при переписи 1926 г. преобладающая часть таджикского населения Самарканда и Бухары, оказавшись под влиянием узбекоцентристских настроений, при ответе на вопрос счетчиков о национальной принадлежности в большинстве вынуждены были называть себя узбеками¹⁶, другие выбрали узбекскую национальность из опасения лишиться права на проживание в родном городе. В Самарканде и в наши дни приходится слышать рассказы о том, что во время переписи 1926 г. таджикам угрожали: «Запишешься таджиком, уедешь в кишлак Душанбе!» Предпринимались и сугубо административные меры. В первые годы после образования Узбекской ССР в Самарканде и Бухаре в школах, где учились в основном таджикские дети, преподавание велось на узбекском языке. Газета «Правда Востока» писала, например: «Характернее всего то, что детей запугивали обязательной посылкой в Душанбе, если они обучаются таджикскому, а не узбекскому»¹⁷. Местные старожилы вспоминают, что во время переписи населения 1926 г. люди с тревогой говорили о том, что тех, кто на вопрос регистраторов о национальной принадлежности ответит «таджик», власти будут высылать в Таджикистан. Такие же факты приводит журнал «Коммунист»¹⁸. Пожилые жители Бухары вспоминали, что во время переписи 1926 г. иные счетчики к таджикам специально обращались со словами: «Вы перс или узбек?». Сказать «перс» означало причислить себя к шиитам; таджики, как и узбеки, — сунниты. Тогда люди, не видя иного выхода, говорили: «Мы узбеки».

Говоря о просчетах переписи 1926 г., следует отметить следующее обстоятельство. В процессе опроса местного населения был употреблен термин *миллат* — калька с русского слова «национальность», что, несомненно, было ошибочно. Арабское *миллат* (*миллият*) обозначает скорее принадлежность к религиозной (мусульманской) общине. По-видимому, идею национальности (национальной принадлежности) лучше передало бы слово *кавум* (народ, племя). Пожилые жители Бухары и ныне крупные этнические общности обозначают именно понятием *кавум*.

В предисловии президиума ЦСУ Узбекской ССР к «Материалам Всесоюзной переписи населения 1926 г. в Узбекской ССР» говорится: «Основной формуляр переписи [—] личный листок, составляющийся на каждого гражданина республики, был отпечатан на двух языках [—] узбекском и русском»¹⁹. Там же читаем: «Была проведена широкая агитационная работа по подготовке населения к переписи. Отпечатанные на узбекском и русском языках брошюры, листовки и воззвания широко распространялись среди масс»²⁰. Традиция опроса таджикского населения лишь на узбекском языке жива и в наши дни. В Бухаре во время переписи населения 1989 г. применялся только узбекский перевод переписного листа общесоюзного образца. Ведомственные статистики мотивировали это тем, что бухарцы плохо владеют русским языком, а узбекский им доступен. Никто с этим не спорит. Однако, идя по этому пути, организаторы переписи забывают национальные интересы таджикского населения.

В 1926 г. в Бухаре было зафиксировано 8,6 тыс. таджиков, по переписи 1979 г. — лишь 1,1 тыс. Складывается впечатление, что репрессии 30—40-х годов и потери в Великой Отечественной войне коснулись только таджиков. Согласно данным, полученным нами в Бухарском горисполкоме, на 1 августа 1988 г. в городе насчитывалось 173 тыс. узбеков, 34 тыс. русских, 14,8 тыс. татар, 1,7 тыс. корейцев, 1,4 тыс. таджиков, 1,4 тыс. казахов, 0,5 тыс. евреев и др. Как видно, таджики по численности уступают даже корейцам, которые, живя в этом городе и общаясь с местным населением, часто используют либо русский, либо таджикский язык.

По переписи 1979 г. в Самарканде жили 224,7 тыс. узбеков и 64,8 тыс. таджиков. Конечно, не следует отрицать рост численности узбекского насе-

ния в Самарканде — в прошлом столице, ныне областном центре Узбекской ССР. Есть также немало смешанных семей. В данном случае речь идет о том, что статистика не отражает реальную этнодемографическую ситуацию. Следует упомянуть, что из 224,7 тыс. узбеков Самарканда, по данным переписи 1979 г., 52,2 тыс. человек (24,6%) своим родным языком считают таджикский *. Поэтому частично прирост узбекского населения города был достигнут за счет местных таджиков.

Для понимания происходящих в Бухаре и Самарканде этнических процессов некоторое значение имеют материалы проведенного нами опроса. Разумеется, полученные нами данные не претендуют на полноту; для этой цели должно быть проведено специальное этносоциологическое исследование. Тем не менее мы изложим некоторые результаты нашего опроса. Они свидетельствуют о достаточно высоком уровне этнического (национального) самосознания местного населения указанных городов. В Самарканде для исследования был выбран Сиабский район города, в Бухаре — Файзуллаходжаевский. Эти районы в основном совпадают со старыми центрами городов; кроме того, они включают и прилегающие территории, застроенные в советский период. Всего в Самарканде было обследовано 300 дворов частного сектора — *хаули*, 242 в Бухаре. В переводе на количество людей это около 3000 человек в Самарканде и 1313 — в Бухаре. Дети до 5-летнего возраста не опрашивались.

Принцип выборки домов-усадеб варьировался. В выходные дни, когда взрослые члены семьи обычно находятся дома, они обследовались по возможности подряд (тадж. *дар ба дар*), от 10 до 15 хаули, в будние дни — по принципу «открытых-ворот» и наличия взрослых дома. В этом случае этнографы полагались на понимание ситуации сопровождающими. Ими, как правило, были люди пенсионного возраста, узбеки или таджики — общественные уполномоченные (тадж. *вакили гузар* или *оксаколи гузар*) от соответствующих махаллинских (от *махалла*, что значит «квартал», «квартальная община») комитетов. В махалькомах, там, где это было возможно, производились записи о количестве хаули на территории данного квартала, а также об этническом (национальном) составе его населения. В свою очередь сообщения соответствующего вакиля об этнической ситуации на «его» улице (улицах), выбранной для обследования, также заносились в дневник. Эти сведения затем сопоставлялись с сообщениями старожилов в обследуемых домах. Возможные разночтения учитывались. Для удобства работы членов отрядов «рабочим языком» был выбран русский, в затруднительных случаях применялся узбекский или таджикский, в зависимости от конкретной языковой ситуации. С узбекским языком членам отрядов большую помощь оказывали сопровождающие, которые по преимуществу были узбеками. Вообще надо сказать, что узбеки Самарканда и Бухары достаточно свободно владеют и таджикским языком, трудности испытывают лишь те, кто приехал в эти города для постоянного жительства сравнительно недавно. Такие семьи попадаются в новых жилых районах.

В Самарканде опрошенные старше 18 лет составили 1361 человек. Из них 173 человека, в том числе 61 женщина, осознают себя узбеками, 1164 человека, в том числе 598 женщин, — таджиками. Остальные — представители групп ирани, туркмены и др. В Бухаре из 1313 опрошенных 179 человек осознают себя узбеками, 902 — таджиками, 97 — ирани; остальные — среднеазиатские евреи, цыгане (*лули*), татары и др. Мы побывали всего лишь в 242 дворах частного сектора (*хаули*), а их в городе — 23 065. Если к 902 таджикам, зафиксированным нами в 242 хаули, прибавить не охваченных опросом детей до 5-летнего возраста и тех таджиков, которые по разным причинам считают себя узбеками ²¹, то мы практически выходим на уровень переписи населения 1979 г.

* Всесоюзная перепись населения 1979 г. по Самарканду Самаркандской области. Распределение населения по полу, возрасту, национальности, языку, образованию, состоянию в браке и источнику средств существования. ЦСУ СССР. М., 1979. С. 13—17.

по численности таджиков в целом по Бухаре. Это обстоятельство значительно подтверждает недоверие таджиков, например, Бухары к результатам переписей.

Немало ошибок и перегибов было допущено в Бухаре в ходе переписи 1989 г. На ряд просчетов, допущенных в ходе переписи, указала областная газета «Советская Бухара» от 28 января 1989 г. в статье под заголовком «Перепись... вдогонку». От жителей Бухары нам неоднократно приходилось слышать, что счетчики к ним не приходили, что они обошли стороной целые улицы, на которых живут в основном таджики или ирани, и т. д. В ряде случаев люди говорили вполне определенно: «Перепись у нас прошла заочно». Этнографами зафиксированы случаи, когда таджикам — жителям Бухары предлагали отказаться от своей национальности (иногда дело доходило до конфликта между жителями и счетчиками). Для этой цели счетчики использовали запись национальности людей в паспорте, обычно не соответствующую истинному положению. Таджики Бухары говорили: «Моя а руи бошпурт навишта рафт» (т. е. «Нас записали по паспорту») или «Миллати моя напурсида рафт» («Про национальность нас не спрашивали»). Как известно, подобные «вольности» идут в разрез с требованиями «Положений» по проведению переписи населения.

В Самарканде и Бухаре реальная национальность таджиков в большинстве случаев не совпадает с национальностью, зафиксированной в паспорте. Выше говорилось о перегибах, совершаемых при переписях. То же происходило и при фиксации в документах национальности таджикского населения. Следует отметить, что некоторые таджики Самарканда и Бухары, главным образом пожилые, и в наши дни причисляют себя к узбекам. Они мотивируют это так: «Чор рузи дига [р] умр дорем, фаркаш чи?» («Жить осталось четыре дня, какая там разница?»). Чаще всего таджики говорят: «Мо — тоджик, миллат — ба узбек» («Мы — таджики, [но] по национальности [мы] — узбеки»). Национальность в данном случае означает запись в паспорте. Под воздействием процесса оздоровления, охватившего всю страну, таджики Самарканда и Бухары теперь все больше «открываются», оживляется интерес к истории и исторической памяти, и на вопрос «Кем вы себя считаете?» отвечают: «Тоджик» или «Тоджик, ота-ономо тоджик, хафт пуштамо тоджик» («Таджик» или «Отец и мать — таджики, семь поколений наших предков — таджики»).

Несовпадение самосознания таджиков с записью их национальности в паспорте — факт общеизвестный²². Он свидетельствует о формальной денационализации таджиков. Из 1164 жителей Самарканда, осознающих себя по всем параметрам нашего вопросника таджиками, лишь 222 человека являются ими по паспорту. В Бухаре из общего числа опрошенных нами 1313 человек по паспорту 841 записаны узбеками, 20 — таджиками, 5 — ирани. Причем шесть паспортов из 20 с таджикской национальностью получено в Таджикской ССР, остальные (14) принадлежат людям пожилого возраста.

Противоправность подобных действий в оформлении паспортов для граждан таджикской национальности очевидна. Руководители органов внутренних дел Самаркандской и Бухарской областей считают, что таджики записаны узбеками постольку, поскольку узбеками были записаны их родители. Однако так бывает не всегда. Нередки случаи, когда дети таджиков в паспортах записывались узбеками. Так или иначе, получается замкнутый круг. Таджики обращаются с заявлениями в местные органы МВД по поводу восстановления правильной записи их национальности, но работники паспортных столов со ссылкой на «Положение о паспортной системе в СССР» им отвечают, что оснований для этого нет. Практика оформления паспортов уязвима по следующим причинам. 1. В некоторых паспортах записано две национальности (иногда если на странице с паспортными данными на русском языке гражданин записан «таджик», то на странице с данными на узбекском — «узбек»). 2. Встречаются семьи, где часть детей от одних и тех же родителей записана таджиками, часть — узбеками. 3. В ряде случаев люди при получении первых паспортов были записаны таджиками, а при получении, например, в результате реформ паспортной систе-

мы последующих паспортов — узбеками. 4. Бывшие руководители Узбекской ССР официально признавали несоблюдение закона при выдаче паспортов гражданам таджикской национальности. 5. Существуют расхождения в подходе к вопросу об определении национальности между органами Госкомстата, определяющими национальность людей по самоопределению, и МВД, игнорирующими указанный подход²³. Если нам понятно функционирование механизма, при котором таджики были записаны узбеками, то необходимо стремиться к восстановлению истины*.

По нашим данным, в Самарканде и Бухаре процесс формальной денационализации коснулся не только таджиков. Узбеками записаны арабы, абсолютное большинство ирани, часть туркмен, лули и др.

Остановимся на родном языке таджиков Самарканда и Бухары. Таджики Самарканда, например, на вопрос о родном языке отвечают: «узбекский». Выясняется, что подавляющее большинство таджикских детей в школах как родной язык изучают узбекский, который является языком школьного обучения и высшего образования. Поэтому для части таджиков родной язык здесь ассоциируется с учебником «Родная речь», по которому они обучаются в школе.

Развитие узбекско-таджикского двуязычия имеет богатую традицию. До тех пор пока этот процесс развивался естественно, он давал замечательные плоды, служил интересам взаимного обогащения двух культур. После размежевания характер взаимодействия языков изменился. Таджикский язык, оставаясь языком домашнего и бытового общения таджикского и таджикоязычного (ирани, среднеазиатские евреи и цыгане) населения Самарканда и Бухары, вынужден был уступить доминирующее положение в сфере образования, общественно-политической тематики и делопроизводства узбекскому языку. Издержки не заставили себя долго ждать.

Дети жителей городского квартала (махалла) «Мехнат» в Самарканде обучаются в средней школе № 52. На территории этой махалла 191 *хаули*, т. е. дворов частного сектора. Из них, по сообщению наших информаторов, по два хаули принадлежат корейцам и татарам, по четыре — узбекам и русским, остальные — таджикам. За редчайшим исключением, данная картина типична для всего Сиабского района города: ядро населения квартала таджикское, школьное же обучение осуществляется либо на узбекском, либо на русском языке. Существуют и смешанные школы, в которых преобладают узбекские или русские классы. В школах города сплошь и рядом встречаются так называемые узбекские классы, в которых либо вовсе нет узбекских детей, либо имеется от 1 до 5—6 учеников на 25—30 учащихся, в основном таджиков. То же относится и ко многим классам с русским языком преподавания. Языковую атмосферу общения в стенах школы определяет преобладание таджикоязычных детей. Так, например, дети туркмен дома с родителями предпочитают говорить на таджикском языке, потому что, обучаясь в так называемых узбекских классах и школах, они практически оказываются среди детей-таджиков.

В школах отмечалось, что таджикские педагоги вынуждены учить и собственных детей на узбекском языке (педагоги в школах Сиабского района в основном таджики, хотя обучение ведется на узбекском языке).

По сообщениям наших информаторов, жителей Самарканда, до войны в городе было всего две школы с узбекским языком обучения; в них в основном обучались дети ирани. Остальные были таджикскими, несколько русских, две армянские. В настоящее время в городе нет ни одной (!) таджикской школы²⁴. По нашим данным, в 1987/88 учебном году в Самарканде 10-е классы с таджикским языком обучения окончили 252 человека, узбекские — 1493, русские — 1350 человек. И это несмотря на то, что более 60% учащихся школ горо-

* Похоже, что в Самарканде, например, лед уже тронулся. В результате политической голодовки, объявленной главным бухгалтером Самаркандского обкома, литератором Хаётом Нематовым, местные власти решили значительно демократизировать существовавшую практику в паспортном деле.

да, по признанию заведующего Самаркандского горно Н. С. Латыпова, составляют дети таджиков.

Последствия неосмотрительности бывших руководителей Узбекской ССР оказались весьма серьезными. В результате страдают дети не только таджиков, но и узбеков. Последние хотя и имеют возможность учиться на родном языке, но в стенах школы, из-за преобладания детей таджиков, находятся в атмосфере общения на таджикском. Во время уроков педагоги объясняют ученикам трудные положения на таджикском языке. Это относится и к изучению русского и иностранных языков. В подобной обстановке многие узбекские дети вынуждены практически учиться и общаться с одноклассниками на таджикском языке. Вместе с тем нельзя не заметить, что такое положение вполне способствует формированию и росту чувств национального превосходства узбекских детей.

Перекосы в области народного образования снижают также уровень подготовки таджикских детей. Интересы многих самаркандских и бухарских школьников весьма ограничены, их кругозор узок, они не имеют широкой ориентации, при выборе жизненного пути испытывают значительные трудности. Существующие проблемы люди связывают с негативными явлениями в практике обучения. Узбекский ребенок, придя в школу, невольно оказывается в плену у языка и воззрений численно преобладающих таджикских детей, а таджикские дети во время уроков не имеют возможности раскрепоститься, выразить себя в области понятного и доступного им родного языка.

Таким образом, узбекизация процессов обучения в Самарканде и Бухаре несет в себе ощутимые отрицательные последствия. Это сказывается и в том, что массы таджикских детей в процессе своей социализации лишены возможности усвоения, хранения, умножения классической и современной национальной литературной традиции²⁵ и вообще национальной культуры²⁶.

Недостаток внимания к языковому аспекту в узбекско-таджикских межнациональных отношениях нельзя считать оправданным. Ныне жизнь настойчиво требует дать таджикским детям возможность учиться на родном языке. В Самарканде, по мнению некоторых партийных работников высшего звена, родители не проявляют в этом отношении достаточной активности. Однако эти работники забывают, что в 60-е годы никто не интересовался подобной «активностью» родителей и дело обошлось без их согласия. Руководители Бухарского обкома КПСС признают, что родители, не видя перспективы для своих детей после получения среднего образования на таджикском продолжить учебу в вузах на этом языке, вынуждены записывать ребят в школы с русским или узбекским языком обучения²⁷. Такое же мнение существует и в Самарканде²⁸.

Нет сомнений, проблема обучения таджикских детей на родном языке ныне теснейшим образом связана с проблемой поступления в вуз. В вузах Самарканды и Бухары абитуриенты сдают вступительные экзамены в основном на узбекском и русском языках; наметившиеся в этом отношении сдвиги весьма скромны, например открытие таджикских классов и факультетов.

Следовательно, проблему корректирования языковой ориентации школ невозможно решить без демократизации вуза. Но руководители областей и народного образования утверждали, что данный вопрос относится к компетенции Минвуза республики. А там уже давно существует мнение, что к этой проблеме следует подходить «взвешенно, обдуманно, без эмоций», не торомясь. Так рождается стиль работы, весьма удобный для аппаратчиков.

В Самарканде и Бухаре в области среднего и высшего образования сложилось положение, которое недопустимо в отношениях между двумя народами. Это противоречит основополагающим принципам гуманности и идеалам социализма, провозглашающего равенство всех наций и народностей. На деле получается, что узбеки и таджики лишь формально равны. Что касается пользования реальными правами, то декларации могут не совпадать с фактической стороной дела. Уместно в этой связи вспомнить замечание газеты «Социа-

листическая индустрия» (от 4 июня 1988 г.) о том, что «среди таджиков, проживающих на территории „своей“ республики, процент людей с высшим образованием в два раза выше, чем у... таджиков, которые живут на территории соседней Узбекской ССР».

Духовная ущемленность таджиков в Самарканде и Бухаре имеет еще один аспект. Полученные материалы свидетельствуют об острой необходимости удовлетворения культурных потребностей таджиков. Наиболее часто люди говорили о необходимости издания персидско-таджикской классики и произведений современных таджикских авторов, об областной газете на таджикском языке. Но в обкомах партии долгое время считали, что в этом нет большой необходимости, кроме того, нет денег и бумаги. Руководители Самаркандского обкома партии в личной беседе с этнографами говорили о том, что планируется издание литературного еженедельника на трех языках — узбекском, русском и таджикском. Издание же областной газеты на таджикском языке не встречало поддержки в среде работников обкома, которые объясняли свою позицию якобы численным преобладанием в городе узбеков. Руководители обкома забывают, что таджикское меньшинство в области также имеет право на газету на родном языке. Вспомним, что у татарского населения Узбекской ССР есть газета на татарском языке, а фактически преобладающее таджикское население Самарканда до недавнего времени областные газеты читало на узбекском и русском языках. Вопрос с областной газетой на таджикском языке частично был в конце концов решен после требований на многочисленном митинге таджикоязычного населения города, прошедшем в октябре 1989 г.

Обращают на себя внимание названия издаваемых в Самарканде областных газет — «Ленинский путь» (на русском) и, что то же самое, «Ленин йули» (на узбекском языке). Названия этих газет также свидетельствуют о том, что в республике попораны национальные интересы таджиков и забыты их языковые и культурные потребности.

Перегибы в области удовлетворения социальных и культурных запросов таджиков Самарканда и Бухары ощущаются почти повсеместно. Они выражаются в том, что в Самарканде, например, нет памятника основоположнику персидско-таджикской классической литературы Абу Абдулло Рудаки, более 1000 лет назад жившему и творившему в этом городе. Нет также достойного памятника основоположнику таджикской литературы, первому президенту Академии наук Таджикской ССР Садриддину Айни, также жившему и писавшему в Самарканде. Таджики Самарканда и Бухары всерьез озабочены тем, что у них нет условий для воспроизводства национальной культуры. Классика и произведения современных таджикских авторов в Узбекистане не издаются, продукция душанбинских издательств продается лишь в двух маленьких магазинах — по одному на каждый город. Таджикский национальный театр отсутствует. Демонстрация кинофильмов на таджикском языке не практикуется. Несмотря на многочисленные заявления руководителей Узбекистана, задача ретрансляции программ душанбинского телевидения по существу не решена. Предлагаемые потребителям необходимые для этой цели антенны и приставки обходятся почти в 100 руб. на одну точку.

Нежелательных явлений в современных узбекско-таджикских межнациональных отношениях накопилось много. Наблюдается, например, тенденция «узбекизации» истории. Суть ее состоит в том, что в ряде научных работ и в произведениях некоторых писателей Узбекистана, а также в средствах массовой информации республики таджики вопреки правде изображаются некоренными, пришлыми, насильственно переселенными в Среднюю Азию из Ирана. Создан также миф о том, что таджики — это турки или узбеки, говорящие на ломаном персидском языке; утверждается, что слово «таджик» происходит от названия арабского племени «тай» и т. п.²⁹ Цель подобных неосмотрительных тезисов ясна каждому: игнорировать роль ираноязычных народов в историческом процессе, в создании величайших памятников истории и куль-

туры. Все это унижает национальное достоинство таджиков и вызывает их справедливую обиду.

Многонациональные регионы и республики у нас в стране не редки. Но конфликты в национальных отношениях часто возникают именно там, где отсутствуют необходимые условия для всестороннего и гармоничного развития всех национальных компонентов. В полиэтническом Узбекистане давление местной политической машины состояло в том, чтобы оторвать таджиков от их исторических и культурных корней, попытаться достичь нивелирования культурного многообразия, приписать лишь узбекам заслугу в создании величайших памятников культуры в регионе. Как правило, все это вызывает ответную реакцию, активизирует действие защитного механизма, подчас ошибочно именуемого национализмом. Особенность «национализма» таджиков Самарканда и Бухары состоит в том, что их тревожит ситуация, при которой их дети в процессе социализации все больше отрываются от своих корней. Создание максимальных условий для саморазвития, для пользования благами социализма на равных с другими народами страны правах — вот единственный путь снятия нынешней острой ситуации в Самарканде и Бухаре. Игнорировать ее — означает преднамеренно накалять обстановку, провоцировать нежелательные акции, вести дело к возникновению кризиса с его непредсказуемыми последствиями; некоторые признаки кризиса ощущаются в Самарканде уже сейчас. Благодаря усилиям демократических форм общественного движения таджиков и таджикоязычных народов пока удастся сдерживать нежелательное развитие событий.

Итак, в узбекско-таджикских межъязыковых и межнациональных отношениях существует целый ряд нерешенных проблем. Их затяжной характер привел в конце концов к тому, что в Самарканде и Бухаре в сфере удовлетворения языковых и социально-культурных потребностей таджиков сложилась, можно сказать, катастрофическая ситуация. Приведенные данные говорят о том, что языку, культуре, национальным чувствам и интересам таджиков в этих городах нанесен глубокий ущерб. Негативные коллизии в области узбекско-таджикских межъязыковых и межнациональных отношений создают заметную социальную напряженность. Последняя обостряется, с одной стороны, общими для всей страны экономическими трудностями, с другой — ростом в условиях перестройки национального самовыражения «безмолвных» в прошлом таджиков Узбекистана. Последнее находит отражение в развитии общественного движения. В марте 1989 г. в Самарканде, например, прошло учредительное собрание областного общественно-культурного объединения «Самарканд» (ОКО «Самарканд»). Оно ставит своей целью развивать национально-культурную самобытность таджиков и таджикоязычного населения области. Создан также Национально-культурный центр таджиков. Предполагается изучение и исследование истории, языка и социально-культурной жизни таджиков и таджикоязычного населения Самарканда. Активизация общественного движения среди таджиков ощущается и в Бухаре.

Анализируя проблемы узбекско-таджикского межнационального взаимодействия в интересующих нас городах, нельзя не отметить, что основная масса узбеков негативно относится к сложившейся ситуации. Они обеспокоены тем, что узы дружбы и братства, которые длительное время связывали таджиков и узбеков, ныне ослаблены. Предстоит приложить немало усилий, чтобы исправить сложившееся положение и создать нормальные условия для саморазвития национальной культуры таджиков не только Самарканда и Бухары, но и других таджикоязычных районов республики. Важно, чтобы таджики Узбекской ССР обрели возможность без какой-либо дискриминации пользоваться теми языковыми и социально-культурными благами, которые декларирует общество. По-видимому, есть смысл тщательно продумать вопрос об особом статусе таджикского языка в Узбекской ССР. Представляется оправданным, чтобы при сохранении русского языка в качестве общесоюзного официального языка республики таджикский обрел надежно гарантированный, исключаящий

дискриминацию статус равенства с узбекским языком. Во всяком случае, правовой механизм, обеспечивающий защиту таджикского языка в этой республике, необходим. Такой подход в решении языковой политики создал бы основу для воспроизводства национальной культуры таджиков в Узбекской ССР и в значительной степени снял бы остроту нынешней ситуации в узбекско-таджикских межъязыковых и межнациональных отношениях. Утверждение узбекского языка в качестве государственного языка Узбекской ССР, без учета законных интересов таджикского, несомненно, самым печальным образом отразится на языковой и социально-культурной ситуации в Узбекистане. В таджикоязычных городах и районах республики это ощущается уже сейчас. Здесь Закон о государственном языке Узбекской ССР не пользуется достаточной популярностью главным образом из-за того, что в нем интересы таджикского языка учтены лишь в незначительной степени.

Примечания

¹ Костенко Л. Ф. Туркестанский край. Опыт военно-статистического обозрения Туркестанского военного округа. Материалы для географии и статистики России. Т. 1. СПб., 1880. С. 440.

² Вирский Н. М. Сведения о Зеравшанском округе // Материалы для статистики Туркестанского края. Вып. IV. СПб., 1876. С. 30—31.

³ Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. LXXXIII. Самаркандская область. СПб., 1905. С. 3, 48—49.

⁴ Зарубин И. И. Список народностей Туркестанского края // Тр. Комис. по изучению племенного состава населения России и сопредельных стран (далее — Тр. КИПС). № 9. Л., 1925. С. 7; *его же*. Население Самаркандской области // Там же. № 10. Л., 1926. С. 23.

⁵ Материалы Всесоюзных переписей 1920 г. Перепись населения в Туркестанской республике. Ч. 1. Поселенные итоги. Вып. V. Поселенные итоги Самаркандской области. Ташкент, 1924. С. 31; Зарубин И. И. Список народностей... С. 7, 33.

⁶ Всесоюзная перепись населения 1926 г. Т. XV. Узбекская ССР. М., 1928. С. 27—28.

⁷ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 435.

⁸ Там же.

⁹ Там же. С. 436.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С. 435.

¹² Там же. С. 436.

¹³ Там же. С. 435.

¹⁴ Бартольд В. В. Соч. Т. II. Ч. 1. М., 1963. С. 468.

¹⁵ Туркестан. 1924. 2 янв.

¹⁶ О. А. Сухарева ввела в научный оборот определение «таджикоязычные узбеки». В этой связи исследовательница пишет: «Таджикоязычность жителей (Бухары. — Р.⁸ Р.) отмечена в 193 кварталах (из 220). Вопрос, кем считают себя сами жители, специально выяснялся в 102 кварталах, в 88 из них жители, будучи таджикоязычными, называли себя узбеками». См.: Сухарева О. А. Бухара. XIX — начало XX в. (Позднефеодальный город и его население). М., 1966. С. 124. Природа данного явления теперь становится понятной. По нашим данным, таджики называли себя узбеками по факту жительства на территории Узбекской ССР. Пожилые жители г. Канибадама (север Таджикиской ССР) до сих пор, выезжая в Душанбе, говорят, что отправляются в Таджикистан; то же самое нам приходилось слышать и в Ходженте. Дело в том, что Канибадам, как и Ленинабад (Ходжент), в первые годы после размежевания относился к Узбекской ССР.

¹⁷ Правда Востока. 1926. 30 авг.

¹⁸ Зеймаль Е. Народности и их языки при социализме // Коммунист. 1988. № 15. С. 68.

¹⁹ Материалы Всесоюзной переписи населения 1926 г. в Узбекской ССР. Самарканд, 1927. С. 1.

²⁰ Там же.

²¹ Среди 179 человек, осознающих себя узбеками, есть, например, и таджики, которые по разным причинам (в частности, из-за того, что их детей не приняли в вузы Душанбе или из других соображений) причислили себя к узбекам. Говоря о численности таджиков в Бухаре, сами таджики называли обычно 80—90% по шкале «узбек: таджик», а узбекские информаторы считают, что таджики составляют 70—80% населения города. О ясном преобладании таджиков в этом городе сообщали также русские, бухарские евреи, ираны, лули, татары. Интересно, что русские Бухары и Самарканда в разговоре с местным населением используют не только русский, но и таджикский язык. На наш вопрос: «Бухара город узбеков или таджиков?» — из 377 опрошенных указанных национальностей (преимущественно пожилых) 375 человек ответили в пользу таджиков; лишь двое из многих опрошенных узбеков утверждали, что Бухара — город узбеков; один из них утверждал, что в этом городе вообще нет таджиков.

²² Вечерний Душанбе. 1988. 22 июня; Правда. 1988. 26 июня.

²³ Другими словами, органы Госкомстата при проведении, например, переписи могут записывать.

вать человека кем угодно, только было бы на то его желание. Но это совершенно недопустимо в практике работы органов МВД: они могут записать его только по национальности одного из родителей.

²⁴ Последний выпуск 10-х таджикских классов в Бухаре состоялся в 1976 г. Из-за отсутствия школ на таджикском языке здесь страдают дети не только таджиков, но и ирани, лули и бухарских евреев, которые в домашнем общении говорят на таджикском языке.

²⁵ Таджики Самарканда и Бухары при чтении литературы на родном языке испытывают трудности. В Бухаре нам попадались таджики, которые даже не слышали о великом классике персидско-таджикской литературы Хафизе.

²⁶ В Самарканде и Бухаре на таджикском языке почти ничего не издается. Единственный сборник произведений таджикских писателей и поэтов, живущих в Самарканде, вышел в свет недавно (Гулдастаи Самарканд. Ташкент; Душанбе, 1989); спустя почти 60 лет со времени закрытия здесь таджикской газеты «Овози тоджик» («Голос таджика»).

²⁷ Взвешенно, обдуманно, без эмоций. Интервью секретаря Бухарского обкома партии С. Н. Бахрановой // Советская Бухара. 1988. 30 апр.

²⁸ Мирсаидов Д. Двоязычие и многоязычие // Ленинский путь. Самарканд, 1988. 5 нояб.

²⁹ См., например, «эссе» писателя Мухаммада Али, опубликованное в газете «Еш ленинчи» от 30—31 августа 1988 г. Творцам подобных «теорий» дан убедительный отпор (см.: Правда Востока. 1986. 4 дек.; 1988. 27 окт.; Хакикати Узбекистон. 1988. 15 сент.).

© 1991 г.

В. Р. Филиппов

ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

Очевидно, что рассматривать историю изучения самосознания конкретного народа целесообразно в связи с теоретическим осмыслением феномена этнического самосознания в целом. Однако у нас нет необходимости останавливаться на анализе основных этапов становления теории этнического самосознания в советской науке, поскольку этому сюжету посвящен специальный обзор Р. Ш. Джарылгасиновой¹. Относительно же изучения этнического самосознания русских следует сказать, что имеется значительное число работ, авторы которых с разной глубиной и под разным углом зрения касались интересующего нас предмета. Краткий обзор таких работ и составляет содержание данной статьи.

Как объект познавательного интереса этническое самосознание русского народа выступает с начала эпохи русского Просвещения. Воспитание национальной гордости соотечественников было лейтмотивом трудов М. В. Ломоносова² по русской истории. Выдающийся ученый положил начало традиции, подхваченной и развитой просветителями второй половины XVIII в. Формирование общественного мнения, воспитание национального достоинства, противодействие «офранцузиванию» русской знати занимают значительное место в публицистическом творчестве Н. И. Новикова, Д. И. Фонвизина, Н. М. Карамзина, А. Н. Радищева³.

Преемниками идей просветителей в начале XIX в. стали декабристы. Эта плеяда философов-революционеров отражала подъем русского национального самосознания, начавшийся после Отечественной войны 1812 г., когда «русскому народу пришла смертная охота к своему, родному, доморощенному»⁴. Вслед за А. Н. Радищевым декабристы проповедовали, что крепостное право есть постоянное унижение национального достоинства всякого русского, и возмущались тем, что просвещенная часть общества «не видит своего унижения в рабстве народном»⁵.

Прямым продолжателем традиций русского Просвещения был П. Я. Чаадаев, без творчества которого «нельзя оценить своеобразие развития национального самосознания первой половины XIX в.»⁶. Именно он положил начало двум важнейшим общественно-политическим течениям, в рамках которых в прошлом столетии обсуждался вопрос о самобытности русского народа. А. А. Григорьев справедливо отметил, что в «...Философических письмах» впервые неотвлеченно поднят был вопрос о значении нашей народности, самости, особенности»⁷. Действительно, во взглядах П. Я. Чаадаева скептицизм и неприятие исторического прошлого русского народа⁸ сочетались с верой в его особое предназначение, мессианскую роль России в будущем Европы⁹.

Последняя мысль легла в основу теоретических построений славянофилов. Как особое направление русской общественной мысли славянофильство оформилось в 30-е годы XIX столетия. Создатели общества «Любомудров», патриархи славянофильства Д. В. Вениктин, А. С. Хомяков, И. В. Киреевский «считали становление самосознания самой насущной умственной потребностью России»¹⁰. В национальном самосознании, развившемся до обобщений философ-

ского уровня, ранние славянофилы видели путь к достижению национальной самобытности, созданию своей культуры и искусства¹¹.

Славянофилы второго поколения — К. С. Аксаков, И. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин, Ф. И. Тютчев, А. А. Григорьев и др., публицистическая деятельность которых приходится на 40—50-е годы прошлого столетия, восприняли от своих предшественников мысль об особом пути развития России, идею преобразования русского общества на народных, самобытных началах. Но если основоположники этого течения говорили о народных началах вообще, то славянофилы второго поколения конкретизировали эту мысль, считая, что в послепетровской Руси только крестьянская масса (у А. А. Григорьева еще и купечество) выступает хранительницей извечных самобытных черт и традиций, носителем, по выражению К. С. Аксакова, «самостоятельного русского воззрения»¹². Однако это не мешало И. С. Аксакову утверждать, что вплоть до начала деятельности славянофилов «русская мысль не вчинала подвига народного самознания»¹³.

Как самостоятельное общественное движение славянофильство существовало до начала 60-х годов XIX в. Со смертью своих идеологов и главных деятелей оно перестает быть идейно и организационно цельным. Внеся существенный вклад в становление и осмысление русского национального самосознания, это движение в пореформенный период приходит в упадок. В эпоху, когда консервативная пресса активно пропагандировала уваровскую формулу «православие, самодержавие, народность», эпигоны славянофильства открыто встали на позиции крайнего шовинизма. Значительно позже, в начале XX в., идеи славянофилов вновь будут подняты на щит русской либеральной интеллигенцией, однако об этом — ниже. Сейчас, для того чтобы избежать односторонности в освещении историографии русского национального самосознания, необходимо вновь вернуться к первой половине XIX в., к истокам второго направления русской общественной мысли — западничества.

Многие идеи западников берут начало в творчестве просветителей, находят прямые параллели в публицистике декабристов. Идеологи этого направления — А. И. Герцен, Н. П. Огарев, В. Г. Белинский, В. П. Боткин, Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов и др. — видели начало подлинной истории России в петровских преобразованиях, приветствовали распространение европейской образованности, неразрывно связывали национальное и социальное самосознание. В отличие от славянофилов западники не склонны были идеализировать ни историческое прошлое России, ни нравственные качества русского народа. Однако это не мешало им противостоять денационализации верхушки русского общества, утрате чувства национального достоинства.

Зарождение русского национального самосознания как оскорбленного народного чувства, как противодействия иностранному влиянию А. И. Герцен связывал с петровскими временами. Война 1812 г., по его мнению, сильно развила это чувство, но патриотизм этого времени уже не имел прежнего старобрядчески-славянского характера. В последующие времена николаевской реакции национальное самосознание выродилось, по словам А. И. Герцена, в циничную лесть, пошлый загоскинский патриотизм; результатом происшедшей эволюции стала поднятая монархистами хоругвь православия, самодержавия и народности¹⁴. Западники противопоставили официальной доктрине народности патриотизм русских крестьян, считая, что «национальная физиономия русского народа всего более сохранилась в низших слоях общества»¹⁵.

Отдавая должное классическим славянофилам за их демократизм и искреннее стремление к национальной самобытности, революционные демократы, в частности Н. Г. Чернышевский, резко критиковали выдвинутую эпигонами этого учения идеологию «панславизма» как скрытое проявление великорусского шовинизма¹⁶.

Оценивая роль западников в разработке вопроса о русском национальном самосознании, следует особо сказать об А. Н. Пыпине — первом историографе

отечественной этнографии. В своем классическом труде он рассматривает становление и развитие этнографии в тесной связи с развитием всех гуманитарных наук в России, видя в «новейшей образованности могущественное побуждение и средство к достижению того национального самосознания, которое одно может обещать полноту народного развития»¹⁷. Излагая взгляды того или иного автора, А. Н. Пыпин, как правило, оценивает, с одной стороны, его вклад в становление отечественного самосознания, а с другой — роль в изучении и осмыслении этого феномена. Кроме того, ученый предпосылает своему труду введение, которое специально посвящено истории становления русского самосознания. Полемизируя со славянофилами, А. Н. Пыпин доказывает, что «древняя Русь и старая московская Россия не имели того самосознания, о котором мы говорим, не были готовы к понятию народной цельности вследствие порабощения народных масс»¹⁸, а также вследствие феодальной раздробленности, локальности самосознания; даже в XV—XVII вв. «народ еще не вполне выказал свое самосознание»¹⁹. Только с Петра, по мнению А. Н. Пыпина, «начинается новейший период русского национального самосознания»²⁰.

Для всей идеологии западничества весьма характерно если не противопоставление, то, во всяком случае, дифференциация национального и социального самосознания. Почти все представители этого направления не допускали мысли о том, чтобы в России, «в которой каждое сословие, даже каждый кружок живут отдельной жизнью, имеют свои особые цели и стремления... обнаружилось стремление соединиться с целой нацией в одной общей идее»²¹.

Эта традиция противопоставления общерусского национального и сословного, классового самосознания найдет в дальнейшем свое выражение в программных документах народничества²² и несколько позже, в конце XIX — начале XX в., в работах русских марксистов.

Разрабатывая теоретическую основу программы РСДРП по национальному вопросу, В. И. Ленин высказывался против подмены классового самосознания национальным, стремясь не допустить, «чтобы самосознание сторонников свободы и врагов угнетения во всех народностях подменялись русским национальным самосознанием»²³. Однако приведенное высказывание не должно создавать иллюзии, будто В. И. Ленин отрицал объективность феномена национального самосознания. Нельзя забывать, что политическая необходимость побуждала РСДРП бороться за сплочение интернациональных сил в России, и в тот момент «толковать о национальном чувстве, как самостоятельном факторе, значило только замазывать сущность дела»²⁴. Очевидно, что В. И. Ленин вовсе не отрицал существования общенациональных ценностей, лежащих в основе русского национального самосознания; вспомним, например, его высказывание: «Чуждо ли нам, великорусским сознательным пролетариям, чувство национальной гордости? Конечно, нет!»²⁵.

Вследствие отмеченной В. И. Лениным остроты национального вопроса в России в начале века (особенно после русско-японской войны и поражения первой российской революции) проблема национального самосознания активно обсуждалась в русской историко-социологической литературе²⁶. Прежде всего это касается либеральной интеллигенции, вновь обратившейся к идеям славянофильства. Д. С. Мережковский по этому поводу удачно заметил: «Наши современные славянофилы все ищут ошупью и никак не могут найти „национальное лицо“ России: там, где должно быть лицо, черт знает что»²⁷.

Причиной, побудившей либеральную интеллигенцию заняться поисками «национального лица», стало пробуждение национальных окраин империи. По словам В. Голубева, тогда, «когда недержавные национальности стали самоопределяться, явилась необходимость самоопределения и для русского человека»²⁸. Несмотря на бурную полемику вокруг национального вопроса, либералы были единодушны во мнении, что за годы первой российской революции «выросло наше национальное русское чувство»²⁹. Обвиняя русскую интеллигенцию в том, что она слишком долго страдала космополитичностью, неосла-

вянофилы склонны были именно в этом видеть «причину бессилия русского освободительного движения»³⁰.

В той или иной степени славянофилы склонялись к мысли об особом общечеловеческом значении русского народа. Своеобразное теоретическое обоснование этому воззрению было предложено В. С. Соловьевым, который, стремясь возродить доктрину классического славянофильства, представлял русский народ как носителя идеи всемирной церкви. Его труды, посвященные национальному вопросу, фактически служат обоснованием положения, согласно которому славянофилы, «признавши православие вселенской церкви за высшее начало нашей жизни... положили истинное основание нашему национальному самосознанию»³¹.

Помимо публицистических статей к началу XX столетия относятся два научных исследования, специально посвященных русскому национальному самосознанию; на них следует остановиться подробнее.

Автор первого — юрист и социолог, профессор Казанского университета В. В. Ивановский. В его трактовке национальное самосознание есть «сознательный патриотизм... приобщение каждого гражданина в духовном смысле к своей нации»³². Ученый считал, что «надлежащее развитие этого чувства порождается какой-либо внешней опасностью для физической целостности государственного организма»³³, и как пример приводил взлет русского самосознания во время татарского ига, смутного времени, Отечественной войны 1812 г., «когда народ, общественными бедствиями был вполне подготовлен к живому проявлению в его среде политического и национального самосознания»³⁴. Во взглядах автора сказывается влияние славянофильства, в частности в отношении к интеллигенции, которая, как считал В. В. Ивановский, «значительно уклонилась от русла народной жизни, изменила и свой язык, и свои нравы, и свои обычаи, и весь обиход на заграничный манер, что в свою очередь задержало развитие национального самосознания у простой крестьянской массы»³⁵. С другой стороны, в отличие от эпигонов славянофильства, В. В. Ивановский чужд идее национальной исключительности русского народа и отстаивает «признание за каждым народом его индивидуальности, права владения национальной собственностью в сфере психической и бытовой»³⁶. Ученый напоминает о том, что так называемый «инстинктивный патриотизм приводит народы к чванству, сомнению, самопревозношению, трескучему, тупому национальному тщеславию»³⁷.

Но более всего труд В. В. Ивановского заслуживает внимания потому, что, анализируя структуру «сознательного патриотизма», ученый приходит к вычленению в национальном самосознании таких элементов, как патриотизм, чувство национальной гордости, любовь к истории своего народа, его религии, народному творчеству, профессиональной культуре, языку, а также природе своего Отечества³⁸. Отметим, что исследователь во многом предвосхитил взгляды советских этносоциологов на структуру изучаемого нами феномена³⁹.

Второе исследование, посвященное русскому самосознанию и написанное в начале XX столетия, принадлежит перу ректора Варшавского университета, видного русского психиатра П. И. Ковалевского. По мнению этого ученого, «национальное самосознание есть акт мышления, в силу которого данная личность признает себя частью целого,... есть вид общественного самосознания народа, есть сознание солидарности наших личных потребностей и задач с известной народностью»⁴⁰. Его взгляд на историю становления русского самосознания весьма отличен от взгляда В. В. Ивановского и сводится к следующему: «Во времена монгольского ига национализм (этот термин употребляется как синоним национального самосознания. — В. Ф.) в России был подавлен, — напротив, после смутного времени он вспыхнул и оживился. Во времена крепостного права рабам было не до Родины и нации, — напротив, после 17 октября национализм вспыхнул очень ярко во всей России..., однако то, что было дано верховной властью, шаг за шагом урезывалось бюрократией, национализм

стусывывается»⁴¹. В развитии капитализма монархист и славянофил П. И. Ковалевский видел угрозу для русского национального самосознания, поскольку «для банковских деятелей, спекулянтов, кулаков нет ни нации, ни Родины, ни государства...»⁴². В создании Государственной Думы П. И. Ковалевский видел высшее выражение национального самосознания, а П. А. Столыпин, по его мнению, «не только исполнитель народного национализма, но его создатель и направитель»⁴³. Наряду с явным политическим консерватизмом взгляды этого ученого страдали еще и великодержавным шовинизмом. Ярче всего это проявилось в выделении им особого вида «русского национализма — национализма державного». Такую державность русской нации, с его точки зрения, дают «права имущественные, права культурного превосходства, права победителя»⁴⁴.

Несмотря на явную реакционность взглядов П. И. Ковалевского, его работа представляет для нас определенный интерес, так как в ней мы находим, во-первых, трактовку этнического самосознания как совокупности сознательных и бессознательных элементов, во-вторых, оценку этого вида самосознания как феномена массового сознания — точка зрения, разделяемая некоторыми советскими исследователями⁴⁵.

Указанные работы В. В. Ивановского и П. И. Ковалевского являются фактически первыми попытками научного анализа русского национального самосознания. Несколько позже, уже в советское время, была опубликована брошюра академика Д. Н. Овсянко-Куликовского, в которой он также касается интересующего нас вопроса.

Исходя из того, что «национальная психологическая подоплека мышления проявляется не в сознании, а в так называемой бессознательной сфере психики»⁴⁶, Д. Н. Овсянко-Куликовский, с одной стороны, считал язык единственным индикатором национальных особенностей психики, делающим возможным ее изучение, а с другой — видел в нем «орган национальной психики»⁴⁷, оказывающий важнейшее влияние на ее формирование. Исходя из этого, он утверждал, что «человек, родившийся в России от русских родителей, но выросший и воспитанный во Франции, утратил лингвистическую связь с отечеством, — он может оказаться русским подданным и даже быть русским патриотом, но по языку и по национальности он — француз»⁴⁸. С приведенным суждением трудно согласиться, так как можно привести примеры того, что потеря языка далеко не всегда ведет к денационализации (например, шотландцы, в значительной мере ирландцы и т. д.).

Брошюра Д. Н. Овсянко-Куликовского была последней в отечественной науке этого периода работой, посвященной интересующему нас вопросу. В последующие два десятилетия по известным причинам изучение проблематики, связанной с русским национальным самосознанием, прервалось. Появление в 1945 г. работ В. В. Мавродина и Д. С. Лихачева стало возможным лишь вследствие того, что в период Великой Отечественной войны сталинская пропаганда вынуждена была апеллировать к героическим моментам отечественной истории, чувству патриотизма, к русскому национальному самосознанию.

В книге В. В. Мавродина, посвященной образованию Древнерусского государства, существенное место занимает проблема формирования русского этноса. Автор приходит к выводу, что наряду с языком национальное самосознание явилось решающим фактором становления древнерусской народности⁴⁹. Большое значение для нашей темы имеет мысль ученого о том, что процесс формирования компонентов национального самосознания тесно связан с функционированием отдельных признаков этноса.

Исследование Д. С. Лихачева⁵⁰ имело целью выяснение генезиса и развития русского самосознания в XI—XVII вв. на основе всех доступных ученому источников: древнейшей устной эпической поэзии, русских летописей, описаний паломничеств, произведений древнерусской литературы, а также памятников изобразительного и монументального искусства. При всех несомненных достоин-

ствах работы (к ним нужно отнести прежде всего доскональное знание материала и бережное обращение с ним), она представляет собой скорее обзор по истории русской культуры этого периода, нежели исследование феномена самосознания. При прочтении монографии становится очевидным тот факт, что в основе научного анализа этнического самосознания должна лежать специальная теория, объясняющая структуру и функционирование этого важнейшего элемента этноса. И в наше время такая теория не приобрела еще достаточно стройных очертаний⁵¹, тогда же, когда Д. С. Лихачев писал свою работу, ее просто не существовало. Тем не менее его исследование имело большое значение, поскольку оно фактически положило начало изучению феномена этнического самосознания в советской науке.

Перу Д. С. Лихачева принадлежит, кроме того, культурологическое эссе «Заметки о русском». Сам автор видел смысл заметок «в полемике с... представлением о русском национальном характере как о характере крайности и бескомпромиссности, „загадочном“ и во всем доходящем до пределов возможного и невозможного (и, в сущности, недобром)»⁵². Вместе с тем в краткой вступительной статье ученый предупреждает, что эта работа не результат проведенных исследований, а в известном смысле субъективное, «индивидуальное восприятие национального»⁵³.

К сожалению, при общем повышении интереса к проблемам национального самосознания с середины 60-х годов⁵⁴, советские этнографы мало внимания уделяют изучению этнического самосознания русского народа.

В 1972 г. была опубликована статья К. В. Чистова, в которой он на русском этнографическом материале показал, что в силу гетерогенности сознания человека этническое самосознание сосуществует с другими проявлениями самосознания: сословным, конфессиональным, профессиональным и т. д., во многом определяется ими и само по себе имеет многоуровневую структуру⁵⁵.

В развернутом виде эти идеи изложены в вышедшей в 1986 г. монографии К. В. Чистова, обобщающей его исследования русского фольклора (последний рассматривается при этом как интегрированная форма выражения этнического самосознания)⁵⁶. В контексте нашего исследования особенно важно понимание этнического самосознания как осмысления экономических, социальных, политических, религиозных и других связей⁵⁷.

Одновременно с работой К. В. Чистова появилось исследование М. М. Громыко, посвященное традиционной соционормативной культуре русских крестьян XIX в., выполненное в русле решения общей задачи разностороннего изучения народных традиций в связи с этническим самосознанием⁵⁸. Из многочисленных и разнообразных проявлений соционормативной культуры крестьянства автором выделены те, которые имели наиболее определенную и зафиксированную в общественном сознании структуру обычая.

В 1987 г. была защищена кандидатская диссертация А. В. Буганова, посвященная одному из аспектов национального самосознания русских крестьян в XIX в.⁵⁹ В этой работе на основе данных исторического фольклора анализируется такой существенный элемент национального самосознания, как представления об общности исторического прошлого. Избрав темой работы взаимосвязь исторических представлений и национального самосознания, автор стремился вычлнить те исторические факты и события, которые осознавались крестьянами как события общенационального масштаба. На фольклорном материале А. В. Буганов дифференцирует различные таксономические уровни самосознания крестьянства: региональное (локальное, субэтническое), национальное (этническое), общеславянское (метаэтническое). В диссертации показано, что в народном сознании выделялись и сохранялись наиболее значительные с точки зрения крестьянства исторические события, в первую очередь войны, так как именно «в эти периоды истории наиболее интенсивно шел процесс осмысления общенациональных задач и интересов»⁶⁰. Автор зафиксировал определенные хронологические смещения в исторической памяти крестьянства, кото-

рые он объясняет спецификой народного осмысления исторического процесса. Что касается иерархии типов общественного сознания, то в диссертации сделан вывод о том, что «местная историческая традиция, как правило, пролегла в русле общерусской, что способствовало их взаимному укреплению»⁶¹.

Наконец, в вышедшем в 1987 г. капитальном труде «Этнография восточных славян», в разделе, посвященном этнокультурной истории восточнославянских народов (Ю. В. Бромлей, К. В. Чистов), высказывается точка зрения относительно времени становления великорусского национального самосознания. Его формирование авторы относят к XIV—XV вв., уточняя при этом, что становление русского этнического самосознания в указанный период «еще не означает, что сформировавшаяся к этому времени русская народность была внутренне однородна»⁶².

Рассмотренными работами фактически исчерпывается список исследований, в той или иной степени затрагивающих вопросы русского этнического самосознания. Нужно сделать оговорку, что в этот краткий историографический обзор не включены художественные произведения русской классической литературы. Вместе с тем очевидно то значение, которое имело творчество А. С. Пушкина, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, И. С. Тургенева и др. для формирования русского национального самосознания. Выяснение того, как отразился в сочинениях русских писателей процесс становления общественного самосознания, должно стать предметом специального изучения.

Подводя итоги, отметим, что проблема генезиса и развития этнического самосознания русских изучена пока весьма фрагментарно. В литературе высказывались определенные суждения об основных этапах становления русского национального самосознания (А. И. Герцен, А. Н. Пыпин, В. В. Ивановский, П. И. Ковалевский, Д. С. Лихачев, Ю. В. Бромлей, К. В. Чистов, А. В. Буганов), выдвигались различные точки зрения по поводу тех или иных социальных групп, являвшихся носителями великорусского сознания (К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин, А. А. Григорьев, В. Г. Белинский, Н. П. Огарев, П. Л. Лавров, В. И. Ленин, В. В. Голубев, П. В. Струве, П. Н. Милюков), обсуждался вопрос о соотношении национального и социального самосознания русских (А. Н. Радищев, В. К. Кюхельбекер, Н. А. Добролюбов, В. И. Ленин), рассматривались как отдельные компоненты русского самосознания (Н. И. Новиков, Н. М. Карамзин, П. Я. Чаадаев, А. С. Хомяков, В. С. Соловьев), так и структура этого феномена в целом (В. В. Ивановский). Теоретическое осмысление некоторых аспектов интересующей нас проблемы включает в себя вопросы о соотношении сознательного и бессознательного в структуре самосознания (П. И. Ковалевский, Д. Н. Овсяннико-Куликовский), о соотношении национального самосознания с другими видами самосознания личности (К. В. Чистов), о взаимодействии изучаемого феномена с отдельными элементами этнической культуры: фольклором (К. В. Чистов) и соционормативной культурой (М. М. Громыко).

Осмысление данного феномена велось зачастую в ретроспективном, историческом плане и, как правило, затрагивало лишь отдельные элементы этой сложной системы. Ее современное состояние и функционирование, взаимодействие с элементами структуры этноса, выраженность (интенсивность) национального самосознания в зависимости от социально-демографических характеристик его носителей пока не стали предметом специальных исследований.

Примечания

¹ Джарылгасинова Р. Ш. Теория этнического самосознания в советской этнографической науке // Сов. этнография (далее — СЭ). 1987. № 4. С. 9—21.

² Ломоносов М. В. Замечания на диссертацию Г. Ф. Миллера «Происхождение и имя народа Российского» // Ломоносов М. В. Полн. собр. соч. Т. 6. М.; Л., 1952. С. 15, 40—42.

³ Новиков Н. И. О великости духа русских людей // Новиков Н. И. Избр. соч. М.; Л., 1951. С. 873.; Фонвизин Д. И. Рассуждения о национальном благочестии // Фонвизин Д. И. Собр. соч.

- Т. 2. М.; Л., 1959. С. 297, 307, 308; *Карамзин Н. М.* О любви к Отечеству и народной гордости // *Карамзин Н. М.* Избр. соч. Т. 2. М.; Л., 1964. С. 282, 283; *Радищев А. Н.* Беседа о том, что есть сын Отечества // *Русская проза XVIII века.* Т. 2. М.; Л., 1950. С. 216.
- ⁴ *Бестужев А. А.* Клятвы при гробе господнем // Их вечен с вольностью союз. М., 1983. С. 63—68.
- ⁵ *Раевский В. Ф.* Рассуждение о рабстве крестьян // Там же. С. 214; см. также: *Кюхельбекер В. К.* Путешествия, дневники, статьи. Л., 1979. С. 458.
- ⁶ *Тарасов Б. Н.* Чаадаев и русская литература первой половины XIX века // *Чаадаев П. Я.* Статьи и письма. М., 1987. С. 3.
- ⁷ *Григорьев А. А.* Эстетика и критика. М., 1980. С. 177.
- ⁸ *Чаадаев П. Я.* Философические письма // *Чаадаев П. Я.* Сочинения и письма. Т. 2. М., 1914. С. 111.
- ⁹ *Его же.* Апология сумасшедшего // Там же. С. 227.
- ¹⁰ *Костельников В. А.* Литератор и философ // *Киреевский И. В.* Избр. статьи. М., 1984. С. 12.
- ¹¹ См.: *Веневитинов Д. В.* Несколько мыслей в план журнала // *Веневитинов Д. В.* Полн. собр. соч. М.; Л., 1934. С. 219, 220; *Хомяков А. С.* О старом и новом // *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. Т. 3. М., 1900. С. 19; *Киреевский И. В.* Обзорение русской словесности за 1829 г. // *Киреевский И. В.* Избр. статьи. С. 60—61.
- ¹² *Аксаков К. С.* Еще несколько слов о русском воззрении // *Аксаков К. С., Аксаков И. С.* Литературная критика. М., 1981. С. 201, 202; см. также: *Григорьев А. А.* Письмо А. И. Кошелеву // *Григорьев А. А.* Материалы для биографий. Пг., 1917. С. 184; *Tutcheff F.* La Pampa et la Question Romaine // *Revue des Deux Mondes.* P., 1850. P. 5.
- ¹³ *Аксаков И. С.* Федор Иванович Тютчев // *Аксаков К. С., Аксаков И. С.* Указ. раб. С. 306.
- ¹⁴ *Герцен А. И.* Былое и думы // *Герцен А. И.* Собр. соч. Т. 4. М., 1956. С. 134—137.
- ¹⁵ *Белинский В. Г.* Литературные мечтания // *Белинский В. Г.* Взгляд на русскую литературу. М., 1983. С. 89, 90; см. также: *Огарев Н. П.* Письмо М. Л. Огаревой // *Огарев Н. П.* Избр. социально-политические и философские произведения. Т. 2. М., 1952. С. 327.
- ¹⁶ *Чернышевский Н. Г.* Великорус // *Чернышевский Н. Г.* Письма без адреса. М., 1983. С. 307—308.
- ¹⁷ *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. Т. 1. СПб., 1890. С. 3.
- ¹⁸ Там же. С. 6.
- ¹⁹ Там же. С. 11.
- ²⁰ Там же. С. 13.
- ²¹ *Добролюбов Н. А.* Когда же придет настоящий день? // *Добролюбов Н. А.* Избранное. М., 1985. С. 359.
- ²² См., например: *Лавров П. Л.* Вперед! Наша программа // Революционное народничество 70-х годов XIX века. М., 1964. С. 27.
- ²³ *Ленин В. И.* Кадеты и националисты // *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 22. С. 158.
- ²⁴ *Его же.* Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов // Там же. Т. 1. С. 154—155.
- ²⁵ *Его же.* О национальной гордости великороссов // Там же. Т. 26. С. 107.
- ²⁶ *Его же.* Критические заметки по национальному вопросу // Там же. Т. 24. С. 113.
- ²⁷ *Мережковский Д. С.* Предисловие // По векам. Сборник статей об интеллигенции и «национальном лице». М., 1909. С. 3.
- ²⁸ *Голубев В.* Соглашение, а не слияние // Там же. С. 23.
- ²⁹ См.: *Струве П. В.* Интеллигенция и национальное лицо // Там же. С. 36; *его же.* Полемические изгибы и несвоевременная правда // Там же. С. 44—45; *Милюков П. Н.* Национализм против национализма // Там же. С. 37—41.
- ³⁰ *Голубев В.* Интеллигентская обособленность // Там же. С. 20.
- ³¹ *Соловьев В. С.* Национальный вопрос в России // *Соловьев В. С.* Собр. соч. Т. 5. СПб., 1912. С. 60.
- ³² *Ивановский В. В.* Патриотическое чувство. Пг., 1914. С. 8, 9.
- ³³ Там же. С. 8.
- ³⁴ Там же.
- ³⁵ Там же. С. 9.
- ³⁶ Там же. С. 11.
- ³⁷ Там же. С. 12.
- ³⁸ Там же. С. 22—50.
- ³⁹ См., например: *Арутюнян Ю. В., Дробизева Л. М.* Многообразие культурной жизни народов СССР. М., 1987. С. 258.
- ⁴⁰ *Ковалевский П. И.* Психология русской нации. Пг., 1915. С. 10.
- ⁴¹ Там же. С. 10—11.
- ⁴² Там же. С. 11.
- ⁴³ Там же. С. 12—13.
- ⁴⁴ Там же. С. 13.
- ⁴⁵ См., например: *Грушин Б. А.* Массовое сознание. М., 1987.
- ⁴⁶ *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Психология национальности. Пг., 1922. С. 22.
- ⁴⁷ Там же. С. 25.
- ⁴⁸ Там же. С. 27.
- ⁴⁹ *Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства. Л., 1945. С. 396.
- ⁵⁰ *Лихачев Д. С.* Национальное самосознание Древней Руси. М.; Л., 1945.

- 51 См.: Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 173—174.
- 52 Лихачев Д. С. Заметки о русском. М., 1984. С. 7.
- 53 Там же. С. 8.
- 54 См.: Джарылгасинова Р. Ш. Указ. раб. С. 11.
- 55 Чистов К. В. Этническое самосознание и некоторые проблемы духовной культуры // СЭ. 1972. № 2. С. 74.
- 56 Чистов К. В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. М., 1986. С. 8, 20.
- 57 Там же. С. 14.
- 58 Громыко М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX века. М., 1986. С. 4.
- 59 Буганов А. В. Исторические представления русских крестьян XIX в. и развитие национального самосознания: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1987.
- 60 Там же. С. 23.
- 61 Там же. С. 24.
- 62 Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 511.

© 1991 г.

Ц. Гительман

ФОРМИРОВАНИЕ ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ И САМОСОЗНАНИЯ В СССР: ГОСУДАРСТВО В КАЧЕСТВЕ СОЦИАЛЬНОГО ИНЖЕНЕРА

Вечная проблема, затрагивающая любые общественные отношения, состоит в следующем: как примирить разнообразие со сплоченностью? Каждая семья, соседская община, общественное учреждение, государство сталкивается с задачей гармонизировать разные голоса, сочетать внутренние различия и единство, плюрализм и консенсус. Не всякое государство или общество ставит перед собой такую цель. Некоторые предпочитают стремиться к единообразию, навязывать однородность. Опыт большинства современных обществ, в том числе в СССР и Восточной Европе, позволяет считать, что подобного состояния можно достичь лишь на ограниченное время. В конечном счете всегда возникает необходимость уравнивать различные и даже противоречивые интересы, избегая непримиримых конфликтов. Как представляется, модернизация порождает социальную и функциональную дифференциацию, что стимулирует идейный плюрализм, облегчаемый к тому же все большей свободой внутрикультурных и межкультурных контактов. Хотя ранее достаточно широко было распространено мнение, что модернизация должна уменьшать этнический и культурный плюрализм, современный исторический опыт показывает, что на деле происходит обратное. Примеры тому весьма разнообразны: Бельгия и СССР, Израиль и Канада, Югославия и Великобритания, Ирак и Шри Ланка.

Потребность в сочетании единства с разнообразием особенно очевидна в многонациональных государствах. В Советском Союзе и в странах Восточной Европы эта проблема ждет решения уже много лет. Поскольку до недавнего времени основная масса еврейского населения мира была сосредоточена именно на этой территории, отношение общества к указанной проблеме в значительной степени определило историю и самосознание современного еврейства.

Статус, чаяния и требования этнической группы зависят от взаимодействия трех «действующих лиц»: самой группы, ее общественного окружения и государства. Очевидно, анализ следует начинать с самой группы. Однако весьма часто групповое самосознание во многом определяется тем, как данная группа воспринимается окружением. Каждая группа определяет себя в зависимости

от отношения к себе «других» и находится под постоянным воздействием этого «взгляда со стороны», и когда удовлетворена восприятием ее извне, и когда отвергает такое восприятие полностью или частично.

Особое значение для судьбы любой этнической группы имеет государство. Большинство современных государств, даже те из них, что стоят на позициях «этнокультурного невмешательства», не говоря уже о тех, что придерживаются более активной идеологии, постоянно имеют дело с этническими проблемами через посредство языковой политики, вопросов образования и занятости, экономической и внешней политики. Государство следует учитывать в любом анализе проблем этничности, в особенности когда речь идет об СССР и Восточной Европе.

Чтобы уяснить себе взаимодействие между этнической группой, обществом и государством, нужно начать с того, как группа определяет себя — преимущественно по религиозному, территориальному, языковому или политическому критериям. Стремится ли она к собственной государственности или же удовлетворяется положением одной из наций в многонациональном государстве? Существует такое мнение, что каждая группа сама «воспроизводит» себя, становясь по сути «воображаемой общностью» (*imagined community*)¹. Это происходит благодаря деятельности литераторов и историков, развивающих язык и литературу, воссоздающих историю, на которых базируется самосознание этнической группы, чувство законности своего существования. Однако этот процесс протекает не на пустом месте, основа для него (особенно в Восточной Европе) — в фольклоре, пище, одежде, обрядах, верованиях народа. Все эти элементы традиционной культуры становятся сырьем для выработки этнических (национальных) мифов.

Указанный процесс обычно занимает немало времени. Анджей Валицкий показал, как поляки, стремясь сохранить национальное самосознание в меняющихся исторических условиях, трансформировали свой подход к понятию «нация». Если сначала в эту категорию включалось лишь дворянство, то затем — весь народ, совокупность всех сословий, а впоследствии возобладаало этнолингвистическое понимание нации². Споры о природе польского государства между, скажем, Романом Дмовским и Юзефом Пилсудским глубоко повлияли на судьбы не только самих поляков, но и украинцев, белорусов, евреев, немцев и литовцев, составлявших треть населения Польши в период между двумя мировыми войнами. Для этих национальностей проблема состояла в том, что границы государства соответствовали концепции Пилсудского, т. е. понятию о Польше как исторически сложившемся многонациональном организме, в то время как государственная политика руководствовалась концепцией польской национальной исключительности, которую выдвигали Дмовский и национал-демократы.

Среди современных национальных проблем в СССР решающую роль играет (хотя и часто упускается из виду на Западе) осознание русскими своей национальной сущности и своего места в политически обновленном Советском Союзе, где они составляют чуть более половины населения³.

Выяснив особенности самоидентификации этнической группы, следует понять, как она представляет свои конечные цели, будь то религиозное спасение, собственная государственность, особый экономический статус, гражданское и политическое равноправие, снятие обособленности и слияние с более крупной национальной (этнической) общностью или даже разрушение существующего государства. В Восточной Европе в период между двумя войнами угнетение национальных меньшинств некоторыми господствующими нациями вызвало ответные действия со стороны ряда меньшинств, направленные на подрыв государств. Немцы, составлявшие 22% населения Чехословакии, в конце концов сумели нарушить территориальную целостность страны. Такую же роль играли и словаки. В Югославии сходное значение имела деятельность хорватов, однако более оправданная исторически.

Далее мы должны выяснить, какими средствами этническая группа предполагает стремиться к своим целям и как это может повлиять на саму группу и ее окружение. Среди таких средств — миграция, политические акции, экономическое воздействие, прозелитизм и даже вооруженная борьба.

Наконец, необходимо иметь представление об организации самой этнической группы, степени ее сплоченности, сильных и слабых сторонах, способности к мобилизации и объединению усилий.

Обращаясь к обществу, являющемуся средой для этнической группы, следует прежде всего выяснить, насколько это общество гомогенно в этнокультурном отношении, какая тенденция доминирует в нем — к однородности или к разнообразию. Как принято относиться к инакомыслящим, «другим»? Насколько едина или разнородна политическая культура, тяготеет ли она к единообразию или к плюрализму?

Подобные вопросы выясняются и по отношению к государству. Является ли оно централистским, подобно Франции или царской России, или для него характерна децентрализация власти, как это происходит при федеративном устройстве или при относительной слабости центрального правительства? Определяет ли государство себя как эксклюзивное (один народ — одно государство, как в концепции Польши у Дмовского) или как инклюзивное (одно государство для многих народов и групп, как представлял себе ту же Польшу Пилсудский)? Некоторые государства признают индивидуальные права, но отказывают народам в коллективных правах. Когда в ходе Великой Французской революции 1789 года произошла эмансипация французских евреев, граф Клермон-Тоннер заявил: «Евреи должны получить все как личности, но ничего в качестве народа... Существование нации внутри нации неприемлемо для нашей страны»⁴. Позже некоторые сионистские теоретики утверждали то же самое о положении арабов в еврейском государстве, призывая обеспечить им всю полноту личных гражданских прав, но не признавая прав арабского народа как целого. С другой стороны, имеются и государства, предоставляющие меньшинствам общинные (корпоративные) права в большем объеме, чем индивидуальные.

Для судьбы евреев в СССР и Восточной Европе огромную роль играет отношение государства к решению вопроса о статусе этнических групп, т. е. учитывает ли при этом государство критерии самоопределения группы. Например, государство в царской России настаивало на том, чтобы именовать украинцев малороссами; в США правительство с недавних пор определяет, какие группы следует считать меньшинствами, нуждающимися в помощи; испанское государство само выделяет из множества региональных групп те, которые считает национальностями. В одних странах (ЮАР, США) категорией официальной статистики является раса, в других — народ (Югославия, Чехословакия), национальность (СССР), этнокультурная группа (Канада), религиозная группа (Израиль, Нидерланды), языковая группа (Канада).

Нередко острая проблема возникает в связи с различиями в определении этнической группы ею самой, обществом и государством. Бывает, что государство провозглашает равенство этнических групп, но общество не признает этого равенства. Случается, что группа рассматривает себя в качестве нации, однако государство отвергает эту претензию. Если самовосприятие группы не совпадает с восприятием ее обществом и государством, неизбежен конфликт. Бывает, что такой конфликт протекает в мирных политических и социальных формах, но он может приобрести и насильственный характер.

Определение принадлежности к еврейству в современную эпоху.

Западная Европа. Теперь поставим вопрос: каким образом происходило взаимодействие между государством, обществом и еврейским населением в Восточной и Западной Европе? После эмансипации западноевропейского

еврейства в результате Французской революции евреи впервые получили возможность выбора — быть евреями или не быть. Это поставило как их самих, так и западноевропейское общество перед проблемой: что же значит быть евреем? Вопрос: «Кто такой еврей?» никогда не возникал в предшествующую эпоху, поскольку ответ на него всегда был очевиден и для евреев, и для неевреев. Пока евреи представляли собой цельное и изолированное социальное образование, общество не нуждалось в определениях — достаточно было знать, что евреи — отличные от других существа низшего порядка. Не имело значения, как евреи сами определяют себя — ведь каждый знал место, отведенное им в обществе. Только по мере того, как сложились новые взаимоотношения между евреями и их социальным окружением, появилась необходимость исследовать сущность еврейства.

В Западной Европе евреи выделяли себя преимущественно по религиозному признаку. Принадлежность к еврейству отождествлялась с принадлежностью к иудаизму. Поэтому евреи могли по своему выбору усваивать любое национальное (этническое) самосознание — французское, английское, немецкое, итальянское и т. д.

Государства относились к этому сравнительно терпимо. Например, Наполеон охотно соглашался считать евреев евреями в синагоге; лишь бы они оставались французами повсюду за ее пределами. Однако в большинстве европейских обществ евреи не всегда и во всяком случае неохотно признавались «настоящими» англичанами, немцами или французами. Только в Америке со временем воплотилась в жизнь концепция, в соответствии с которой евреи вполне могут иметь нееврейское национальное самосознание, сохраняя при этом свою религиозную специфику. В скобках следует заметить, что среди американских евреев в этом вопросе всегда существовала путаница, и понятия гражданства, национальности и религии не были четко разграничены.

Но даже сведение сущности еврейства к иудаизму не могло решить проблему этой общности в Западной Европе. Необходимо было самоопределение евреев по отношению к европейскому обществу. Решать эту задачу можно было четырьмя основными способами.

1. *Ассимиляция*. Этот выбор был основан на убеждении, что еврейская самобытность, как национальная, так и религиозная, не заслуживает сохранения, если у еврея есть возможность стать французом или немцем, англичанином или итальянцем. Европейская цивилизация воспринималась как нечто высшее по сравнению с культурой Гетто. А поскольку эта цивилизация носила христианский характер, стоило стать христианином для того, чтобы превратиться в европейца. Как выразился Генрих Гейне, «крещение стало для меня билетом на вход в европейскую цивилизацию»⁵. Абрам Мендельсон, сын Моисея Мендельсона*, первый еврей, получивший немецкое образование, писал своей дочери Фанни (сестре знаменитого композитора Феликса) в 1820 г. после ее приема в лютеранскую общину: «Внешние формы религии носят исторический характер, они изменчивы... Несколько тысячелетий назад господствовала еврейская форма, затем — языческая, а ныне христианская. Мы, твоя мать и я, евреи по рождению и воспитанию, но мы воспитали тебя и твоих братьев в христианской вере, ибо ее исповедует большинство цивилизованных народов и в ней нет ничего, уводящего человека от добра»⁶.

Бывали, конечно, и менее возвышенные мотивы для обращения в христианство. Например, отец Карла Маркса крестился, так как хотел стать адвокатом, а евреи в эту профессию не допускались. Ассимиляция и отход от иудаизма стали

* Моисей Мендельсон (1729—1786) — великий еврейский просветитель, философ, переводчик Торы на немецкий язык. Основатель философии эмансипации «Гаскала», он призывал своих соплеменников к отказу от национальной замкнутости и усвоению евреями языка и светской культуры окружающих христианских народов, прежде всего немцев. Дети Мендельсона крестились и порвали связи с еврейством.

частым явлением в Западной Европе в первой половине XIX в.⁷ Чтобы затормозить этот процесс, был предложен новый подход к оценке сути иудаизма, заключавшийся в реформе последнего.

2. *Реформизм*. Иудаисты-реформисты утверждали ценность как иудаизма, так и европейской цивилизации. Сочетать то и другое, по их мнению, можно, если, провозглашая тождество между сущностью еврейства и иудейской религией, стремиться к преобразованию этой религии. Для этого предлагалось отбросить отжившие верования и обряды, заменить иврит европейскими языками, а синагоги — храмами с церковной музыкой. Евреи должны были исповедовать современный иудаизм и стать лояльными европейцами, которые откажутся от мечты о Сионе. Берлину предназначалась роль Нового Иерусалима. «Светской религией» многих европейских евреев стали либеральные принципы и вера в гражданские права⁸.

3. Третий путь — принятие *неоортодоксии Самсона Рафаила Гирша* *. Отвергая реформированный иудаизм как ересь и предательство, неоортодоксы тем не менее не отрицали ценности европейской культуры и поощряли светское образование, однако считали, что при этом иудаизм вообще не требует изменений. Они также рассматривали еврейство прежде всего как религиозную, а не этническую общность.

4. Наконец, существовала возможность *отвергнуть эмансипацию и ее последствия*. Евреи должны были возвести вновь разрушенные стены гетто, по меньшей мере, в духовно-психологическом плане. При этом подразумевалось, что европейская культура несет евреям только ересь, грех, искушение и утрату самобытности. Толкуя библейское предписание «не есть новых плодов с дерева», Хатам Софер, раввин Пресбурга (нынешней Братиславы), провозгласил: «Хадаш асур мин хатора» (всякая новизна запрещается еврейским законом).

Восточная Европа. В Восточной Европе евреи определяли себя совершенно иначе. Здесь еврейство рассматривалось прежде всего как этническая категория, хотя в большинстве случаев принадлежность к еврейству означала и принадлежность к религиозной общности.

Склонность евреев к реформе иудаизма и ассимиляции в Западной Европе родилась на основе чувства культурной неполноценности по сравнению с окружающей европейской цивилизацией. Что же касается Восточной Европы, здесь евреев окружали, с одной стороны, полуголодные, неграмотные, отсталые крестьяне, а с другой — аристократы, ориентированные в основном, на западно-европейскую культуру. Уровень жизни еврейского населения (обеспеченность жильем, показатели образования, здравоохранения), как бы низок он ни был, все же был выше, чем в среднем у крестьянства. Когда «маскилим» (сторонники просвещения) призывали евреев изменить себя, — правда, в первую очередь свою культуру, а не религию — и усвоить европейский образ жизни, то евреи Восточной Европы полагали, что окружающее общество больше нуждается в реформе, чем еврейство. Поэтому реформированный иудаизм, добившись успехов в Центральной Европе (Венгрии, современной Чехословакии и даже Румынии), так и не смог завоевать позиции в России и Польше (за исключением германской части Польши).

Какие же именно реформы еврейской жизни были необходимы в Восточной Европе? Само собой разумеется, на этот вопрос давались различные ответы. Этнический подход к сущности еврейства приводил к провозглашению права евреев на самоопределение либо в виде автономных образований в составе крупных государств, либо в форме еврейского государства. Еврейский рабочий

* Гирш Самсон Рафаил (Шимшон бен Рафаэль — 1808—1888) — раввин и писатель, основатель так называемого неоортодоксального течения в еврействе Германии. Не возражая против пересмотра некоторых внешних атрибутов иудаизма, Гирш противостоял реформизму и считал нужным «не реформировать иудаизм, а просветить евреев». Им был выдвинут принцип «тора им дерех-эрец», т. е. сочетание религиозных предписаний с участием в жизни окружающего нееврейского общества. Гирш считал, что Бог создал Израиль как народ, а не только как религиозную общину. Одним из первых он стал использовать понятие «еврейское национальное самосознание».

союз (Бунд) *, историк Семен Дубнов **, Сеймистская партия *** выступали за автономию в рамках диаспоры, тогда как сионисты отстаивали идею независимого еврейского государства.

Еще одно предложение исходило от социалистов, считавших, что еврейский вопрос можно решить в рамках проблем, общих для всех угнетенных народов и классов. Наконец, и в Восточной Европе были сторонники ассимиляции, действовавшие подобно своим единомышленникам на Западе.

Социалисты, в том числе и бундовцы, расходились во мнениях относительно будущего еврейства. Одни стояли на позициях ассимиляции евреев. Другие полагали, что социалистическое движение должно поощрять нерелигиозное еврейское самосознание и культуру на основе языка идиш. Но большая часть социалистов заняла нейтральную позицию, утверждая, что только грядущие поколения определят, будут ли евреи ассимилированы или же сохраняют свое самосознание и культуру. В соответствии с социалистическим мировоззрением они верили, что новое общество будет благосклонно к любой этнической группе независимо от ее самосознания, а отмирающее государство уже не сможет отрицательно влиять на евреев. Что же касается сионистов, в их концепции предусматривалось полное соответствие между группой, обществом и государством — и то, и другое, и третье должно быть еврейским. Предполагалось, что характерные для диаспоры конфликты между государством, обществом и группой в еврейском государстве исчезнут.

СССР, 1918—1930 гг. В противоположность распространенному мнению, до 1917 г. большевизм не был популярен среди российских евреев. По переписи РКП(б) 1922 г., в партии насчитывалось всего 958 евреев, вступивших в нее до 1917 г., и 1175 вступивших в течение этого революционного года⁹. Евреев гораздо больше привлекали такие партии, как Бунд, меньшевики и сионисты. В 1917 г. Бунд насчитывал 35 тыс. членов, а численность сионистов, по их заявлению, составляла около 300 тыс. человек (следует учитывать, что для вступления в ряды сионистов достаточно было уплатить символический «шекель»).

Представление о большевизме как о «еврейском заговоре», разделявшееся столь разными фигурами, как Адольф Гитлер и Уинстон Черчилль, не говоря уже о русских противниках большевиков, было основано на высокой доле лиц «еврейского происхождения» в руководстве партии. Например, в августе 1917 г. из 21 члена ЦК евреев было шестеро: Троцкий (ставший большевиком лишь незадолго до того), Свердлов, Сокольников, Каменев, Урицкий и Зиновьев. Но все они были евреями лишь по происхождению. Так, по свидетельству Троцкого, его отец, землевладелец, живший вне черты оседлости, был открытым атеистом, а сам он пробыл в еврейской школе всего несколько месяцев и чувство-

* Бунд — Всеобщий еврейский рабочий союз в Литве, Польше и России — еврейская социалистическая рабочая партия, основана в Вильнюсе в октябре 1897 г. В 1898—1903 и 1906—1921 гг. входил в состав РСДРП, с 1912 г. — в меньшевистскую фракцию. Бунд отрицал единство еврейского народа, ставил цель обеспечить гражданские права и культурную автономию еврейства Российской империи. Осуждал сионизм как буржуазно-националистическое течение, отвлечавшее еврейские массы от борьбы за социалистическое переустройство России.

** Дубнов Семен Маркович (1860—1941) — крупнейший еврейский историк, автор «Всемирной истории еврейского народа», публицист, общественный деятель. Основатель движения «фольклизма» или «народничества», защищавшего концепцию еврейского автономизма в диаспоре. Отвергал сионизм, видя в нем попытку сузить духовный потенциал всемирной еврейской нации, загнав его в узкие рамки территориального государства.

*** Сеймисты — одно из направлений еврейского социалистического движения в России начала XX в. Представители этого направления полагали, что для обеспечения прав российского еврейства необходима не только национально-культурная, но и политическая автономия, осуществляемая экстерриториальным представительным органом (сеймом). Организационно сеймисты были объединены в группу «Возрождение», которая возникла в 1903 г., а в 1906 г. была преобразована в Социалистическую еврейскую рабочую партию (СЕРП). Поддерживая в принципе идею еврейского государства, сеймисты, в отличие от сионистов, придавали основное значение работе в диаспоре. В общеполитическом отношении «Возрождение» и СЕРП были близки социалистам-революционерам (эсерам).

вал отчуждение от одноклассников из-за незнания языка идиш. Да и вообще в духовном обиходе Троцкого «национальность никогда не занимала собственного места, ибо почти не ощущалась в повседневной жизни»¹⁰. Согласно одному сообщению, когда Троцкому задали вопрос, кем он считает себя — евреем или русским, он ответил: «Ни тем, ни другим. Я социал-демократ, интернационалист»¹¹.

Подобно Троцкому, Свердлов родился вне черты оседлости, т. е. там, где, по данным переписи 1897 г., проживало всего 3% еврейского населения. Каменев был евреем только наполовину, а Зиновьев, по некоторым сведениям, даже был крещен. Когда в 1917 г. большевики искали людей для издания партийной газеты на идиш, в их рядах не оказалось человека, достаточно знающего язык для такой работы. Среди старых большевиков только Семен Диманштейн, позднее занимавший пост комиссара по еврейским делам, мог претендовать на прямую причастность к еврейской религии и культуре. Он в свое время учился в ешиве и был любавичским хасидом и раввином, прежде чем стать большевиком.

Однако к 1921 г. многочисленная группа евреев заняла посты в аппарате советской власти, причем многие из них вступили в партию. Этот сдвиг объясняется тремя факторами. Во-первых, некоторые еврейские социалисты-бундовцы, сеймисты, поалей-ционисты* находились под впечатлением революционных событий в Германии, Словакии и Венгрии. Им казалось, что меньшевистский тезис о преждевременности революции в России до крушения капитализма в более развитых странах утратил силу и что мировая революция не за горами. Начался раскол еврейских социалистических партий на левые (пробольшевистские) и правые течения. К 1921 г. большевикам удалось добиться роспуска этих партий, причем многие представители левых фракций вошли в РКП(б). Эти «опоздавшие революционеры», как они потом стали стыдливо именовать себя, составили костяк еврейских секций («евсекций») большевистской партии. Евсекции были созданы в партии в 1918 г. вместе с соответствующими структурами для семи других национальностей, в том числе и «мусульман»¹².

Еще одна сила заставляла евреев искать защиты у Красной Армии и Советского государства. В ходе гражданской войны почти все отряды белых, а также националисты на Украине и в других местах, настроенные против большевиков, организовывали еврейские погромы. Всего произошло более 2000 погромов, в результате которых полмиллиона евреев остались без крова, а общее число жертв по самым сдержанным оценкам достигло 30 тыс. человек¹³. Хотя в 1920 г. и было несколько случаев, когда погромы совершали красноармейцы, это противоречило официальной политике и сурово осуждалось политическим руководством. Таким образом, Красная Армия воспринималась как защитница евреев. Религиозные евреи и сионисты, будучи противниками большевизма, все же вступали в Красную Армию, чтобы защитить себя и свои семьи. Троцкий как наркомвоенмор хорошо осознавал это и рекомендовал ограждать армию от евреев, вступающих в нее по «неправильным» мотивам (самосохранения)¹⁴.

Третий стимул, побуждающий евреев поддерживать советскую власть, заключался в том, что она открывала для них неограниченные возможности в области образования и выбора профессии. По данным 1914 г. около 80% населения России было неграмотным, а когда разразилась революция и многие интеллигенты покинули страну, евреи с их более высоким образовательным уровнем получили свободный доступ к занятиям и должностям, закрытым для них при царизме. Теперь они могли быть государственными служащими, военачальни-

* Поалей-Цион (рабочие Сиона) — левосоциалистическая рабочая сионистская партия, основана в Полтаве в 1903 г. Вместе с другими сионистскими социалистическими партиями и группами в Палестине образовала Рабочую партию Израиля (Мапай), до сих пор составляющую ядро левоев-центристского блока социалистических и социал-демократических партий Израиля — Маарах. Поалей-ционисты выступали за переселение всех евреев в Палестину и построение там еврейского социалистического государства.

ками, директорами предприятий, инженерами, юристами. В то время как в США в большинстве медицинских колледжей имелись негласные квоты, ограничивающие число студентов-евреев, в советский медицинский институт в 1920—1930-е гг. при должной подготовке мог поступить любой желающий независимо от национальности. Таким образом, в глазах евреев советская система обеспечивала им защищенность и равенство возможностей.

Евсекции, укрепившиеся благодаря притоку активистов, развернули кампанию под лозунгом «революция на еврейской улице». На деле эта кампания означала разрушение традиционного для евреев образа жизни, связывавшегося в сознании коммунистов с феодализмом и капитализмом. Главными мишенями атаки со стороны евсекций (за которыми стояли партия и государство) стали еврейская религия, сионизм и иврит. В ходе антирелигиозных кампаний 1920—1930-х гг. было закрыто, по имеющимся оценкам, более 600 синагог; всякое религиозное образование было прекращено или загнано в подполье, а многие служители культа попали в тюрьмы и лагеря (в основном уже в 1930-е гг.)¹⁵.

Деятельность сионистов и их организации были запрещены как проявление «буржуазного национализма». Сионизм рассматривался как буржуазное движение, несмотря на то что существовало несколько сионистских социалистических партий. Новопеченные еврейские коммунисты утверждали, что иврит — это язык классового врага, так как он используется только сионистами, клерикалами и «крупной буржуазией». Идиш, напротив, считался языком трудящихся масс и получил поэтому статус официального еврейского языка. Для многих еврейских коммунистов все это было не более чем продолжением дореволюционной борьбы между идиш и ивритом, не завершившейся и после Черновицкой конференции 1908 г. * Образование на иврите и публикация литературы на этом языке были теперь прекращены.

К середине 1920-х гг. евсекции перешли к конструктивной деятельности. В их рядах вновь разгорелся спор, проходивший еще среди бундовцев. Некоторые считали, что евреям следует ассимилироваться, другие отстаивали необходимость поощрять новую, социалистическую, советскую еврейскую культуру и самосознание, третьи занимали нейтральную позицию, утверждая, что само время так или иначе решит еврейскую проблему.

Программа нового подхода к еврейской культуре и самосознанию имела две опоры: идишизацию и поселение евреев на земле. Идишизация была составной частью общей программы коренизации, цель которой состояла в том, чтобы большевистские идеи распространялись среди всех народов СССР на их родных языках. Так, в 1931 г. в стране было около 1100 школ (в основном четырех- и семилетних) с обучением на идиш, насчитывающих 130 тыс. учащихся¹⁶. Выходило 40 ежедневных газет на идиш, существовало несколько профессиональных театров и два научно-исследовательских института (в Минске и Киеве). Идиш использовался в судах и почти в 70 партийных организациях (впрочем, в них состояло только 4% всех евреев — членов партии). Таким образом, впервые в истории при государственной поддержке возник целый спектр культурных учреждений на основе языка идиш. Советское государство предприняло попытку само определить культуру и самосознание еврейского населения своей страны и не жалело для этого средств.

Несмотря на эти внушительные усилия, программа идишизации претерпела неудачу, так как не отвечала интересам ни одной из еврейских групп. Евреи, приверженные традиции, негативно воспринимали идишизацию, так как новая культура была атеистической, антисионистской и фактически исключала иврит. Все это казалось им в лучшем случае эрзацем, а в худшем — чем-то враждеб-

* Черновицкая конференция по языку идиш в 1908 г. оформила соперничество между «гебраистами» и «идишистами» в еврейском общественном движении, провозгласила идиш основным языком еврейского народа. Решения конференции не были приняты сионистами и некоторыми другими еврейскими политическими движениями.

ным. Для молодежи и зрелых людей, не ориентированных на религию и сионизм, идишистская культура также не имела привлекательности, ибо перед ними открывались более заманчивые возможности в рамках русской, украинской и других нееврейских культур. Конечно же, русский язык, а не идиш обеспечивал путь вверх по общественной лестнице, повышение образовательного и профессионального уровня. Приведем такой эпизод. «Идет собрание в транспортном цехе. Один товарищ, носильщик, берет слово и категорически высказывается против всякой работы на идиш. На возражения он отвечает: „Дело тут простое. Много лет я целыми днями таскал сотни пудов на спине. Теперь я хочу выучиться по-русски и стать конторщиком“»¹⁷. Русская культура в восприятии этой группы евреев выглядела как высшая по сравнению с идишистской. Покидая обреченные на исчезновение местечки и устремляясь в города — центры строящегося социализма, советские евреи поступали в своем роде так же, как их предки, переселявшиеся ранее в другие страны. Менялись их язык, одежда, пища, культурные интересы, брачные партнеры, образ жизни. А поскольку идишистская культура даже в своей модернизированной форме ассоциировалась с местечковым образом жизни, отход от нее был неизбежен.

Вторая конструктивная программа предусматривала поселение еврейской бедноты на земле. Она также осуществлялась государством. Сначала евреям давали землю в Белоруссии, на Украине и в Крыму*, а затем — в районе Биробиджана. Идея состояла в том, чтобы убить разом двух зайцев. Во-первых, следовало вовлечь евреев — мелких торговцев и безработных «люфтвершн»** в производительный труд. Во-вторых, компактное расселение евреев должно было способствовать сохранению их языка и самосознания. К некоторому удивлению активистов евсекций, о еврейской «нации» и еврейском «народе» высказался не кто иной, как «всесоюзный староста» Михаил Калинин. Он заявил: «Еврейский народ поставлен перед великой задачей — сохранить свою национальность, и с этой целью значительная часть еврейского населения должна быть преобразована в экономически устойчивую компактную крестьянскую группу численностью не менее нескольких сот тысяч человек. Только при таких условиях еврейские массы могут надеяться на то, что их национальность будет существовать и далее»¹⁸.

И в самом деле, к 1928 г. крестьянами стали 228 тыс. евреев. Однако и эта программа оказалась в конечном счете нежизнеспособной. Ее подорвала коллективизация сельского хозяйства, которая, в частности, подразумевала интернационализацию, т. е. слияние хозяйств, где работали люди отдельных национальностей. К тому же евреи вскоре уяснили, что индустриализация дает им возможность оставаться в более привычной для них городской среде, имея более высокие заработки, лучший доступ к культуре и иные преимущества. Наконец, выбор Биробиджана в качестве основного района еврейской «колониации» приостановил работу по созданию аграрных еврейских поселений на территории бывшей черты оседлости. Немногие оставшиеся там еврейские колхозы были практически полностью уничтожены нацистскими оккупантами во время войны.

Таким образом, к концу 1930-х гг. оказалось, что попытки государства и партии по-новому определить еврейскую культуру и самосознание не принесли существенных результатов. Естественно, что по мере приобщения евреев к рус-

* Еврейские сельскохозяйственные колонии на Южной Украине (в современных Запорожской, Херсонской и Крымской областях) существовали с начала XIX в. В раннесоветский период предпринимались попытки поддержать существовавшие к тому времени еврейские деревни и создать новые, в том числе на Северном Кавказе. Все эти попытки прекратились в 1930-х гг. и были полностью забыты после того, как комуняки погубили в нацистском геноциде.

** Люфтвершн (досл. идиш — воздушный человек) — образ неприспособленного к жизни еврея, перебивающегося случайными заработками, созданный классической идишской литературой конца XIX — начала XX в. В 1920-е гг. значительная часть населения бывшей черты оседлости состояла из потерявших всякую экономическую основу существования люфтвершн.

ской культуре и роста числа смешанных браков (по недавно опубликованным данным, в 1930-х гг. в такие браки вступало более трети еврейского населения) ленинское представление о «сближении» и «слиянии» казалось все более отвечающим основной тенденции национального развития. Можно было думать, что отказ столь многих советских евреев от идишистской культуры в пользу нееврейских культур доказывает правоту Ленина, полагавшего, что решение еврейского вопроса состоит в ассимиляции евреев. Однако такое утверждение было неточным, ибо смешивало понятие аккультурации и ассимиляции. Аккультурация означает усвоение новой культуры взамен изначальной, что не обязательно влечет за собой смену национального самосознания, т. е. ассимиляцию. Хотя аккультурация советских евреев шла быстрыми темпами и приобрела широкие масштабы, от ассимиляции их удерживало продолжавшееся выделение евреев как отдельной национальности, осуществлявшееся и государством (официально), и обществом (социально-психологически). Позднее, в ходе немецкой оккупации и геноцида, евреи были выделены для «особого обращения». Такова же была и роль сталинской антисемитской политики послевоенных лет. Таким образом, восприятие евреев как обособленной группы усиливалось как «изнутри», так и извне, несмотря на почти полную утрату еврейской культурной специфики.

Что касается современных восточноевропейских государств, здесь наблюдается разнообразие теоретических и практических подходов к еврейскому вопросу. В одних странах — Венгрии, Чехословакии, ГДР — еврейство трактуется исключительно как религиозная община; в других — Польше, Болгарии, Румынии — признается как религиозная, так и этническая специфика евреев. В Советском Союзе еврейская национальность признается государством и даже навязывается желающим от нее отказаться. В то же время в восточноевропейских странах нерелигиозное еврейское самосознание находится в упадке, как, впрочем, и в Западной Европе и Северной Америке. Можно полагать, что вообще в диаспоре культурная специфика евреев (если не считать религиозной) обречена на отмирание, поскольку светская культура еврейского меньшинства не может успешно конкурировать с культурой нееврейского большинства. Светская еврейская культура оказывается устойчивой на протяжении ряда поколений и вызывает прочную привязанность к себе только в еврейском государстве. Лишь здесь, где евреи чувствуют преданность своей земле и своему государству и где они составляют большинство, еврейское самосознание, как представляется, способно жить и независимо от иудаизма; впрочем, вопрос о месте иудаизма в еврейском государстве уже давно стал предметом горячих споров. Израиль — единственное место в мире, где и этническая группа, и общество, и государство имеют в основном еврейский характер.

Закключение. Какие же этнополитические выводы можно сделать, опираясь на опыт еврейской истории в Восточной Европе? Евреи и иудаизм появились в древности на Ближнем Востоке, где понятия религии и этничности не разграничивались — каждая этническая группа имела свою религию, и наоборот. В современную эпоху и сами евреи, и общества, и государства, в которых они жили, настойчиво пытались определить, что же такое еврейство. Единое мнение в отдельных государствах так и не сложилось, хотя в разное время в разных странах и на государственном уровне, и у самих евреев появлялись концепции, имевшие большую или меньшую популярность.

На мой взгляд, специфический еврейский опыт учит прежде всего тому, что для государства наиболее разумно предоставить самим этническим группам возможность определить себя по-своему. Пример Советского Союза и восточноевропейских стран показывает, что государство, которое указывает тем или иным группам, кем им следует себя считать, оказывается перед лицом серьезных проблем. Лучше всего оставить это на усмотрение самих групп. Задача же государства состоит прежде всего в охране и развитии коллективных прав меньшинств и их культур. Кроме того, оно должно в ряде случаев вмешиваться

в конфликты между этническими группами, регулируя конкуренцию за ресурсы и территорию. Еще одна задача государства — способствовать воспитанию во всех группах взаимного уважения, по меньшей мере, терпимости.

Ситуацию можно считать оптимальной, когда большинство членов этнической группы имеют общее понятие о ее сущности и с уважением относятся к тем правам других групп, которыми хотели бы обладать сами. Государству не следует вторгаться во внутригрупповые вопросы и стремиться определять характер той или иной группы, однако иногда ему приходится вмешиваться в межгрупповые конфликты. Государство никогда не должно восприниматься как сила, представляющая лишь одну этническую группу или благоприятствующая ей за счет других. Обществу же следует учиться благожелательно относиться к разнообразию, а не просто терпеть его за неимением монолитности. Необходимо усвоить мысль, что разнообразие — источник силы и богатства, а не только слабости и раздробленности.

Этнические проблемы должны не решаться, а регулироваться государством. Мы не можем сконструировать всеобщую формулу или модель подобного регулирования, но в данной статье сделана попытка на основе еврейского опыта выявить функции трех основных факторов — этнической группы, общества и государства, участвующих в создании гармоничной многонациональной общественной структуры. Культурные и иные различия между людьми следует не отрицать, а примирять между собой. По словам одного современного автора, «профессиональный риск плюрализма состоит в необходимости жить рядом с людьми, отличающимися от нас. Это порождает неуют, раздражение, страх и даже гнев. Цивилизация требует, чтобы в такие моменты люди продолжали соблюдать различия, соблюдая при этом мир»¹⁹.

Перевод Н. Е. Руденского
Подстрочные примечания М. А. Членова, Н. Е. Руденского

Примечания

- ¹ См.: *Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. L., 1983.
- ² *Walicki A. The Controversies over Development and Modernisation in Partitioned Poland* // Unpublished Paper. 1989.
- ³ *Szporluk R. Dilemmas of Russian Nationalism* // *Problems of Communism*. 1989. V. 38. № 4.
- ⁴ Цит. по: *The Jew in the Modern World* / Eds. Mendes-Flohr. P., Reinhartz J. N. Y., 1980. P. 104.
- ⁵ *Ibid.* P. 223.
- ⁶ *Ibid.* P. 222.
- ⁷ *Endelman T. Jewish Apostasy in the Modern World*. N. Y., 1987.
- ⁸ *Hyman P. Was There a «Jewish Politics» in Western and Central Europe?* // *In Quest of Utopia* / Ed. Gitelman Z. (в печати).
- ⁹ Альфарбандише баратунг фун ди идише секциес фун дер Ал.— К. П. (6). М., 1927. С. 83.
- ¹⁰ *Trotsky L. My Life*. N. Y., 1930. P. 37—38, 86—87.
- ¹¹ Цит. по: *Carr E. H. A History of Soviet Russia: Socialism in One Country*. L., 1964. V. 1. P. 143.
- ¹² *Песикова Е. И. Народный комиссариат по делам национальностей и его деятельность в 1917—1918 гг.* М., 1950. С. 51. См. также: *Макарова Г. П. Осуществление ленинской национальной политики в первые годы советской власти*. М., 1969. С. 77—79.
- ¹³ Подробнее см.: *Gitelman Z. Jewish Nationality and Soviet Politics*. Princeton, 1972. P. 160—168.
- ¹⁴ Цит. по: *Дер векер*. 21 июня 1923.
- ¹⁵ Подробнее см.: *Gitelman Z. Op. cit.* P. 291—318.
- ¹⁶ *Клитеник Ш. Культур арбет цвишн ди идише арбетндике инем ратнфарбанд*. Москва; Харьков; Минск, 1931. С. 9.
- ¹⁷ *Дер эмес*. 6 апреля 1924.
- ¹⁸ Эрштер альфарбандишер цузамеенфор фун «ГЕЗЕРД»: Стенографишер барихт. М., 1927. С. 41.
- ¹⁹ *Kristol E. False Tolerance, False Unity* // *New York Times*. 1989. September 25.

ПОДОЛЬЕ КАК ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ РЕГИОН УКРАИНЫ

Любые обобщения, к которым стремится современная этнографическая наука, возможны лишь на основе кропотливого изучения конкретных народов во всем многообразии их этнических особенностей. Казалось бы в этой связи, что этнорегиональные исследования должны получить широкое распространение. Однако можно назвать лишь немного работ, посвященных комплексному изучению историко-этнографических регионов отдельных советских республик.

Дело тут, как представляется, в том, что до сих пор недостаточно разработаны многие вопросы историко-этнографического районирования республик, в частности определения его критериев и научных методик¹. В развернувшейся ныне на Украине дискуссии по данной проблеме² все отчетливее формулируется вопрос: а правомерно ли вообще подразделять ту или иную республику на отдельные регионы. И что такое районирование — своеобразный инструмент для последующего анализа или объективная реальность, являющаяся результатом специфического развития республики, зафиксированная к тому же в исторических документах и отраженная в самосознании населения?

Если считать районирование лишь одним из методов типологизации традиционно-бытовой культуры изучаемого народа, то вряд ли следует подходить к нему со строгими критериями (ведь в зависимости от конкретных исследовательских задач каждый ученый вправе создавать свою структуру районирования). Но если видеть в историко-этнографических регионах результат своеобразного социально-экономического, исторического и этнокультурного развития республики, то принцип районирования требует в этом случае строгой научной обоснованности и четкости критериев.

Думается, что одним из достаточно серьезных аргументов в пользу объективности районирования, независимо от исследовательских задач, может быть своеобразие развития отдельных районов каждой из республик, в прошлом нередко входивших в состав разных государств, различавшихся структурой политического устройства, социально-экономическим развитием, национальным составом, религией. А все это в целом оказывало влияние на складывание локальных территориально-культурных общностей. Закономерность их формирования известна: чем шире была сеть этноизолирующих барьеров и чем дольше они сохранялись, тем четче проявлялись этнокультурные ареалы, тем значительнее были различия в традиционно-бытовой культуре населения, проживающего в границах этих ареалов.

Многообразие локальных вариантов традиционно-бытовой культуры населения особенно характерно для Украины, многовековая история которой — это, в частности, история постоянной колонизации отдельных ее земель различными государствами. Великое княжество Литовское, Речь Посполитая, Австро-Венгерская монархия, королевская Румыния, буржуазная Чехословакия, Россия — все эти державы в свое время владели отдельными землями Украины, территориально разобщая украинский народ, сдерживая процесс его этнокультурной консолидации³.

Государственные границы Украины постоянно менялись, что в той или иной мере сказывалось на процессе формирования своеобразных черт традиционно-бытовой культуры и отчасти на краевом (этнорегиональном) самосознании населения. Кстати, проследить эти границы в контексте формирования этнорегионального самосознания и этнической ситуации представляется интереснейшей научной проблемой (пока недостаточно исследованной), и не только в познавательном плане, но и в практическом: анализ материалов предварительного

исследования позволяет, например, утверждать, что именно в пограничных этнокультурных зонах обычно сохраняются давние корни межэтнических конфликтов. Таким образом, выявление границ этнокультурных ареалов не представляется такой уж надуманной, далекой от жизни научной проблемой, находящейся в стороне от современных процессов этнического и этнокультурного развития.

Для украинских этнографов вопросы историко-этнографического районирования приобретают ныне особую значимость в связи с подготовкой серии трудов, посвященных этнорегиональным исследованиям. Уже вышли такие работы, как «Бойковщина», «Гуцульщина», «Полесье»⁴. Подготовлено исследование по этнографии Подолья, готовятся труды и по другим историко-этнографическим регионам Украины. Надо ли говорить, насколько важна для всех этих исследований четкость трактовки сущности историко-этнографических регионов как исходных положений для работ подобного плана.

Однако именно по данному вопросу среди исследователей существуют наибольшие расхождения, природа которых кроется в рассогласованности критериев районирования. Анализ показывает, что в их основе лежит преимущественно монодисциплинарный подход, соотносящийся с исследовательскими задачами той или иной области научного знания⁵. Заметим, что этой проблемой заняты не только этнографы, но и демографы, экономисты, историки, археологи, языковеды, антропологи, архитекторы, искусствоведы.

Так, экономисты, изучающие хозяйственную сферу жизнедеятельности Украины, в том числе социально-культурные аспекты, выделяют на ее территории такие исторически сложившиеся районы, как Правобережье, Левобережье, Степная Украина и Крым, Западная Украина. Основанием для районирования Украины, предпринимаемого языковедами, служит вариативность наречий и диалектов, которая и дала им возможность выделить несколько иные четыре зоны: юго-восточную, южную, юго-западную и северную. Искусствоведы, исследуя народное творчество, в частности музыкальное, также выделяют четыре района, но своеобразно понимаемые: Украинское Полесье, юго-восточный район, Галицию с Подольем и Горную Украину.

Перечень различных систем районирования Украины можно было бы продолжить, но, думается, и приведенных примеров вполне достаточно, чтобы убедиться в их несовместимости, собственно, и обусловившей несопоставимость границ этнокультурных ареалов. При разном, который наблюдается в подходе к районированию и выборе показателей, четкости в определении регионов нельзя было и ожидать: Да, собственно, представители разных научных дисциплин и не задавались целью осуществить историко-этнографическое районирование; они стремились выявить ареалы распространения того или иного компонента духовной или материальной культуры, каждый из которых, как известно, имеет свои законы бытования и сферу распространения. Отсюда и разноречивость в районировании, и несовпадение границ выявленных ареалов.

Попытку преодолеть монодисциплинарный подход к районированию Украины украинские этнографы предприняли еще в конце 50-х годов, начав дискуссии по данной проблеме⁶. В качестве индикаторов этнокультурных процессов они использовали достаточно широкий круг показателей: сельскохозяйственные орудия, жилище, одежду, обряды, сельскую общину, рассматривая их на фоне исторического развития республики. К сожалению, комплексного подхода к осмыслению региональных аспектов этнокультурных процессов тогда не получилось. Каждый исследователь использовал, как правило, ограниченный набор показателей, относящихся только к сфере материальной или духовной культуры, к области либо производственного, либо общественного, либо семейного быта. В результате границы между выделенными историко-этнографическими регионами не совпадали.

Лишь в последние годы украинские этнографы осуществили ряд комплексных исследований традиционно-бытовой культуры населения Украины, что поз-

волило им внести определенные коррективы в существовавшее историко-этнографическое районирование. Современное районирование предусматривает выделение на территории Украины следующих историко-этнографических регионов: Среднее Поднепровье, Подолье, Карпаты, Полесье, Полтавщина и Слобожанщина, Юг Украины. Именно этот вариант районирования был положен в основу экспозиционной зоны Музея народной архитектуры и быта Украинской ССР (Киев), открытого в 1976 г.

Не отрицая подобной системы районирования, считаем, что она все же не завершена. В ней отсутствуют такие важные с точки зрения истории развития края регионы, как Буковина, Буджак, Таврия, Покутье, Галиция, Подлясье, Червоня Русь. Представляется, что это результат нечеткости принципов районирования, которые по-прежнему основаны на преимущественно монодисциплинарном подходе. Недостаточно определены также критерии районирования, как и само понятие «историко-этнографический регион». Что такое историко-этнографический регион, каковы его границы и связь с другими регионами, правомерно ли его современное выделение? Вот вопросы, требующие первоочередного разрешения.

Начнем с первого вопроса. Коль скоро речь идет именно об историко-этнографическом (а не каком-либо ином, например, экономическом) районировании, логично было бы одним из его признаков считать и с т о р и ч е с к и е о с о б е н н о с т и развития края. Действительно, что, как не своеобразие исторических судеб, расселения народов, их государственного устройства, определяет региональную самобытность населения того или иного региона? Дело лишь в том, в каком соотношении с краем в целом находился этот регион в своем историческом развитии; имел ли он с ним развитую сеть связей или был относительно изолирован.

Понятие границы, таким образом, приобретает особую значимость. Локальные особенности культуры формируются не только в силу внутренней логики ее развития, но и под воздействием исторически складывавшихся условий, включавших, в частности, определенную изолированность отдельных земель: естественную, социальную, административную, государственную. Наиболее значимыми для процесса этнокультурного взаимодействия, как правило, оказывались государственные границы, поскольку они не только препятствовали этнокультурному общению населения в прошлом единой территории, но и создавали условия для разного социально-экономического и этнокультурного развития народа.

Это обстоятельство обуславливает потребность при историко-этнографическом районировании специально исследовать историю пограничья этнотерриториальных регионов, выявить роль границы в формировании локальных особенностей традиционно-бытовой культуры их населения. Обратимся с этой целью к анализу одного из историко-этнографических регионов Украины — Подолью. Такой анализ следовало бы начать с осмысления его исторического названия, полагая, что сам факт его фиксации документами сопряжен с укреплением в памяти людей, т. е. с формированием регионального самосознания. А именно это дает основание считать ту или иную часть территории историко-этнографическим регионом. В нашем случае это особенно важно, если учесть, что до недавнего времени некоторые исследователи считали Подолье не самостоятельным историко-этнографическим регионом, а лишь одной из зон Правобережья⁸. Подобный подход наблюдается и в отношении ряда регионов, не включенных в нынешнюю систему районирования.

Если исторически фиксируемое название региона считать ключевым для систематизации районирования, то с бытовавшей позицией согласиться нельзя. Ведь Подолье как наименование края издавна упоминается в различных документах (в разное время его название варьировалось: Подолля, Подолле, Подол). В XIII в. так обозначали дольную, т. е. нижнюю, часть галицко-русского княжества, именуя ее также Русью низшей и Русью дольной⁹. В качестве же

самостоятельной земли Подолье упоминается с XIV в., в частности в грамоте князя Александра Кориатовича, именовавшего себя «Господарем земли Подольской». Преемники же Кориатовичей называли себя уже «князьями Подолин»¹⁰.

Кстати, тот факт, что Подолье в официальных документах стало называться «землей», указывал на достижение им относительной политической самостоятельности. Жители, его населявшие, отмечает не без некоторой наивности М. Симашкевич, считались как бы отдельной нацией и потому имели свои особые законы и обычаи, свои, так сказать, национальные права и преимущества, своих особых правителей, которые титуловались «князьями, господарями и дедичами земли Подольской»¹¹.

На протяжении столетий наименование «земли Подольской» менялось, сохраняя тем не менее ключевое понятие «Подолье». С 1434 г. Подолье теряет свою самостоятельность и целостность: одна его часть под названием Подольского воеводства вошла в состав Польши, а вторая — Брацлавское воеводство — в состав Литвы. После первого раздела Польши Подольское и Брацлавское воеводства отошли к России, преобразовавшись в области, затем в наместничества, а с 1796 г. — в Волинскую и Подольскую губернии.

Такое административное деление сохранялось до Октябрьской революции, а после установления на Подолье советской власти и окончания гражданской войны Подольская губерния была упразднена. На ее территории были созданы в 1932 г. Винницкая, а в 1937 г. Каменец-Подольская (с 1954 г. — Хмельницкая) области Украинской ССР. Западные земли Подолья вошли в состав Польши и только в 1939 г. были воссоединены с Советской Украиной, образовав Тернопольскую область¹².

Как видим, нынешнее административное подразделение не сохранило традиционного наименования (Подолье). И тем не менее оно прочно удерживается (как свидетельствуют данные этносоциологического обследования)¹³ в краевом самосознании современного населения. Правда, степень фиксации этого понятия в сознании населения разных зон Подолья различна.

Вопрос об этнорегиональном самосознании (как одним из критериев историко-этнографического районирования) заслуживает особого внимания. Мы к нему еще вернемся при анализе полевого этнографического материала. Здесь же важно подчеркнуть, что неоднозначность этнорегионального самосознания сопряжена с некоторой «размытостью» границ Подольского края, территория которого менялась на протяжении столетий.

И надо полагать, что те земли, которые постоянно оставались в составе Подолья, стали «ядром» формирования подольской традиционной-бытовой культуры и четко выраженного краевого самосознания населения. И напротив, земли, входившие в состав Подольского края лишь в определенные промежутки времени, составили переходные зоны от типично «подольской» культуры к «волинской», «карпатской», «буковинской», «буджакской» или «среднеднепровской».

Характер же такого перехода, как и размеры переходных зон, обусловлены длительностью существовавших границ и различиями в политическом, социально-экономическом и этнокультурном развитии населения, проживавшего за этими границами. В данной связи мы вновь должны обратиться к проблеме этнорегионального пограничья, в частности к вопросу о том, что все-таки следует считать Подольем. Вопрос этот не простой, поскольку документально обоснованных карт, отражающих динамику всех территориальных изменений Подолья, нет (украинские историки только начинают разработку этой проблемы) и нередко приходится пользоваться лишь приблизительными данными.

Если говорить о территории древнего Подолья, то она, по свидетельству летописцев, занимала огромное пространство в междуречье Днестра и Южного Буга, от их верховий до Черного моря. «Край Подольский чрезвычайно обширен, — писал один из хронистов XVI в. Гванини, — с юга он касается границ

Молдавии и Валахии, а с востока над рекою Доном, при Меотийском озере, при море Эвксинском до самых татар Перекопских»¹⁴.

Такова территория древнего Подолья в государственно-территориальном отношении. В географическом плане она понималась более широко — как пространство, занимающее всю нижнюю (дольную) часть галицко-русского нагорья, включая Винницу, Житомир, Кременец, Звенигород, Тереховль, Збараж и даже Черкассы. Сведения о географическом определении Подолья важны еще и потому, что позднейшие летописцы и исследователи по старой памяти причисляли к Подолью местности, которые ему уже не принадлежали и, более того, входили в состав разных государств. Тем самым они способствовали закреплению у населения расчлененного Подолья первоначального краевого самосознания, формируя идею исторической и культурной общности.

Как уже говорилось, территория Подолья (а это видно из карт Н. Кузана, С. Мюнстера, Г. Меркатора, Г. Боплана, И. Бруно, Т. Китчина) в государственно-территориальном отношении все время менялась. В середине XV в. Подольское воеводство (северо-западная часть Подолья) на севере ограничивалось р. Горынь, на западе — р. Серет, на юге — Днестром, на юго-востоке — р. Мурафа. Брацлавское воеводство (юго-восточная часть) на севере граничило с Подольским и Волынским воеводствами, на юго-западе — с Молдавией, на востоке — с Киевским воеводством. В таких границах Подолье почти без изменений оставалось на протяжении трех с половиной веков, до 1795 г., т. е. весь период польского владычества¹⁵.

В XVII в. Подолье, как видно из анализа карты Г. Боплана, имело минимальные размеры и включало только ту территорию, которая, собственно, и составила ядро региона. На западе оно ограничивалось р. Коропцом, на востоке — землями, расположенными между р. Мурафа и верхним течением Буга близ Хмельника. Северной границей служила условная линия, идущая от верховья р. Серет (близ Иванчева и Збаража) до верховьев Южного Буга. На юге границей Подолья был Днестр¹⁶. В этих границах оно существовало более трех столетий — срок, в течение которого должны были сложиться и своеобразная культура населения, и достаточно устойчивое краевое самосознание. Словом, есть основания полагать, что названная территория в известной мере явилась ядром «подольской» культуры; другие же районы, вошедшие в Подолье позже, стали своеобразными переходными зонами, вобравшими черты культуры населения тех регионов, в составе которых они пребывали в соответствии с менявшимся государственно-административным делением.

К концу XVIII в. Подольское наместничество (так стало именоваться Подолье) включало 12 округов: Кременецкий, Ушицкий, Вербовецкий, Городокский, Зеньковский, Летичевский, Проскуровский, Староконстантиновский, Базалийский, Ямпольский, Каменецкий и Дубновский; Брацлавское — также 12: Брацлавский, Винницкий, Литинский, Хмельникский, Сквирский, Гайсинский, Тульчинский, Балтский, Могилевский, Бершадский, Трастянецкий, Ольгопольский. В таком составе Подолье пребывало недолго, поскольку указом 1796 г. из бывшей Польской Украины, Волыни и Подолья, присоединенных к Российской империи, были образованы две губернии — Подольская и Волынская. В Подольскую губернию вошли 12 уездов, к которым позже прибавились еще восемь. Таким образом, территория Подолья значительно расширилась, хотя и не достигла своих первоначальных размеров. На севере Подолье граничило с Волынской губернией, в частности Проскуровский и Летичевский уезды — со Староконстантиновским, Литинский — с Новоград-Волынским и Житомирским; на востоке — с Киевской губернией: Винницкий и Брацлавский уезды — с Липовецким, Гайсинский и Балтский — с Уманским; на юго-востоке — с Херсонской (Балтский уезд граничил с Ольгопольским и Ананьевским) — на юго-западе — с Галицкой губернией¹⁷.

Интересно отметить, что в прошлом границами региона, как правило,

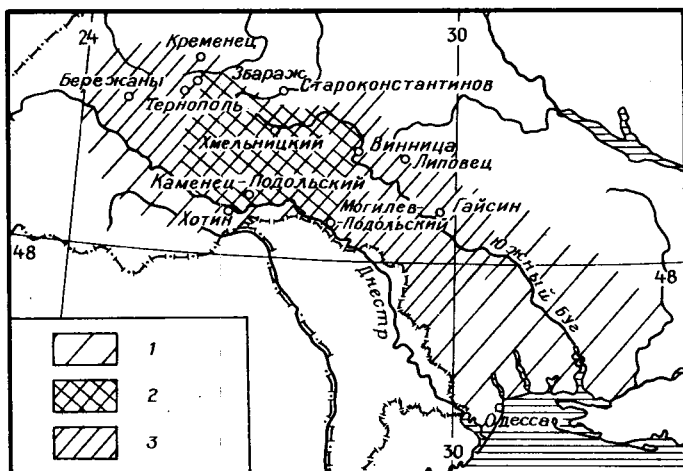


Рис. 1. Динамика территории Подолья (1 — территория «Земли Подольской» (XIV—XV вв.); 2 — территория Подольского воеводства (XVII—XVIII вв.); 3 — территория современного Подолья как историко-этнографического региона Украины)

служили естественные барьеры, чаще всего реки, иногда болота или горные кряжи, создававшие дополнительные (помимо административных границ) препятствия для общения населения. Так, естественными границами Подольской губернии XIX в. на севере служили р. Горынь и Кременецкий кряж, отделявшие ее от Волыни; на востоке реки Жердь и Ятрань отграничивали Подолье от Киевской губернии; на юго-востоке реки Синюха и Кодыма служили границей с Херсонской губернией; на юге Днестр отделял Подольскую губернию от Бессарабии, а на западе р. Збруч — от Галиции.

Некоторые из названных водных рубежей позже превратились в государственные границы, еще более ослабив этнокультурные контакты населения Подолья с жителями других регионов Украины и Бессарабии. Так, Днестр в XIX в. отделял Подолье от австро-венгерских и румынских владений, Збруч (после оккупации в 1920 г. Польшей западного Подолья) — от Польши. Обе реки превратились в своеобразный водораздел некогда единой традиционно-бытовой культуры и краевого самосознания населения, проживавшего по разным их берегам.

Как видим, территория Подолья в отдельные периоды его истории существенно различалась. В одно время этот регион занимал почти всю Подольскую возвышенность, в другое — лишь среднюю ее часть (рис. 1).

Что же в таком случае следует считать Подольем? Думается, что основанием для выделения любого историко-этнографического региона должны служить по меньшей мере три признака: исторические особенности развития края, своеобразие процесса формирования традиционно-бытовой культуры его населения и краевое самосознание населяющих его людей. Конечно, все названные признаки взаимосвязаны: своеобразие исторического развития края, в частности межгосударственные его членения, не могли не сказаться на формировании в пределах Украины локального типа традиционно-бытовой культуры, а в пределах региона — зональных вариантов; соответственно этому должно было формироваться и краевое самосознание, довольно устойчивое в границах «ядра» и размытое на пограничье.

Определение территориальных границ Подолья как историко-этнографического региона должно увязываться с историей края. Этот аспект важен еще и потому, что среди исследователей на этот счет нет единства взглядов. В. П. Самойлович, например, к Подолью относит Винницкую и Хмельницкую

(без Славутского района) области, а также Любарский, Андрушевский и Бердичевский районы Житомирской области и Балтский район Одесской области¹⁸. По мнению Т. В. Косминой, Подолье включает три области — Винницкую, Хмельницкую и Тернопольскую, а также четыре района (Балтский, Савранский, Котовский и Кодымский) Одесской области¹⁹. Украинские историки, строго следуя современному административному делению, включают в Подолье только три области — Винницкую, Хмельницкую и Тернопольскую²⁰.

Анализ изменений территории Подолья выявляет более сложный контур границ, чем в существующих разработках. Определяя территориальные параметры края, казалось бы логичным исходить из максимальных его границ. Однако такой подход вряд ли оправдан, поскольку не все земли находились в составе Подолья достаточно долго для того, чтобы сформировалась однотипная традиционно-бытовая культура. К тому же территория Подолья была максимальной очень давно. И вряд ли у его населения могло сохраниться четкое краевое самосознание и самоназвание.

При определении территории историко-этнографического региона, в данном случае Подолья, можно, очевидно, воспользоваться тем методом, который применяют антропологи, выявляя типичные черты какой-либо этнической общности: методом наслаивания всей совокупности наиболее различающихся антропологических типов получают некий «усредненный» тип.

Сопоставив тем же способом все существовавшие когда-либо контуры границ Подолья, получаем наиболее приближенную к реальности историко-территориальную модель края. Более точная ее корректировка может быть произведена путем привлечения этнографического материала, анализ которого позволяет не только уточнить контуры региона, но и выявить переходные зоны.

Этнографические особенности края — второй важнейший признак историко-этнографического районирования. Отмечая это, мы вовсе не делаем открытия, зная, что все этнографы учитывают этот признак в своих исследованиях. Важно, однако, подчеркнуть, что при историко-этнографическом районировании должны учитываться не отдельные компоненты традиционно-бытовой культуры (как нередко и делалось, что порождало несопоставимость в определении границ региона), а вся их совокупность, все или по крайней мере многие сферы жизнедеятельности населения.

Принцип комплексности этнографического обследования (как необходимое условие историко-этнографического районирования) затрагивает еще одну важную проблему — определения региональной специфики традиционно-бытовой культуры. Действительно, как выявить ее самобытность, на основании каких критериев можно утверждать, что на этой территории бытует «подольский» вариант культуры, а на соседних — «волинский», «карпатский», «буковинский» или какой-то иной?

Определение регионального типа культуры возможно с помощью двухмерного анализа — количественной его стороны и содержательной. Основой количественного анализа может быть принцип, в последнее время довольно успешно используемый систематиками, утверждающими, что система имеет право на существование лишь при условии, когда суммарный коэффициент ее внутренних связей превышает коэффициент внешних связей²¹. Применительно к историко-этнографическому региону это положение можно сформулировать так: региональный вариант традиционно-бытовой культуры может быть признан самостоятельным, если весь ее комплекс имеет больше общего, нежели различий. Хотя бы незначительное превышение различий должно, очевидно, свидетельствовать о том, что мы имеем дело с периферийными зонами смежного региона.

Важно и сопоставление компонентов традиционно-бытовой культуры ядра и периферийных зон региона, а также исследуемого региона со смежными. Вопрос лишь в том, какие показатели при анализе традиционно-бытовой культуры использовать. Чтобы получить наиболее полное представление о специфике традиционно-бытовой культуры региона, конечно же, необходим анализ

всего комплекса ее компонентов с детализацией каждого из них. Только сплошное и систематическое обследование традиционно-бытовой культуры позволит определить ее региональное ядро, переходные зоны и межрегиональное пограничье.

Специфика же региона рельефнее всего проявляется при сопоставлении наиболее существенных этнокультурных компонентов. В качестве таковых могут выступать формы поселений, комплексы жилища и одежды, типы семьи, система обрядов, рацион питания и т. д. Анализируя, например, жилище Подолья и сопоставляя его с жилищем соседних регионов, можно выделить собственно подольский комплекс, который характеризуется наличием ряда признаков. Среди них — сочетание двух- и трехкамерного жилища с преобладанием каркасной техники, четырехскатной соломенной или камышовой крыши с высоким гребнем «під козлинами», печь с подвесным «камином» (дымоприемник) над «припичком» (шестком); декоративная полихромная роспись жилища и всех хозяйственных строений²². Вкрапление в этот комплекс нетипичных для ядра подольской культуры элементов говорит о том, что мы имеем дело с отдельными вариантами подольской культуры, а типологические изменения свидетельствуют о переходных межрегиональных вариантах или же о качественных новых комплексах.

Скажем, для смежного с Подолем Полесского региона характерен качественно иной комплекс жилища: замкнутый двор, преобладание хаты с большими сенями и двускатной крышей; для Волынского региона — двор с «підварком» — комплексом хозяйственных построек, отнесенных в глубину усадьбы, преобладание жилого помещения, размещенного в один ряд с кухней и легкими сенями; для Буковины — рубленые дома, лишь частично (полосами) обмазанные глиною.

Те же существенные региональные различия можно наблюдать и в других компонентах традиционно-бытовой культуры: комплексах одежды, типах семьи и формах брака, нормах обычного права, системе обрядов и пр.²³ В данной статье мы не ставили задачу опубликовать результаты детального анализа всех компонентов традиционно-бытовой культуры Подолья и смежных с ним регионов, хотя такой анализ осуществлялся. Для нас сейчас важнее, используя его результаты, обосновать основные методы и принципы районирования.

Сопоставление региональных типов традиционно-бытовой культуры и анализ динамики историко-территориальных изменений позволили уточнить контуры границ Подолья, его переходных зон, а также специфику традиционно-бытовой культуры проживавшего в них населения. Относительно территории Подолья наибольшие споры вызывает определение его северных и западных границ. Причем суть их сводится в основном к широкому и узкому толкованию территориальных границ Подолья.

Один из выразителей первой точки зрения, И. К. Свешников, считает, что северная граница Подолья проходит по линии Кременец — Староконстантинов, а западная — по западной границе современной Тернопольской области²⁴. Сторонник второй позиции, В. П. Самойлович, полагает, что северная граница Подолья ограничивается линией Хмельник — Збараж, а западная — р. Збруч²⁵. В первой концепции учитывается то состояние Подолья, которое было характерно для раннего периода его истории (XIII—XIV вв.); во второй — состояние Подолья на конец XIX в., когда его размеры были минимальны.

Представляется, что обе точки зрения недостаточно правомерны, поскольку во внимание принимается лишь временное состояние Подолья и не учитывается историческая динамика его границ. Так, в разные времена северная граница региона проходила и по р. Горынь, и по линии Кременец — Староконстантинов; западная также не была стабильной, проходя то по линии Тернополь — Поток, то по р. Збруч, то вновь отодвигаясь на запад. Сходные изменения происходили и на юго-западной и юго-восточной границах²⁶.

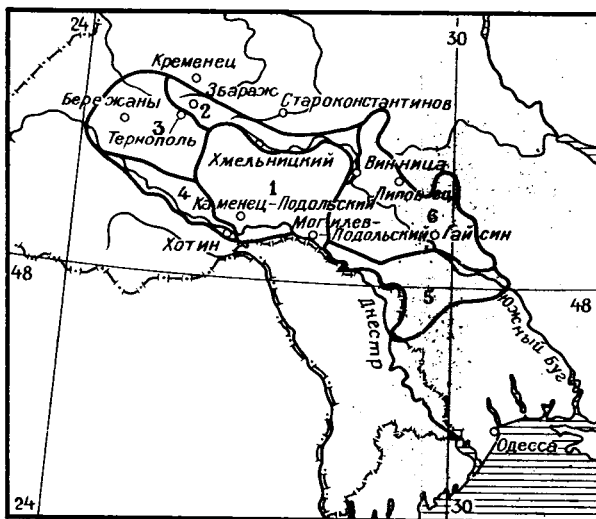


Рис. 2. Этнографические зоны Подолья.
(1 — «ядро» Подолья; 2 — северная зона; 3 — западная зона; 4 — юго-западная зона; 5 — юго-восточная зона; 6 — восточная зона)

Такое «мерцание» границ не могло не сказаться на некотором расширении общей территории Подолья и на разнообразии переходных зон, а в целом — на плавности перехода от собственно подольского типа культуры к иным региональным типам. Динамика территориальных изменений должна была обусловить сложное состояние ареала подольского типа традиционно-бытовой культуры. В этой связи нельзя согласиться с концепцией, согласно которой Подолье подразделяется на две части: восточную, в своей основе близкую к типу традиционно-бытовой культуры Среднего Поднепровья, и западную, вобравшую карпатские, а в известной мере и польские черты культуры.

Этнокультурная реальность намного сложнее. Как показывают материалы комплексного обследования, проведенного в 1987—1988 гг., на Подолье можно выделить несколько зон. Это прежде всего центральная зона («ядро» Подолья), включающая центральные районы Винницкой и Хмельницкой, а также восточные районы Тернопольской области; северная зона, начинающаяся по линии Збараж — Хмельник и доходящая до линии Староконстантинов — Кременец; западная, отделяемая от «ядра» Подолья р. Збруч и на западе проходящая по линии Тернополь — Бережаны — Червоноград; юго-западная, частично включающая земли Заднепровья (Хотина, Сокирян и Кельменца); юго-восточная, начинающаяся от р. Кодымы и включающая Балтский и отчасти Савранский районы Одесской области; восточная, проходящая по линии Бершадь — Гайсин — Липовец (рис. 2).

Каждая переходная зона характеризуется вкраплением в ареал собственно подольского типа традиционно-бытовой культуры элементов культуры смежных с ним регионов. Критерием для определения внешних границ переходных зон, по-видимому, может служить такое состояние традиционно-бытовой культуры, при котором в основном уравниваются компоненты, присущие подольскому типу и типу культуры смежного региона. Очевидно, что в силу некоторой неопределенности критерия выделения зональных вариантов крайняя граница регионального типа культуры в известном смысле условна; она оправдана лишь потому, что именно в этих пределах собственно подольские элементы культуры преобладают.

Чтобы рельефнее представить зональные варианты «подольской» культуры и в то же время оттенить ее специфичность, думаем, будет оправданным сосредоточиться не на сходных чертах (ведь традиционно-бытовая культура

украинцев всех регионов имеет общую основу), а на различиях. Так, для сферы брачно-семейных отношений в центральных районах Подолья в конце XIX в. были характерны относительная самостоятельность молодежи в выборе брачного партнера, значительное участие женщин в распорядительных функциях семьи, слабо выраженная авторитарность. Соответствием этому формировались обычное право, в частности право наследования, а также семейные обычаи и обряды, в известной мере и планировка дома, отражавшие процесс нуклеаризации и эгалитаризации семьи.

Северная же переходная зона в значительной степени вобрала черты, характерные для Волынского Полесья, где в этот же период преобладала большая семья; право наследования осуществлялось преимущественно по мужской линии, включая и братьев. Обрядность тоже сохранила целый ряд архаических черт.

В западной переходной зоне, где было сильно влияние греко-католической церкви, семейный быт отличался определенной замкнутостью, а брачно-семейные отношения — особой авторитарностью; здесь была сильна зависимость детей от родителей, жены от мужа; узок круг досуговых форм общения молодежи. Кроме того, в этой зоне заметно ощущалось влияние польской культуры; в юго-западной переходной зоне — румынской, в южной — молдавской и отчасти турецкой.

Даже схематически представленная зональность Подолья свидетельствует об определенных различиях между традиционно-бытовой культурой его населения и населения смежных регионов, что может быть, как уже говорилось, серьезным аргументом для выделения Подолья в самостоятельный историко-этнографический регион. Дело, однако, в том, что, осуществляя подобное районирование, исследователи обычно пользуются материалами, относящимися к сравнительно давним временам, чаще всего к концу XIX в. И в нашем исследовании преобладал именно такой материал, что в целом оправдано, поскольку он наиболее рельефно отражает этнорегиональную специфику.

Однако при этом вполне законно возникает вопрос: а имеем ли мы право переносить некогда сложившееся районирование на современный пласт культуры? Другими словами, обоснованно ли деление современных республик на отдельные историко-этнографические регионы? Исследование показывает, что определенные основания для этого есть. И в настоящее время в традиционно-бытовой культуре прослеживаются этнорегиональные особенности, хотя и не проявляющиеся уже столь отчетливо.

Но даже если иметь в виду усиливающуюся тенденцию к этнокультурной интеграции, говорить о стирании этнорегиональных различий преждевременно. Во-первых, этнорегиональная специфика довольно отчетливо проявляется в таких компонентах культуры, как пища, жилище, поселения, а также в обрядах, нормах поведения и общения. Во-вторых, в настоящее время наблюдается всплеск интереса к истории и культуре своего края, к культурным достижениям народов других регионов. Происходит, таким образом, рост и регионального, и этнического самосознания.

Осознание людьми причастности к своему краю, к истории и культуре его населения, принятие ими исторического названия региона представляется важным основанием для историко-этнографического районирования. Выделяя этнорегиональное самосознание в качестве одного из критериев районирования, мы отдаем себе отчет в том, что оно не во всех регионах достаточно выражено. И все же считаем, что в принципе оно должно существовать: или в самоназвании, в осознании своей общности с жителями региона, или же как историческая память.

Что касается жителей Подолья, то они, как показало исследование, как правило, знают историческое название региона и считают себя подольянами. Правда, подобное восприятие его не везде одинаково устойчиво. А это в извест-

ной мере может служить индикатором для уточнения контуров «ядра» Подолья как историко-этнографического региона.

В центральных его районах этнорегиональное самосознание достаточно ясно выражено. Судя по материалам пилотажного этносоциологического обследования, осуществленного под руководством автора в 1988 г. (объем выборочной совокупности — 520 человек), 47% опрошенных осознают себя подолянами, 38%, не называя себя подолянами, осознают свою причастность к Подолью как родному краю и 15% имеют смутное представление о Подолье. В периферийных зонах этнорегиональное самосознание у людей несколько иное: подолянами осознают себя 23%, причастными к своему краю и его истории — 41%, имеют смутное представление о Подолье 26%²⁷.

В районах межрегионального пограничья до 73% опрошенных затрудняются определить свое этнорегиональное самосознание и высказать четкое отношение к историческому названию региона. Скажем, в районе Староконстантинова — переходной зоне между Подольем и Волынью — около 69% не могут с уверенностью сказать, проживают они на территории Подолья или Волини, и соответственно до 75% неуверенно называют свой историко-этнографический регион. Проживающие же несколько севернее, в частности в районе Кременца, с достаточной уверенностью называют себя волянянами (70%) или более общим названием — полешуками (21%), и лишь небольшая часть (9%) — подолянами.

Подобная ситуация наблюдается и в других периферийных зонах Подолья, хотя уровень проявления этнорегионального самосознания в каждой из них различен. Обычно там, где барьеры для этнокультурных контактов были значительными и длительными, переход от одного типа этнорегионального самосознания к другому довольно резок. Таковы районы пограничья Збруча, Днестра, Кодымы. Так, население, проживающее на левобережье Днестра, осознает себя подолянами (до 59%), а жители правобережья — буковинцами (до 65%). В районах восточных периферийных зон Подолья, где барьеры для этнокультурных контактов были слабыми, переходная зона от одного типа этнорегионального самосознания к другому достаточно велика, а этническая ситуация спокойна. В местах же резких переходов их сохраняется потенциальная этническая напряженность, которая обычно проявляется или в пренебрежительном отношении к традициям и обычаям людей соседнего региона (зоны), или в употреблении по отношению к ним названий, содержащих оттенок пренебрежения.

Как показало исследование, районами этнической и этнокультурной напряженности обычно оказываются некогда существовавшие государственно-административные границы, разделявшие отдельные земли Украины. Как правило, границы давно исчезли, но они оставили след в сознании людей и в известной мере определяют их этническое поведение. Уже одно только выявление этого аспекта проблемы межэтнических отношений, думается, оправдывает обращение к теме историко-этнографического районирования, которое было предпринято в данной статье.

Примечания

¹ Можно назвать только статью в Украинской энциклопедии. См.: Горленко В. Ф. Етнографічне районування Ураїни // Українська географічна енциклопедія. Київ, 1990. С. 614.

² Тези доповідей наукової історико-краєзнавчої конференції. Етнографія, фольклор. Тернопіль, 1990. 48 с.

³ См.: История Украинской ССР. Т. II. Киев, 1982. С. 15—55; Т. III. 1983. С. 468; Т. IV. 1983. С. 569—573; Т. VI. 1984. С. 569—573.

⁴ См.: Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1983; Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1987; Полесьє матеріальна культура. Киев, 1988.

⁵ См., например: Атлас української мови. Київ, 1985; Демографічний розвиток Української РСР. Київ, 1987.

- ⁶ Нарада з питань про етнографічні групи та локальні особливості в культурі і побуті українського народу кінця XIX — початку XX ст. // Українська етнографія. Київ, 1958. С. 162—171.
- ⁷ Тези доповідей наукової конференції «Проблеми етнографії Поділля». Кам'янець-Подільський, 1986. С. 96—97.
- ⁸ См., наприклад: *Стельмах Г. Ю.* Етнографічне районування України кінця XIX — початку XX ст. // Українська етнографія. С. 112.
- ⁹ Полное собрание русских летописей. Т. 2. Ипатьевская летопись. СПб., 1843. С. 166—167.
- ¹⁰ *Симанкевич М.* Историко-географический и этнографический очерк Подолии (Из «Подольских епархиальных ведомостей»). Каменец-Подольский, 1875. С. 6.
- ¹¹ Там же. С. 7.
- ¹² Історія міст і сіл Української РСР. Тернопільська область. Київ, 1973. С. 9, 36.
- ¹³ Пилотажное этносоциологическое исследование было проведено под руководством автора в 1988 г. Материалы хранятся в Институте искусствоведения, фольклора и этнографии им. М. Ф. Рыльского АН УССР. См.: Фонды ИИФЭ АН УССР. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 35.
- ¹⁴ Zbiór dziejow, polskich. T. IV. Kronika Sarmacyi Europejskiej, A. Gwagnina. Warszawa, 1768. S. 327.
- ¹⁵ *Симашкевич М.* Указ. раб. С. 8.
- ¹⁶ *Ляскоронский В. И.* Гильом Левассерт-де-Боплан и его историко-географические труды относительно Южной России. Киев, 1901. С. 11, 33—35.
- ¹⁷ *Карачківський М. Ф.* ср. Опис Поділля з 1819 року. В. Рудлицького (До історії Поділля поч. XIX ст.) // Студії з історії України. Київ, 1929. С. 96—111.
- ¹⁸ *Самойлович В. П.* Українське народне житло (кінець XIX — початок XX ст.). Київ, 1972. С. 19, 31.
- ¹⁹ *Косміна Т. В.* Сільське житло Поділля (кінець XIX — XX ст.). Историко-етнографічне дослідження. Київ, 1980. С. 5—7.
- ²⁰ Історія міст і сіл Української РСР. С. 9.
- ²¹ См.: *Афанасьев В. Г.* О целостных системах // Вopr. философии. 1980. № 6. С. 65.
- ²² *Косміна Т. В.* Указ. раб. С. 188.
- ²³ См.: *Артюх Л. Ф.* Українська народна кулінарія: історико-етнографічне дослідження. Київ, 1977. 153 с.; *Николаева Т. А.* Украинская народная одежда. Среднее Поднепровье. Киев, 1988. 246 с.; *Пономарев А. П.* Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине. Киев, 1989. 314 с.
- ²⁴ См.: *Свешников І. К.* Історія населення Передкарпаття, Поділля і Волині в кінці III — на початку II тисячоліття до нашої ери. Київ, 1974. С. 31, 54.
- ²⁵ *Самойлович В. П.* Указ. раб. С. 19, 31.
- ²⁶ См.: Історія міст і сіл Української РСР. Чернівецька область. Київ, 1969. С. 12—36; Історія Української ССР. Т. II. Киев, 1982. С. 15—69, 407—423.
- ²⁷ Фонды ИИФЭ АН УССР. Ф. 14-5. Ед. хр. 397. Л. 21.

© 1991 г.

С. В. Соколовский

ПОПУЛЯЦИОННАЯ СТРУКТУРА ГОРОДСКОГО НАСЕЛЕНИЯ

(К дискуссии по статье Н. А. Дубовой
«Антропологические аспекты урбанизации»)*

В статье Н. А. Дубовой «Антропологические аспекты урбанизации» поднимается, на мой взгляд, весьма важная и испытывающая явный дефицит внимания тема. Автор статьи отдает себе отчет в том, что тема слишком сложна и многоаспектна и потому может быть рассмотрена «лишь в общей форме» (с. 83), а основное внимание сосредоточивает на рассмотрении трех ее аспектов: так называемой урбодемографии (с. 78—79), экологической антропологии (с. 79—81) и популяционной структуре городского населения (с. 81—85). Избранный «масштаб» определяет жанр изложения — панорамный обзор современного состояния многих наук, так или иначе связанных с изучением городского населения и содержащих важные обобщения и наблюдения относительно биологии урбопопуляций. Н. А. Дубовой удалось в этой панораме охарактеризовать спектр факторов, порождаемых или ассоциированных с городской средой и городской системой расселения, причем мимо ее внимания не прошли многие сюжеты, являющиеся своеобразными «центрами кристаллизации» нового знания, точками роста перспективных научных направлений, например структурная подразделенность урбопопуляций, брачная ассортативность по социопрофессиональным признакам, отличия мигрантов от населения мест выхода и др.

Вместе с тем выбираемые углы зрения и способы концептуализации иногда вызывают желание оспорить их; некоторые области научных исследований, располагающие важными для данной темы результатами, не упомянуты, а предлагаемые решения отдельных проблем представляются малообоснованными. Конечно, можно возразить, что статья не претендует на обзор, но относится к так называемым постановочным, или концептуальным, что отражено в ее подзаголовке, и лакуны здесь, следовательно, неизбежны. Однако у жанра концептуальной статьи есть собственные каноны, не обязывающие автора прибегать к обзору *библиографическому*, но, очевидно, принуждающие его обращаться к средствам обзора *концептуального*, ревизии всего созданного аппарата анализа рассматриваемого предмета, и здесь лакунарность воспринимается уже как недостаток. Однако обратимся к тексту статьи, чтобы конкретизировать эти замечания.

Профессиональные интересы привлекают меня к обсуждению темы популяционной структуры городского населения, поэтому в отношении других разделов статьи я ограничусь кратким замечанием о слишком, с моей точки зрения, общем характере обзора существующих здесь концепций. Например, при обсуждении такой специфичной характеристики городской среды, как качество воды, Н. А. Дубова вполне оправданно использует тезаурус коммунальной гигиены. Но уже при обсуждении следующего компонента, характеризующего данную

* См.: Советская этнография 1989, № 6.

экологическую нишу, — длительности светового дня — наработанные концептуализации никак не используются и весь аппарат хронобиологии и биоритмологии, как и литература, позволяющая проследить сложные связи между циркоритмами и предметом молекулярной антропологии, между хронорегуляцией, гомеостазом и возрастной изменчивостью антропологических признаков, остается за пределами рассмотрения. Словом, вместо рациональности на уровне здравого смысла в концептуальной статье хотелось бы обнаружить микротеаурусы, фиксирующие хотя бы в назывном порядке существующие и потенциальные направления научного поиска.

Интересующий меня раздел автор статьи открывает рассуждением о содержании понятия «популяция». Рассмотрев набор терминов, характеризующих различные иерархические уровни популяционной структуры и используемых в разных науках (в частности, в приведенном перечне содержатся дефиниции, восходящие к двум отчетливо различаемым парадигмам — эколого-географической, с ее акцентом на однородность среды, и генетической — с акцентом на изоляцию и уровень родства), Н. А. Дубова задает вопрос, какое из приведенных определений «подходит к городской популяции». На основании данных демографических исследований городского населения, в частности оценок интенсивности миграционных потоков, делается вывод, что на современном этапе развития урбанизации популяцией, т. е. такой группой населения, которая имеет относительную устойчивость в ряду поколений, правильнее считать население не одного какого-либо города, а агломерации (с. 83).

Мне представляется, что неточность исходной методологической установки предопределила неверный вывод автора. В предложенном наборе дефиниций популяции, несомненно, содержатся понятия, корректно приложимые к такой территориальной общности, как население города, например понятие «экологическая популяция», описывающее, как известно, население специфического экологического хабитата. Автор убедительно продемонстрировал специфичность городской среды (а ее дискретность и целостность самоочевидны) и указал, что население определенного города, если в его рамках нет выраженных градиентов средовых параметров, может рассматриваться как экологическая популяция. Однако антропологов, за исключением специалистов по экологической антропологии, мало интересуют экопопуляции. Антрополог опирается в своей работе на представление о локальной популяции как *генетической* системе, иными словами, он пользуется терминосистемой генетики и популяционной биологии, а не эколого-географической парадигмой. Его задача — определить границы реальной «скрещивающейся» (менделевской) популяции на основе критериев изоляции, панмиксии и устойчивости во времени и структурировать свою выборку в соответствии с реальной картиной популяционной подразделенности. Как антрополог, много работавший в поле, Н. А. Дубова хорошо знает эти критерии и, пользуясь «генетической парадигмой», не обнаруживает подходящей дефиниции в ряду приведенных, ориентируясь прежде всего на такой ключевой параметр локальной популяции, как изоляция, или (что по содержанию то же самое) «низкая интенсивность прибытий и выбытий» и связанное с ней по импликациям «тесное биологическое взаимодействие» внутри популяции. Обнаруживается, что по этим критериям население города¹ не является популяцией. Именно здесь, оставив в качестве операционального единственный критерий популяции — относительную изолированность генофонда в ряду поколений — Н. А. Дубова делает предположение о совпадении границ собственно популяций (т. е. популяции в генетическом смысле) с границами городской агломерации.

Между тем если бы при выдвижении этого предположения не были преданы забвению другие существенные признаки элементарной популяции, например панмиксия, вывод мог быть иным. Иным бы, я полагаю, он стал, если бы исходным пунктом рассуждения был не вопрос «Какое из определений подходит городской популяции?», но вопрос «Что представляет собой в популяционном

отношении населения города?» или «Чем отличаются городские популяционные структуры от сельских?». Здесь я вплотную приблизился к пункту, когда вынужден оторваться от текста рассматриваемой статьи и изложить собственную точку зрения.

Использую в качестве отправного момента цитированное Н. А. Дубовой наблюдение демографов о том, что «интенсивность прибытий и выбытий наиболее низка для городов, формирующих городские агломерации» (с. 82). Сопоставим это наблюдение с уровнем изоляции, требуемым теорией для того, чтобы «элементарная группа особей» обладала эволюционной судьбой, иначе, являлась популяцией в генетическом смысле термина. Этот уровень составляет в среднем 5% на поколение², что как минимум в сотни раз ниже интенсивности наблюдаемых миграционных потоков в любой агломерации. Трудности применения столь строго задаваемого термина к реальным сообществам хорошо известны³, но ключом к его операциональности является ясное осознание того обстоятельства, что современная концепция генетической популяции имеет такую характеристику, как *ретроспективность*. Определить ранг реальной совокупности, ответить на вопрос, является ли она популяцией, — значит располагать данными о прошлом этой совокупности, свидетельствующими о необходимой степени ее изолированности на протяжении времени, измеряемого поколением. Теория, таким образом, не дает ключа для определения ранга актуальных и виртуальных (потенциальных) популяций. Иначе говоря, синхронный срез популяционной структуры не дает возможности утверждать о какой-либо панмиктической и связанной отношениями родства или фенотипическим сходством группе, что она является (или станет) популяцией. Однако именно такой срез с выделением границ панмиктических единиц позволяет антропологу или генетику практически решить проблему структурирования выборки. Более того, для выделения и измерения этих панмиктических сообществ они располагают не только апробированной теорией (аппаратом математической генетики), но и совокупностью процедур определения их границ.

Реализовать этот подход позволило отождествление В. В. Бунаком круга брачных связей с демом⁴ — операция, эвристический потенциал которой, на мой взгляд, практически не использован. Для выделения границ демов в сельской местности достаточно анализа географического распределения мест рождения супругов, поскольку сельский дем в результате анизотропности брачной миграции и преобладания миграций на небольшие расстояния пространственно компактен. В городах преобладают дислокальные браки, и расстояния между местами рождения супругов на порядок превышают диапазон сельской брачной миграции; доля браков между коренными жителями города обычно составляет лишь 5—10%. Однако «дислокальность» городских брачных структур не означает бесструктурности, панмиксии городского населения. Уже в 1930-х годах в рамках исследований социальной структуры и мобильности появились первые исследования влияния брачных предпочтений на структуру вероятностей вступления в брак (возрастная, социoproфессиональная, сословная, этническая и расовая гомогамия у городского населения), результаты которых свидетельствовали о существенных отклонениях от панмиксии. Одновременно исследование механизмов социализации обнаружило тесную связь между межпоколенным процессом воспроизводства городских субкультур и социолектов и тенденциями развития семейно-брачной структуры населения. Все это позволило говорить об особой роли социального пространства в структурировании популяций в городах и выделить ведущий фактор этого структурирования — социoproфессиональную принадлежность (происхождение) вступающих в брак. Эндогамные группы, выделяемые на матрицах брачных обменов типа «профессия жены — профессия мужа» либо «профессия мужа — профессия отца жены», представляют собой не только элементарные единицы демографического воспроизводства (демы), но и структурные единицы в воспроизводстве локаль-

ных форм культуры, что объясняет феномен наличия в рамках единой территориальной общности нескольких субкультур и социолектов.

Таким образом, городской дем предстает не только как территориальная общность, но и как материальный носитель локальной субкультуры и социолекта (социопрофессиональная и лингвокультурная общность), а население города — как совокупность демов. Выявление брачной подразделенности городского населения, следовательно, может производиться как на основе прямого анализа матриц брачных обменов, так и на основе атрибутивной классификации, в которой в качестве признаков будут использованы лингвистические и социокультурные маркеры (набор признаков социолекта, обнаруживаемых в социолингвистических исследованиях; маркеры субкультуры, выявляемые методами урбосоциологии и т. п.).

Примечания

¹ К сожалению, автору рассматриваемой статьи не удалось избежать нежелательной игры слов между нетерминологическим и терминологическим употреблением понятия «популяция»; наряду с терминами из экологии и генетики она использует его и как синоним «населения» — ср. «городская популяция» (с. 82);

² Яблоков А. В. Популяционная биология. М., 1987. С. 141.

³ Там же. С. 151—153.

⁴ Бунак В. В. Род Ното, его возникновение и последующая эволюция. М., 1980. С. 250—263.

© 1991 г.

З. И. Власова

НОВОЕ О А. Ф. ГИЛЬФЕРДИНГЕ

(К 160-летию со дня рождения)

А. Ф. Гильфердинг (1831—1872 гг.), известный собиратель и издатель онежских былин, бесценного сокровища русского эпического наследия, славист, соединивший с книжным изучением истории славян живую практику «полевого» собирания материала, мечтал о свободе и независимости славянских народов и объединении их в единое государство с равными правами для всех. Письма Гильфердинга к И. С. Аксакову настолько ярко выражают его подлинные взгляды на национальный вопрос, что служат самым сильным оправданием против имевших место обвинений ученого в панславизме и русофильстве: «Свободное развитие народных элементов во всякой местности, безусловная равноправность народностей и внутренняя необходимость для каждой народности, если она сильнее, быть союзницей слабейшей в устранении того, что может стеснить ее свободное развитие...»¹

И мировоззрение Гильфердинга, и его биография изучены далеко не исчерпывающим образом. Одна из причин — утрата личного архива ученого. По сообщениям периодики конца XIX в., архив должны были разбирать К. Н. Бестужев-Рюмин и В. И. Ламанский, но никаких следов этой работы нет². Немногие документы биографического характера и письма уцелели в личных фондах разных лиц и рассеяны по разным архивохранилищам. Научная биография ученого отсутствует и в четвертом, советском издании «Онежских былин». Что же касается его фольклорного наследия, то приходится признать, что с конца 1950-х годов «в изучении его не сделано сколько-нибудь заметных успехов», на что указывалось более 30 лет тому назад³. Цель настоящей статьи — способствовать в какой-то мере решению названных проблем.

1. Детство и отрочество Гильфердинга прошли в Польше. Отец его был директором дипломатической канцелярии при графе И. Ф. Паскевиче. Никаких сведений о матери в доступных нам биографических материалах нет. Получив прекрасное домашнее воспитание и блестящее образование, он рано увлекся историей славян и еще в отроческом возрасте написал свое первое сочинение о них. Став в 1848 г. студентом историко-филологического факультета Московского университета, он вскоре сблизился с кружком славянофилов и посещал известный в Москве салон Елагиных, где живо и заинтересованно спорили об исторических судьбах славян, значении их поэзии и культуры, о собирании и издании народных песен. Это обстоятельство окончательно определило характер научных интересов будущего слависта. Он написал магистерскую диссертацию у известного профессора О. М. Бодянского и после ее защиты был принят на службу в Министерство иностранных дел по Азиатскому департаменту, в ведении которого были южные славяне, находившиеся под властью Турции. Почти ежегодно сопровождая во время отпусков больного отца для лечения в Европу, Гильфердинг изучал западных славян и познакомился с выдающимися славистами Европы. Через своих московских друзей, в среде которых его нравственный авторитет был чрезвычайно высок, он организовал

денежную и материальную помощь славянскому населению. О. Ф. Кошелева, жена известного общественного деятеля и финансиста, писала М. П. Погодину в 1854 г., приглашая его присоединиться к пожертвованиям и привлечь известного миллионера В. А. Кокорева: «Объясните ему, что за человек Гильфердинг. Это не то, что послать обыкновенными путями, где половина суммы идет на украшение лампад и т. п. Он уж верно нуждающемуся подаст и всегда предпочтет человека паникадиле»⁴.

Гильфердинг побывал во всех уголках Европы, где сохранились древние славянские поселения. Опираясь на архивные свидетельства, он проехал по северу Германии, побывал на о-ве Рюген, нашел уцелевшие где-то за болотом поселения словинцев и описал особенности их диалекта; записывал также кашубские песни, сказки и пословицы⁵. А. Ф. Гильфердинг создавал «Историю балтийских славян», частями публиковавшуюся в «Москвитянине» и в 1855 г. вышедшую отдельной книгой. Позднее, перейдя к изучению южных славян, он не оставлял и эту тему, написав одну из лучших славистских работ о западных славянах — «Борьба славян с немцами на Балтийском поморье в средние века»⁶ (СПб., 1862).

Об «Истории балтийских славян» положительно отозвался Н. Г. Чернышевский⁷.

После 4 лет службы Гильфердинг был назначен консулом в Боснию. Секретарем при нем был А. С. Ионин, выпускник московского Лазаревского института⁸. В письмах к братьям Ефремовым, в особенности к Петру Александровичу, известному библиографу, литературоведу и коллекционеру, содержится описание его первой поездки в Боснию, приемов, деловых встреч и местных нравов. А. С. Ионин привез Гильфердингу, ожидавшему его в Рагузе, султанский фирман, т. е. официальное признание консулом и приглашение явиться на официальный прием в Сараево. Вот одно из свидетельств Ионина: «Мы отправились с консулом в путь верхами до самого Сараева, куда мы, за разными церемониями и остановками, приехали только на 12-й день, хотя настоящего пути, быстрого — только шесть. Вы себе представить не можете этого отчасти несносного путешествия по скалам и по склизким камням, по таким крутизнам, что нужно просто скатываться и совершенно без пути и дороги. Дикость невероятная, везде разрушение и ветхость, в народе апатия, доходящая до глупости» (л. 3, об.). Гильфердинга не привлекали официальные приемы и празднества: «Убийственные церемонии и кормление на убой отвратительной смесью жирных и сладких блюд», — писал он А. В. Плетневой, с которой был дружен в молодости⁹. Оставив дела на Ионина, Гильфердинг отправился вскоре путешествовать по землям южных славян, не смущаясь трудностями предстоящей поездки. «Я, вот уже неделя, как остался один в Сараеве и исправляю должность консула, — сообщал Ионин П. А. Ефремову 17 июля, — потому что мой Гильфердинг уехал собирать разные древности... Теперь я принял консульство на полтора месяца, а потом Гильфердинг, воротясь, пробудет с месяц и отправится в Петербург... Я впрочем тому и рад, что служу с очень хорошими людьми, совершенно не чиновниками» (л. 4, об.).

В конце августа сам Гильфердинг писал Срезневскому: «Я попал в славянскую часть Турции. <...> Рукописей вывез отсюда порядочный груз, в том числе и 21 пергаментная. Разумеется, большая часть богословского содержания, но есть и некоторые, неизвестные еще, исторические памятники»¹⁰. Перечисляя Срезневскому славянские поселения, которые он посетил, путешественник упоминает и обитель Грачаницу на Косовом поле, и Новый Влах, и Старый Пазар. Его временным попутчиком в поездке был Стефан Веркович, которого он горячо рекомендовал Срезневскому: «Скажу Вам несколько слов об этом человеке и уверен, что Вы поблагодарите меня за то, что я пригласил его быть сотрудником изданий, печатаемых императорскою Академиею на пользу славянской филологии и истории. С. Веркович уже шесть лет странствует по Турции из бескорыстной любви к науке. <...> Ему обязано Белградское общество

словестности большею частью монет сербских и болгарских, которые г. Янко Шафарик описал в „Глоснике“. Недавно нумизматические труды его увенчались находкою давно искомым монеты королевича Марка, существование которой составляет важный исторический факт»¹¹. Сообщая о небеспеченности и нищенском существовании Верковича, Гильфердинг с обычной для него обязательностью хлопочет о гонораре для Верковича за переданную для публикации статью и «несколько замечательных памятников Душановой эпохи». Гильфердинг описал религиозные и правовые притеснения славянского населения, низкий профессиональный уровень православного духовенства в сравнении с католическим, полуразрушенные монастыри и церкви; бесправие народа, грабительство турецких чиновников. Вот, например, свидетельство из письма А. В. Плетневой: «Взгляните на христианскую церковь в каком-нибудь селе: церковь эта одна на расстоянии трех-четырех дней пути и что же это за церковь? Маленькая хижина, меньше наименьшей комнаты, sous les combles (под самой крышей. — З. В.) какой-нибудь парижской гостиницы; в ней голые выбеленные стены, вместо иконостаса голая деревянная перегородка; алтарь — голый каменный стол, иконы и сосуды мужики держат в своих хатах и приносят с собою, когда бывает служба (иначе турки бы их растаскали); служба бывает раза три или четыре в год, и то околоток счастлив, когда есть в нем такая церковь» (л. 12).

Понимая, как необходимо освобождение славянского населения от турецкого ига, Гильфердинг не видел, однако, для этого возможного реального пути: «Стать во главе народа, во главе христиан, чтобы вести их к приобретению человеческих прав и к просвещению — на это едва ли достанет у боснийской аристократии нравственных сил», — писал он в своем труде, созданном под свежим впечатлением совершенного путешествия¹². А. Н. Пыпин, рецензируя книгу, подчеркнул эту мысль: «Вогатым выгоднее вести дружбу с турками, и они не только не защищают народ от притеснений, но сами выдают беспокойных туркам»¹³. По наблюдениям путешественника, народ получает нравственную опору и сознание своих сил и возможностей лишь при соприкосновении с живой историко-культурной традицией, со своим героическим прошлым: «К счастью, православные босняки усвоили себе цикл песен о князе Лазаре, Марке Кралевиче и Кара-Георгии и в них находят пищу для своего духа и своих надежд» (с. 107). Слушая рассказы, предания и песни о национальных героях, он замечает «величественный эффект, производимый хоровым исполнением протажных сербских песен» (с. 82). Одну из важных задач современности Гильфердинг видел в спасении национальных культурных ценностей и специально интересовался преданиями о жизни и гибели «юнака из юнаков» Марка Кралевича (с. 99). Он спрашивал о песнях, посвященных этому герою, богатого мусульманина, который организовал концерт в честь русского консула. Услыхав в ответ, что такие песни поют редко, Гильфердинг заметил в путевом дневнике: «Мусульмане не жалуют этого героя, который так славно колотил их предков» (с. 28). Книга об этом путешествии, богатая фактами, этнографическими наблюдениями, ценными свидетельствами, и сейчас не утратила своего значения. В 1972 г. она переиздана в Сараеве на сербском языке.

Уже оставив дипломатическое поприще, Гильфердинг продолжал работу по изучению истории южных славян. Он переработал свои «Письма об истории сербов и болгар»¹⁴, дополнил их обзором славянских поселений в Элладе, Эпире и Пирее и издал труд под названием «История сербов и болгар»¹⁵. А. В. Никитенко назвал это произведение «драгоценным исследованием о судьбах славян в новое время»¹⁶. Книга была для своего времени серьезным научным достижением: в ней дана картина болгарского и сербского средневековья по источникам, отысканным автором в заброшенных монастырских архивах и у частных лиц. «Сведения о южных славянах были до тех пор крайне отрывочны и фантастичны, — заметила современная исследовательница славистики Л. П. Лаптева. —

Груд Гильфердинга для своего времени имел большое значение, высоко ценился в славянских странах и был переведен на сербский и немецкий языки»¹⁷.

В 1850-х годах Гильфердинг поддерживает дружеские отношения с учеными демократического лагеря: участвует в обзоре иностранной литературы «Отечественных записок», поддерживает дружеские отношения с Пыпиным, помогает С. Н. Палаузову своими материалами при работе над монографией «Ян Гуниади»¹⁸. В конце 1858 г. он женился на москвичке В. Ф. Ридель. Их единственный сын Федя умер от менингита в 1867 г.

В доме Гильфердинга с конца 1850-х годов собираются петербургские и московские друзья и знакомые, бывают гости из славянских стран. Привлекая людей разных взглядов и направлений, хозяин дома оставался неизменно доброжелательным, радушным, отзывчивым. Он гордился П. Н. Рыбниковым, первооткрывателем живого русского эпоса, пригласил его к себе, познакомил с друзьями, писал, например, В. И. Ламанскому: «Владимир Иванович, будьте дома в среду, в первом часу. Я привезу Вам Рыбникова, приехавшего из Петрозаводска. Если Вам нельзя, назначьте другой день, но на этой же неделе. Рыбников скоро уезжает»¹⁹. Письма Гильфердинга полны просьб о других, добрых рекомендаций: Ламанскому он рекомендовал серба К. Н. Алексича, хлопотал об уроках для буковинца Рожанковского, помог через В. И. Григоровича студенту Лилову, сообщив, что украинский помещик Галаган ищет гувернера для сына на выгодных условиях: 1200 р. серебром на всем готовом — и т. д. Но он же разоблачил некоего Ристича, представившегося «депутатом народа Герцеговины», а в действительности изгнанного из полка за кражу денег. В 1861 г. он добился разрешения подписки на славянские газеты всем желающим получать их в Петербурге и Одессе. Эти и многие другие факты раскрывают Гильфердинга не только как активного общественного деятеля, но и показывают его как подлинного демократа. Эти черты ярко проявились при его поездке на север и в Петербург, когда он принимал у себя выдающихся сказителей и организовал их публичные выступления — впервые в истории культурной жизни столицы.

В 1867 г. после Славянского съезда в Москве было создано отделение Славянского благотворительного комитета в Петербурге. Председателем его был избран Гильфердинг. Он сразу развернул кипучую деятельность, организуя благотворительные концерты, публичные чтения, живые картины для сбора средств нуждающимся студентам из славянских стран. По свидетельству М. П. Погодина, возникала мысль о создании для них специального «приюта» (типа общежития) и велись переговоры с известными общественными деятелями и финансистами В. А. Кокоревым, А. И. Кошелевым, С. И. Мамоновым, но осуществлению этой идеи помешала безвременная кончина инициатора.

В концертах с художественным чтением и живыми картинами участвовали А. Н. Майков, Я. П. Полонский, Ф. И. Тютчев, музыкальное сопровождение готовил А. Г. Рубинштейн. Гильфердинг уделял много внимания организации такого рода концертов: добивался помещения для репетиций в Большом театре, подбирал чтецов, особенно заботливо и придирчиво относился к репертуару, стремясь популяризировать славянский фольклор и вызвать интерес к истории славян²⁰.

Научная и организационно-популяризаторская деятельность Гильфердинга была серьезным вкладом в развитие славяноведения, возбуждала интерес к истории славянских народов, сочувствие к их положению и свидетельствовала о цельности стремлений и интересов ученого. На заседаниях Петербургского отдела Славянского благотворительного комитета, по словам М. И. Семева, можно было встретить ученых, писателей, артистов, банкиров, купцов, чиновников и образованных офицеров. Часть людей, присутствовавших на заседаниях, посещала и гильфердинговские вечера, где бывали литературные чтения (читалась, например, неопубликованная драма А. Н. Островского «Тушино»²¹). Высоко оценивались научные результаты Гильфердинга. «В освещении ряда

вопросов истории и этнографии славян он был первым не только в русской, но и в европейской науке. Работы Гильфердинга пользовались в XIX веке большим признанием и были переведены на несколько европейских языков. Фактическая сторона его трудов не утратила своего значения до настоящего времени», — справедливо считает Л. П. Лаптева²².

2. В 1870 г. Гильфердинг был избран председателем Этнографического отдела Русского географического общества (РГО). В сравнительно короткий срок его председательства оживились заседания отдела, на которых обсуждались и утверждались к печати «Остатки жизни полабских славян» С. П. Микучко, «Памятники народного творчества в Олонецкой губернии» Е. В. Барсова, куда вошли былины, духовные стихи, свадебные обычаи и песни Толвуйской волости, а также статья «Об олонечком песнетворчестве». Записи Барсова еще более укрепили интерес Гильфердинга к эпическому творчеству на севере (сборник вышел в «Записках РГО по отделению этнографии». Т. 3. СПб., 1873). Весной 1870 г. в Этнографический отдел поступили «Белорусские песни» П. В. Шейна, затем последовали дополнения к этому труду, и в октябре он был рассмотрен в полном объеме. Было решено печатать его, как и «Белорусские песни» И. И. Носовича, за счет Этнографического отдела. В 1871 г. обе рукописи поступили в типографию, но вышли из печати уже после смерти Гильфердинга — в 1873.

Знакомство с материалами Рыбникова пробудило в Гильфердинге давнее желание побывать на севере России. Много попутешествовав в молодости, он научился преодолевать трудности пути, приобрел опыт в общении с незнакомыми людьми, в записи произведений устной поэзии. Из переписки видно, что замысел поездки на север возник в начале 1860-х годов²³, но только в апреле 1871 г. было принято окончательное решение. «Имея перед собою два свободных месяца нынешним летом, я расположил свою поездку так, чтобы посетить местности, которые были мне указаны г. Рыбниковым как пребывание лучших сказителей», — писал он²⁴. Вместе со своим «служителем» Ефимом Ивановичем ученый-путешественник отправился парохом до Петрозаводска²⁵. Разговорившись на палубе с крестьянами, он узнал, что там находится в гостях у сына один из сказителей былин: «И уже в самый день моего приезда я имел удовольствие услышать его прекрасные былины», — вспоминал он в той же статье. В Петрозаводске же ему указали слепого старика Иева Еремеева. Оказалось, что дальше им по пути, и Гильфердинг пригласил Иева ехать в одной лодке. Дорогой Иев пел свои старины. При остановке в с. Горском Гильфердинг прослушал их еще раз, чтобы проверить точность записи и степень устойчивости текста. Так началась его собирательская деятельность в Олонечком крае. За 2 месяца собиратель посетил более 30 населенных пунктов, записал от 71 сказителя более 300 текстов, некоторые сюжеты — впервые.

Важный момент в собирательной деятельности Гильфердинга представляет работа со сказителями былин. Специалисты относят ее результаты к числу научных открытий. Появление крупного петербургского чиновника в среде онежских крестьян — «генерала», с внимательным и дружелюбно-уважительным отношением, с его спокойной любознательностью, произвело сильное впечатление по всему Заонежью²⁶. Первый познакомившийся с ним сказитель А. Е. Чуков сопровождал его до самого Каргополя и, как заметил собиратель, «был весьма полезен. Будучи по ремеслу крестьянским портным, он всю осень и зиму ходит по деревням Заонежья, останавливаясь там, где нужна его работа. Таким образом, у него есть знакомые во всех углах этого края» (с. 91—92). Поэтому не приходилось тратить время на поиски сказителей. В Повенец Гильфердинга провожал В. Я. Мореходов, Андрей Сорокин — Сумозера на Водлозеро, а когда он поехал сухим путем через монастырь Данилов, то, как вспоминал Касьянов, крестьяне «под вечер, около восьми

часов через Губу увидели огонь и поехали туда на лодках и встретили его» (с. 695).

В воспоминаниях, написанных вскоре после внезапной смерти Гильфердинга, Касьянов с большой искренностью передал и свое восхищение им, и возникавшие иногда сомнения — настолько не похож был петербургский «генерал» на известных крестьянам губернских и уездных чиновников. Оказавшись по своим делам в Петербурге, Касьянов навесил Гильфердинга: «И думал я, что такой ли будет здесь весьма добрый, как был в наших местах, или не припустит и на глаза? Но однако что Бог ни даст, а попробую сходить». Опасения оказались напрасными. Гильфердинг «ласково и милостиво посадил подле себя. А генеральша сама наливала нам чай и с закускою. Но и опять я удивился, что генеральша сама наливает чай простому мужику» (с. 697). В то время крестьяне не только не смели садиться, они обязаны были при встрече с господами снимать шапку, а при разговоре стоять с непокрытой головой²⁷.

Доверительные отношения, установившиеся у собирателя с певцами, отразились в полевых записях. Некоторые певцы из опасения намеренно опускали сначала неудобные, на их взгляд, стихи, но потом восполняли пропуск. Так, Корсаков выпустил бранные слова Добрыниной матери неузнанному ею сыну, но позже спел пропущенное. Калинин опустил бранные слова по адресу князя Владимира и его княгини. В том и другом случаях пропущенные стихи написаны на полях с пометой: «Это он потом велел включить, говоря, что так поется». В первых двух изданиях «Онежских былин» эти стихи, опускались и напечатаны только в комментариях к третьему, советскому изданию²⁸. Чтобы спеть такие стихи «генералу» из Петербурга, надо было проникнуться к нему абсолютным доверием.

Именно у Гильфердинга певец-сказитель впервые предстал как живое лицо с индивидуальными вкусами, характером и судьбой, нередко определявшей и состав его репертуара, со своей манерой исполнения. В то же время собиратель запечатлел довольно высокую культуру знания эпоса. У него певцы поправляют друг друга, уточняют содержание отдельных кусков былины, иногда допевают один за другого. Иевлеву помогает Рябинин. На полях есть помета: «Рябинин помог» — и отмечены пропеты им стихи, а дальше указано: «Опять Иевлев». В другой раз замечено на полях: «Старик Аксенов плохо помнил эту былинку, и некоторые стихи ему подсказывала Степанида Конева». В. Я. Мореходов из Кижей дополнил «Рахту Рагнотзерского» «памятной ему подробностью, что московского князя звали Василий, а Рахте перед единоборством завязали глаза». Заметки на полях воссоздают естественную и непринужденную обстановку работы, доверительную простоту взаимного общения. В этом несомненная заслуга Гильфердинга. Он сумел поставить себя на равную ногу с представителями «податного сословия», проявив при этом необходимый такт и найдя нужный тон; в полной мере оценил талантливость выдающихся певцов, исключительную одаренность Рябинина, отметил благодарную отзывчивость крестьян в ответ на доброе к ним отношение.

А. М. Лобода первым обратил внимание на отношение Гильфердинга к народу. У ряда ученых оно грешило «или излишней официальностью, или же другою крайностью — „панибратством“». Ученому-собирателю были чужды обе крайности: «Полный сердечности и вместе с тем глубокого внутреннего достоинства, он умел затрагивать в человеке лучшие его чувства и сближаться на их почве; он таким образом не только имел счастье избежать участия в своего рода потворстве слабостям простого люда, но и содействовал облагораживанию его влиянием своей личности»²⁹. Верность этого наблюдения подтверждает пример И. А. Касьянова. Одн из 5 грамотных среди 72 певцов, он находился под столь сильным впечатлением от личности Гильфердинга, что вскоре после смерти исследователя написал свое уникальное «Воспоминание крестьянина», единственный пример в истории науки, когда певец писал о собирателе.

В том же 1872 году Касьянов, явно движимый примером деятельности Гильфердинга и в память о нем, составил целую рукопись из шести тетрадей с описанием свадеб, текстами заговоров, лечебника, былин и исторических песен и передал ее в Этнографический отдел Географического общества. Кроме того, он выступил с исполнением былин в Петербурге.

Вероятно, Гильфердинг во время своей экспедиции приглашал выдающихся певцов побывать в Петербурге, и, по-видимому, тогда же у него возникла мысль организовать их выступления в столице. На первом же заседании Этнографического отдела, 25 сентября, сообщив о результатах путешествия, он заметил, что «было бы интересно послушать, как эти былины поются в народе», и предложил вызвать Рябинина, заявив, что издержки по его вызову и пребыванию в Петербурге он берет на себя, а отдел мог бы сделать ему подарок³⁰. После одобрения всех членов отдела он послал письмо Рябинину и олонечкому губернатору, которого просил содействовать поездке (Рябинину в это время было около 80 лет).

Первым, однако, к собирателю приехал В. П. Щеголенок, отправлявшийся в Киев на богомолье, и пробыл в Петербурге около недели. В это время Гильфердинг записал от него новые тексты и еще раз прослушал старые записи. На встречу со Щеголенком приглашались, видимо, друзья и знакомые, находившиеся в городе. Так, К. Н. Бестужеву-Рюмину было отправлено приглашение: «Ко мне явился один из моих новых друзей, заонежский „сказитель“. Приходите его послушать завтра в 8 часов вечера. Ваш А. Гильфердинг»³¹. Записка помечена 6 сентября. Гильфердинг заказал академику живописи Л. А. Серякову гравированный портрет Щеголенка и опубликовал его вместе со специальной статьей об искусстве певца и текстом былины «Первые подвиги Ильи Муромца»³².

И. А. Касьянов появился в Петербурге «по осени», в начале октября. Он пел в доме «своего благотворителя» 13 октября, а 15 октября выступал в Географическом обществе; это событие привлекло внимание газет³³. Позднее Касьянов был награжден бронзовой медалью³⁴.

Гильфердинг начал хлопоты о медалях для лучших сказителей до появления Рябинина в Петербурге, который приехал 22 ноября, как свидетельствует письмо собирателя к Л. Н. Майкову. Оно не было опубликовано, приведем текст полностью:

«22 ноября 1871 г.

Многоуважаемый Леонид Николаевич!

Граф Литке просит, чтобы Отделение наше скорее представило свой доклад о медалях, так как последнее заседание Совета будет в начале декабря. Кстати, приехал сегодня Рябинин, и для слушания его я полагаю назначить экстренное собрание Отделения в пятницу 3 декабря. Потому прошу Вас похлопотать, чтобы до того времени Ваша Комиссия кончила свое дело, и доклад о медалях мог бы быть прочитан в том же экстренном собрании. Пожалуйста, устройте это. Кстати, посылаю Вам предложение в Комиссию. Если Рябинина будет Вам интересно послушать прежде собрания, то милости прошу ко мне в четверг или пятницу вечером, в какой день будет для Вас удобнее; потрудитесь также дать знать Аполлону Николаевичу.

Ваш А. Гильфердинг»³⁵.

Более определенно сообщается о домашнем концерте Рябинина в записке к В. И. Ламанскому: «Приезжайте, пожалуйста, послушать Рябинина в пятницу в 8 часов вечера 24 ноября» (Письмо 24. Л. 47).

Таким образом, слушание Рябинина на квартире у Гильфердинга началось на другой же день после его приезда и продолжалось в следующие дни, судя по датам, проставленным под текстами, записанными от Рябинина в Петербурге: на 23-е приглашались Майковы, на 24-е — Ламанский и, вероятно,

другие заинтересованные лица; под 11 текстами стоят даты 25, 26 и 27 ноября. По свидетельству М. И. Семевского, Рябинин пел и в некоторых других частных домах. Одновременно велась подготовка к двум большим его концертам. В Географическом обществе состоялось специальное заседание, на котором присутствовали президенты Академии наук и Географического общества, члены Этнографического отдела, искусствовед В. В. Стасов, проф. О. Ф. Миллер, другие представители образованной части общества, студенты. По сообщениям газет, этот первый в истории науки публичный этнографический концерт «привлек в заседание громадную публику, большая часть которой за неимением места стояла»³⁶. Через день состоялся концерт в Славянском комитете. Как уже отмечал К. В. Чистов, этим было положено начало замечательной культурной традиции — непосредственного знакомства слушателей с исполнителями и хранителями народного эпического наследия.

Редакция «Русской старины» обратилась к художнику Н. Ф. Доссу с заказом сделать фотопортрет Рябинина, мастерски воспроизведенный гравером акад. Л. А. Серяковым. Он публиковался во всех изданиях «Онежских былин», но впервые — в «Русской старине» вместе с биографическим очерком Гильфердинга и тремя текстами былин.

Рассказывая в печати о певцах былин, организуя их выступления, заботясь о достойном их вознаграждении, Гильфердинг добивался общественного и официального признания талантов из народной среды; это было проявлением его подлинного демократизма и высокого понимания ценности эпического творчества для истории народной художественной культуры.

3. Первые сообщения о результатах экспедиции Гильфердинга вызвали огромный интерес не только в России, но и в Европе. До появления сборника былин к собирателю обратился английский русист, библиотечарь Британского музея В. Р. Ролстон (в дореволюционных изданиях — Ральстон), просивший прислать ему корректуру печатавшейся в «Вестнике Европы» статьи об олонечком эпосе. Он узнал из газет и об экспедиционном отчете в заседании Этнографического отдела РГО, и о намеченной публикации этого отчета в виде статьи. Работая над книгой о русской устной народной поэзии, Ролстон хотел использовать и сведения, полученные Гильфердингом³⁷. В архиве М. М. Стасюлевича сохранилось письмо Гильфердинга с просьбой послать оттиск статьи по английскому адресу: «Посылаю Вам при этом в подлиннике письмо Ральстона», — писал он³⁸.

Рецензенты единодушно давали «Онежским былинам» высокую оценку. Значение сборника для истории русского эпоса было осознано сразу. В «Голосе» подчеркивались достоверность и беспристрастность в отборе фактов вступительной статьи, богатство материала, «освещающего многое новым светом, чисто народным»³⁹. Н. Д. Квашнин-Самарин нашел в сборнике немало открытий, и «каждое из них бросает яркий свет на эпос», а из былин «иные были вовсе неизвестны (например, „Старина о большом быке“. — З. В.), а другие явились в новых и любопытных вариантах»⁴⁰. Н. И. Баталин и М. И. Колосов обратили внимание на значение сборника «в этнографическом и филологическом отношении», на появление биографических сведений о певцах, на народные объяснения отдельных слов и выражений⁴¹. Л. Н. Майков подчеркнул ответственное и высококвалифицированное отношение автора и собирателя к предмету исследования: «Именно благодаря этой сознательности, этой умелости этнографа-наблюдателя и собирателя и получились новые и богатые плоды — обширный запас данных и материалов, которые ждут теперь дальнейшей научной разработки»⁴². Особенно важна оценка А. Н. Пыпина, вышедшая из демократического лагеря науки. Относя собирателя к числу «самых гуманных и вольномыслящих деятелей», он писал: «Исследователь понял свою задачу так широко и серьезно, как только можно было желать; специальная задача не закрыла от него вопроса о целом быте виденного им народа, и он относится к этому народу с таким вниманием, с таким разумением его тяжких дум,

говорит о них с такой убедительностью и иногда с такой смелостью, которые вызывают самое полное сочувствие»⁴³.

Второе издание готовилось к 25-летию памяти Гильфердинга, но третий том вышел только в 1900 г., а указатели — в 1909 г.⁴⁴

В связи с выходом первого тома академического издания В. Ф. Миллер, новый председатель Этнографического отделения, прочитал специальную лекцию, в которой заметил, что «нигде в Европе интерес к народу, его жизни, его духовному складу не был поднят так высоко, как в нашем отечестве», и назвал второе издание для своего времени образцовым: «Соблюдение былинных размеров, точность в передаче особенностей местного говора, указание местностей, биографические данные о сказителях, даже сведения о лицах, от которых тот или другой сказитель „перенял“ былины, дневник путешествия, личные наблюдения местных бытовых особенностей — все это делает сборник Гильфердинга незаменимым источником для изучения современного состояния эпической традиции»⁴⁵.

А. М. Лобода, сравнивая итоги деятельности двух выдающихся собирателей эпоса — Гильфердинга и Рыбникова, отметил принципиально важный момент — создание метода, «системы» записи, которые впоследствии оказали влияние на весь процесс собирания и исследования фольклора: «С появлением в печати собранного Гильфердингом материала стало ясно, какую массу нового, подчас едва уловимого на первый взгляд сумел он извлечь оттуда, где уже была собрана обильная жатва. Записи Рыбникова (прибегая к аллегории) — это сказочный мертвец, уже sprysnutый мертвой водой, но еще ожидающий живой воды. У Рыбникова пропадает стих, язык, этнографическое освещение былины. Сведения о том, как и где были найдены былины, появились у него лишь в третьей части издания, уже после замечаний по этому поводу критики, да и то не в полном виде. <...> Опыт Рыбникова Гильфердинг развил в целую систему. Его записи буквально передают не только содержание, но и самый склад былины, ее форму, дух, язык...»⁴⁶.

Третье издание «Онежских былин» было подготовлено во второй половине 1930-х годов. Сложность внутривластной обстановки в стране сказалась на состоянии науки о фольклоре. В дискуссии по эпосу была подвергнута критике историческая школа и перечеркнуты достижения русского эпосоведения дореволюционных лет. В это же время резко осуждалось славянофильство как одна из форм общественной мысли. Эти обстоятельства не могли не сказаться на оценке наследия Гильфердинга при подготовке третьего издания. О ненормальной обстановке, в которой шла работа, говорит уже то обстоятельство, что печатание началось со второго тома, вышел и третий, а первый том так и не был издан. А. И. Никифоров, текстолог, готовивший материал к изданию, был арестован; заменивший его замечательный ученый, собиратель и издатель фольклора Г. С. Виноградов, уволенный ранее из Иркутского университета, не мог что-либо изменить в отношении к наследию Гильфердинга.

Предпринятое во второй половине 1940-х годов четвертое издание было повторением третьего с добавлением первого тома. Оно готовилось в не менее напряженный период, между двумя печальной памяти кампаниями: постановлением о журналах «Звезда» и «Ленинград» и о космополитизме. Во вступительной статье Гильфердинг был противопоставлен Рыбникову, обвинен в формализме, его замечательный метод записи назван был формалистическим, а внимание к личному элементу в сказительстве — формальным. Ученый был обвинен в создании теории вариативности, «несущей в себе новую опасность, выразившуюся в эмпирическом подходе к народному творчеству»; он, оказывается, «ориентировал на отрыв формы от содержания». Гильфердинг оказался в ответе за те крайности, которые будто бы сложились в науке 1930-х годов⁴⁷. О прежних высоких оценках его деятельности выдающимися русскими учеными вообще не упоминалось. Игнорировалось и подтверждение точности его наблюдений Харузиным и экспедицией братьев Б. и Ю. Соколовых «По следам

Рыбникова и Гильфердинга»⁴⁸. Эта новая характеристика Гильфердинга противоречила прежним высоким оценкам европейских и русских ученых, зато она оказалась в связи с выводами А. И. Никифорова, определившего один из приемов сокращения текста собирателем как «механический перенос», хотя определение «механический» ни в какой мере нельзя отнести к методу записи, выработанному Гильфердингом. Не было принято во внимание, что перенос нескольких стихов, буквально совпадающих, имел место в 48 случаях на 322 текста и не всегда был простым переносом, так как собиратель записывал нередко начала стихов, а дальше, по-видимому, следил по сделанной ранее записи (тексты фиксировались на отдельных листах). Буквальное совпадение формул былинного стиха отмечали и последующие собиратели: Н. Е. Ончуков, А. Д. Григорьев, А. М. Астахова, В. И. Чичеров, П. Д. Ухов, К. В. Чистов. Но именно за Гильфердингом закрепилось обвинение в «механическом» переносе, хотя абсолютное совпадение формул в былинном стихе подтверждается в ряде случаев и сплошной записью в рукописях собирателя. Само соотношение пресловутых «механических переносов» со всем объемом текстов показывает, что это был вынужденный прием сокращения текста, к которому собиратель прибегал лишь в необходимых случаях, большей частью во второй месяц работы, когда начала сказываться усталость от постоянного напряженного писания: ведь записанного им за 2 месяца хватило на три солидных тома.

В этот же период давались и другие оценки деятельности Гильфердинга. М. К. Азадовский в «Истории русской фольклористики» дал четкую характеристику заслуг ученого: им была создана новая методика записи текста и разрушены старые мифическо-романтические представления о массовом эпическом творчестве. «Гильфердинг был одним из первых среди академических ученых,— писал А. К. Азадовский,— который обратился непосредственно к изучению живого фольклорного материала; он приступил к этому делу во всеоружии научной методологии, внося в дело собирания строгий филологический метод и исследовательские навыки. (...) Записи былин, сделанные Гильфердингом, превосходят все предыдущие сборники точностью в передаче диалектологических особенностей»⁴⁹.

Вслед за О. Ф. Миллером Азадовский признал, что открытия Гильфердинга в области эпоса имеют общеевропейское значение. Он углубил анализ достижений ученого, данный ранее русской наукой.

Подводя итог сказанному, уместно напомнить оценку Лободы: «Разносторонняя, не только ученая, но и общественная деятельность Гильфердинга содействовала широте его взглядов; смелость и глубина мысли, а также редкая ясность и отчетливость ее сообщали всем трудам Гильфердинга глубокий интерес, интерес широких картин, мастерских обобщений, остроумных соображений, смелых догадок, которые если и не всегда оправдываются наукой, то зато всегда двигают ее дальше. Ко всему этому прибавьте заметную в самых сухих исследованиях свежесть — отражение природной живости ума и характера Гильфердинга — и ту изящную непринужденность, которая являлась следствием замечательной легкости, с какою давалась самая многосложная работа этому человеку»⁵⁰.

Оценивая сделанное Гильфердингом, нельзя не признать, что он действительно совершил «беспримерный научный подвиг», поставив интересы науки выше личных и служебных дел. Отмечая 160-летие ученого, хотелось бы воздать должное его заслугам и напомнить современным читателям об этом замечательном ученом и человеке.

¹ Письма А. Ф. Гильфердинга к И. С. Аксакову // Голос минувшего. 1916. № 2. (письмо от 6 мая 1862 г.).

² Бестужев-Рюмин писал: «Была бы очень интересна подробная его биография, но для нее нужна обширная подготовительная работа, в особенности потому, что его служебная деятельность тесно связана с его воззрениями и общим направлением его жизни, для изучения которой необходимо и ознакомление с архивами. (...) В настоящее время ограничимся кратким очерком его жизни и трудов, основываясь на сообщениях, появившихся в печати, и на личных воспоминаниях» (Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. Т. 1. СПб., 1894. С. XXII).

³ Бахтин В. С. Дополнение к сборнику А. Ф. Гильфердинга (Былины И. А. Касьянова) // Русский фольклор. Вып. 2. М.; Л., 1957. С. 225.

⁴ Письма О. Ф. Кошелевой к М. П. Погодину // Голос минувшего СССР им. В. И. Ленина. (Далее — ГБЛ). Ф. 231. Оп. 1. П. 4. Л. 114.

⁵ См. письма А. Ф. Гильфердинга к И. И. Срезневскому: Ленинградское отд. Архива АН СССР. Ф. 216. Оп. 1. № 184. Л. 70 (письмо от 21.VII.1856). Записи фольклора и наиболее ценные письменные тексты, обнаруженные Гильфердингом у населения, Срезневский регулярно публиковал в «Известиях ОРЯС Академии наук», которые он редактировал и комплектовал (1856—1860).

⁶ По фактическому материалу, особенно связанному с религиозным бытом балтийских славян, исследования Гильфердинга превосходили работы его предшественников: «В русской и во всей славянской историографии это было первое подробное сочинение о балтийских славянах» (Славяноведение в дореволюционной России. М., 1979. С. 122). По отзыву акад. А. А. Куника, рецензировавшего эту работу, она была удостоена высокой Уваровской премии (Отчет о 5-м присуждении наград графа Уварова 26 сентября 1862 г. СПб., 1862. С. 13—15, 36—42).

⁷ Современник. 1856. № 6. С. 55.

⁸ Ионин Александр Сергеевич (1837—1900) — старший брат дипломата и борца за свободу славян во время русско-турецкой войны Ионина Владимира Сергеевича (1838—1886), впоследствии министр-резидент в Черногории, посол в Бразилии, автор четырех томов очерков «По Южной Америке» (Т. 1—3. СПб., 1892—1893; Т. 4. СПб., 1902). Писал также под псевдонимами: Асенин, С.-ч, Александр. Далее цитируются его письма к Ефремовым, хранящиеся в Рукописном отделе ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР (Ф. 103, Оп. 2. № 30, 31), с указанием в тексте листов. Личный фонд А. С. Ионина, содержащий и его письма, хранится в Центральном гос. архиве Октябрьской революции (ЦГАОР).

⁹ РО ИРЛИ. Ф. 239. Оп. 4. № 53. Л. 10 об. К письму приложен рисунок карандашом, на котором изображены упитанные турецкие чиновники за пиршественным столом, и среди них Гильфердинг изобразил себя в очках.

¹⁰ ЛО Архива АН СССР. Ф. 216. Оп. 5. № 184 (письмо от 26.VIII.1857). Гильфердинг передал в Петербургскую публичную библиотеку 105 рукописей, относящихся к XIII—XIV, XV—XVI вв. См.: Мошин А. К датировке рукописей из собрания А. Ф. Гильфердинга // Тр. Отдела древнерусской литературы ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 409—417.

¹¹ Веркович Стефан (1827—1893) — археограф, нумизмат, собиратель и издатель народных песен, уроженец Боснии. Им подготовлены «Народные песни македонски булгара» (Кн. 1. Белград, 1860) и известные сборники «Веда словена» 1874 и 1881 гг., в которых тексты оказались искусной подделкой учителя Гологанова, получившего образование в Греции, знавшего античность и хорошо знакомого с теориями о древности болгарской культуры. Часть рукописей была передана Верковичем в Петербургскую публичную библиотеку.

¹² Гильфердинг А. Ф. Босния, Герцеговина и старая Сербия // Записки РГО. 1859. Кн. 13. Книга была удостоена Демидовской премии (см.: 29-е присуждение учрежденных П. Н. Демидовым наград. СПб., 1860. С. 22—24, 130—136, отзыв И. И. Срезневского). Второе изд.: Гильфердинг А. Ф. Собр. соч. СПб., 1873. Т. 3. С. 263. Далее ссылка на это издание в тексте с указанием страниц.

¹³ Современник. 1860. № 3. С. 121—122.

¹⁴ Впервые публиковались в «Московских ведомостях» 1854—1855 гг.

¹⁵ Гильфердинг А. Ф. Собр. соч. Т. 3. СПб., 1868.

¹⁶ Записки Академии наук. Т. 22. Кн. 1. С. 58—60; см. также: С.-Петербургские ведомости. 1873. 8 марта. Л. 2.

¹⁷ Славяноведение в дореволюционной России. С. 123.

¹⁸ Русское слово. 1860. № 11—12.

¹⁹ ЛО Архива АН СССР. Ф. 35. Оп. 1. № 362. Л. 63. Далее при цитировании листы указаны в тексте статьи. См. также письма А. Ф. Гильфердинга к М. П. Погодину (ГБЛ. Ф. 231. П.—Пог. П. 1. № 41. Л. 2), где обсуждаются многие факты благотворительной деятельности Гильфердинга.

²⁰ Гильфердинг писал А. Н. Майкову, убеждая прочесть отрывки из поэм, запечатлевших увлечение поэта историей древнего Рима и славянским фольклором: «Не вижу никакого, ни малейшего опасения прочесть „Первую встречу славян с римским кесарем“. Поэма прекрасная, и никакого „неудобного“ впечатления она произвести не может. О замене ее чем-либо другим и думать теперь нечего, да и нет повода. Я думал только для чтения на театре сократить речь славян и императора, но это предоставляется Вашему поэтическому чутью» (л. 10). В другом письме он отвергает сцену охоты из «Пана Тадеуша» Мицкевича и «Олегов щит» из «политических» соображений и предлагает записанное им поморское сказание («Эффект изумления датского короля

мне кажется очень пригодным для картины»), малороссийскую думу о смерти Хмельницкого («Картина представляла бы, как закаленные в бою вожди преклоняются перед цветущим мальчиком при одре седого старика») и свадебный фольклор («Я думаю, что польская свадебная песня, которую посылаю в буквальном переводе, окажется пригодною») (Письма А. Ф. Гильфердинга к А. Н. Майкову // РО ИРЛИ. Шифрованный фонд. № 16764. Л. 8).

²¹ См. письма Гильфердинга к В. И. Ламанскому. Л. 15.

²² Славяноведение в дореволюционной России. С. 122—123.

²³ Письмо Д. А. Хомякова к П. А. Бессонову от 12 июля 1862. // Гос. ист. музей. Ф. 56, ед. хр. 532, Л. 19.

²⁴ Гильфердинг А. Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Вестник Европы. 1872. № 3. С. 82. Далее ссылки в тексте с указанием страниц в скобках.

²⁵ Сказитель И. А. Касьянов вспоминал, что сначала увидел «служителя при нем Ефима Ивановича, который собою очень приветливый и скромный» (Русская старина. 1872, декабрь. С. 695. Далее ссылки в тексте с указанием страниц). Сам Гильфердинг в указанной выше статье упоминал: «Со мной ехал русский простолюдин, петербургский житель» (с. 8). Ухаживая за больным Гильфердингом, Ефим Иванович сам заразился тифом. Дальнейшая судьба его неизвестна.

²⁶ Гильфердинг имел чин статского советника, что по табели о рангах соответствовало генеральскому чину.

²⁷ Тип поведения Гильфердинга не был продиктован стремлением завоевать доверие крестьян; сказалась подлинная сущность его высокогуманной натуры, его подлинный демократизм, вполне сочетавшийся с некоторым консерватизмом взглядов. Приобретя в с. Арефино Валдайского уезда дом и участок земли в 1860-х годах, он вскоре подружился с крестьянами и писал М. И. Семевскому, посещавшему его: «Жаль, что Вас не было у нас в эти дни. Матвеев вырос в собственных глазах с тех пор, как мы получили из Петербурга молотильную машину и он оказался способным ее „справить“ без помощи механизма. Федот женился, и при женитьбе его было немало комичного...» (РО ИРЛИ. Ф. 274. Оп. 1. № 117. Л. 2 (письмо от 24 августа 1862 г.).

²⁸ Князь тот будто пёс да меледеньский,

А княгиня будто сука меледеньская.

Князь тот будто пёс же на цепочке,

А княгиня будто сука на веревочке —

От живого мужа женщину просватали (Добрыня Никитич. № 5).

Эпитет «меледеньский» включает в себе элемент отрицательный: меледить — заниматься пустяками, праздно проводить время. См.: *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М., 1955. С. 322 (Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. М.; Л., 1949. Т. 1. С. 710).

²⁹ *Лобода А. М.* Памяти А. Ф. Гильфердинга (К 25-летней годовщине его смерти) // Этнографическое обозрение. 1897. № 4. С. 98.

³⁰ Подарок предполагался в размере ста рублей. См.: *Чистов К. В.* Севернорусские сказители и осознание былин общенациональным наследием русских // *Его же.* Народные традиции и фольклор. Л., 1986.

³¹ РО ИРЛИ. Шифрованный фонд 24 745. Письма А. Ф. Гильфердинга к К. Н. Бестужеву-Рюмину. Письмо 7. Л. 19.

³² Всемирная иллюстрация. 1871. Т. VI. № 149.

³³ С.-Петербургский листок. 17.X.1871.

³⁴ Олонецкие губернские ведомости. 1872. № 37, 51, 83 — о выступлениях в Петербурге и Петрозаводске. См. также: *Бахтин В. С.* Указ. раб. С. 225; *Чистов К. В.* Указ. раб. С. 86—100.

³⁵ РО ИРЛИ. Шифрованный фонд. № 8888. Письма А. Ф. Гильфердинга к Л. Н. Майкову. Письмо 2-е. Л. 4.

³⁶ Русский мир. 1871. № 95 (5 декабря)

³⁷ В. Р. Ролстон присутствовал в 1867 г. на Славянском съезде в Москве, был знаком с А. Н. Афанасьевым, навесил его в 1870 г. После смерти ученого посвятил ему некролог, появившийся ранее траурных известий в русской периодике. После выхода «Онежских былин» он поместил рецензию в (Saturday Review) 1873. № 22. Появились рецензии в журналах «Satur-Globus» 1873. Во. 25. № 3, без указания автора, и в Revue de Deux Mondes 1874. I VII. Artur Rambaud. В русской периодике было более 20 рецензий и обзор.

³⁸ РО ИРЛИ. Ф. 293. Оп. 1. № 421.

³⁹ Голос. 1873. 23 мая. С. 1—2.

⁴⁰ *Квашнин-Самарин Н. Д.* Новые источники изучения русского эпоса // Русский вестник. 1874. № 9. С. 1—44; № 10. С. 768—803.

⁴¹ Филологические записки. СПб., 1873. Вып. 1. С. 42—44; 1874. Вып. 2. С. 1—17.

⁴² Журнал Мин-ва народного просвещения. 1873. № 8. С. 447—459.

⁴³ *П[ылин] А. Н.* А. Ф. Гильфердинг // Вестник Европы. 1872. № 8. С. 905—906.

⁴⁴ Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 г. 2-е изд. СПб., 1894. Т. 1; СПб., 1896. Т. 2; СПб., 1900. Т. 3; *Васильев Н. В.* Указатель к «Онежским былинам» А. Ф. Гильфердинга. СПб., 1909.

⁴⁵ *Миллер В. Ф.* Былинное предание в Олонецкой губернии // Русская мысль. Кн. III. 1894. С. 1—18.

⁴⁶ *Лобода А. М.* Памяти А. Ф. Гильфердинга (К 25-летней годовщине его смерти). С. 92, 94.

⁴⁷ Базанов В. Г. А. Ф. Гильфердинг и его «Онежские былины» // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. М., 1949. Т. 1. С. 28. В последующих переизданиях статьи в разных сборниках этого автора указанные обвинения постепенно снимались, но противопоставление Рыбникову сохранилось, несмотря на его искусственность.

⁴⁸ «Надо отдать справедливость Гильфердингу: и в записи текстов, и во внимательном проникновении в природу, быт края он обнаружил великую правдивость» (Соколов Ю. По следам Рыбникова и Гильфердинга // Художественный фольклор. Л., 1929. № 2—3. С. 9. См. также: Харузина В. Н. На севере. М., 1890. С. 67—71. Она подтверждает знание былил старообрядцами, отмеченное Гильфердингом, и описывает исполнение былины Н. П. Прохоровым, по прозвищу «Утка» в состязании с другим знатоком эпоса. От Прохорова делал записи и Гильфердинг почти на два десятилетия ранее.

⁴⁹ Азадовский М. К. История русской фольклористики. М., 1962. Т. 2. С. 228.

⁵⁰ Лобода А. М. Памяти А. Ф. Гильфердинга. С. 90.

© 1991 г.

А. С. Герд, Г. С. Лебедев

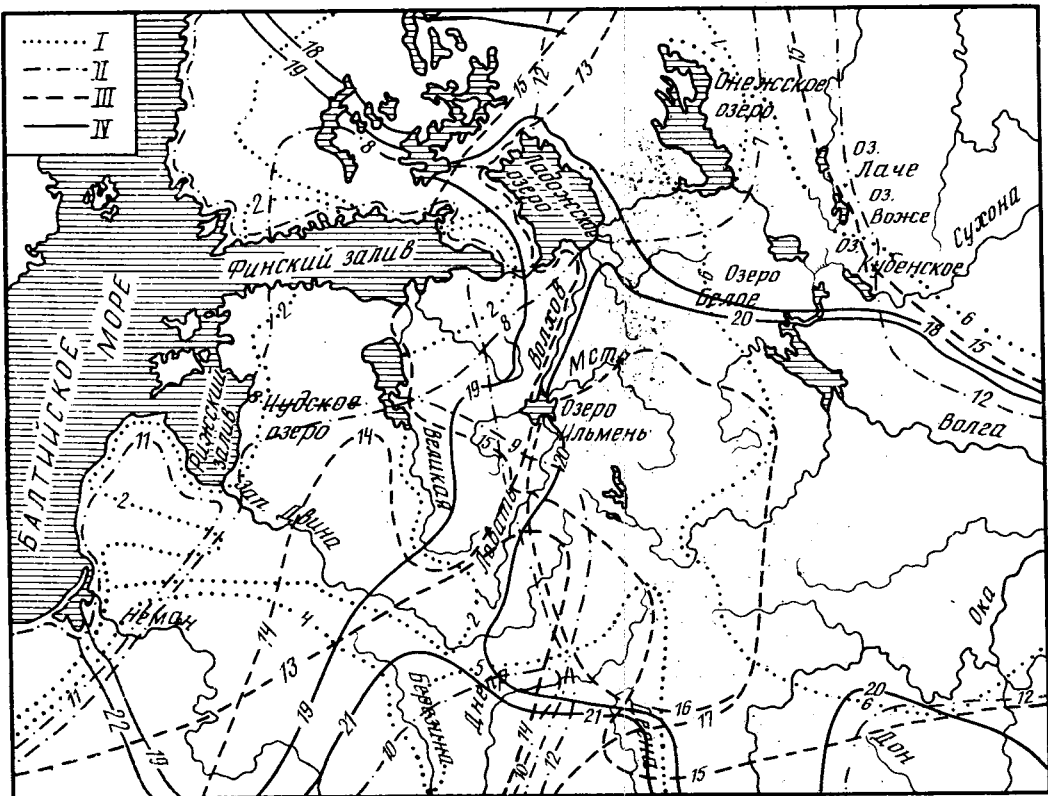
**ЭКСПЛИКАЦИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫХ ЗОН
И ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ ВЕРХНЕЙ РУСИ**

В целом этногенетические исследования целесообразно разделить на два этапа: *демогенез* — анализ истории формирования населения на данной территории; *этногенез* — собственно этническая история ареала, история отдельных этносов. Объект этнической истории ареала — история этноса (этносов) на данной территории. Объект теории этногенеза — судьба этноса по данным разных наук о человеке, как то: антропология, археология, этнография, языковедение, психология, фольклористика, музыковедение, история. Причем специалист по этногенезу не исследует вглубь сами объекты этих наук (антропологические типы, виды погребений, обряды, фольклорные сюжеты, фонетику диалектов и т. п.), а оперирует преимущественно их итогами, вырабатывая при этом свой метод и форму представления выводов собственно этногенетического анализа. В рамках процедуры последнего следует различать историю: а) формирования границ; б) ареальных зон; в) населения этих зон; г) этносов (в границах и за пределами выделенных историко-культурных зон — ИКЗ).

Развитие археологии, лингвистики, этнографии, антропологии позволит со временем приступить к комплексной синтетической реконструкции древнейших историко-культурных зон и типов этноса, характерных для той или иной зоны в разные эпохи, т. е. поставить вопросы этнической истории ареала в целом. Так, на основе достижений родственных наук сначала нужно структурно вычленить и эксплицировать границы ареала историко-культурных зон, а затем уже на качественно ином уровне изучить этнические истоки и пути формирования этих зон.

Сегодня же наиболее удобной метаформой для представления различных междисциплинарных фактов, применяемой более или менее адекватно в рамках каждой из названных дисциплин, является карта. Цель настоящей статьи — используя последние достижения археологии и лингвистики, провести опыт комплексной интерпретации Верхней Руси — выделяемой в историко-археологических исследованиях последних лет архаической территориальной общности¹, которая примерно соответствует территориям современной Ленинградской, Новгородской, Псковской областей (с некоторыми прилегающими районами) и характеризуется многовековым развитием славянских, финских (прибалтийско- и волжско-финских), балтских этнокультурных связей, кое-где (на рубеже I—II тыс.), осложненных воздействием скандинавских контактов. Данный объект исследования выделен из контекста более широких междисциплинарных изысканий по славянскому этногенезу, которыми в течение 7 лет (с 1982 г.) занимается руководимый авторами Междисциплинарный проблемный семинар по славянскому этногенезу при историческом и филологическом факультетах ЛГУ².

Данные археологии в пределах этой задачи позволяют в суммарном виде путем картографирования древних культурных ареалов поэтапно проследить процесс формирования территории и границ ИКЗ (карты 1—2). Специфическое

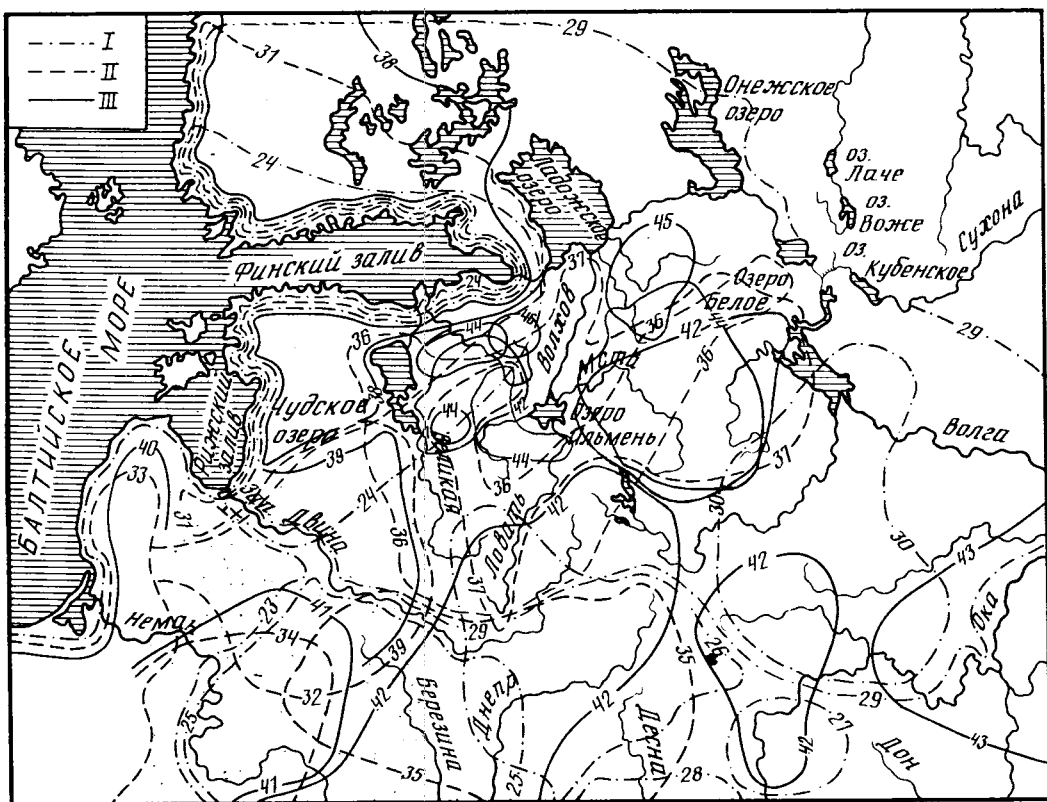


Карта 1. Древнейшие этапы заселения Северо-Запада Восточной Европы (VIII—VI тыс. до н. э.—II тыс. до н. э.)

- I. Археологические культуры: 1 — суомусъярви, 2 — кунда, 3 — маглемозе, 4 — неманская, 5 — днепро-деснинская, 6 — волго-окская (по Л. Яанитсу и Д. А. Крайнову)
- II. Ранненеолитический этап заселения (V—IV тыс. до н. э.). Археологические культуры: 7 — сперрингс, 8 — эстонско-финляндская накольчатая керамика (нарвская культура), 9 — днепровская группа накольчатой керамики, 10 — днепро-донецкая группа, 11 — культура эртебелле, 12 — культура ямочной керамики
- III. Поздненеолитический этап (IV—III тыс. до н. э.). Археологические культуры: 13 — гребенчатая керамика (включая нарвскую); 14 — верхнеднепровская, 15 — ямочной керамики, 16 — верхне-волжская (валдайская), 17 — родственные верхневолжской
- IV. Эпоха бронзы (II тыс. до н. э.). Археологические культуры: 18 — ямочно-гребенчатая керамика, 19 — прибалтийская ладьевидных топоров, 20 — фатьяновская, 21 — среднеднепровская, 22 — шаровидных амфор

качество археологического материала — относительная и абсолютная хронология материальных остатков и реконструируемых на их основе археологических культур — позволяет более или менее достоверно выявить и описать территориально-хронологическую динамику историко-культурного процесса.

1. Древнейший этап формирования ИКЗ в пределах Верхней Руси и на прилегающих территориях относится приблизительно к VIII—VI тыс. до н. э. — времени образования мезолитических культур, генетически связанных с основными потоками древнего населения: условно, «циркумбалтийским», отбтекающим с юго-запада на северо-восток и север побережье послеледникового водного бассейна (Иольдиево море — Анциловое озеро на месте нынешней Балтики), и «восточноевропейским», который в свою очередь распадался на два — юго-западный, двигавшийся со стороны Средней Европы в южную часть восточноевропейской лесной зоны (в этнической перспективе индоевропейский), и юго-восточный, распространявшийся от Волго-Окского междуречья к Финляндии и связанный генетически с формированием собственно финно-угорского этнического массива³.



Карта 2. Заселение Северо-Запада в железном веке (I тыс. до н. э. — начало II тыс. н. э.)

I. Археологические культуры: 23 — восходящие к «балтийским курганам» группы могильников, 24 — таранды, 25 — штрихованная керамика, 26 — днепро-двинская, 27 — верхнеокская; 28 — юхновская, 29 — ареал текстильной керамики, 30 — дьяковская культура (по Л. Яанитсу, В. В. Седову, И. И. Ляпушкину)

II. Поздний железный век (середина — конец I тыс. н. э.). Археологические культуры: 31 — финско-эсто-ливских могильников, 32 — латгальских могильников, 33 — куршских и других балтских племен морского побережья, 34 — восточнолитовских курганов, 35 — смоленско-полоцких длинных курганов, 36 — псково-боровичских длинных курганов, 37 — новгородских сопкок

III. Древнерусская эпоха (IX—XIV вв.). Археологические культуры: 38 — финско-эсто-ливские могильники, 39 — латгальские могильники, 40 — куршские могильники, 41 — восточнолитовские курганы, 42 — славянские курганы с сожжениями, 43 — окские могильники волжско-финских племен, 44 — жальники, 45 — курганы Южного Приладожья, 46 — курганы Ижорского плато

Мезолитические культуры, созданные этими тремя потоками древнего населения, которые фиксируются на рассматриваемой территории, образуют первые устойчивые ИКЗ (карта 1). Ареал культуры суомусъярви охватывал Южную Финляндию и Карелию от Онежского озера и до древнего морского побережья на западе, с юга он ограничен берегом Финского залива. От Финского залива и до низовьев Немана распространена культура кунда; за Неманом начинается периферия ареала близкой двум названным культурам маглемозе, занимающей южное побережье Балтики. «Циркумбалтийский поток» древнего населения здесь соприкасался с юго-западным «среднеевропейским», последовательно представленным неманской, днепровской и деснинской мезолитическими культурами. Юго-восточный («восточноевропейский» в строгом значении) поток населения обозначен ареалом волго-окских культур, от бассейна эпонимных рек постепенно разрастающихся в сторону Онежского озера, где образовалась первая «контактная область» (КО) северной и юго-восточной ИКЗ, имевшая важное значение для дальнейшего этногенеза финно-угров.

За исключением указанного района, ИКЗ, формировавшиеся в мезолите на

рассматриваемой территории, разделены обширными незаселенными пространствами, образующими естественные границы ареалов. От Чудского озера до Вепсовской возвышенности и водораздела верховьев Волги и Днепра, вдоль верховьев Западной Двины простирается, видимо, лишенная более или менее устойчивого населения пространство, образующее своего рода «ничейную землю» между выделенными ИКЗ. Вероятно, для дальнейшей динамики формирования Верхней Руси немаловажное значение имело то обстоятельство, что центральную позицию в этом пространстве занимает бассейн оз. Ильмень с впадающими в него реками Шелонь, Ловать, Мста и р. Волхов, соединяющей Ильмень с Ладожским озером. На рассматриваемом историческом этапе, видимо, немалую роль играла конфигурация позднеледниковых водных бассейнов, однако дальнейшее освоение для заселения освобождающегося из-под них пространства, несомненно, предопределило исход «этнического состязания» развивающихся этносов, связанных с выделенными ИКЗ.

2. Ранненеолитический этап (V—IV тыс. до н. э.) характеризуется расширением образованных исходными потоками ИКЗ, что приводит к заполнению «ничейного пространства», образованию протяженных КО с более или менее наметившимися ареальными границами (карта 1; 2*). Финляндско-Карельская зона занята культурой сперрингс, генетически связанной прежде всего с культурой суомсъярви, но испытавшей воздействие носителей традиций «культур ямочной керамики», которые продвинулись с юго-востока. В южной части ареала распространены памятники формирующейся нарвской культуры с накольчатой керамикой; древности того же круга распространены и южнее, в бассейне Двины — Днепра — Немана. Вдоль побережья Балтики до Рижского залива — ареал культуры эртебелле, также с накольчатой керамикой; к югу от днепровской группы накольчатой керамики — днепродонецкая культура. Все эти этнокультурные группы, расположенные вдоль балтийского побережья, от Финского залива до верхнего течения Днепра и далее на запад, примыкающие с юга к побережью Балтийского моря, отражают некий единый этнокультурный импульс, поступивший с территории Средней Европы и отразившийся в распространении традиции изготовления древнейшей, с примесями раковины керамики с накольчатым орнаментом⁴. Основной исходный ареал древнейшей культуры накольчатой керамики, между Вислой, верховьями Эльбы и Дуная, занимало население, испытавшее культурное воздействие древнейших земледельцев Европы, неолитических культур линейно-ленточной керамики⁵. Распространение этой керамической традиции и связанных с ней культурно-хозяйственных форм рассматривается как одно из наиболее ранних свидетельств начинающейся «индоевропеизации» данной части Европы. Дальние внешние импульсы, однако, накладывались на прочную местную основу, что далеко не всегда вело к адекватному соотношению культурных и языковых процессов: значительная часть рассматриваемых культурных групп, особенно в северных ИКЗ, связана в дальнейшем с носителями финно-угорских языков.

На ранненеолитическом этапе образуется наиболее протяженная и устойчивая в дальнейшем КО — сравнительно узкая пограничная зона взаимоналожения культурных ареалов. Она протянулась почти строго в направлении север — юг от Онежского и Ладожского озер вдоль Волхова, затем по водоразделу Ловати — Западной Двины на Днепро-Деснинский водораздел. В то же время своеобразным «интегрирующим» географическим элементом проявляет себя акватория Финского залива, вокруг которой и на следующих этапах сохраняется этнокультурная однородность населения ИКЗ, выступающего в дальнейшем как прибалтийско-финские племена.

3. Поздненеолитический этап (IV—III тыс. до н. э.) характеризуется усложнением и нарастающей мозаичностью картины ИКЗ в целом, хотя и в западной и в восточной ее части прослеживаются достаточно мощные консолидации

* Здесь и далее номер карты отделен от номера условных линий на карте точкой с запятой.

онные процессы (карта 1; 3). Вдоль побережья Балтики формируется массив культур гребенчатой керамики, генетически связанный в данной ИКЗ с предшествующими культурами и охватывающий все «циркумбалтийское пространство». С востока, от Волго-Окского междуречья до Прионежья, выступает столь же мощный массив культур ямочной керамики, налагающийся на восточную часть ареала гребенчатой керамики в районе Карелии, между Волховом, Чудским и Псковским озерами. С юга в оба названные ареала вклинивается третий массив населения, представленный верхнеднепровской, верхневолжской и родственными им культурами⁶. Возникающие при этом неоднородные ИКЗ распадаются на внутренние подразделения со сложным, по-видимому, этнокультурным составом.

4. Эпоха бронзы (II тыс. до н. э.) отмечена мощным этнокультурным импульсом, значительно изменившим и упростившим предшествующую ситуацию (карта 1; 4). В северной части рассматриваемой территории, от Ботнического побережья Центральной Финляндии до Волго-Уральского пространства, завершилось формирование сравнительно однородного массива культур ямочно-гребенчатой керамики, с этого времени определенно связываемых с финно-угорским (в языковом отношении) населением. Юго-Западная Финляндия и вся Прибалтика от Финского до Куршского залива заняты прибалтийской культурой ладьевидных топоров. Отделенная от нее пустым, «ничейным» пространством по линии от Ладожского озера вдоль Волхова — Ловати, через Днепро-Двинское междуречье в район Днепра, на восток от этой линии вплоть до Среднего Поволжья распространяется фатьяновская культура. С юго-запада к ней примыкает среднеднепровская культура. Юго-Восточная Прибалтика (за Неманом) составляет периферию ареала культуры шаровидных амфор.

Все перечисленные (после ямочно-гребенчатой керамики) культуры относятся к кругу «культур шнуровой керамики», безоговорочно связываемых с носителями индоевропейской речи. Основной ареал их формирования — Средняя Европа. Импульсы с этой территории привели к глубоким преобразованиям культур, занимающих ареалы к северу, северо-востоку и востоку от нее. Прибалтийская и фатьяновская культуры, родственные, хотя и обособленные, даже на восточноевропейской территории разделенные, видимо, незаселенной «ничейной зоной» вдоль линии Волхов — Ловать (если, впрочем, и допустить существование здесь пока невыявленной, локальной «двинско-ильменской группы», она сохраняет своеобразный пограничный характер)⁷, относятся внутри массива «шнуровых культур» к так называемым «культурам боевых топоров». Их распространение в Восточной Европе — результат сравнительно быстрого продвижения нового населения с запада на восток, от Немана в сторону Поволжья и Финляндии, в глубину территории позднеэолитических и энеолитических культур.

Исходную территорию «разового» импульса, вызвавшего распространение этих (и ряда других) «культур боевых топоров», часть исследователей ищет в области между Днестром и Вислой — Одером⁸. Наряду с передвижениями населения в пределах этой территории (связанной главным образом с культурой шаровидных амфор) в распространении «культур боевых топоров» решающее значение, видимо, имели прямые трансбалтийские передвижения с запада на восток, из Южной и Средней Швеции — в Прибалтику и далее в глубь Восточной Европы⁹. Наиболее ранние формы «ладьевидных топоров», характерных для прибалтийской, а затем и для несколько более поздней, фатьяновской культуры, обнаружены в Средней Швеции¹⁰, где, по всей вероятности, и следует видеть исходную территорию этой крупной миграции населения. Средства, вполне пригодные для такого рода морских передвижений, зафиксированы наскальными изображениями Фенноскандии (ладьи на петроглифах Обонежья, Беломорья, Средней Швеции, Бохуслена). В этническом отношении из всех разнообразных идентификаций (прагерманцы, прабалты и т. д.) наиболее обоснованной и археологическими и глоттохронологическими данными пред-

ставляется атрибуция фатьяновской культуры как принадлежавшей североиндоевропейской языковой группе, предковой для германцев, балтов и славян (до их расчленения, т. е. до начала собственно этногенеза германцев и др.)¹¹.

Индоевропейский импульс, на время подавивший или прервавший развитие местных культур в ряде ИКЗ, имел, однако, различные последствия. В целом к северу от линии Двина — Ока он привел к ассимиляции пришлых носителей «культур боевых топоров» местным, финно-угорским населением. К югу же от этой линии продолжалось развитие культур, принадлежавших носителям индоевропейской речи.

5. Ранний железный век (I тыс. до н. э.) представляет собой этап стабилизации этнокультурной ситуации, возникшей в результате развития рассмотренных процессов (карта 2; 1). В юго-западной части «циркумбалтийского» пространства, включающей бассейны низовьев Немана и Западной Двины (Даугавы), располагались культуры, производные от культуры балтийских курганов VII—VI вв. до н. э., которую можно считать первой «достоверно балтской» в этническом отношении¹². От Даугавы на север, в Эстонии и Юго-Западе Финляндии, по обоим берегам Финского залива формируется культура каменных могильников (тарандов), несомненная прибалтийско-финская языковая общность, предковая для эстонцев и финнов-суоми¹³.

Линия Двина — Ока наряду с сохраняющейся с предшествующего этапа пограничной полосой, параллельной линии Волхов — Ловать, приобретает вполне определенный характер этнокультурной границы финно-угорских и индоевропейских ИКЗ. Здесь проходит (поворачивая за Ладогой круто на запад, к Ботническому заливу) окраина ареала культур «текстильной» керамики, участвующих в этногенезе финно-угров (таранды выделяют собственно прибалтийско-финский компонент, обособляя его прежде всего от волжско-финского). Расположенные к югу от линии Двина — Ока «городищенские» культуры (штрихованной керамики, днепро-двинская, верхнеокская, юхновская) большинство исследователей относит к балтам, однако детальное сопоставление с «достоверно балтскими» культурами и данными письменных источников заставляет отнести их скорее к «прабалто-славянской», если не к «праславянской» части балто-славянского этнического массива¹⁴. В высшей степени проблематичной оказывается этническая атрибуция входящей в круг «городищенских» дьяковской культуры, которая сложилась в финно-угорской зоне, в западной части Волго-Окского междуречья: в ее составе при «текстильной» основе (объединяющей дьяковскую культуру с остальными финно-угорскими древностями) отчетливо прослеживается «балтский» культурный компонент¹⁵.

6. Поздний железный век (середина — конец I тыс. н. э.) характеризуется бурными этническими процессами, вызванными к жизни миграциями римского времени и эпохи Великого переселения народов (I—IV, V—VI вв.). К третьей четверти I тыс. стабилизируется этнокультурная ситуация, отобразившая эти перемещения (карта 2; 2). Сохранила свою стабильность прибалтийско-финская ИКЗ вокруг Финского залива; от низовьев Даугавы до Юго-Западной Финляндии распространены близкие в культурном отношении могильники и другие памятники финско-эсто-ливских племен. В то же время установившаяся «этническая граница» по Двине была разрушена, между Даугавой и Псковским озером — р. Великой расположился ареал латгальских могильников, оставленных балтским племенем; подобные же, «племенные» культуры балтов (куршей, литовцев-аукшайтов, жемайтов, пруссов и т. д.) формируются в пределах всего языкового ареала летто-литовских народов Прибалтики от Даугавы до Вислы. С востока, в Верхнем Поднепровье и Подвинье, складывается культура смоленско-полоцких длинных курганов (VIII—IX вв.), возникшая на основе синтеза предшествующей «городищенской» тушемлинской культуры, восточно-литовских курганов и, возможно, при воздействии славянской роменско-бор-

шевской культуры¹⁶. Северная часть ареала «длинных курганов» занята самостоятельной группой, которую все чаще выделяют в особую культуру псковских (псковско-новгородских, псковско-боровичских) длинных курганов¹⁷. Их распространение сейчас прослежено от Мологи (на востоке) до западного побережья Чудского озера. В культуре псковско-боровичских длинных курганов ощутим главным образом прибалтийско-финский компонент, а датируется она более ранним временем, чем смоленско-полоцкие курганы (V—VII вв.). Ряд исследователей связывает эти памятники с летописной «чудью» или, во всяком случае, финно-язычным населением¹⁸.

Ареал псковско-боровичских длинных курганов, образующий необъясненное, но вполне определенное пустое пространство в Южном Приильменье, в бассейне Ловати и Шелони, что скорее всего связано с ландшафтно-хозяйственным фактором¹⁹ почти полностью, за исключением северо-западной его части, перекрыт ареалом «новгородских сопок» VIII—X вв. Следует отметить, что очерченная этими памятниками общность (исключая Верхневолжье) заняла обширную территорию, выступавшую как незаселенная «ничейная земля» на начальном этапе освоения человеком этой части Восточной Европы (карта 1), а «ось север — юг» ареала сопки проходит точно по линии Волхов — Ловать, на протяжении веков служившей довольно устойчивой этнокультурной границей²⁰.

Традиция сопки, очевидно, не однородна: в единичных ранних памятниках этого круга выступают компоненты, сближающие их с северными длинными курганами, а также с «большими курганами» верхнеокской мощинской культуры²¹. Однако основной массив сопки, видимо, результат скандинаво-славянского синтеза культурных традиций, который начался не позднее середины VIII в., скорее всего в районе Старой Ладogi; затем по Волхову «традиция сопки» распространилась в Южное Приильменье. Связанные с новым ландшафтно-хозяйственным стереотипом сопки маркируют распространение славянского пашенного земледелия и древнерусской государственности в пределах формирующейся Верхней Руси. Следует подчеркнуть, однако, что сопки вряд ли стоит рассматривать как «племенной индикатор» словен ильменских: появление славян в Ильменском Поозерье, где эта традиция практически не представлена, относится к несколько более раннему времени (VII — первая половина VIII в.); а на окраинах, да и в других местах своего ареала сопки обнаруживают отчетливые финские черты. Генезис же традиции более всего связан с перенесенным в Ладогу «из-за моря» погребальным ритуалом, близким упсальским курганам Швеции VI в. Сложным взаимодействием скандинавского (варяжского), славянского и иных компонентов сопки отображали основные процессы формирования в пределах Верхней Руси качественно нового социополитического явления, с этого момента во многом определявшего дальнейший ход этнического процесса Древнерусского государства²².

7. Древнерусская эпоха, представленная на Северо-Западе памятниками IX—XIV вв., характеризуется сложением ИКЗ, непосредственно приближающихся к этнографической (следует полагать, и лингвистической) группировке русского и иноязычного населения Верхней Руси и сопредельных территорий (карта 2; 3). Финляндия и Эстония (до устья Даугавы) по-прежнему заняты массивом финско-эсто-ливских погребальных памятников, образующих компактный ареал вокруг Финского залива. Принципиально прежний характер сохраняет и группировка ИКЗ племенных культур балтов. Верховья Днепра — Двины — Ловати заняты с IX—X вв. ареалом курганов с сожжениями, в которых следует видеть «достоверно славянские памятники»²³, в данном случае соответствующие, видимо, летописным кривичам. Локальная группа подобных памятников образует новую ИКЗ Верхневолжья (отражая кривичскую колонизацию в направлении Волго-Окского междуречья) и верховий Оки, занятых летописными вятичами — аналогичные группы памятников фиксируются и на остальных территориях древнерусских славянских «племен»²⁴. В пределах

собственно Верхней Руси курганы с сожжениями образуют два компактных ареала: восточнее Ильменя (Средняя и Верхняя Мста — Молога) и западнее его (Верхняя и Средняя Луга — Верхняя Плюсса — Великая). Оба ареала скорее всего соответствуют реальной группировке словен новгородских, что, правда, заставляет вернуться к высказанным уже сомнениям в реальности существования в нижнем течении Великой «псковских кривичей»²⁵.

Расселение словен происходило в пределах ИКЗ, связанной ранее с населением группы псковско-боровичских длинных курганов. Если исходить из наиболее вероятного, неславянского в целом ее характера, то формирование древнерусского населения в этой ИКЗ представляется сложным процессом славяно-финского взаимодействия, протекавшей в различном темпе ассимиляцией «чужди» словенами. Именно этот процесс скорее всего фиксирует еще одна группа погребальных памятников — жалыники XI—XIV вв.²⁶ Они образуют обширную ИКЗ к востоку от Ильменя — Волхова (лишь частично перекрывающуюся ареалом курганов с сожжениями) и в Западном и Южном Приильменье (за исключением ранее всего заселенного словенами Ильменского Поозерья), а также вдоль северной и западной границ Ижорского плато, захватывая северо-восточное Причудье. В XI—XV вв. здесь формируется сложная по составу, синтезировавшая славянские и финские элементы культура курганов Ижорского плато.

Восточнее Волхова и южнее Ладожского озера в IX—XII вв. сложилась практически лишенная славянского компонента культура курганов Южного Приладожья, объединившая финские и скандинавские элементы и связанная, вероятнее всего, с «колбьягами», известными по «Русской Правде» и другим источникам²⁷. В пределах Верхней Руси это — крайний случай формирования ИКЗ на неславянской основе (лишь с XIII—XIV вв. поглощаемой ближайшим «жалыничным» ареалом), что свидетельствует о различной направленности и исходе «этнического состязания» на этой территории. Преимущественная концентрация славянского компонента наблюдается в пределах ИКЗ сопки предшествующего периода, а концентрация жалыников, видимо, отображает сравнительно высокий удельный вес в отдельных районах дославянского населения. В связи с этим обращает на себя внимание еще один компактный «жалыничный» ареал в низовьях Великой, в районе Пскова — Изборска — Печор.

В последние годы выделена новая категория погребальных памятников новгородских словен — грунтовые могильники с ингумациями XI—XII вв.²⁸ Показательно, что они размещены главным образом по «осевой линии» основной территории Верхней Руси — КО Волхов — Ловать, концентрируясь прежде всего в раннегородских центрах и их округе (Ладога, Новгород), хотя известны и за их пределами.

В целом же группировка археологических культур (карты 1, 2) позволяет проследить динамику формирования ИКЗ, и в частности установить время первого появления более или менее устойчивых в дальнейшем КО и ареальных границ, выявить неоднократные колебания этой динамики и констатировать сложение итогового, достаточно стабильного соотношения ИКЗ в начале древнерусского времени.

Данные лингвистики, основанные на изучении живых диалектов и говоров, позволяют провести синхронные в строгом измерении границы языковых явлений: на картографическом уровне эти границы, однако, могут быть сопоставлены с границами, выявляющимися по археологическим материалам. Составляя за пределами исследования очевидное выделение балтийской и небалтийской зон, в пределах русского языкового ареала по лингвистическим источникам²⁹ на территории Верхней Руси можно выделить следующие границы (карта 3):

1. По р. Волхов (с поворотом южнее Ильменя на верховья Мсты), разделившей территории к востоку и западу от Волхова. В качестве устойчивой

в раннем железном веке (отделяя ареал дьяковской культуры, карта 2; 1), продолжает формироваться в «эпоху длинных курганов» (карта 2; 2) и стабилизируется в качестве границы одной из ИКЗ жальников, а также культуры приладожских курганов (карта 2; 3). Примерно так же «жальничным» ареалам соответствует лингвистическая граница от среднего течения Шелони (Порхов) на Псков (карта 2; 3; ср. с картой 3).

По лингвистическим данным выделяется и ряд более мелких границ и микрогрупп, непосредственно не совпадающих с археологическими (или частично соответствующих ситуации древнерусского времени). Это границы Себеж — Идрица — Пустошка, Пушкинские Горы — Новоржев, Пыталово — Новоржев, Паша — Кондега — Капша (ср. карту 2; 3), гдовско-принаровская группа говоров (тяготеющая по типу к бассейну Великой, ср. карту 2; 2, 3), граница по среднему течению Свири, Порхов — Старая Руса — Валдай. Особенно ярко по данным лингвистики, подтверждающимся и археологическими материалами, после середины I тыс. н. э. (карты 2; 2, 3) очерчивается псковско-новгородское единство говоров, а для древнерусского времени (карта 2; 3) есть археологическое соответствие псковско-новгородско-тверскому единству; на более ранних картах (2; 1) археологическое обоснование, возможно, находит лингвистическое своеобразие псковского юго-запада (в таком случае восходящее к этнокультурным процессам раннего железного века). Но лингвистически выделяются также себежская, невелиская, великолукская, полоцкая и витебская микрогруппы, пока не имеющие точных соответствий на наших археологических картах и, возможно, формирующиеся позднее рассматриваемого нами времени (стабилизация археологической ситуации может быть отнесена к XI в.).

Упорядочивая соотношение лингвистических и археологических данных, можно с определенной долей условности предложить следующую хронологическую дифференциацию основных границ ИКЗ Верхней Руси.

1. Граница по Волхову (до Ильмена) по лингвистическим данным; в тенденции до начала раннего железного века удерживается и далее на юг, по линии Волхов — Ловать; изначально входит в пределы обширного «ничейного пространства» между «восточным» и «западным» (циркумбалтийским) массивами населения. В V—IV тыс. до н. э. намечается как зона их соприкосновения и взаимного наложения и чрезвычайно четко определяется как граница массивов населения во II тыс. до н. э. (племена «боевых топоров», фатьяновская и прибалтийская культуры). В дальнейшем как будто перекрывается за счет мощных импульсов «восточного» и отчасти «южного» массивов, но вполне определенно выступает в разграничении ареалов курганно-жальничных культур древнерусской эпохи. Наиболее древняя и устойчивая граница.

2. Граница по верховьям Великой — Ловати — Западной Двины в качестве южной полосы «ничейной территории», отделяющей «южный массив» населения, проступает также изначально. В V—IV тыс. до н. э. перекрывается продвижением «южного массива», в III тыс. выступает как граница его стабилизации, во II тыс. до н. э. не прослеживается (возможно, сдвиг населения к югу), но с раннего железного века (в I тыс. до н. э. и далее) остается стабильной вплоть до древнерусского времени включительно.

3. Область в нижнем и среднем течении р. Великой, с трех сторон очерченная четкой границей, как анклав «западного» массива определяется в результате передвижек III в. до н. э., затем длительное время оказывается пограничной «ничейной» территорией соседствующих массивов и вновь обретает культурную определенность в «эпоху длинных курганов» (V—VII вв. — середины второй половины I тыс. н. э.), в древнерусское время образуя большой замкнутый курганно-жальничный ареал «Псковского ядра».

4. Область Верхней Луги — Западного Приильменя, изначально и до раннего железного века выступает как «ничейная» пограничная зона, а в «эпоху сопок» (VIII—X вв.) обретает культурную и территориальную определенность, сохраняющуюся и в древнерусское время.

5. «Белое пятно» лингвистической карты, очень стабильное, с юга ограниченное верхнеловатско-верхнедвинским рубежом, с севера — линией Псковское озеро — Ильмень — Верхняя Мста, совпадает со значительной частью ареала сопки, особенно тех его областей, где нет взаимоналожения сопки и длинных курганов.

Полное совпадение лингвистических и археологических границ, обнаруживается на хронологическом уровне древнерусского времени, когда взаимоналожением или, напротив, несовпадением курганного и жальничного компонентов определяются следующие компактные культурные области:

а) Восточноновгородская, с границей на западе вдоль Волхова, по нижнему течению Мсты с выходом на верховья Волги и водораздел Волги — Мологи, затем примерно по Тихвинско-Вепсовской гряде с границей на северо-востоке в междуречьях Ояти — Свири (северная граница «приладожской курганной культуры» IX—XII вв.);

б) Западноновгородская, в основном охватывающая Западное Приильмень и Верхнее Полужье, со сравнительно поздним обособлением субмассива Ижорского плато;

в) Псковское ядро, археологически ограниченное низовьями Великой (с вероятной тенденцией к расширению в «послекурганное время», т. е. позднее XIII в., на среднее течение, но не достигающее верховьев Великой);

г) Двинско-ловатско-днепровская зона, со стабильной границей по верхнему течению Великой, среднему — Ловати и до верхневолжских озер.

Каковы же основные пути комплексного этногенетического изучения ареала? Опираясь на предложенный междисциплинарный опыт, можно наметить следующую последовательность: 1) выявление всех типов границ; 2) локализация границ; 3) хронологизация границ; 4) выделение историко-культурных зон; 5) определение структурных типов ИКЗ; 6) предварительная хронологизация ИКЗ; 7) определение признаков ИКЗ по материалам разных наук об этногенезе; 8) выделение дифференцирующих этнических маркеров ИКЗ.

В конечном счете именно комплексная реконструкция историко-культурных зон разных ареалов является одной из главных задач изучения этногенеза. Ее решение требует распространения принципов и средств, использованных для археологических и лингвистических данных, или методически сопоставимых с ними приемов на систематизацию материалов остальных наук о человеке, т. е. подобного же картографического анализа и ареального совмещения фактов и явлений антропологии, этнографии, географии и т. п. (список еще предстоит выработать и апробировать). Нужно различать процесс формирования ИКЗ и этап ее оформления, на котором оптимальным оказывается междисциплинарное совмещение данных. Следует еще выработать критерии для оценки случайных и неслучайных факторов в феномене совпадения границ, исследовать механизм формирования ИКЗ. Пока что корректнее всего констатировать необъяснимый как будто феномен, заключающийся в том, что факты разных наук, разных эпох, народов, разного качественного уровня в целом ареально тяготеют друг к другу и приблизительно совпадают в границах одних и тех же основных и переходных зон. В конце концов хотим мы этого или нет, но сам факт выделения и экспликации единых историко-культурных зон именно по данным разных наук о человеке остается объективным фактом, объяснение которого, по-видимому, еще впереди. И тогда ИКЗ оказываются, в частности, тем фокусом, на который должны быть сориентированы все собственно этногенетические гипотезы и построения.

Планируя дальнейшие исследования в этом направлении, в качестве рабочего инструмента дедуктивно можно предложить, пока лишь в качестве модели, сводную матрицу междисциплинарных данных для экспликации ИКЗ (таблица).

Систематичное заполнение, а затем дальнейшая разработка формализованных и строгих приемов обработки, комплексного анализа и исследования

Хронология	Структурные типы материалов				
	археологи- ческие культуры	язык населения	антропо- логия	этно- графия	гео- графия
I тыс. н. э.	ДРК	Славянский			
I тыс. н. э.	НС	Прибалтийско-финский			
I тыс. н. э.	ДК	Прибалтийско-финский			
I тыс. до н. э.	ТКК (ДК?)	Прибалтийско-финский, балтийский			
I—II тыс. до н. э.	—	Прибалтийско-финский, балтийский			
II тыс. до н. э.	ФК	Прибалтийско-финский			
II—III тыс. до н. э.	ВК	Прибалтийско-финский			
III тыс. до н. э.		Финно-угорский			
III—IV тыс. до н. э.	ЯК	Финно-угорский			
IV тыс. до н. э.		Саамский			
IV—V тыс. до н. э.					
...	—	Протосаамский (?)			
...	—				

* *Примечание.* ДРК — древнерусская культура; НС — новгородские сопки; ДК — псковско-боровичские длинные курганы; ТКК — культура текстильной керамики; ДК — дьяковская культура («западный вариант»); ФК — фатьяновская культура; ВК — верхневолжская культура; ЯК — культура ямочной керамики.

структурных взаимосвязей данных различных дисциплин, видимо, откроют и перспективы для создания компьютеризованных «банков данных» по проблематике этногенеза, а затем их структурного изучения. Применяемые приемы ареального картирования, общие для археологии, лингвистики и других смежных дисциплин, уже сейчас позволяют утверждать, что образование и существование на протяжении порой многих тысячелетий устойчивых историко-культурных зон приблизительно в одних и тех же границах является фактом этнической истории, причины и механизм которого еще предстоит выявить. Очевидно, первоочередной в этом отношении задачей является составление серии этнографических карт, фиксирующих различные элементы и уровни материальной и духовной культуры русского (и иноязычного) населения рассматриваемой территории. Сопоставление их с приведенными данными лингвистики и археологии по каждой ИКЗ существенно уточнит и дополнит характеристику этих зон и введет в процесс междисциплинарного синтеза наиболее тесно связанную с живым течением этногенетического процесса дисциплину — этнографию.

Примечания

¹ Пашуто В. Т. Русско-скандинавские отношения и их место в истории раннесредневековой Европы // Скандинавский сборник. Л., 1970. Т. XV. С. 51—62; Лебедев Г. С. Начало Верхней Руси по данным археологии // Проблемы истории и культуры Северо-Запада РСФСР. Л., 1977. С. 90—95; см. также Ловмянский Х. Русь и норманны. М., 1985. С. 100—101; Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе. Л., 1985. С. 199—227; Кирпичников А. Н., Дубов И. В., Лебедев Г. С. Русь и варяги (русско-скандинавские отношения домонгольского времени) // Славяне и скандинавы. М., 1986. С. 190—205.

² Славяне. Проблемы этногенеза и этнической истории. Междисциплинарные исследования / Отв. ред. Герд А. С., Лебедев Г. С. Л., 1989.

³ Шумкин А. А. Каменная и костяная индустрия мезолита — раннего металла Кольского полуострова: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1984. С. 8—10; Гурина Н. Н. Из истории древних племен западных областей СССР (по материалам Нарвской экспедиции) // Материалы по истории и археологии. Л., 1967. Т. 144. 208 с.

⁴ Jaanits L. Eesti esiajalogu. Tallinn, 1982. С. 57—59.

⁵ Монгайт А. Л. Археология Западной Европы. Каменный век. М., 1973. Т. I. С. 233—234, 247.

⁶ Крайнов Д. А., Хотинский Н. А. Верхневолжская неолитическая культура // Сов. археология (далее — СА). 1977. № 3. С. 42—68; Крайнов Д. А. Фатьяновская культура в этногенезе балтов // Вологодская областная универсальная научная библиотека

Из древнейшей истории балтских народов (по данным археологии и антропологии). Рига, 1980. С. 36—46.

⁷ Крайнов Д. А. Фатьяновская культура // Археология СССР. Эпоха бронзы лесной полосы СССР. М., 1987. С. 63.

⁸ Там же. С. 74.

⁹ Klejn L. S. Zum Problem der Aussonderung und Gliederung des Streit-Axt-Kulturkeses // Die neolitische Becherkulturen im Gebiet der DDR. В., 1969. С. 200—214; Клейн Л. С. Генераторы народов // Древняя Сибирь. Новосибирск, 1974. С. 126—134. Более подробно тема излагалась в лекционном курсе и разрабатывалась в проблемном семинаре кафедры археологии ЛГУ под руководством того же автора в 1969—1976 гг.

¹⁰ Stenberger M. Vorgeschichte Schwedens. В., 1977. С. 103.

¹¹ Крайнов Д. А. Фатьяновская культура. С. 74.

¹² Ушинкас В. А. Формирование раннегосударственной территории Литвы: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1988.

¹³ Jaanits L. Op. cit. С. 207—221.

¹⁴ Вернер Й. К происхождению и распространению антов и склавинов // СА. 1972. № 4. С. 102—115; Мачинский Д. А. К вопросу о территории обитания славян в I—V вв. // Археологический сборник Гос. Эрмитажа. 1976. Т. 117. С. 83—89; Лебедев Г. С. Этногенетические процессы и образование государств в Восточной Европе (балты, финно-угры, славяне) // Проблемы этногенетических исследований европейского Северо-Востока. Пермь, 1982. С. 41—55.

¹⁵ Розенфельд И. Г. Керамика дьяковской культуры // Дьяковская культура. М., 1974. С. 189—216.

¹⁶ Шмидт Э. А. О смоленских длинных курганах // Славяне и Русь. М., 1968. С. 225—228.

¹⁷ Мачинский Д. А. Этносоциальные и этнокультурные процессы в Северной Руси (период зарождения древнерусской народности) // Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986. С. 3—29.

¹⁸ См.: Седов В. В. Длинные курганы кривичей // САИ—Е1—8. М., 1974. С. 40; Лауц С. К. Об этнической принадлежности курганов Юго-Восточной Эстонии. Погребальные памятники прибалтийских финнов в I тыс. н. э. // Вопросы финноугроведения. Саранск, 1975. IV. С. 378—384; Лебедев Г. С. Новые данные о длинных курганах и сопках // Проблемы археологии и этнографии. Л., 1977. I. С. 32—46; Булкин В. А., Дубов И. В., Лебедев Г. С. Археологические памятники Древней Руси IX—XI вв. Л., 1978. С. 64—66; Конецкий В. Я. Население Приильменья в этнических процессах на Северо-Западе в VIII—XIII вв. (к постановке проблемы) // История и археология Новгородской земли. Новгород, 1987. С. 18—21.

¹⁹ Долуханов П. М., Носов Е. Н. Палеоландшафты и заселение территории Северо-Запада в VI—X вв. // Новое в археологии Северо-Запада СССР. Л., 1985. С. 19—23; Конецкий В. Я. Указ. раб. С. 19.

²⁰ Лебедев Г. С. Культурная стратиграфия Северо-Запада европейской части России и проблемы формирования Новгородской земли // Археологическое исследование Новгородской земли. Л., 1984. С. 46—54.

²¹ Лебедев Г. С. Новые данные... С. 32—46; Носов Е. Н. Источники по славянской колонизации Новгородской земли // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1974. VI. 231—234.

²² Спичин А. А. Сопки и жалничей // Зап. Рос. археол. о-ва СПб., 1899. Т. 11. Вып. 1—2. С. 149—151; его же. Расселение древнерусских племен по археологическим данным // Журн. Мин-ва народного просвещения. 1899. № 8. С. 8—11; Равдоникас В. И. Доисторическое прошлое Тихвинского края. Тихвин, 1924. С. 31—33; Булкин В. А., Дубов И. В., Лебедев Г. С. Указ. раб. С. 66—75; Конецкий В. Я. Указ. раб. С. 19—20; Мачинский Д. А., Мачинская А. Д. Северная Русь. Русский Север и Старая Ладога в VIII—XI вв. // Культура Русского Севера. Л., 1988. С. 45—49.

²³ Ляпушкин И. И. Археологические памятники славян лесной зоны Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства // Культура Древней Руси. М., 1966. С. 133.

²⁴ Седов В. В. Восточные славяне в VI—XIII вв. Археология СССР. М., 1982. С. 91, 95, 103, 109, 115, 121, 125, 127, 134, 135, 147, 153, 161, 167, 171, карты 10, 11, 13—20, 22, 24—27.

²⁵ Булкин В. А., Дубов И. В., Лебедев Г. С. Указ. раб. С. 81—85.

²⁶ Седов В. В. Восточные славяне в VI—XIII вв. С. 180—182. Карта 32; Лебедев Г. С., Рябинин Е. А. Проблемы археологии. Л., 1978. Вып. 2. С. 162, 163.

²⁷ Мачинский Д. А., Мачинская А. Д. Указ. раб. С. 52—55.

²⁸ Конецкий В. Я. Некоторые итоги исследования грунтовых могильников в центральных районах Новгородской земли // Археологическое изучение Новгородской земли. Л., 1984. С. 154—173.

²⁹ Образование северно-русского наречия и среднерусских говоров. М., 1970; Захарова К. Ф., Орлова В. Г. Диалектное членение русского языка. М., 1970; Диалектологический атлас русского языка. М., 1986. Вып. 1; Псковский областной словарь с историческими данными. Л., 1967—1986. Вып. 1—7; Герд А. С. К истории образования говоров Псковья // Северно-русские говоры. Л., 1984. Вып. 4. С. 174—180; его же. История формирования диалектных границ вокруг Пскова. Среднерусские говоры. Калинин, 1988. С. 77—87.

ЗАКЛИНАНИЯ ОТ ЗАСУХИ АМШЕНСКИХ АРМЯН

Клод Леви-Строс, так много сделавший для структурного изучения мифологии и культуры, писал: «... когда схема мифа переходит от одной народности к другой, и притом так, что различия языка, социальной организации и образа жизни затрудняют коммуникацию, начинается обеднение и распад мифа. Можно, однако, зафиксировать пограничное состояние, когда, вместо того чтобы окончательно погибнуть, потеряв все свои очертания, миф инвертируется и частично вновь приобретает свою четкость»¹. Последующие строки призваны подтвердить справедливость этих слов.

В качестве объекта исследования были выбраны записанные автором в 1983—1988 гг. фольклорные тексты, специфические по жанру — заклинания от засухи. Тексты принадлежат амшенским армянам, проживающим в настоящее время компактными группами в нагорной полосе и на Черноморском побережье Краснодарского края, а также в Абхазской АССР. В эти места они переселялись из Турции начиная с 60—70-х годов XIX в. и особенно после геноцида армян 1915 г. Небольшая группа исламизированных амшенских армян — *хемшилы* — переехала туда в 1970—1980-е годы из Средней Азии, куда они были выселены в годы сталинщины с территории Аджарии.

Вслед за средневековой армянской историографией (Гевонд, Ован Мамиконян) амшенские армяне традиционно считаются потомками подданных нахара-ра Амама Аматауни, которые, спасаясь от гнета Арабского халифата, в 788—790 гг. переселились из Центральной Армении в окраинную фему Византии — Халдию (между современным Трабзоном, в армянской традиции Трапизон, и Хопа в Турции), где позже был основан г. Амшен². В XVII — начале XVIII в. из-за исламизации части амшенских армян среди них произошел раскол: амшены-христиане двинулись в глубь анатолийского побережья на запад, осев в окрестностях городов Орду, Самсун (Джаник) и др.³

В настоящее время амшенские армяне (более 110 тыс. человек) говорят на двух диалектах армянского языка — городском трапизонском (близок к константинопольскому, родостойскому, западному литературному языку и др.) и амшенском (занимает изолированное положение)⁴ и делятся на две субэтнические группы — *джаник-ордуйцев* и *трапизонцев*. Особую этноконфессиональную группу составляют *хемшилы*.

Ряд обстоятельств заставляет подвергнуть сомнению тезис о единстве происхождения этих групп армян. Обособленность трапизонцев — горожан и жителей сельской округи, говорящих на амшенском диалекте, подчеркивается многими фактами диалектологии и этнографии: городской диалект, как и сельские говоры амшенского диалекта (джаникского, ордуйского и др.), сохранил лишь два ряда консонант (звонкие, глухие аспирированные) вместо трех; в комплекс женской одежды горожан не входил фартук, что было отличительным признаком восточноармянского костюма в противоположность западному фартучному, который бытовал у *джаник-ордуйцев*, *хемшилов*. Имеется также ряд источников, в том числе устных преданий, свидетельствующих об анийском происхождении городских трапизонских армян⁵ в отличие от остальных.

Благодаря усилиям ныне покойного Б. Г. Торлакяна — замечательного энтузиаста-краеведа, восстановившего в деталях ареал расселения амшенских армян в Турции⁶, стала возможной реконструкция первоначального распространения записанных текстов с запада на восток вдоль береговой линии в следующем порядке: Джаник — Орду — села Трапизона — Трапизон-Сифтер — город Трапизон — *хемшилы*.

Заклинания исполнялись во время засухи, сопровождая архаический ритуал, включавший ношение по селу особой ряженой куклы (локальные названия:

Кушкуринг, Гудза, Бурбадиг) и сбор жертвенных подношений (масла, яиц и т. д.). Обязательным было также обливание водой через сито специально выбранного мальчика, непременно первенца в семье, а в некоторых селах (населенных трапизонцами из Сифтера) — ряжение участников шествия. Ритуальные действия завершались совместной трапезой на берегу реки из пожертвованных продуктов. Описанная традиция бытовала у амшенских армян до 50—60-х годов XX в.

Тексты очень удобны для анализа из-за простоты содержания, лаконичности и необыкновенной подвижности структуры. В последней каждый раз отчетливо выделяются три значимых момента: указание на субъект (просителя), объект (просимого) и содержание просьбы. Даже при беглом взгляде видно, что тексты из сельских районов Трапизона; сел. Сифтер (далее — Трапз.-Сифтер) и хемшилов окрестностей Хопа, сел. Гоню (далее — Хемш.) отличаются от других несоответствием содержания просьбы и идеи ритуала, т. е. вместо моления о дожде в них отчетливо выступает противоположный мотив — вызывание солнца. Текст выходцев из сельских районов Орду, сел. Хэндаг (далее — Орд.) содержит просьбу лишь в метафорическом выражении, однако есть все основания полагать, что это лишь фрагмент, подобно тексту из города Трапизона (далее — гор. Трапз.), но в отличие от последнего он утерял некоторые значимые элементы структуры.

Внешне наиболее близки тексты из Джаник, окрестности Унье (далее Джнк.) и Хемш., благодаря сходству синтаксических конструкций, усиленному тем, что оба они турецкоязычны, а также особой двучленности, где второй член имеет вид формулы «от аллаха что-либо хотеть». Наличием такой же формулы к ним близок текст Трапз.-Сифтер, во всем остальном резко отличный. Текст Орд. занимает промежуточное положение между группой Джнк.—Хемш. и текстом из сельских районов, сел. неизвестно (далее — сел. Трапз.). С одной стороны, он также двучленен, правда, если это фрагмент, то ценность такого совпадения падает. Важно другое — первый член данного текста тоже начинается с упоминания Кушкуринг, но уже в роли субъекта, и вообще первый член есть не что иное, как измененное «кто-либо масла хочет», которое в Хемш. занимает ту же начальную позицию. С другой стороны, текст Орд., подобно тексту сел. Трапз. содержит конструкцию «от курицы яйцо» (см. таблицу). Таким образом, благодаря способности текстов удерживать одни и те же устойчивые формулы, можно установить своеобразную цепь их взаимоотношений: Трапз.-Сифтер — Джнк.—Хемш.—Орд.-сел. Трапз. Особняком стоит только текст гор. Трапз., не содержащий общих с другими формул.

Попытаемся проследить сам механизм взаимного превращения текстов этой цепочки из условного праисточника, за который примем текст Джнк. как наиболее простой по структуре и в то же время (в отличие от Хемш., тоже простого) не инвертированный в содержании просьбы. По отношению к нему текст Трапз.-Сифтер выступает как удвоение второго члена в виде семантической антитезы «аллах: женщина», с прибавлением третьего дополнительного члена, также затем дихотомически раздвоенного: «дающий: не дающий», «мерси (положит.): крыса (негативн.)». Но главное — теперь уже инвертировано содержание просьбы: «хотеть дождя» (Джнк.) — «солнца» (Трапз.-Сифтер). Если структуру текста Джнк. обозначить через $x+y$ (где, x, y — соответственно 1-й и 2-й члены), тогда Трапз.-Сифтер приближенно будет: $-(x+2/y+z/)$, где z — 3-й член.

Трансформации текста Хемш. кажутся более простыми: $-(x+y)$. Правда, инверсия не полная — объект (просимый) остается без изменений. Важно другое — заключенные в этом тексте превращения структуры — пример интересного явления, до сих пор вряд ли достаточно учтенного исследователями. Структурные взаимоотношения обоих текстов (Джнк. и Хемш.) построены сразу как бы в двух плоскостях. Одна — достаточно традиционная (выше приводился ряд примеров ее проявлений), связана непосредственно со смысловым содержанием текста и поэтому условно ее можно обозначить как семантический код.

Место	Оригинал	Русский перевод
Джаник (окрестности Унье)	1. Kuskurigin yar iste, 2. Allahdan yagmur iste.	1. Кушкуригу невесту хочешь, 2. От аллаха дождя хочешь.
Выходцы из сельских районов Орду (сел. Хэн-даг)	1. Kuskurikiz yeg guze, 2. Karmir havic havgit guze.	1. Кушкури-кыз/невеста/масла хочет, 2. От красной курицы яйцо хочет.
Сельские районы Трапизона (сел. неизвестно)	1. Burbadigə egela, sila sabik hakela, 2. sev havic havgit kuze ⁿ k, 3. garmir govic yeg kuze ⁿ k, 3. verevc mafot anjrev kuze ⁿ k.	1. Бурбадиг пришла, Красную рубаху надела, 2. От черной курицы яйцо хотим, 3. От красной коровы масло хотим.
Сельские районы Трапизона (сел. Сифтер)	1. Guja, guja, gujgurija, 2. Alahdan arev kuzim, Hatumlardan kaymak, 3. dvofin mersi, cadvofin bosbol.	3. Сверху моросящего дождя хотим. 1. Гудза гудза гудзгуридза, 2. От аллаха солнца хочу, От дам — сливки, 3. Даюшему — мерси, Не даюшему — крысу.
г. Трапизон	1. Mer ardera jur guzen, 2. Anjrev, anjrev sad ari, Hascur coren u gari.	1. Наши поля воды хотят, 2. Дождь, дождь, сильно иди, Зрей пшеница и ячмень.
Хемшилы окрестностей Хопы (сел. Гонио)	1. Kasuk, kasuk, yag isterum, 2. Allahdan gunes isterum.	1. Ложка, ложка, масла хочу, 2. От аллаха солнца хочу.

* Составлена по авторским полевым материалам. Джнк. и Хемш. исполняются на турецком языке; Трапз.-Сифтер — смешанный армяно-турецкий текст; Орд., сел. Трапз., гор. Трапз. — армяноязычны.

Другая — скорее «фонетический» код, поскольку в поле ее действия звуки языка, кажется, неожиданно принимают свойства знака. Рассмотрим еще раз структуру первого текста. В ней между обоими членами отчетливо выделяются две оппозиции: одна чисто семантическая — «Кушкуриг:аллах», другая, предположительно «фонетическая» — «уаг (невеста): уагтур (дождь)». В последней просматривается элемент уаг/уаг, который может и не быть корнем с достоверной этимологией. Важно, чтобы самими речевыми носителями он осознавался значимой частью лексемы. В тексте Хемш. в соответствии с отмеченной инверсией: kuşkurig (слово, означающее не только наряженную куклу — символ одноименного божества, выступающего в роли объекта просьбы, но и деревянную чашку, в которую складываются во время ритуала подношения) → kaşuk, kaşuk — «ложка, ложка». Помимо оппозиции семантической — «чашка (Джнк.): ложка (Хемш.)» налицо и «фонетическая» — kuş + kur- (Джнк.): kaş-, kaş-, (Хемш.). Иначе как фонетической гармонизацией с первым членом невозможно объяснить это удвоение. Элемент уаг инвертируется в противоположный — уаг. Так, чисто «фонетически» «невеста» и «масло» увязываются в оппозицию. Кстати, возвращаясь к тексту Трапз.-Сифтер, можно предположить, что формула «от дам (женщин) — сливки» есть не что иное, как последующая реминисценция этой связи. Тогда выведенная при помощи «фонетического» кода антитеза снова наполняется глубинной семантикой, поскольку существует интересная этнографическая параллель: сливное отверстие ракетобразной подвесной маслбойки, ареал которой охватывает ряд переднеазиатских культур, в том числе и армянскую, традиционно покрывают женским фартуком, подобно тому, как после первой брачной ночи этим фартуком закрывает бедра и лоно молодая женщина.

Этнографическая действительность джаник-ордуйцев дополняет эту параллель новыми фактами — вместо фартука они употребляют платок, поверх которого кладут яблоко (ср. красные яблоки, служащие в других районах — например, в Восточной Армении — знаком дефлорации). Можно привести также длинный ряд других аналогий, в которых яблоко фигурирует во взаимоотноше-

ниях полов; здесь и яблоко Париса, и яблоко, которое героиня русской сказки о Буренушке вручает жениху. Таким образом, если обозначить малыми буквами «фонетический» код, а большими — семантический, то превращение текста Джнк. в Хемш. будет: Ха:Ув→хв:УС (где Х→х — kuš + kuḡ→kaš, kaš-; а: в — уаḡ: уаḡ; У — неизменное «аллах», а С — «солнце»).

Метаморфозы текста сел. Трапз. подобны описанным в случае с Трапз.-Сифтер с той лишь разницей, что дополнительный третий член меняется местом со вторым, именно он, а не второй, удваивается (через антитезы «красный: черный», «курица: корова»), но, самое главное, не происходит смысловой инверсии. Всему этому приблизительно соответствует: $x + 2z + y$. Слово «аллах» заменяется на неопределенное «сверху», возможно, не случайно. Примечательно, что в помещенных здесь армяноязычных текстах обычное армянское astuac вообще не употребляется. С другой стороны, по словам С. Вартаняна, мусульмане-хемшилы, совершая намаз, называют Бога именно армянским словом. Все это очень похоже на распространенные случаи табуирования имен сакральных персонажей (например, в иудаизме).

Текст Орд., как уже отмечено, носящий смешанный характер, по сути является медиативным примирением антитез первого и третьего текстов: «черная курица: красная корова» (сел. Трапз.)→ «красная курица» (Орд.); «красная рубаха Бурбадиг: черная курица» (сел. Трапз.)→ «красная курица» (Орд.); «уаḡ (невеста): уаḡ (масло)» (Джнк.)→ «невеста (соединяется с Куш-куриг в роли субъекта) + масло» (Орд.). Как видно из последнего примера, «фонетический» код нарушается, но он продолжает подразумеваться в самом порядке сцепления элементов первого члена медиативного текста: «Kuš + + kuḡ- (Кушкуринг, чашка) и уаḡ (невеста)» (Джнк.): «kaš-, kaš- (ложка, ложка) и уаḡ (масло)» (Хемш.)→ Кушкури-невеста + масло» (Орд.). Обобщающий обзор этого текста будет: $x + z: 2$ (обозначения соответствуют предыдущим):

В стороне от цепочки превращений текстов Джнк.-Трапз.-Сифтер и Хемш. стоит, как уже отмечалось, гор. Трапз., связанный с ним лишь отдаленной метонимической смысловой связью. Интересно, что второй член этого текста, подобно другим трапизонским текстам (сел. Трапз. и Трапз.-Сифтер), также удвоен.

Итак, возвращаясь к первоначальной идее, можно сделать определенные выводы о характере культурогенеза амшенских армян. Первичная структура нашего текста заклинания, распространившись по всему ареалу, в связи с историческими передвижениями армянского населения неоднократно встречала на своем пути культурные барьеры, следствием преодоления которых было появление инвертированных текстов. На востоке возникновение культурного стыка произошло в результате конфессионального раскола амшенских армян. Знание относительной хронологии этих событий подводит к поразительному выводу: образование нового хемшилского варианта заклинания — архаичнейшего по своим истокам текста — происходило чуть более двух столетий назад! Второй водораздел, к нашему времени сильно стершийся в этническом сознании, проступает западнее, в окрестностях Трапизона. Именно здесь сформировались варианты текста с характерным удвоением и инверсией. В самом городе сохранился текст с признаками также удвоенной структуры и принадлежащий явно иной субкультурной традиции. Это дает все основания предположить в этом районе историческую встречу беженцев из Амшена с мощным субстратом какого-то другого армянского населения.

Примечания

¹ Леви-Строс К. Как умирают мифы // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. М., 1985. С. 65.

² Божикян М. История Понта, который есть Черное море. Вена, 1819. С. 97 (на арм. яз.); Хачикян Л. С. Страницы истории амшенских армян // Вестн. Ереван. ун-та. 1969. № 2. С. 115 (на арм. яз.).

³ Торлякян Б. Г. Страницы истории амшенских армян XVII—XVIII вв. // Историко-филологический журнал. 1972. № 4. С. 136 (на арм. яз.).

⁴ Ачарян Р. Армянская диалектология: очерк и классификация армянских наречий // Эминский этнографический сборник. Вып. VIII. М.: Нор-Нахичеван, 1911 (на арм. яз.); его же. Исследование амшенского диалекта. Ереван, 1947 (на арм. яз.).

⁵ Дашян В. А. Армянское население от Черного моря до Карина: беглый историко-этнографический очерк. Вена, 1921. С. 24 (на арм. яз.); Бжшкян М. Указ. раб. С. 82 (на арм. яз.); Торлякян Б. Г. Этнография амшенских армян // Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования. Вып. 13. (Ин-т археологии и этнографии АН АрмССР, Ереван, 1981). С. 53 (на арм. яз.).

⁶ Торлякян Б. Г. Этнография амшенских армян...

© 1991 г.

Ш. Ж. Тохтабаева

СЕМАНТИКА КАЗАХСКИХ УКРАШЕНИЙ *

Анализ функций казахских украшений, связанных с обычаями, обрядами, религиозными представлениями, является одним из важных аспектов изучения духовной культуры казахов. Помимо эстетического и практического назначения традиционные женские украшения в XIX — начале XX в. выполняли обрядовую, магико-религиозную функции, а также территориального, имущественного и половозрастных различий.

Этнографы уже обращали внимание на семантическую основу традиционного ювелирного искусства¹. Наиболее развернутые исследования по символике традиционных украшений народов Средней Азии и Казахстана проведены Н. Г. Борозной², Л. А. Чвырь³ и Г. П. Васильевой⁴. Некоторые данные об отражении имущественных и возрастных различий в казахских украшениях содержатся в монографии И. В. Захаровой и Р. Д. Ходжаевой, посвященной национальной одежде⁵.

Пожалуй, наиболее древним пластом в семиотической структуре ювелирных изделий является магико-религиозная основа, восходящая к глубокой древности. Еще в эпоху неолита появляются украшения из костей, зубов, клыков животных, всевозможных раковин⁶ и т. д., призванные придавать своему хозяину силу, ловкость зверя, ограждать его от возможных нападений и бед. Положительное восприятие магического значения изделий способствовало их эстетическому осмыслению и переводу в декоративную плоскость. Ювелирные изделия из металла, частично вытеснившие в XVII—VIII вв. до н. э. украшения из «натуралий», как бы заимствовали их магическое значение.

До сих пор, в особенности среди казахских женщин старшего возраста, существует ряд суеверных представлений, связанных с традиционными украшениями. По данным информаторов, ношение серебряных браслетов ограждает от испуга, кошмарных снов. С помощью ювелирного изделия можно успешно излечиться от болезней, для чего необходимо заказать мастеру эффектное украшение, специально предназначенное для отвода болезни. Носить украшение нужно до тех пор, пока кто-либо, восхитившись, не попросит его. Респондентки считают, что, подарив это изделие, они тем самым избавляются от недуга. Беременная женщина также с целью облегчения родов обещает после благополучного исхода подарить те или иные свои украшения, понравившиеся подругам и родственницам.

Существуют и другие обстоятельства, в которых необходимо откупаться

* В статье использованы полевые материалы 1980-х годов. Хранятся в личном архиве автора. Дальше ссылки даются только на литературу.

украшениями. Так, например, до сих пор в сельской местности женщины, придя с подарками на празднество *кырык кун шыгару*, устраиваемого по случаю исполнения ребенку 40 дней, вправе попросить у матери или свекрови любое традиционное украшение. Хотя хозяйки и скрывают ювелирные изделия, но просительницы обычно знают их наперечет. Отказывать им боятся, ибо считается, что обида или огорчение гостей может повлечь за собой смерть ребенка. Подаренное украшение расценивается как своеобразная плата за жизнь и здоровье новорожденного.

Считается хорошим тоном, если на женских похоронах вместе с лоскутами ткани *жыртис* раздают традиционные ювелирные украшения. Лучшие украшения, в том числе золотые, обычно отдают той женщине, которая перенесет покойницу на полагающееся ей место в юрте (т. е. в правую половину), и той, которая совершит омовение.

Но надо отметить, что украшения раздаются преимущественно в случае смерти пожилой женщины. Украшения умершей девушки или молодой женщины, фигурирующие в поминальной обрядности (они раскладываются на видном месте), остаются в семье. Украшения молодой женщины, не успевшей стать матерью, порой возвращают ее родителям.

Магической силой наделяются также инструменты ювелирного производства. Так, в с. Ералиев Мангистауского р-на Гурьевской обл. сыновья и снохи известного (ныне покойного) ювелира Журасова Жубаназара (1912—1986 гг.), а также односельчане рассказывали, как на их глазах излечился душевнобольной, протерпевший в объятиях в течение одного часа кузнечные мехи (*кассиетти зар*). Респонденты приводили и другие примеры, когда мехи избавляли от разных недугов, помогали при родах. Мехи считаются священными, их берегут, через них нельзя перешагивать. Рассказывали также о том, что ювелир прежде, чем начать новую работу, обязательно некоторое время молча прикасался к мехам.

Таким образом, продукция и орудия ювелирного производства в ряде жизненных ситуаций фигурируют то в качестве оберегов, то подарков и платы, то, как будет сказано ниже, отличительного знака, источника очищающей, лечебной, охранительной, продуцирующей силы. Ясно, что ювелирным изделиям в традиционном быту казахов придавалось важное значение, что, думается, обусловлено не столько их материальной ценностью, сколько магическим значением.

Расшифровка семантической стороны казахских украшений раскрывает целую систему различных магических представлений. Смысловым значением была наделена вся структура ювелирного изделия: его форма, детали, материал и орнамент. Интересно отметить, что отдельные художественные мотивы, а также материал многозначны, полисемантичны. И наоборот, одни и те же понятия имеют разное изобразительное воплощение.

Особыми функциями наделялся материал: камни, серебро, «натуралии». Вставки из камней именуются у казахов *тас* (камень) или *кёз* (глаз). Подобная метафора отнюдь не случайна, так как камни, вставленные в украшения, осмысливались в народе как всевидящее стерегущее око и наделялись охранительными свойствами, так же как и крапчатые бусы, чеканный «глазковый» узор.

Подобное метафорическое отождествление бытовало и у других народов. У славян вставные камни назывались *глаз* и *глазок*. Понятия самоцветы и глаз обозначались одним словом (*туали* — у ассирийцев, *абак* — у современных грузин⁷⁾).

Сердолик, бирюза, коралл, жемчуг и перламутр издавна в представлении народов Востока обладали всевозможными магическими и лечебными качествами. Сохранились восточные трактаты по минералогии, где перечислены чудодейственные свойства камней.

По представлениям казахов, сердолик ограждает от сглаза, жемчуг лечит бельмо, а янтарь — зуб, коралл оберегает от порчи, наговора и одновременно

способствует жизненному благоу, бирюза приносит счастье и т. д. Наиболее широко у казахов в качестве оберега используется сердолик. Этот камень в серебряной оправе использовался в этом качестве также у кавказских ногайцев⁸, узбеков⁹ и др. Пристрастие же к перламутру, вероятно, связано со существовавшим в традиционном быту культом Луны. Так, многие женщины старшего возраста объясняли свою симпатию к перламутру тем, что в нем содержится частица лунного света.

С представлением о магических качествах перламутра связан, по-видимому, обычай *тана тагу*, распространенный на юге Казахстана. Суть этого обычая состоит в том, что если женщина подарит чужому ребенку перламутровую бляху *тана*, то родители ребенка в ответ обязаны устроить небольшое пиршество с приглашением дарительницы, либо принести ей мясное угощение. Этим обычаем удобно было воспользоваться в момент занятости какой-либо важной и трудоемкой работой, например, ткачеством.

Как сообщает А. А. Диваев, положительная роль камней была отражена и в казахских приметах: найти во сне коралл, жемчуг, значило, что дом не покинет изобилие¹⁰.

Магические свойства камней, видимо, распространялись и на их имитации: стекло, пасту. Большинство западноказахстанских украшений помимо сердолика декорируется красной пастой и стеклом с черной или красной подцветкой. Красный цвет при этом символизирует огонь, солнце, жизненную силу. Одновременно красный цвет наделялся охранительным свойством, поэтому имелось обыкновение подвешивать к изголовью детской колыбели кусок красного бархата, который оберегал ребенка от «злого языка». В качестве оберега используется и черный цвет, что будет рассмотрено ниже.

Очистительным и магическим свойством, согласно представлениям казахов, обладало серебро, из которого в основном изготавливались украшения. По народному поверью, предзнаменованием богатства считалось увидеть во сне серебро. Серебро — неперменный атрибут обряда, связанного с купанием сорокадневного ребенка. В воду обычно бросали соль, астрагалы, кольцо и серебряные монеты со словами *баланын куни кумистей жарык болсын* — пусть дни ребенка будут светлыми, как серебро. Такое же магическое значение имело серебро и у монголов: «...во время поклонения озерам с береговых скал бросают в воду серебро и хадаки»¹¹.

Апотропейной силой казахи наделяли также «натуралии», которые представляли, очевидно, наиболее древние формы амулетов. В качестве оберега использовали астрагалы, пучки овечьей и верблюжьей шерсти, что представляет особый интерес, так как может быть связано с пережитком идущих с глубокой древности тотемистических представлений: культ барана, верблюда и их магическая сила прослеживаются в устно-поэтическом творчестве казахского народа, в народных обычаях и поверьях¹².

«Сильными» амулетами признавались голова, когти и перья филина. Стилизованное орнаментированное изображение головы совы часто воспроизводят серебряные бляхи и пряжки от наборных кожаных поясов. Пучки перьев филина с целью охраны подвязывали к колыбели, шее молодняка скота, пришивали на детскую одежду, настенные ковры *тус кииз* и образовывали из них султанчики почти для всех типов головных уборов, а также подвязывали их к домбре, чтобы оградить акына от сглаза. Пучки перьев филина в качестве оберега используются также у киргизов¹³, узбеков¹⁴ и туркмен¹⁵, т. е., как отмечает Г. П. Васильева¹⁶, у народов дештикыпчакского происхождения, тогда как у оседлых среднеазиатских народов сакральными свойствами наделялся фазан, павлин, петух, что подтверждается также данными Н. Г. Борозны¹⁷.

В силу своего магического значения пучки перьев филина *уки* образно приравнивались к материальному эквиваленту в свадебном церемониале. Так, например, сваты в качестве *уки* преподносили родителям невесты барана и деньги, *уки* прикладывали к головному убору невесты¹⁸. Кроме этого сваты

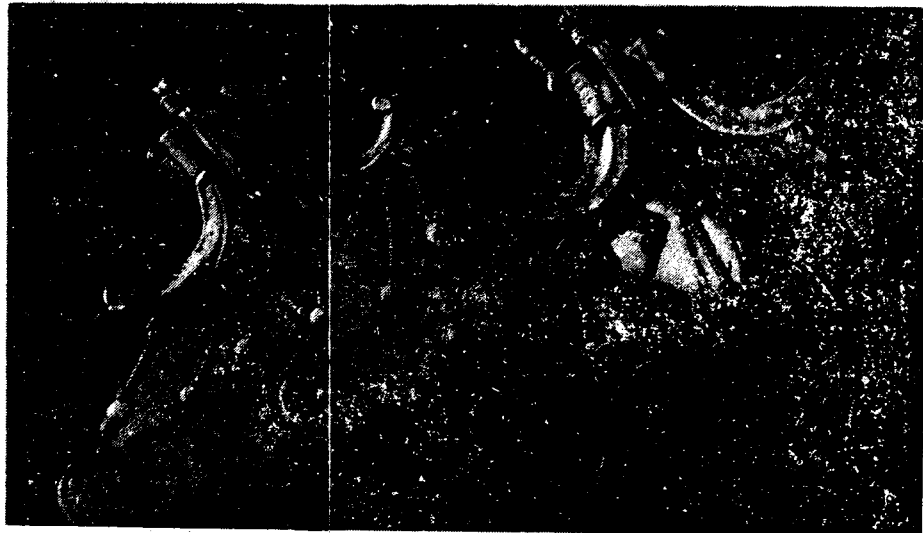


Рис. 1. Обереги *уки аяк*, начало XX в. Серебро, кораллы, стекло, штамповка. Кустанайская обл. (Государственный музей искусств КазССР)

дарили невесте серьги, после чего она считалась уже засватанной, *ен тарып кеттік, Уки тарып кеттік*.

Распространены были в качестве оберегов когти филина, которые подвешивались к колыбели, а оправленные в серебро, украшали головные уборы, детские и девичьи камзолы (рис. 1).

Коготь филина в качестве оберега использовался также у киргизов¹⁹, узбеков²⁰. Элементы в виде птичьего когтя являются составными частями детского украшения-оберега *гуш дыркак* и у йомутов Хорезма²¹. Но особый интерес представляет казахский вариант *уки аяк*, поскольку здесь используется пара когтей (в серебряной оправе), смоделированных развилкой (завитками вверх), в чем можно видеть пластическое выражение семантических оппозиций. Дело в том, что сова осмысливалась казахами двойственно. С одной стороны, она воспринималась как представитель злых сил²² и поэтому считалась способной противодействовать негативным явлениям, поскольку зло, причисляя ее к своему разряду, не причиняет ничего дурного тому, кто ею обладает. С другой стороны, сова обожествляется. «Амулеты из перьев и ножек совы,— пишет Р. Каруц,— особенно трудно получить, так как сову не стреляют, считая ее священной птицей»²³. Вера в защитные качества птиц и их изображений восходит, очевидно, к очень древним временам. Птицы символизировали плодотворяющую и очищающую силу солнца.

В такой же форме как и *уки аяк* смоделированы металлические подвески посоха мусульманского проповедника-дервиша *асай-мусай*, приобретенного в Талды-Курганской обл.²⁴ Возможно, связь данных художественных форм не случайна и имеет общую семантическую основу.

Аналогичное представление связано у казахов со змеей, хотя здесь не исключается тотемическая основа²⁵. Раковины каури, названные *жылан бас* (змеиня голова), также считаются действенным оберегом, их пришивают к детскому костюму, подвешивают к колыбели. В качестве оберегов используют раковины каури все тюркоязычные народы Азии²⁶. Образ змеи воспроизводится почти во всех видах казахского прикладного искусства: войлочных, тканых, вышитых изделиях.

С другой стороны, раковины каури довольно часто присутствуют в качестве декоративного оформления на нагрудниках и украшениях для кос. В данном случае их роль сводится, видимо, не только к охранной функции, но и к про-

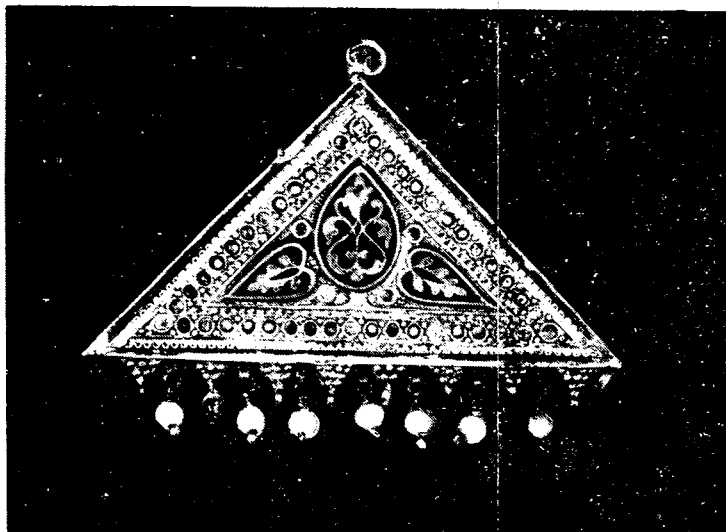


Рис. 2. Амулетница-тумарша, XIX в. Серебро, бирюза, перламутр, чернь, штамповка, позолота. Чимкентская обл. (ГМИ КазССР)

дуцирующей. По мнению исследователей²⁷, в первобытном представлении змея и раковина каури символизировали женское начало, идеи плодородия и одновременно осмысливались как покровительницы деторождения и детей.

Чудодейственной силой, приносящей добро и благоденствие, наделялись финиковые косточки, часто оправленные в серебро и используемые как подвески и пуговицы. Особенно ценятся косточки, привезенные из Мекки. Здесь, вероятно, мы сталкиваемся с реликтовой формой анимизма. Культ священного дерева существовал по всему Казахстану вплоть до недавнего времени. На магическом дереве возле целебных источников можно и в настоящее время видеть оставленные людьми на счастье лоскутки ткани. Еще в начале нынешнего века по традиции клятву или правдивость слов казахи подтверждали обломанной веткой дерева²⁸.

Представление о защитных свойствах дерева (арчи, боярышника, граната), из которых изготовляли амулеты, существовало и у туркмен²⁹.

Согласно представлениям казахов, препятствовали дурному влиянию злых сил оправленные в серебро керамические пуговицы чаще коричневого и черного цветов. Семантическое значение керамических пуговиц, связанное, очевидно, с образом змеи, имеет очень древние корни: именно магической природой можно, видимо, объяснить массовое распространение у египтян в V—III тыс. до н. э. керамических бус, несмотря на наличие множества драгоценных камней³⁰.

Даже простые камни у казахов наделялись охранной функцией. До сих пор на склоне лет женщины вместо украшений подвешивают к косам черные камни. Семь черных камней помещают в тканый узел или мешочек и подвешивают к шее скота, подвешивают к колыбели и у двери дома. Ребенку у казахов и других народов Средней Азии надевают на руку браслет из крапчатых черно-белых бусин *кёзди блезик* (глазковый браслет). Как свидетельствуют информаторы, черные камни ограждают от зла, белые — привлекают добро. В такой устойчивости отбора противоположных цветов можно видеть отголосок первобытного дуализма, прослеживающегося также и в украшениях, в частности, западноказахстанских, характеризующихся дуальной системой составных частей, декоративных элементов³¹. Как правило, у казахов количество подвесок к изделиям сводится к сакральным числам (7, 9).

В традиционных казахских украшениях, за исключением специальных оберегов, амулетниц и талисманов, охранно-благожелательная и защитная

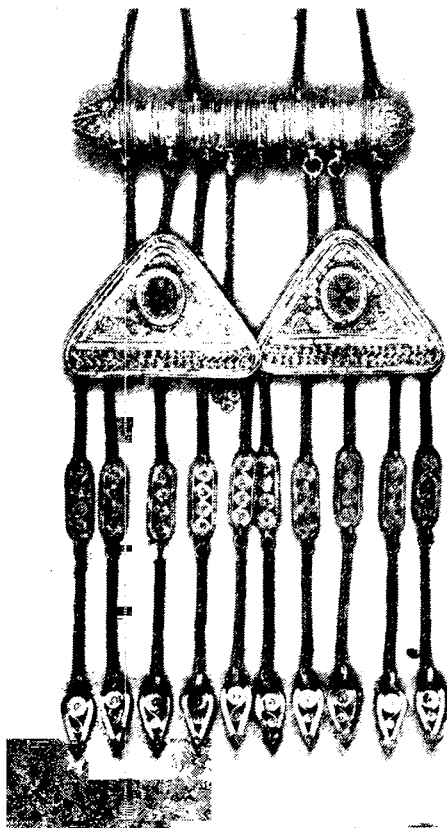


Рис. 3. Амулетница-бой тумар, XIX в. Серебро, скань, зернь, сердолик, позолота. Джамбулская обл. (ГМИ КазССР)

функция завуалированы, поскольку в ювелирных изделиях магическое значение со временем стиралось, и все большее внимание уделялось декоративной стороне.

Для удобства условно разделим украшения на три группы: изделия, выполнявшие (прямо или косвенно), в основном, охранительную функцию; украшения-благопожелания и изделия, выполняющие продуцирующую функцию.

Прямую апотропейную функцию, помимо эстетической, выполняют серебряные украшения типа *тумарша*, *колтыкша*, *бой тумар* (рис 2, 3), внутри которых помещалась написанная на бумаге молитва из Корана и вышеописанные натуралии. Помимо вкладываемых внутрь амулетов (предметов) магической силой наделялась форма украшений: трубчатая, треугольная. Защитной силой наделяются броши, подвески, височники, любой лоскуток ткани с натуралиями внутри, имеющие треугольную форму.

Треугольная форма, воспринимаемая в традиционном быту как оберег, наделяется казахами сакральным свойством, изначальный смысл которого сводился, очевидно, как и у других народов, к представлениям о солнечном луче, женской плодovitости, а также к профанным представлениям о вертикальной структуре мира. На прямоугольных амулетницах *тумарша* и *колтыкша* часто гравированы изречения из Корана либо формулу «слава Аллаху».

Древнейшим оберегом казахи считают серьги и поэтому женщины носят их всю жизнь, лишь форма усложняется или упрощается. В традиционном быту самыми желанными украшениями все еще являются серьги, а необходимым — перстень. Знаменателен тот факт, что с покойницы снимают все

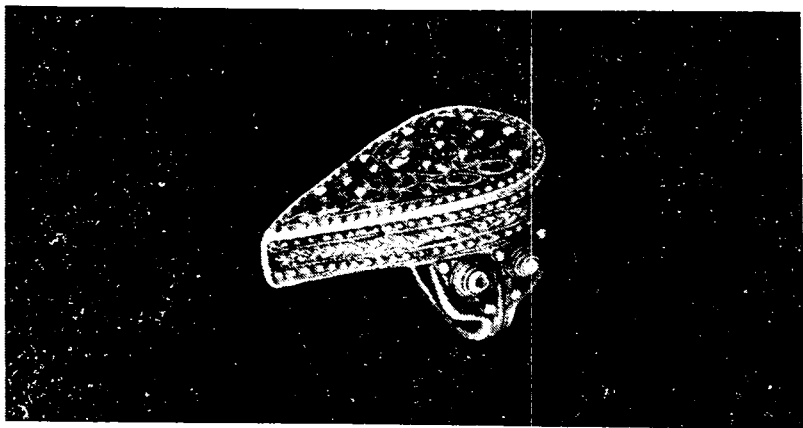


Рис. 4. Перстень *кус мурун жузык*, XIX в. Серебро, скань, зернь. Актюбинская обл. (ГМИ КазССР):

украшения и расплетают косы, оставляя лишь серьги, так как считается, что иначе в уши пролезет змея. Если надо снять серьги, то непременно нужно порвать мочки ушей.

Интересно привести данные двух сообщений Табари, относящиеся к 728/729 гг. н. э.³² и 738/739 г. н. э.³³, где описывается, как тюрки, оплакивая убитых в бою предводителей, обрезали себе уши, царапали лица и т. д. Этот тюркский обычай изображен на одной из росписей Пянджикентского храма, на которой запечатлена сцена оплакивания в момент отрезания ушей³⁴. Смысл такого самоистязания, вероятно, может заключаться в своеобразной имитации смерти, готовности следовать за покойным в иной мир. Данная версия дает логическое обоснование казахскому деривату — обычаю разрывания мочек ушей в случае снятия серег. Видимо, разорванные мочки ушей, символизирующие смерть, предупреждают вредоносные намерения змеи.

Магическая природа казахских серег усиливается символикой. Их части имеют форму змей, пики, солнца, месяца, спирали. Видимо, не случайно узоры в виде серьги и треугольной амулетницы, присутствующие в тканых изделиях, до сих пор осмысливаются старшим поколением как обереги:

Вера в магическую и очистительную силу колец и перстней, начиная, — как пишет Л. А. Чвырь, — с ведических индусов и кончая современными персами — общеазиатское явление³⁵. Каждая казахская женщина и сейчас должна носить кольцо или перстень, в противном случае пища, приготовленная ею, будет считаться нечистой. У казахов по этому поводу существует даже поговорка *тамак адал болу ушин, колда жузык болу керек* — чтобы пища была чистой, на руках должен быть перстень. В представлении казахов, перстни нельзя носить на среднем пальце и мизинце, иначе кто-нибудь из близких умрет. Именно с очистительной и благопожелательной целью, как было сказано, бросали серебряное кольцо в воду для купания сорокадневного ребенка. Параллельные примеры с кольцами существуют и у таджиков³⁶. У казахов кольца и перстни (порой их около 100) — обязательная составная часть приданого невесты, преимущественно в западном и южном Казахстане. Защитная сила перстней усиливалась и символикой формы. Так, например, широко бытующие в Казахстане перстни с *кастом* (объемная часть изделия) в виде птичьего клюва (рис. 4) наделяются особым охранным свойством. Мотив клюва, восходящий к сакскому периоду, вплетается в образную структуру многих других украшений, а также фигурирует, как было сказано, в орнаментальной системе казахских войлочных, вышитых, деревянных изделий.

В настоящее время в традиционном быту казахов во время сватовства родственники жениха приносят помимо ранее указанного *коржын* — перемет-

ную суму, заполненную подарками. К петлям этой сумы подвязывают серебряные украшения — чаще браслеты, перстни и кольца. В Северном Казахстане украшения преподносятся в таких случаях пришитыми к куску красного бархата, причем среди прочего обязательно должны быть бусы.

В южных областях Казахстана невеста, ехавшая в дом жениха, надевала на один палец два кольца, крайнее из которых полагалось снять тому, кто первый откроет ее лицо, а в северном Казахстане в этом случае у невесты забирали пучок перьев филина. В западном Казахстане после церемонии *бет ашар* — открывание лица — перстнями одаривали со стороны жениха двух друзей или родственников, поддерживающих ее под руки, а также ее старшую сноху, которая снимала с невесты свадебный головной убор и надевала платок.

Таким образом, как мы видим, в том и в другом случае за открытие лица невесты расплачиваются магической вещью. Считается хорошим тоном, если невестка после свадьбы на следующий день, проснувшись раньше всех, подвяжет один или несколько перстней к свисающей с купольного отверстия веревке *тундик бауз*. Эти перстни предназначались в дар родственницам мужа. Преподнесенные в такой форме изделия приобретали, видимо, сакральный смысл. Такое действие женщина может повторить и в юртах других родственников. Волшебная сила колец отражена и в казахских сказках³⁷.

Явно апотропейную функцию выполняли застёжки для камзола в виде фантастического грифона рудиментарной формы (рис. 5). Этот мотив восходит к сакскому периоду³⁸. Именно магическим значением можно объяснить столь длительную консервацию данной художественной формы.

Способными противодействовать злу считаются застёжки *капсырма* с соединительной деталью в виде сабли. Чудодейственные и воскрешающие свойства сабли зафиксированы в казахских сказках³⁹. Очевидно, с этими же сакральными представлениями о сабле, а также ножнах связан широко бытовавший у казахов и у всех народов Средней Азии обычай класть нож под подушку новорожденного.

Постоянным женским украшением у казахов являются также наконечники, форма которых все более упрощается с возрастом женщины. В конце концов, как об этом уже упоминалось, они заменяются просто ключами от сундуков или камнями. Эти подвески призваны были отпугивать нечистую силу. Такое представление бытовало у многих тюркоязычных народов. Считалось, что в волосах обитает часть души (жизненная сила), поэтому косы нельзя стричь, а вычесанный волос бросать⁴⁰. Существовало поверье, что, завладев чьим-нибудь волосом, можно завладеть частью его жизненной силы. Особенно действенными считались волосы людей другой национальности, помогающие при родах, болезнях⁴¹.

Сходное представление о волосах, якобы заключающих в себе энергетический заряд человека, бытовало у многих народов мира: монголов, славян, евреев, греков, римлян⁴².

С этими представлениями, по-видимому, связан обычай *шаш ору*, заключающийся в том, что к невесте приходят незамужние золовки или другие девушки на выданье со стороны жениха и позволяют невесте заплести им косички, после чего она обязана подарить им наконечник или другое украшение. Правомочно предположить, что в данном случае невеста платит дань за прикосновение к «святым» волосам. Кстати, украшениями невестка расплачивается с золовками еще раньше, когда ночует с ними в первый день приезда. Следующая ночь уже становится брачной.

Оберегом и одновременно олицетворением жизненной силы является пояс с серебряными бляхами, часто имевшими символическую форму солнца, рыбы, совы и т. д. В связи с этим необходимо указать на казахский обычай вывешивания на шесте мужского пояса в случае смерти его владельца.

До настоящего времени в быту у казахов прослеживается культ вещей умерших близких, особенно деда, отца матери и других старших родственни-

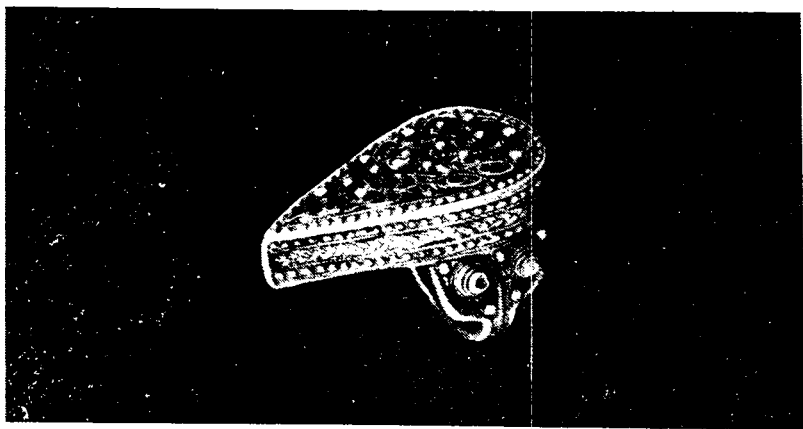


Рис. 4. Перстень *кус мурун жузык*, XIX в. Серебро, скань, зернь. Актюбинская обл. (ГМИ КазССР).

украшения и расплетают косы, оставляя лишь серьги, так как считается, что иначе в уши пролезет змея. Если надо снять серьги, то непременно нужно порвать мочки ушей.

Интересно привести данные двух сообщений Табари, относящиеся к 728/729 г. н. э.³² и 738/739 г. н. э.³³, где описывается, как тюрки, оплакивая убитых в бою предводителей, обрезали себе уши, царапали лица и т. д. Этот тюркский обычай изображен на одной из росписей Пянджикентского храма, на которой запечатлена сцена оплакивания в момент отрезания ушей³⁴. Смысл такого самоистязания, вероятно, может заключаться в своеобразной имитации смерти, готовности следовать за покойным в иной мир. Данная версия дает логическое обоснование казахскому деривату — обычаю разрывания мочек ушей в случае снятия серег. Видимо, разорванные мочки ушей, символизирующие смерть, предупреждают вредоносные намерения змей.

Магическая природа казахских серег усиливается символикой. Их части имеют форму змеи, пики, солнца, месяца, спирали. Видимо, не случайно узоры в виде серьги и треугольной амулетницы, присутствующие в тканых изделиях, до сих пор осмысливаются старшим поколением как обереги.

Вера в магическую и очистительную силу колец и перстней, начиная, — как пишет Л. А. Чвырь, — с ведических индусов и кончая современными персами — общеазиатское явление³⁵. Каждая казахская женщина и сейчас должна носить кольцо или перстень, в противном случае пища, приготовленная ею, будет считаться нечистой. У казахов по этому поводу существует даже поговорка *тамак адал болу ушин, колда жузык болу керек* — чтобы пища была чистой, на руках должен быть перстень. В представлении казахов, перстни нельзя носить на среднем пальце и мизинце, иначе кто-нибудь из близких умрет. Именно с очистительной и благопожелательной целью, как было сказано, бросали серебряное кольцо в воду для купания сорокадневного ребенка. Параллельные примеры с кольцами существуют и у таджиков³⁶. У казахов кольца и перстни (порой их около 100) — обязательная составная часть приданого невесты, преимущественно в западном и южном Казахстане. Защитная сила перстней усиливалась и символикой формы. Так, например, широко бытующие в Казахстане перстни с *кастом* (объемная часть изделия) в виде птичьего клюва (рис. 4) наделяются особым охранным свойством. Мотив клюва, восходящий к сакскому периоду, вплетается в образную структуру многих других украшений, а также фигурирует, как было сказано, в орнаментальной системе казахских войлочных, вышитых, деревянных изделий.

В настоящее время в традиционном быту казахов во время сватовства родственники жениха приносят помимо ранее указанного *коржын* — перемет-

ную суму, заполненную подарками. К петлям этой сумы подвязывают серебряные украшения — чаще браслеты, перстни и кольца. В Северном Казахстане украшения преподносятся в таких случаях пришитыми к куску красного бархата, причем среди прочего обязательно должны быть бусы.

В южных областях Казахстана невеста, ехавшая в дом жениха, надевала на один палец два кольца, крайнее из которых полагалось снять тому, кто первый откроет ее лицо, а в северном Казахстане в этом случае у невесты забирали пучок перьев филина. В западном Казахстане после церемонии *бет ашар* — открывание лица — перстнями одаривали со стороны жениха двух подруг или родственниц, поддерживающих ее под руки, а также ее старшую сноху, которая снимала с невесты свадебный головной убор и надевала платок.

Таким образом, как мы видим, в том и в другом случае за открытие лица невесты расплачиваются магической вещью. Считается хорошим тоном, если невестка после свадьбы на следующий день, проснувшись раньше всех, подвяжет один или несколько перстней к свисающей с купольного отверстия веревке *тундик бауз*. Эти перстни предназначались в дар родственницам мужа. Преподнесенные в такой форме изделия приобретали, видимо, сакральный смысл. Такое действие женщина может повторить и в юртах других родственников. Волшебная сила колец отражена и в казахских сказках³⁷.

Явно апотропейную функцию выполняли застёжки для камзола в виде фантастического грифона рудиментарной формы (рис. 5). Этот мотив восходит к сакскому периоду³⁸. Именно магическим значением можно объяснить столь длительную консервацию данной художественной формы.

Способными противодействовать злу считаются застёжки *капсырма* с соединительной деталью в виде сабли. Чудодейственные и воскрешающие свойства сабли зафиксированы в казахских сказках³⁹. Очевидно, с этими же сакральными представлениями о сабле, а также ножнах связан широко бытовавший у казахов и у всех народов Средней Азии обычай класть нож под подушку новорожденного.

Постоянным женским украшением у казахов являются также наконечники, форма которых все более упрощается с возрастом женщины. В конце концов, как об этом уже упоминалось, они заменяются просто ключами от сундуков или камнями. Эти подвески призваны были отпугивать нечистую силу. Такое представление бытовало у многих тюркоязычных народов. Считалось, что в волосах обитает часть души (жизненная сила), поэтому косы нельзя стричь, а вычесанный волос бросать⁴⁰. Существовало поверье, что, завладев чьим-нибудь волосом, можно завладеть частью его жизненной силы. Особенно действенными считались волосы людей другой национальности, помогающие при родах, болезнях⁴¹.

Сходное представление о волосах, якобы заключающих в себе энергетический заряд человека, бытовало у многих народов мира: монголов, славян, евреев, греков, римлян⁴².

С этими представлениями, по-видимому, связан обычай *шаш ору*, заключающийся в том, что к невесте приходят незамужние золовки или другие девушки на выданье со стороны жениха и позволяют невесте заплести им косички, после чего она обязана подарить им наконечник или другое украшение. Правомочно предположить, что в данном случае невеста платит дань за прикосновение к «святым» волосам. Кстати, украшениями невестка расплачивается с золовками еще раньше, когда ночует с ними в первый день приезда. Следующая ночь уже становится брачной.

Оберегом и одновременно олицетворением жизненной силы является пояс с серебряными бляхами, часто имевшими символическую форму солнца, рыбы, совы и т. д. В связи с этим необходимо указать на казахский обычай вывешивания на шесте мужского пояса в случае смерти его владельца.

До настоящего времени в быту у казахов прослеживается культ вещей умерших близких, особенно деда, отца матери и других старших родственни-

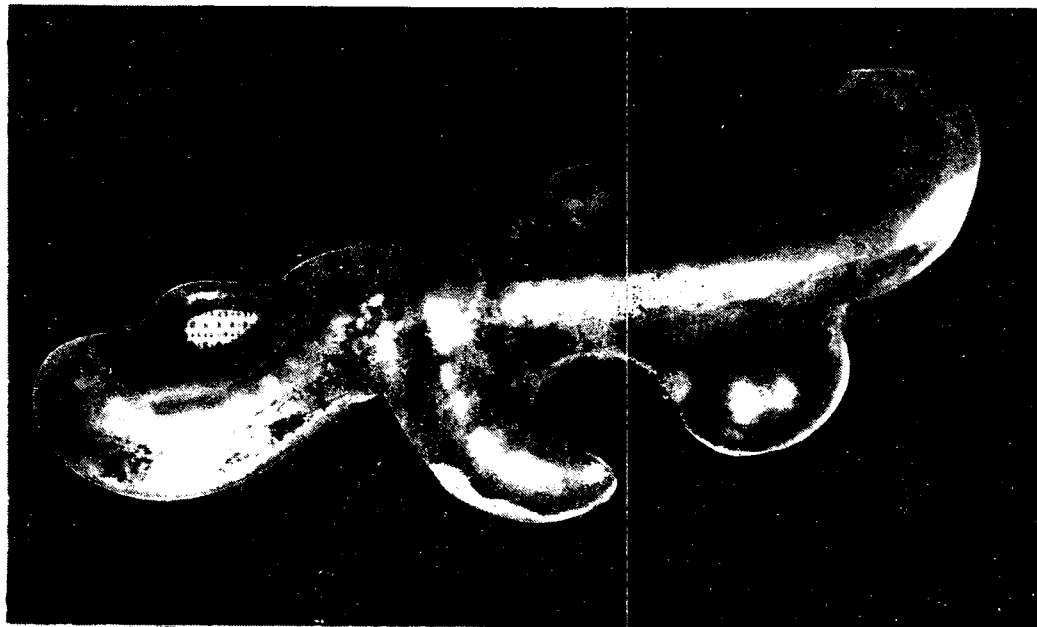


Рис. 5. Половина застёжки *капсырма*, начало XX в. Серебро, штамповка, чернь. Павлодарская обл. (ГМИ КазССР)

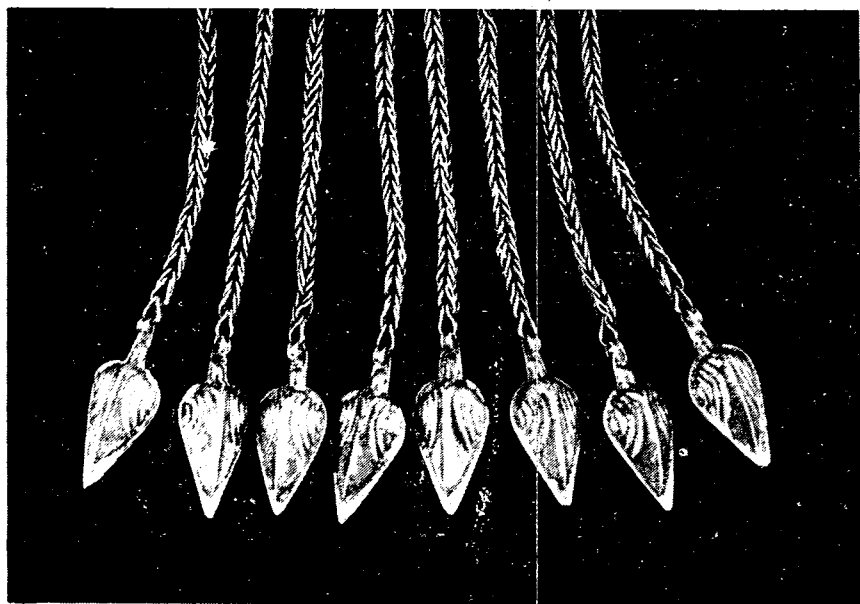


Рис. 6. Подвески *жылан бас*, XIX в. Серебро, штамповка. Западный Казахстан (ГМИ КазССР)

ков. Чаще всего такими культовыми вещами были мужской пояс, оружие, украшения, а также треножник *ошак*, орудия производства, например, наковальня, мехи покойного ювелира, которые берегут и верят в их благожелательную и охранную силу.

Определенное значение имели и отдельные детали украшений. Так, например, оберегами служили декоративные элементы и подвески типа *жылан бас*, представляющие собой стилизованную голову змеи (рис. 6). В отдельных

областях Казахстана (Алма-Атинская и Мангышлакская) казахи из-за боязни вызвать змею эти подвески называют *туймешек* (подобие пуговицы). Такие подвески бытуют и в украшениях туркмен⁴³.

Во многих казахских женских украшениях, особенно накосных, наиболее часто встречаются подвески в виде конусовидных, колокольцеобразных фигур с проволочной бахромой, имитирующих настоящие колокольчики. У казахов, как и у других народов Востока и Средней Азии⁴⁴, существовало представление о том, что подвески своим движением, шумом или звоном способны отпугивать нечистую силу. Кроме того, подвески, наряду с апотропейной, выполняли и продуцирующую функцию.

Другой распространенный тип подвесок-украшений — фигура в виде пики. Такая же форма придается кованым, а также проволочным серьгам типа *шыгыршык*. Браслеты также часто имеют пиковидные концы. Веру в защитное действие этих форм исследователи обычно связывают с древними сакскими бронзовыми наконечниками стрел, которые в прошлом веке казахи находили в степи и пользовались ими как амулетами⁴⁵. Как нам представляется, магическое значение стрел, пик и их имитаций существовало уже в сакский период. Об этом свидетельствует наличие стреловидных украшений на головном уборе так называемого «золотого человека» из кургана Иссык⁴⁶. Не случайно, видимо, мотив лука со стрелой встречается на вышивках молитвенных ковриков. Подвески в виде пики характерны и для туркменских украшений, в частности, для женских накосников *асык*. Существует у туркмен также специальное украшение для мальчиков и, порой, для девочек — бляха в виде лука со стрелой *ок-яй*, наделяемое защитной силой⁴⁷. Бытующие у калмыков накосники в виде пики в традиционном представлении должны были отгонять чертей⁴⁸.

Теперь остановимся на традиционных женских украшениях, выполнявших множительную функцию. Идеи плодородия, многочисленного потомства, наряду с охранительным значением, заключала в себе амулетница типа *бой тумар*. Изделие, состоящее из трубчатой и треугольной частей, олицетворяло единение мужского и женского начал⁴⁹. Амулетницы такого типа бытуют и у женщин-туркменок⁵⁰. Чисто женским украшением является также амулетница одночастной трубчатой формы. Девушки могли носить амулетницы только треугольной и прямоугольной форм.

К разряду изделий, символизирующих плодородие, относятся застёжки с мотивами рыбы для женщин фертильного возраста. Связь рыбы и плодородия прослеживается и в казахских приметах: «Если во сне явится рыба, значит, будут дети»⁵¹.

Общевосточным символом плодородия является *бадам* (миндаль), форма которого характерна для застёжки *капсырма*, бытующей в северном и центральном Казахстане. Запдноказахстанские нагрудные украшения *онир жиек* также часто декорируются кастами в виде *бадама* со вставками из стекла.

Увеличению потомства якобы способствовали бляхи с изображением стилизованной женской фигуры, декорирующие боковые части *саукеле*. В данном случае семантическое значение этих фигур связано с культом богини плодородия Умай. В такой же роли выступают аналогичной формы бляхи у кавказских ногайцев (*ийцкликъ*)⁵², узбеков Хорезма (*гозмунжик*)⁵³, туркмен (*адамлык*)⁵⁴.

В казахском ювелирном искусстве часто встречается мотив ромба, олицетворяющего плодородие, жизненное благо и наряду с этим имеющего также охранные функции (сохранение детородных возможностей). Ромб является формообразующей основой украшений, их составных частей, декоративных элементов; форму ромба имеют орнаментальные композиции. Знаменательно, что ромбовидный узор как символ плодородия характерен для свадебного нагрудного украшения *онир жиек*. Форму ромба имеют специальные женские украшения *гонджик* и у туркмен⁵⁵. Ромбические нагрудные украшения изобра-

жены на казахстанских каменных женских изваяниях средневекового периода⁵⁶, что говорит о давности семантизации данной формы.

В представлении казахов увеличению потомства способствует изображение растительного семени. Его мотив фигурирует на браслетах, перстнях, нагрудном украшении *онир жуек*, в головном уборе *саукеле* и на поясе в качестве подвесок. Сходное толкование растительного семени широко бытовало среди оседлого населения Средней Азии⁵⁷.

Комплексная положительная магия с добропожелательной и охранной функцией заключалась в космогонических узорах на традиционных казахских женских украшениях. Культ луны, солнца и звезд прослеживается в различных обрядах и обычаях⁵⁸. Распространены казахские серьги в форме месяца *ай сырға* (лунные серьги), накладные металлические бляхи *айшик* (подобие луны) для традиционных кожаных поясов, орнаментальные мотивы *айшик* в гравированных, черненых украшениях. Парное изображение месяца со звездой, символизирующее мусульманство, встречается на вставках из сердолика.

Изображение солнца в виде целой серии символов (круг, концентрические круги, цветочная розетка, спираль, вертун, крестовина, зернистый треугольник) присутствует в форме и декоре перстней, застёжек, фибул, запонок, составных элементов украшений, бляшек, нашиваемых на камзол. Солярный знак — характерный орнаментальный мотив для настенных ковров типа *тус кииз* и мужской верхней одежды *чапан*. Крупная солярная розетка, вышитая на спине халата, служила своего рода амулетом.

Идеи процветания выражены в накладных бляхах в виде птицы и орнаментальных изображений орла. С образом птицы казахи связывают счастье, богатство. Считается, что «увидеть во сне птицу хорошо, будет богатство»⁵⁹. В казахском фольклоре прослеживается культ тотемного ворона⁶⁰. В данном случае наблюдается двойственность смыслового значения изображенной птицы. Летящая птица осмысливается как предзнаменование счастья, а изображение только ее когтя или клюва, как было сказано, считалось оберегом.

Способствует благополучию, семейному счастью также конусовидный перстень *отау жизик* (семейный перстень). Такие перстни обычно дарили молодым в знак создания новой семьи.

Символом долготелетия у казахов служили серебряные, наподобие черепахи, перстни *тасбака жузик*. Такие перстни особенно стремились приобрести казахи пожилого возраста, веря в то, что это удлинит их жизнь.

Символизировали единение двух начал, двух семей массивные западно-казахстанские перстни с двумя шишками *кудаги жузик* (кольца свах). Такие перстни обычно дарили родители невесты ее будущей свекрови за покровительство и хорошее отношение к ней.

Распространены в гравированных, черненых изделиях изображения рогов барана. Наряду с апотропейным значением с ними связывается понятие богатства, приумножения скота. Изначальный магический смысл роговидных завитков обусловил, видимо, определенную тенденцию в построении орнаментальной композиции тканых и войлочных изделий. Во многих коврах независимо от узора центрального поля орнамент каймы чаще составлялся из роговидных завитков, несущих, по всей вероятности, функцию оберега семьи, рода от сил зла и одновременно обеспечения богатством, счастьем. Характерно также изображение креста с роговидными ответвлениями, в чем можно видеть совмещение культа солнца и барана. Бытуют также застёжки в виде бараньих рогов с крыловидными ответвлениями (рис. 7). Такой мотив довольно часто встречается также в орнаментике ювелирных изделий. В данном случае перед нами соединение семантических значений культов барана и птицы.

Подводя итоги, можно считать, что маги́ко-религиозное значение традиционных казахских женских украшений сводится к трем основным функциям: апотропейной (защитной или охранной), продуцирующей и благопожелатель-



Рис. 7. Застежка для камзола *капсырма*, XIX в. Серебро, литье. Южный Казахстан (ГМИ КазССР)

ной. Важно отметить, что, если украшения с охранным и благожелательным значением носили казашки в любом возрасте, то ювелирные украшения и талисманы с продуцирующей символикой — только женщины фертильного возраста.

Таким образом, кроме указанных выше исключений, все остальные традиционные женские украшения сопутствовали казашке в течение всей ее жизни. Лишь в случае смерти снимались все ее украшения, кроме серег, ибо по шариату тело покойной должно быть чистым и ничем не обремененным. Поэтому снятие всех без исключения украшений при жизни женщины обозначало символическую смерть. И это, согласно традициям, производилось у казахов непременно в двух случаях: во время родов и траура по мужу. Сходная картина наблюдалась, согласно материалам Л. А. Чвырь, у таджиков⁶¹.

Символическая смерть вдовы в период траура по мужу имела различные сроки: в северном, центральном и восточном Казахстане украшения вновь надевали через год, в то время как в некоторых южных и западных областях — позднее, пока женщина заново не выйдет замуж или не переедет в другую местность.

Имитацию вдовой своей смерти путем снятия с себя всех своих украшений можно рассматривать как отдаленный пережиток похоронных жертвоприношений, существовавших, очевидно, у предков казахов.

Примечания

¹ Сазонова М. В. Украшения узбеков Хорезма // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. Л., 1970; Сухарева О. А. История среднеазиатского костюма. М., 1982; Гусева Н. Р. Художественные ремесла Индии. М., 1982; Абдуллаев Т., Фахретдинова Д., Хакимов А. Песнь в металле. Ташкент, 1986.

² Борозна Н. Г. Некоторые материалы об амулетах — украшениях населения Средней Азии // Домусульманские верования и обряды / Под ред. Г. П. Снесарева и В. Н. Басилова. М., 1975.

³ Чвырь Л. А. Таджикские ювелирные украшения. М., 1977.

⁴ Васильева Г. П. Магические функции детских украшений у туркмен. // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.

⁵ Захарова И. В., Ходжаева Р. Д. Казахская национальная одежда. Алма-Ата, 1964.

⁶ История Казахской ССР. Т. I. Алма-Ата, 1977. С. 90.

⁷ Ахметов С. Ф., Ахметова Г. Л. Карбункулы, лалы и яхонты. Алма-Ата, 1984, С. 156.

⁸ Гаджиева С. Ш. Материальная культура ногайцев в XIX — начале XX в. М., 1981. С. 180.

⁹ Борозна Н. Г. Указ. раб. С. 293. Сухарева О. А. Указ. раб. С. 120.

¹⁰ Диваев А. А. Приметы на разные случаи // Этнографические материалы. Вып. VII. Ташкент, 1901. С. 60.

¹¹ Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. II. СПб, 1881. С. 94.

- ¹² Турсунов Е. Д. Генезис казахской бытовой сказки. Алма-Ата, 1973. С. 47—51; Аргынбаев Х. Народные обычаи и поверья казахов, связанные со скотоводством // Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. М., 1975. 194.
- ¹³ Абрамзон С. М. Предметы культа казахов, киргизов и каракалпаков // Материальная культура и хозяйство народов Кавказа, Средней Азии и Казахстана. М., 1978. С. 58.
- ¹⁴ Сазонова М. В. Указ. раб. С. 132.
- ¹⁵ Васильева Г. П. Указ. раб. С. 184.
- ¹⁶ Там же. С. 192.
- ¹⁷ Борозна Н. Г. Указ. раб. С. 283—284.
- ¹⁸ Культура и быт казахского колхозного аула / Под ред. А. Х. Маргулана, В. В. Вострова. Алма-Ата, 1967. С. 222.
- ¹⁹ Абрамзон С. М. Указ. раб. С. 58.
- ²⁰ Борозна Н. Г. Указ. раб. С. 284.
- ²¹ Васильева Г. П. Указ. раб. С. 188.
- ²² Диваев А. А. Указ. раб. С. 54.
- ²³ Каруц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке, СПб, 1910. С. 78.
- ²⁴ Абрамзон С. М. Указ. раб. С. 47.
- ²⁵ Турсунов Е. Д. Указ. раб. С. 56—58.
- ²⁶ Васильева Г. П. Указ. раб. С. 190.
- ²⁷ Васильева Г. П. Указ. раб. С. 194; Чеснов Я. В. Историческая этнография стран Индокитая. М., 1976. С. 185.
- ²⁸ Диваев А. А. Указ. раб. С. 58.
- ²⁹ Васильева Г. П. Указ. раб. С. 191, 192.
- ³⁰ Кинк Х. А. Художественное ремесло древнейшего Египта и сопредельных стран. М., 1976.
- ³¹ Мынжасарова Ш. Ж. Народное ювелирное искусство казахов Западного Казахстана // Сов. этнография. 1978. № 4. С. 106.
- ³² Chronique de Abou-Djafar Mo'hammed-ben Djarir-ben-Yezid Tabari, traduite sur la version persane d'Abou-Ali-Mo'hammed Bel'ami par H. Zotenberg. T. II. P., 1869. P. 1520.
- ³³ Ibid. P. 1694.
- ³⁴ Живопись древнего Пянджикента. С. 81. Табл. XXII.
- ³⁵ Чвырь Л. А. Указ. раб. С. 98.
- ³⁶ Там же. С. 98.
- ³⁷ Ходыров Л. Из киргизских поверий // Тр. Оренбургской ученой архивной комиссии. 1916. Вып. 35. С. 42.
- ³⁸ Акишев К. А. Курган Иссык. М., 1978. С. 85.
- ³⁹ Диваев А. А. Демонологические рассказы // Этнографические материалы. Вып. V. Ташкент, 1896. С. 42.
- ⁴⁰ Его же. Приметы на разные случаи... С. 56.
- ⁴¹ Ходыров Л. Указ. раб. С. 11.
- ⁴² Жуковская Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988.
- ⁴³ Береснева Л. Г. Декоративно-прикладное искусство Туркмении. Л., 1976. Илл. 72, 7.
- ⁴⁴ Чвырь Л. А. Указ. раб. С. 96.
- ⁴⁵ Потанин Г. Н. Указ. раб. С. 92.
- ⁴⁶ Акишев К. А. Указ. раб. С. 51.
- ⁴⁷ Васильев Г. П. Указ. раб. С. 187, 192.
- ⁴⁸ Эрдниева У. Э. Калмыки, Элиста, 1980. С. 194.
- ⁴⁹ Борозна Н. Г. Указ. раб. С. 290—291.
- ⁵⁰ Береснева Л. Г. Указ. раб. Илл. 23.
- ⁵¹ Диваев А. А. Приметы на разные случаи... С. 60.
- ⁵² Гаджиева С. Ш. Указ. раб. С. 177.
- ⁵³ Сазонова М. В. Указ. раб. С. 121.
- ⁵⁴ Морозова А. С. Головные уборы туркмен // ТИИАЭ Туркм. ССР. Т. 7. Ашхабад, 1963.
- ⁵⁵ Береснева Л. Г. Указ. раб. Илл. 78, 98.
- ⁵⁶ Шер Я. А. Каменные изваяния Семиречья. М.; Л., 1966. Табл. XIX, 83, XXI, 97, XVI, 67, 65; Чариков А. А. Раннесредневековые скульптуры из Восточного Казахстана. // СА. № 4. 1976. С. 158. Рис. 6, 8; 7, 12; 9, 6.
- ⁵⁷ Чвырь Л. А. Указ. раб. С. 99.
- ⁵⁸ Валиханов Ч. Ч. Собрание сочинений. Т. 1. Алма-Ата, 1961. С. 472.
- ⁵⁹ Диваев А. А. Приметы на разные случаи... С. 60.
- ⁶⁰ Турсунов Е. Д. Указ. раб. С. 53—56.
- ⁶¹ Чвырь Л. А. Указ. раб. С. 100.

К ПРОБЛЕМЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОГО КИТАЙСКОГО РИТУАЛА

(на материале Празднества третьего
дня третьего месяца)

Эпоха раннего средневековья (в китайской терминологии — Лючао, Шесть династий, III—VI вв.) — одна из самых сложных, противоречивых и вместе с тем значимых в истории Китая. С одной стороны, это было время затяжного социально-политического кризиса¹. С другой, — именно тогда развивались важнейшие культурные и идеологические процессы, которые во многом определили дальнейшее развитие китайской цивилизации, специфику ее духовной культуры. Часть этих процессов, например, эволюция философской и формирование магико-религиозной традиций даосизма, распространение буддизма, становление лирической поэзии (ведущего для Китая рода литературы) и т. д., постоянно находятся в центре внимания исследователей. Однако немало по-прежнему остается и «белых пятен», к числу которых относится, в частности, раннесредневековая ритуальная практика. Между тем без знания этого аспекта духовной жизни общества трудно составить сколько-нибудь полное представление об официальной идеологии названного периода и об этнокультурной ситуации в целом.

Следует сразу же оговорить, что чисто этнографические данные относительно раннесредневековых ритуалов крайне малочисленны. Однако их скудость полностью, на наш взгляд, возмещается фактическим материалом, содержащимся в двух авторитетнейших для Китая письменных традициях — анналистике и поэзии. Под анналистической традицией имеется в виду особый тип историографических памятников — династийные истории. В них, в специальных разделах — «Ли чжи» (Записи о ритуалах *ли*) перечисляются все придворные церемонии, как светского, так и религиозного характера, с указанием их исполнителей, точных дат и места проведения. Во многих случаях также сообщаются сведения об их происхождении, характеризуются их сущность и основные функции.

Что касается поэтической традиции, то наибольший интерес для нас представляет самостоятельная тематическая группа, которую можно условно называть официальной поэзией. Это стихотворения-панегирики, написанные в честь тех или иных официальных мероприятий и содержащие в себе их подробное описание.

Круг придворных церемоний, зафиксированных в обоих источниках, достаточно широк. Причем, наряду с нормативными государственными ритуалами, общественный статус и идейное наполнение которых не вызывают сомнений (например, жертвоприношение государя Небу и Земле, поклонение в храме императорских предков, сезонные жертвоприношения), существовало множество факультативных процедур, не поддающихся однозначной интерпретации. Таковым является Празднество третьего дня третьего месяца (*сань юэ сань жи хуэй*). Это весенний праздник, справлявшийся, как видно из его названия, в третий день (день, обозначаемый циклическими знаками *шан сы*) третьего месяца по лунному календарю.

Центральное место в нем занимала пиршественная церемония — «пир у петляющей реки» (*цуй шуй янь*)², кульминационным моментом которой был своеобразный поэтический турнир: участники пира пускали по течению реки чаши с вином, и те, кто вылавливал их из воды, произносили поэтический экспромт.

При этом употреблялись специальные сосуды для вина — «крылатые чаши» (*юй шан*) — небольшие овальные чаши с двумя ручками в виде птичьих крыльев по бокам. В таком виде Празднество третьего месяца просуществовало много веков, воспринимаясь преимущественно как чисто светский праздник образованных людей и литераторов³.

Начало данной традиции обычно относят к эпохе раннего средневековья, а именно к середине IV в. Речь идет об устроенном весной 353 г. высокопоставленным чиновником и ведущим художником-пейзажистом того времени Ван Сичжи (321—379 гг.) празднике, в котором приняли участие 42 его друга-литератора. Из сочиненных ими 37 стихотворных экспромтов Ван Сичжи составил антологию «Павильон орхидей» (*Лань тин*), предпостав ей свое собственное эссе-вступление, где недвусмысленно постулируется восприятие организованного им праздника как дружеской встречи близких по духу и эстетическим идеалам любителей изящной словесности⁴. Все сведения о празднике 353 г. не оставляют сомнений, что он действительно был устроен частным лицом без какого-либо вмешательства официальных властей и не обладал сколько-нибудь явными признаками ритуала. В дальнейшем именно он стал трактоваться как если не единственная, то наиболее типичная для эпохи раннего средневековья форма проведения Празднества третьего месяца, отражавшая не религиозное, а эстетическое мировосприятие⁵. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что такая точка зрения не совсем верна.

Основным аргументом здесь служит факт включения Празднества третьего месяца в разделы «Ли чжи» в трех династийных историях: «Истории династии Цзинь», «Истории династии Сун» и «Истории династии Южная Ци»⁶. «История династии Цзинь» появилась значительно позднее рассматриваемого периода — в середине VII в. Две остальные были составлены соответственно Шэнь Юэ (441—513 гг.) в 90-х годах V в. и Сяо Цзысянем (489—537 гг.) в первой трети VI в. Следовательно, согласно официально принятому в эпоху раннего средневековья и закрепленному в официальных документах мнению, Празднество третьего месяца считалось ритуалом *ли*, входившим в круг государственных обрядовых действий.

В обеих раннесредневековых династийных историях Празднеству третьего месяца посвящены довольно пространные фрагменты, основную часть которых занимает изложение версий его происхождения, сопровождаемое ссылками на другие источники. Шэнь Юэ и Сяо Цзысянь приводят семь версий, что само по себе указывает на отсутствие у раннесредневековых ученых единой точки зрения по поводу истоков данного праздника. Детальный сопоставительный и ретроспективный анализ этих версий, каким бы заманчивым он ни казался, не входит в задачу данного сообщения. Поэтому мы ограничимся лишь их перечнем в порядке, соответствующем предполагаемой степени архаичности упоминаемых церемоний, и сопроводив его краткими примечаниями.

Итак, составители «Истории династии Сун» и «Истории династии Южная Ци» полагали, что источниками Празднества третьего месяца могли быть:

1. Обряд «весеннего очищения» (*чунь си*), совершавшийся в эпоху Чжоу (XI в. — 256 г. до н. э.) жрицами-шаманками (*у нью*) и включавший ритуальное омовение и очистительное жертвоприношение. В своде чжоуских ритуалов — «Чжоу ли» — действительно есть очень краткая (всего в одну строку) запись о каком-то ритуальном омовении (обряд *фу*) жриц-шаманок, но дата его проведения не оговаривается. О возможной связи обряда *фу* с Празднеством третьего месяца сообщается только в комментариях к указанному фрагменту⁷.

2. Архаичное весеннее празднество, которому посвящена песня «В третью луну в праздник сбора орхидей», входящая в первую для Китая поэтическую антологию «Ши цзин» (Книга песен)⁸. Это произведение уже неоднократно привлекало внимание исследователей. На основе текста песни и комментариев к ней была предпринята попытка реконструкции и анализа связанного с ней обряда, который, возможно, состоял из собственно очищения, поминовения

душ усопших и брачного ритуала⁹. Данная версия выглядит наиболее аутентичной, хотя о самом Празднике сбора орхидей, несмотря на все его реконструкции, мы имеем весьма смутное представление.

3. Обряд моления о ниспослании дождя (обряд *юй*), о котором сообщается в «Речениях» Конфуция (Лунь юй. Гл. XI. § 25). Этот обряд тоже совершался весною на берегу реки, но юношами. Отождествление его с Празднеством третьего месяца — явно результат более поздней комментаторской традиции¹⁰.

4. Обряд весеннего жертвоприношения, совершаемый с лодок и связанный с культом предков, в котором мог принимать участие Сын Неба. О нем упоминается в трактате известного ханьского ученого Цай Юна (132—192 гг.) и в оде цзиньского поэта Чжан Се (? — 307 г.) — «Ода об обряде очищения на реке Ло».

5. Массовый обряд очищения, о котором говорится в «Истории династии Поздней Хань» (Хоу хань шу) Фань Е (398—446 гг.) — еще одном раннесредневековом историографическом памятнике: «В день *шан сы* чиновники и народ совершают очищение у верховья реки, текущей на восток. Омываются и тем отгоняют злых духов. Совершают великое очищение, дабы ушли болезни и скверны»¹¹.

6. Видимо, локальный обряд очищения и поминовения душ усопших, связанный с легендой о смерти трех малолетних дочерей некоего Го Юя, жившего при династии Поздняя Хань (I—II вв.). Любопытно, что Шэнь Юэ приводит эту версию первой, тогда как в «Нань ци шу» она замыкает собою разбираемый фрагмент.

7. Пир, устроенный Чжоу-гуном — младшим братом основателя династии Чжоу — У-вана (1027—1024 гг. до н. э.) в честь основания города Лои (будущая столица Китая — Лоян). Эта версия приводится только в «Нань ци шу», а затем в «Цзинь шу».

Пять из семи перечисленных версий (1, 2, 4, 5 и 6), несмотря на их внешнюю неоднородность, имеют ряд ключевых признаков: время (весна) и место (на берегу реки) совершения обряда, наличие ритуального омовения и очистительного жертвоприношения. Лежал ли в их основе единый инвариант, или, напротив, перед нами — серия типологически сходных диахронных процедур, впоследствии частично наложившихся друг на друга, — для ответа на этот вопрос требуются дополнительные изыскания. В любом случае очевидно, что при Шести династиях, а, возможно, и при Хань, архаичные корни Празднества третьего месяца были почти полностью утрачены, равно как и понимание многих деталей сценария древних обрядов, о чем откровенно предупреждает Сяо Цзысянь: «...что касается жертвоприношения-си и петляющей реки, то их истинный смысл весьма туманен»; «что за река, текущая на восток, — неясно». Подобные признания могли преследовать и чисто утилитарную цель: дать идейное обоснование правомерности разработок администрацией династии Южной Ци своего собственного сценария проведения Празднества третьего месяца.

Хотя оба историка оперируют в целом одними и теми же фактами, разбираемые фрагменты отнюдь не идентичны. Не совпадают, например, набор версий, порядок их перечисления, система аргументации. Главное же, на наш взгляд, различие заключается в осмыслении сущности и функций Празднества. Так, Шэнь Юэ воздержался от заключения по данному поводу, тогда как Сяо Цзысянь, напротив, дал развернутую и однозначную по смыслу формулировку: «Пир у петляющей реки во время Празднества третьей луны есть древнее очистительное жертвоприношение (*си цзи*) ... В старые времена говорили — когда Светлое (Ян) набирает силу [речь идет об активизации Светлого начала (Ян), которая происходит, согласно представлениям китайцев о годовом цикле, весною. — М. К.], все живое идет в рост. В день *шан сы* третьей луны желали друг другу счастья; совершали жертвоприношение *си*, очищались от скверны; молились о счастье и благоденствии. Одним словом, третий день луны — время

очищения и просветления. И для того чтобы добиться удачи в делах, идут на берег реки, молятся о счастье, тем самым прося у Неба урожайный год».

Думается, указанное несовпадение отражает не личностные позиции историков, а некоторые особенности официальной идеологии конца V в. Действительно, при династии Южная Ци наблюдается заметное оживление по сравнению с предшествовавшими и последующими периодами ритуальной деятельности. Создается впечатление, что тогдашняя администрация пыталась вывести страну из кризиса путем обращения к сфере сверхъестественного, используя религиозный опыт предков. Празднество третьего месяца далеко не единственный из совершаемых в то время псевдоархаичных ритуалов. Одновременно мы имеем основание предположить, что именно при этой династии Празднество третьего месяца достигло максимальных сакрализации и архаизации.

И наконец, несколько слов о седьмой версии происхождения Празднества третьего месяца — версии о пире Чжоу-гуна. Судя по всему, она является самой поздней, так как документирована только памятниками начала VI в. Любопытно, что эта версия была взята на вооружение и теми раннесредневековыми идеологами, которые отрицали связь Празднества с обрядами очищения и — шире — его религиозный характер. Например, в трактате «Продолжение „Записок Ци Се“» У Цзюня (469—519 гг.) воспроизводится беседа, якобы состоявшаяся между первым императором династии Западная Цзинь — У-ди (264—290 гг.) и его сановником, который утверждал, что толкование Празднества третьего месяца как обряда очищения — вульгарно, а на самом деле оно восходит к пиру Чжоу-гуна¹².

Таким образом, попытки десакрализации Празднества, начало которым, видимо, положил Ван Сичжи, действительно имели место в эпоху раннего средневековья, но они не увенчались успехом. Преждевременно говорить и об их причинах, так как еще не ясны нюансы динамических процессов, происходивших в общественной идеологии и массовом сознании в различные периоды эпохи Шести династий. Что же касается непосредственно Сяо Цзысяня, то у него версия о пире Чжоу-гуна скорее всего играла роль опять-таки идейного обоснования включения в сценарий Празднества третьего месяца «пира у петляющей реки», ибо ни один из древних обрядов не сопровождался пиршественной церемонией.

Таковы основные выводы, сделанные нами на материале историографических памятников. Посмотрим теперь, насколько они подтверждаются поэтическими произведениями. Параллельно мы постараемся выявить дополнительные сведения о сущности и функциях анализируемого ритуала и реконструировать порядок его проведения.

Первые стихотворения, посвященные Празднеству третьего месяца, появились в период царствования цзиньского монарха У-ди — того самого государя, который фигурировал в трактате у Цзюня. Это «Стихи, написанные в парке Цветущего леса о Празднестве третьего дня третьего месяца» Ин Чжэна¹³, «В парке Цветущего леса после Празднества третьего дня третьего месяца» Сюнь Сюя (? — 289 гг.), «Стихи, написанные в парке Цветущего леса о Празднестве третьего дня третьего месяца, устроенном после покорения царства У» [т. е. в 280 г. — М. К.] Ван Цзи (? — 290 гг.), «Встреча в парке после Празднества третьего дня третьего месяца, устроенного в шестой год под девизом правления Тайкан» [т. е. в 285 г. — М. К.] и «Песнь о дне *шан сы*» Чжан Хуа (232—300 гг.), а также «Стихи о Празднестве третьего дня третьего месяца» Ван Цзяня¹⁴. В китайских справочных изданиях стихотворения Ин Чжэна и Ван Цзяня датируются соответственно 268 и 289 гг.¹⁵

Следовательно, за двадцатипятилетнее правление У-ди Празднество третьего месяца проводилось как минимум четыре раза, что указывает на тенденцию к периодичности его празднования — один из признаков функционирующего ритуала. Обратим также внимание на тот факт, что в ряде случаев данный праздник совпадает с важнейшими для администрации Цзинь событиями, на-

пример покорением царства У — последнего из самостоятельных царств периода Троецарствия, сохранявшего свою независимость.

Из конструктивных деталей, сообщаемых в перечисленных текстах (в целом они, к сожалению, малоинформативны), наиболее интересны следующие: упоминание о лодках, с которых пускают чаши на воду (ср. с версией о весеннем жертвоприношении с лодок); упоминание о дожде — небесной влаге, оплодотворяющей землю (ср. с версией об истоках Празднества в обряде моления о ниспослании дождя); упоминание о пиршественной церемонии и о шатрах как месте ее проведения. Кроме того, здесь обнаруживаются параллели с «сакральной трапезой» — пиром бессмертных на берегу волшебного Нефритового пруда (*Юй чи*) в горах Куньлунь — резиденции Царицы Запада — Сиванму. Путешествие к Царице Запада с целью обретения бессмертия, включая эпизод вкушения пищи, дарующей вечную жизнь, было органической частью мифолого-религиозных представлений древних китайцев¹⁶. Впоследствии на его основе возник особый обряд — ритуальное паломничество Сына Неба в горы — в сценарий которого входила пиршественная церемония на берегу горного озера¹⁷. На ассоциативную связь между этими двумя пиршественными церемониями указывает наличие в рассматриваемых текстах названий-мифологем, в частности аналога Нефритового пруда — Цветочного пруда (*Хуа чи*). Показательно, что в династичных историях тоже сообщается, что при Цзинь Празднество третьего месяца проводилось не только на берегу реки, но и около замкнутого водоема — Пруда Небесной пучины (*Тянь юань чи*, другое название — Пруд Небесного источника, *Тянь цюань чи*, в окрестностях Лояна).

Далее в стихотворениях Чжан Хуа впервые говорится о «крылатых чашах» — впоследствии, как мы помним, специфическом атрибуте Празднества третьего месяца и «пира у петляющей реки». Когда именно появились эти сосуды, остается неясным. В принципе не исключено, что они являлись модификацией типичной для того времени пиршественной утвари — овальных чаш с двумя плоскими ручками по бокам¹⁸. Возможно, более древним их прототипом были кружки *гуй* — лакированные сосуды с двумя бронзовыми позолоченными ручками, — найденные в раннеханьском погребении Мавандуй I¹⁹. Что касается «птичьего мотива», то следует заметить, что он издавна был характерен для различных сосудов, преимущественно ритуального предназначения. Так, ковш с ручкой в виде головы и верхней части туловища птицы (ковш *шао*) найден среди керамики неолитической культуры Яншао (3200—2900 гг. до н. э.)²⁰. Ручки в виде птицеобразных драконов украшают чжоускую бронзу, например, сосуд *Ли-гуй* (XI в. до н. э.)²¹. Поэтому вполне вероятно, что создатели «крылатых чаш» ориентировались на древние ритуальные сосуды. Кроме того, как известно, птицы в Китае устойчиво ассоциировались с идеей обретения бессмертия. Одно из названий бессмертного *сяня* — *юй жэнь* (досл. «крылатый человек» или «человек в перьях»).

Итак, мы видим, что во второй половине III в. Празднество третьего месяца не только приобрело статус государственного ритуала, но и стало превращаться в сложное, синкретическое действие, вбравшее в себя рудименты различных древних обрядов, в том числе и восходивших к принципиально иным религиозным традициям.

При преемниках цзиньского государя У-ди — Хуэй-ди (290—307 гг.) и Хуай-ди (307—311 гг.) — Празднество третьего месяца, видимо, тоже справлялось несколько раз, о чем свидетельствуют соответствующие произведения крупнейших поэтов конца III в. — Лу Ци (261—303 гг.) и Пань Ни (? — 311? г.): «В третий день третьего месяца» и «Пишу о Празднестве третьего месяца у реки Лошуй»²². Однако точно известна только одна дата — 311 г., с которым соотносится цикл «Два стихотворения, написанные по высочайшему повелению о Празднестве третьего дня третьего месяца» Люй Цючуна (? — 312 гг.)²³. Напомним, что 311 г. — время стремительно развивающейся экспансии кочевых племен и захвата Лояна.

И наконец, Празднество третьего месяца, по данным «Нань ци шу»

состоялось почти сразу же после реставрации на Юге династии Цзинь при цзиньском государстве Юань-ди (317—323 гг.). Судя по всему, именно данному празднику посвящены стихотворения Юй Чаня (286—339 гг.) «В третий день третьего месяца» и «Празднество третьего дня третьего месяца у петляющей реки»²⁴, где, кстати, впервые встречается бином «петляющая река» (*цуй шуй*).

При последующих государях Восточной Цзинь интерес официальных властей к Празднеству третьего месяца по каким-то причинам ослабел. Во всяком случае в историографических памятниках отсутствуют упоминания о соответствующих исторических прецедентах. В поэтической традиции произведений, посвященных данному празднику, кроме «Павильона орхидей», тоже нет.

После почти столетнего перерыва Празднество третьего месяца вновь несколько раз определялось при сунском государе Вэнь-ди (424—453 гг.), о чем мы можем судить преимущественно из синхронной поэзии. Так, интересующие нас тексты обнаруживаются в творчестве двух ведущих литераторов того времени — Се Линьюня (385—433 гг.) и Янь Яньчжи (384—456 гг.). Первому из них принадлежит стихотворение «Стихи о пире, устроенном по высочайшему повелению в третий день третьего месяца у Западного пруда»²⁵. Учитывая факты биографии Се Линьюня и дату его смерти, логично предположить, что названный текст был создан на рубеже 20—30-х годов V в. Из творений Янь Яньчжи наибольшей известностью пользуется «Стихотворное послесловие к пиру у петляющей реки», которое традиционно соотносится с Празднеством, проведенным в 434 г.²⁶ Помимо этого произведения, написанного в форме бды, у Янь Яньчжи есть и другие стихотворные тексты²⁷, последний из которых датируется 449 г.²⁸ Между тем 449—450 гг. — очень сложный период в истории династии Лю Сун, ознаменовавший очередной крупным конфликтом южан с их северным противником и одновременно обострением придворных интриг внутри самого правящего дома, т. е. повторяется ситуация первого десятилетия IV в., когда Празднество третьего месяца справляется в кризисный для страны момент.

Следующий пик популярности Празднества третьего месяца в художественной литературе, как и следовало ожидать из материала историографических памятников, приходится на период правления второго государя династии Южная Ци — У-ди (483—493 гг.). За это десятилетие были созданы следующие произведения: «Стихотворное послесловие к пиру у петляющей реки, устроенному в третий день третьего месяца» Ван Жуна (467—493-гг.)²⁹, три цикла, состоящие в общей сложности из 28 восьмистиший, известного раннесредневекового поэта-пейзажиста Се Тяо (464—499) и несколько стихотворных текстов Шэнь Юэ (он же, напомним, — составитель «Истории династии Сун»)³⁰. Не исключено, что эти произведения могли быть посвящены различным по времени проведения праздникам, но из династийной истории известна только одна дата — 492 г.

Уже из названий всех данных произведений видно, что, во-первых, они были написаны по непосредственному распоряжению монарха или наследника престола, например: «По высочайшему повелению написал о пире у петляющей реки, устроенном в третий день [третьего месяца] в палатах Линьгуандянь» (Шэнь Юэ) или «Написал для наследника престола о пире у петляющей реки, устроенном в палатах Хуагуандянь» (Се Тяо), т. е. создание такого рода поэтических текстов считалось государственным актом.

Во-вторых, на первый план здесь выступает пиршественная церемония — «пир у петляющей реки», из чего следует, что именно она заняла центральное место в сценарии проведения Празднества третьего месяца. Это наблюдение полностью согласуется со сведениями, сообщаемыми в «Истории династии Южная Ци».

И наконец, в-третьих, обращает на себя внимание факт появления в названиях поэтических произведений конца V в. указания на специальную постройку (палата *дянь*) как место проведения «пира у петляющей реки» и

всего Празднества. Из текстов явствует, что речь идет о походных шатрах, имитировавших тронный зал. Трон помещался у входа в шатер и занавешивался богато расшитым пологом, который поднимался во время пира, дабы присутствующие могли лицезреть Сына Неба. У подножия трона находился помост, застланный циновками, — на нем располагались участники церемонии. Помост заканчивался лестницей со ступенями, уходившими в воду, стоя на которых пускали по течению чаши с вином:

...Царский шатер стоит возле весеннего пруда,
Шатер-дворец окружают ароматные травы.
Мало-помалу над циновками закружили «крылатые чаши»,
Ступень за ступенью омывают быстрые струи.

(Шэнь Юэ. По высочайшему повелению написал о пире... в палатах Линьгуандянь)

Или:

Высоко подвешен парчовый полог,
Свернут-связан узорный занавес.
Длинные циновки положены в ряд у трона,
Быстрые струи окружают ступени лестницы.

(Се Тяо. Цикл № II, 8)

Появление дворцовых палат в композиции «пира у петляющей реки», разумеется, не случайно. Дворец, как и храм, представлял собою особо организованное пространство, наиболее пригодное для коммуникации с высшими силами. Одновременно он являлся материальным воплощением могущества его строителя-хозяина³¹. Представляется также существенным, что названия, упомянутые у Шэнь Юэ и Се Тяо, есть исторические реминисценции: Хуагуандянь — один из дворцов ханьских государей в Лояне; Линьгуандянь — походный дворец-шатер Цинь-ши-хуан-ди (221—209 гг. до н. э.) — основателя и первого монарха империи Цинь.

То, что в старом Китае существовал обычай давать новым постройкам (дворцам, паркам и т. д.) старые названия, хорошо известно. Но это, конечно, не было лишь выражением ностальгии по прошлому. Копируя какую-либо постройку (а употребление старого названия предполагало акт копирования), государь как бы трансплантировал мироустроительную силу (дэ) и мощь ее прежнего владельца³².

Здесь следует пояснить, что для государственных деятелей и литераторов конца V в. Цинь-ши-хуан-ди олицетворял собою правителя, которому удалось объединить страну после периода длительных междоусобиц. Что же касается древней династии Хань, то администрация Южной Ци пыталась объявить себя ее непосредственной преемницей и наследницей ее деяний³³.

Таким образом, дворцовые палаты, воздвигаемые во время проведения «пира у петляющей реки», во-первых, служили наглядной демонстрацией могущества правящего дома и, во-вторых, способствовали установлению им магической связи с предшествующими династиями и государями. Кроме того, их наличие в процедуре Празднества третьего месяца указывает на очень высокую степень общественного и сакрального статуса разбираемого мероприятия в последней трети V в. Напомним, что в названиях поэтических произведений III — первой половины V в. о каких-либо постройках не упоминалось.

Повышенную смысловую нагрузку явно несут и многочисленные топонимы, употребленные Шэнь Юэ и Се Тяо, большинство из которых есть географические реминисценции, связанные с древними столицами Китая — Лояном и Чанъанью. Характерно, что практически все местности, упоминаемые поэтами, где якобы проводится описываемый ими пир³⁴, в то время находились в руках северян. Создается впечатление, что подобные топонимы отражают, с одной стороны, политические амбиции южан, а с другой — попытки устроителей

Празднества включить в орбиту своего опять-таки магического влияния всю Поднебесную, в том числе давно уже утраченные китайцами территории. Одновременно можно говорить, что воображаемая ими композиция Празднества третьего месяца как государственного ритуала намного превышала его реальные пространственные границы.

Далее. Подобно Сяо Цзысяню, поэты Южной Ци видели в «пире у петляющей реки» воспроизведение древних очистительных обрядов, прием не только собственно весенних. Так, у Се Тяо неоднократно фигурирует «осеннее очищение» (*цю фу*) — обряд, проводимый 14 числа 7. месяца:

Западная столица [Чанъань] велика и пышна,
Восточная столица [Лоян] величава и прекрасна.
Осеннее очищение — становятся чистыми струи,
Весеннее омовение — плывет жертвенное вино.
В первый день года представляем доклады трону,
В последний день года отовсюду стекаются сообщения
[о делах в государстве].

(Се Тяо. Цикл № I, 5)

Любопытно, что в данном фрагменте обряды соотносятся не только по временному (весна — осень), но и пространственному (восток — запад) принципу. Подключив первый и последний дни года, мы получаем полную пространственно-временную композицию Празднества, которая включает весь годовой цикл и основные части света. По сути дела, оно оказывается универсально действующим ритуалом.

Универсальный характер приобретает и само понятие «очищения», становясь синонимом *пин* — «умиротворения» и *хэ* — «гармонизации», которые в свою очередь распространяются и на социум, и на мир высших сил, т. е. на весь Космос:

Небо и Земля пришли в должный порядок,
Струи родников стали чисты.
В наступающих сумерках увлажняем высшей милостью,
С восторгом принимаем просветленность и
просветленность.

(Се Тяо. Цикл. № II, 10).

Попутно поясним, что сочетание «увлажняться высшей милостью» восходит к древнейшим представлениям китайцев о благодатной влаге (дожде, росе), ниспадающей с Неба и оплодотворяющей Землю. «Просветленность» (*вэнь*) и «просветленность» (*мин*) — важнейшие в официальной идеологии старого Китая термины, соотносящиеся с официальным правлением.

Столь же отчетливое звучание в произведениях Шэнь Юэ и Се Тяо получает мотив небесного предопределения прихода к власти династии Южной Ци и покровительства ей высшими силами: «Великое предначертание — вот оно сбылось! // Благополучие династии — оно предопределено Небом!» (Се Тяо. Цикл № I, 2).

Следовательно, важнейшими функциями Празднества третьего месяца и «пира у петляющей реки» были оказание магического влияния на Космос с целью его гармонизации, благодарение Неба за оказанную им поддержку пришедшей к власти династии и моление высшим силам о дальнейших покровительстве и помощи. При такой его интерпретации становится понятным, почему этот праздник на протяжении III—V вв. проводился обычно после воцарения очередного правящего дома (династии Западная и Восточная Цзинь) и важнейших политических событий (покорение царства У), либо же в момент кризисных ситуаций (начало IV в., последние годы правления сунского государя Вэнь-ди).

Если верить резюме Сяо Цзысяня, то при Южной Ци Празднество третьего месяца продолжало восприниматься в его непосредственной связи с культом

плодородия. Подобные ассоциации прослеживаются и в поэтических текстах: «Пурпурный обряд созвучен благополучию императорского рода, Зеленые письма возвещают расцвет страны. Всеобщее процветание — везде и повсюду...» (Се Тяо. Цикл № I, 1). «Пурпурный обряд» (*чжу ди*) — сезонное жертвоприношение, которое в древности приносилось архаичному богу земледелия — Шэн-нуну в его ипостаси божественного покровителя юга — Огненного императора (Янь-ди)³⁵. «Зеленые письма» (*люй цзы*) — одно из благих знамений, являемое людям после свершения каких-либо великих деяний³⁶.

При анализе произведений поэтов второй половины III в. мы предположили, что пирушественная церемония, проводимая во время Празднества третьего месяца, отождествлялась с «сакральной трапезой» — пиром бессмертных у Царицы Запада Сиванму. Это предположение полностью подтверждается стихотворениями Шэнь Юэ и Се Тяо. Так, в стихотворении Шэнь Юэ говорится о жертвоприношении духам дорог — *ба*, бывшем органической частью ритуального паломничества Сына Неба в горы. Еще более показательным выглядит отрывок из текстов Се Тяо:

Остановили дракону упряжь,
Поплыли в чудесном челне.
Божественный дворец — все в нем уже готово,
Без промедления отправимся туда.

(Цикл № III; 6).

«Драконова упряжь» (*лун цзя*) — облачная колесница, запряженная драконами, на которой ездили божества и бессмертные³⁷. «Чудесный челн» (*фу чжоу* — досл. челн-утка) — лодка в виде дикой утки, в которой, по преданию, совершил часть своего мистического путешествия к Царице Запада древний государь Му-ван³⁸. «Божественный дворец» (*лин гун*) — дворец Небесного императора, который находился на вершине священных гор Кунь-лунь, маркировавших собою запад как сакральную часть света, связанную с идеей обретения бессмертия.

И наконец, последнее, на чем хотелось бы остановиться, — сама процедура пуска чаш с вином по течению реки. О ней сообщается в большинстве упоминавшихся произведений, но ни в одном из них не говорится о поэтическом турнире. В то же время из текстов поэтов Южной Ци явствует, что, во-первых, помимо чаш с вином, на воду спускались и блюда с яствами — маловероятно, чтобы их тоже затем вылавливали из воды. Во-вторых, несколько необычным выглядит описание движения плывущих предметов: они либо устремляются навстречу друг другу, либо скапливаются в одном месте. Последнее, правда, возможно и в том случае, если предметы прибывает к берегу, но встречное их движение происходит только тогда, когда они затягиваются в воронку водоворота. Может быть, сочетание *цуй шуй* и означало водоворот³⁹? Тогда пуск чаш по течению есть не что иное, как жертвоприношение реке в его, так сказать, чистом виде. Интересно, что в разбираемых текстах встречаются строки, где речь идет о реакции божественных сил на эту процедуру: «Чаша с вином во множестве сгрудилась, // Божественная черепаха являет свою сущность» (Се Тяо. Цикл № II, 8). «Божественная черепаха» (*лин цай*) — фантастическое животное с панцирем, покрытым пятицветным узором и украшенным золотом и нефритом. Мыслилась ли она персонификацией конкретного божества — хозяина реки, на берегу которой проводилось Празднество, или же своего рода собирательным образом владыки водной стихии, в данном случае, наверное, не имеет особого значения. Гораздо существеннее, на наш взгляд, выглядит тот факт, что черепаха была устойчиво связана с ритуалом гадания (в древнем Китае гадали по черепашему панцирю). Напомним, что из «Нань ци шу» известна только одна дата проведения Празднества третьего месяца при Южной Ци — 492 г. В этот же год циский государь У-ди начал подготовку к походу против северян. Не был ли в таком случае к «пиру у петляющей реки» подключен и ритуал гадания?

Учитывая наличие в разбираемых текстах мотива воспевания военного могущества правящего дома, подобное предположение представляется вполне правомерным.

Итак, мы видим, что принятая в синологии точка зрения на Празднество третьего дня третьего месяца в эпоху раннего средневековья как на исключительно светское мероприятие — весенний праздник образованных людей и поэтов — неверна. Фактические данные, зафиксированные в синхронных историографических памятниках и поэтических произведениях, дают все основания для его интерпретации как государственного ритуала — *ли*, ориентированного его инициаторами и исполнителями на воспроизведение архаичных очистительных обрядов. Такое его осмысление оставалось доминантным на всем протяжении существования Шести династий, что, впрочем, не исключает наличия и противоположной тенденции — тенденции к десакрализации Празднества, наиболее отчетливо проявившейся в IV в.

Далее, Празднество третьего месяца дает нам пример ритуала, находившегося в непрерывном развитии, по ходу которого происходило включение в его сценарий все новых и новых элементов, многие из которых восходили к иным религиозным традициям. Наивысших же архаизации и сакрализации Празднество третьего месяца достигло в последней трети V в. (в период правления династии Южная Ци), когда оно превратилось в сложное и полифункциональное действо, основной целью которого было восстановить утраченную гармонию Космоса, стабилизировать положение в стране и вернуть ей былое могущество. Причины популярности и общественного статуса Празднества третьего месяца в эпоху раннего средневековья следует, видимо, искать в особенностях состояния массового сознания и общественной идеологии того времени. В условиях нарастающего социально-политического кризиса обращение людей к сфере сверхъестественного было неизбежным. На уровне собственно официальной идеологии это нашло выражение в активизации ритуальной деятельности, когда представители социальной элиты пытались взять на вооружение религиозный опыт предков, видя в нем действенное средство влияния на мир.

Примечания

¹ Эпоха китайского раннего средневековья состоит из нескольких периодов и включает в себя следующие основные исторические события: падение древней династии Хань (206 г. до н. э. — 220 г. н. э.) и борьба за власть между тремя самостоятельными царствами — Вэй, Шу и У, — возникшими на ее руинах (период Саньго — Троецарствие, 220—264 гг.); новое кратковременное объединение страны под эгидой династии Западная Цзинь (264—316 гг.); широкомасштабная экспансия северо-западных племен, завершившаяся оккупацией большей части территорий Империи и разделением Китая на Север и Юг (период Наньбэйчао, Южные и Северные династии, 317—587 гг.) На Юге вначале династия Цзинь (Восточная Цзинь, 317—419 гг.) была реставрирована, а затем последовала серия государственных переворотов, приведших к появлению на политической арене нескольких так называемых карликовых династий — Лю Сун (420—479 гг.), Южная Ци (479—501 гг.), Лян (502—557 гг.) и Чэнь (557—589 гг.).

² Мы даем дословный перевод названия данной церемонии, предложенный в отечественных справочных изданиях (см. Большой китайско-русский словарь / Под ред. Ошанина И. М. Т. 2. М., 1983. С. 665).

³ Подробно см., например, *Bodde D. Festivals in Classical China*. Princeton, 1975. P. 281—282.

⁴ Общие сведения о празднике 353 г. см., например, *Frodscham J. D. The Origins of the Chinese Nature Poetry // Asia Major. V. VIII. 1960 / 1961. P. 86—90*. Антология и предисловие к ней представлены в Цюань Хань Саньго Цзинь Наньбэйчао ши (Полном собрании стихотворений периодов Хань, Троецарствия, Цзинь и Южных и Северных династий). Т. 1. Шанхай, 1959. С. 431—443. (Перевод предисловия на русск. яз. см.: Китайская классическая проза / Пер. Алексеева В. М. М., 1959. С. 167—169).

⁵ Так, например, в монографии японского исследователя Ами Юдзи стихотворения поэтов конца V в. о Празднестве третьего месяца помещены в раздел, посвященный пейзажной лирике — *Ами Юдзи. Тяоку госяй бунгаку кэнкю* (Изучение китайской средневековой лирики). Токио, 1960. С. 248 (на яп. яз.).

⁶ Цзинь шу (История династии Цзинь). Шанхай, 1936. цз. 21/3. С. 14а (на кит. яз.); Сун шу (История династии Сун). Т. 2. Пекин, 1980. Цз. 15. С. 385—386 (на кит. яз.); Нань ци шу (История династии Южная Ци). Т. 1. Пекин, 1980. Цз. 9. С. 149—150 (на кит. яз.).

⁷ Чжоу ли чжоу ши (Ритуалы Чжоу с полным комментарием). Т. 3. Пекин, 1957. Цз. 26. С. 249 (на кит. яз.).

⁸ Ши цзин (Книга песен). Шанхай, 1937. Цз. 4: С. 39 (на кит. яз.); Книга песен / Пер. Штукина А. А., предисл. Федоренко Н. Т. (на русск. яз.). М., 1957. С. 115—116.

⁹ Голыгина К. Н. Китайская проза на пороге средневековья. М., 1983. С. 122—127.

¹⁰ Лунь юй и Чу цзы цзи чэн (Сборник работ древних философов различных школ). Т. 1. Шанхай, 1954. С. 260 (на кит. яз.); Confucian Analects, the Great Learning and the Doctrine of the Map // The Chinese Classics. V. 1. Oxford, 1983. P. 248—249.

¹¹ Сходные сведения содержатся в трактате Сыма Пяо «Описание обрядов»: «В третий день третьей луны чиновники и народ, совершая очистительный обряд, пьют из потока, текущего на восток». Цит. по: Голыгина К. Н. Указ. раб. С. 126.

¹² Цит. по: Вэнь сюань (Литературный изборник). Шанхай, 1936. Цз. 46. С. 4а (на кит. яз.).

¹³ Парк цветущего леса (*Хуа минь юань*) — парковый ансамбль, находившийся в северо-западной части Лояна и служивший при цзиньском У-ди местом проведения различных официальных церемоний.

¹⁴ Цюань Хань Саньго... Т. 1. С. 247, 321, 281—282, 397. Перевод произведений Чжан Хуа на англ. яз.: Straughair A. Chang Hau: A Statesman-Post of the Western Chin Dynasty. Canberra, 1973. P. 98—99, 110—111.

¹⁵ Чжунго вэньсюэ няньбяо (Хроника китайской литературы). Т. 2. Пекин, 1936. С. 13а, 18а (на кит. яз.). В антологии Цюань Хань Саньго... текст Ин Чжэна отсутствует.

¹⁶ Крайцова М. Е. Путешествие (ю) в мифолого-религиозной традиции древнего Китая // Народы Азии и Африки. 1986. № 2. С. 121—129.

¹⁷ О подобном ритуале, связанном с культом Сиванму, который справлялся при Хань, кратко сообщается в кн.: Loewe M. Ways to Paradise. The Chinese Quest for Immortality. L., 1979 / 1980. P. 100. Его подробное описание мы обнаружили в нескольких поэтических текстах конца V в.

¹⁸ Крюков М. В., Малайин В. В., Софронов М. В. Китайский этнос на пороге средних веков. М., 1979. С. 137.

¹⁹ Крюков М. В., Переломов Л. С., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. М., 1983. С. 211.

²⁰ Кашина Т. И. Керамика культуры Яншао. Новосибирск, 1977. С. 64.

²¹ Комиссаров С. А. Археология Западной Чжоу — 1017—770 гг. до н. э. (по материалам исследований 70-х годов) // Древняя культура Китая. Палеолит-неолит и эпоха металла. Новосибирск, 1985. С. 89—90; Яншина Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984. Рис. 8.

²² Цюань Хань Саньго... Т. 1. С. 380, 350.

²³ Там же. С. 412; Чжунго вэньсюэ... С. 24а.

²⁴ Там же. С. 445.

²⁵ Там же. С. 632.

²⁶ Вэнь сюань (Литературный изборник). Т. 2. Шанхай, 1959. Цз. 46. С. 1008—1012 (на кит. яз.).

²⁷ Цюань Хань Саньго... Т. 1. С. 613—615.

²⁸ Чжунго вэньсюэ... Т. 3. С. 8а.

²⁹ Вэнь сюань. Цз. 46. С. 1012—1018. Следует заметить, что «Стихотворное послесловие» Ван Жуна, как это особо подчеркивается в его официальном жизнеописании из «Истории династии Южная Ци», вызвало восторженные отзывы современников поэта. Об общественной значимости этого произведения свидетельствует приведенный там же диалог Ван Жуна с тобийскими сановниками, прибывшими ко двору Южной Ци, одному из которых принадлежат такие слова: «...увидев стихи, созданные Вами, князь, лицезреет расцвет династии Южная Ци. (Нань чи шу... Т. 3. С. 822). Это лишний раз показывает, насколько тесной была в эпоху раннего средневековья связь между поэтическим творчеством и официальной идеологией.

³⁰ Се Тяо принадлежит следующие циклы: «Написал для наследника престола о пире у петляющей реки, устроенном в палатах Хуагуандянь» (цикл № I), «По высочайшему повелению написал о пире у петляющей реки, устроенном в третий день [третьего месяца] в палатах Хуагуандянь» (цикл № II), «По высочайшему повелению написал о пире у петляющей реки, устроенном в третий день [третьего месяца]» (цикл № III); Шэнь Юэ — стихотворение «По высочайшему повелению написал о пире, устроенном в третий день [третьего месяца] в палатах Фэнгуандянь» и «По высочайшему повелению написал о пире у петляющей реки, устроенном в третий день [третьего месяца] в палатах Линьгуандянь» (Цюань Хань Саньго... Т. 1. С. 804—805. Т. 2. С. 999—1001). Ниже при цитировании текстов Се Тяо римской цифрой будет указываться номер цикла, арабской — порядковый номер данного стихотворения внутри цикла.

³¹ На собственно китайском материале данный аспект полностью раскрывается в диалоге основателя династии Хань (Гао-цзю: 206—194 гг. до н. э.) с его сановником Сяо Хэ: «...Сяо Хэ ответил: „Именно потому, что Поднебесная еще не успокоилась, следует не откладывая построить дворцы и палаты. К тому же все земли среди четырех морей являются домом Сына Неба, и без величественных и роскошных зданий как показателю свое могущество и сияние“» (Цит. по кн.: Сыма Цзянь. Записки историка. Т. 2. М., 1972. С. 191—192).

³² «Каждый раз, когда Цинь сокращало власть какого-либо из удельных князей, [цинский ван приказывал] зарисовывать устройство его дворца и строить [подобный же] дворец». (Там же. С. 65).

³³ В качестве подтверждения сошлемся на уже упомянутый выше диалог Ван Жуна с тобийскими сановниками, когда в ответ на комплименты северян по поводу его творения поэт отвечает: «Расцвет дома нашего государя и так очевиден. И разве мы не идем по стопам ханьского монарха У-ди?» Речь идет об одном из самых известных правителей династии Хань, прославившемся своими завоевательными походами.

³⁴ Например: Воды Ба и Шань омывают парадную лестницу // Воды Хэ и Ци накатываются на пиршественные циновки (*Се Тяо*. Цикл. № 1, 8). В этом фрагменте упоминается о Реках Башуй, Шаньшуй, Хуанхэ и Цишуй, две первых из которых протекали в окрестностях Чанъани, остальные — в окрестностях Лояна.

³⁵ Ли цзи (Книга ритуалов). Сер. Сы бу бэй яо. Шанхай, 1936. Цз. 10. С. 16а; Цз. 5. С. 96 (на кит. яз.).

³⁶ Цзинь шу... Цз. 14. С. 3а.

³⁷ Цюй Юань. Цзю гэ динь и («Девять песен» в современном толковании). Шанхай, 1957. С. 25 (на кит. яз.).

³⁸ Пэй взнь юнь фу (Словарь рифм). Т. 2. Шанхай, 1913. С. 1335.

³⁹ В пользу такого предположения свидетельствуют и строки из стихотворения Юй Чаня: Вода кружит в водовороте, словно живые волны плещутся. Приближаемся к потоку — друг на друга нагромождаются

петляющие струи.

© 1991 г.

Т. А. Гонтарь

КОПТСКИЕ ТКАНИ В СОБРАНИИ ЛЬВОВСКОГО МУЗЕЯ ЭТНОГРАФИИ И ХУДОЖЕСТВЕННОГО ПРОМЫСЛА АН УССР

Музей этнографии и художественного промысла во Львове располагает уникальной коллекцией узорчатых египетских тканей, называемых коптскими, изготовленных в период с III по VIII в. Она состоит из одной детской рубахи и 17 фрагментов — длинных полос, круглых, прямоугольных и овальных вставок, которые украшали одежду. Эта коллекция была куплена в 1888 г. в Ахене у известного русского исследователя египетской культуры проф. В. Г. Бока, который в 80—90-х годах XIX в. выезжал в Египет. Он же, очевидно, составил на каждый экспонат паспорт, указав в нем место, время и технику изготовления, а также функциональное назначение тканей. Но его записи не сохранились.

Коптские ткани были найдены в погребениях Верхнего Египта. Их изготавливали сложной гобеленой техникой из шерстяных ниток по льняной основе. Длинные полосы-клавы были вытканы вместе с полотном, а круглые, квадратные или овальные панно выполнялись отдельно и затем нашивались на одежду. Поэтому на месте нашивания панно отсутствовало переплетение ниток основы утком. Гобеленная техника часто совмещалась с техникой «летающей иглы», т. е. вышивкой тонкой льняной ниткой сверху по узорному тканью.

Рассмотрим в хронологическом порядке характерные экспонаты коллекции музея. В ней находятся полосы-клавы, украшавшие мужские рубахи-туники. Одна из них (№ ЕП 594) изготовлена в III в. из тонкой шерсти, окрашенной пурпуром в темно-фиолетовый цвет. Техника тканья — гобеленная. Узор состоит из четырех волнистых веток лозы с листьями. Размер клада 28,5×8 см.

Другая полоса (№ ЕП 589) — из темно-синей тонкой шерсти, относится к III—IV вв. (рис. 1). Техника тканья — гобеленная и вышивка белыми льняными нитками, орнамент — растительный. Основную, широкую полосу узора составляет волнообразная линия с ритмически повторяющимися зубчатыми розетками. С двух сторон полоса обрамлена узкой полоской из кружков с внутренним заполнением, над ней размещаются схематизированные растительные мотивы. Размер полосы 34×12,5 см.

Ценный экспонат коллекции — детская погребальная рубаха-туника из льняного полотна (№ ЕП 577), украшенная двумя узкими длинными полосами-клавками, которые размещались на груди и спине (от плеча до подола) (рис. 2). Сдвоенная полоса клада была выткана по краю рукавов. Рубаха туниковидного

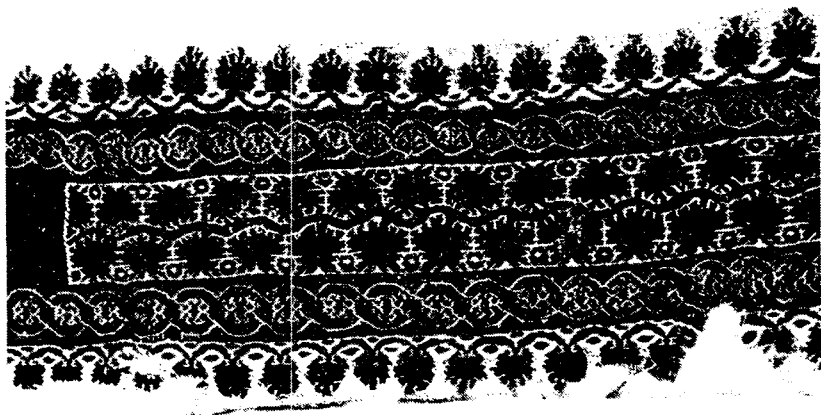


Рис. 1. Полоса-клав к мужской тунике (№ ЕП 589). Шерсть, лен. Техника гобеленная и «летающей иглы». Верхний Египет. III—IV вв. (Все фотографии к статье выполнены Г. Я. Потягаило)

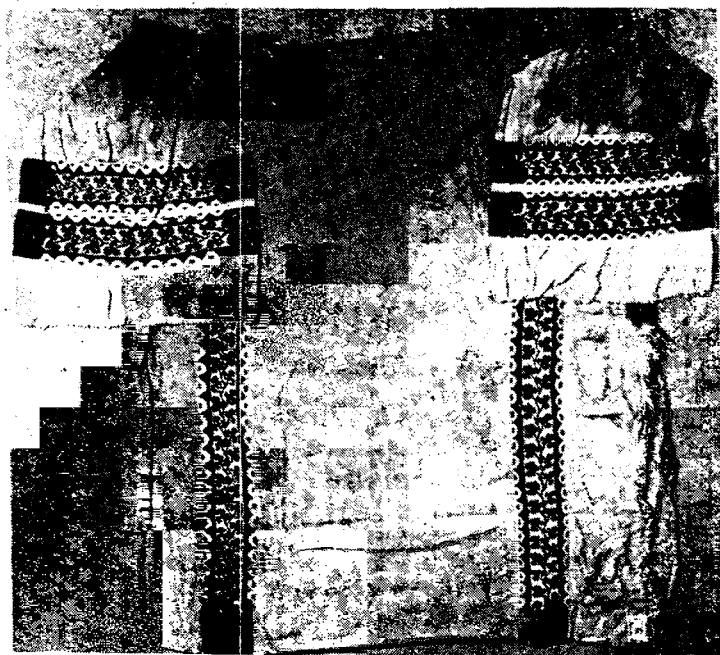


Рис. 2. Детская туника (№ ЕП 577). Лен, шерсть. Гобеленная техника. Верхний Египет. III—IV вв.

кроя (без плечевого шва), не была сшита по бокам и на рукавах. Разрез для головы — горизонтальный (20 см длиной), обшит красной шерстяной ниткой. Клавы вытканы из тонкой шерсти темно-синего и белого цвета гобеленной техникой и вышиты сверху техникой «летающей иглы». Орнамент ткани — растительный: схематизированная лоза, в изгибах которой расположены листья.



Рис. 3. Круглое панно (№ ЕП 587). Шерсть, лен. Техника гобеленная и «летающей иглы». Верхний Египет. III—IV вв.



Рис. 4. Сюжетное панно (№ ЕП 594). Шерсть, лен. Гобеленная техника. Верхний Египет. IV в.

Композиция орнаментальных мотивов — линейная. С двух сторон полюсу узора обрамляют узкие полосы из полукругов с точками в центре. Рубаха датируется III—IV вв. Размер ее 45×50×96 см.

Графической четкостью узора, изысканностью, совершенством в техническом и художественном отношении отличается круглое панно (№ ЕП 578), изготовленное в III—IV вв. (рис. 3). Согласно актам 1888 г., это было одно из четырех панно, украшавших мужской плащ. Панно выполнено в гобеленной технике и сверху вышито белыми льняными нитками. Нитки тканья — шерстяные, окрашенные в темно-фиолетовый цвет. Орнамент — геометрический: в ромбовидную сетку вписаны спиралевидные мотивы, которые на стыке двух ромбов образуют S-овидные мотивы. Панно обрамлено бордюром из двух гладких темно-фиолетовых полос, между которыми находится полоса из S-овидных мотивов. Размер панно 19×17,5 см.

Украшением плаща служила миндалевидная вставка, от которой отходит узкая длинная полоса с квадратом на конце (№ ЕП 580). Она исполнена в гобеленной технике, из тонкой шерсти фиолетового цвета и вышита сверху белой льняной ниткой. Орнаментальные мотивы овального медальона — ромбы, шестиугольники — плотно заполняют все поле и обрамлены широким бордюром из двух гладких и одной узорной полосы. Узорную полосу бордюра составляет волнообразная линия и расположенные по обе стороны от нее зубчатые розетки. Ткань датируется IV в. Размер 44,5×20×5×4 см.

Более поздние тканые вставки были полихромными: в них ткачи использовали кроме фиолетового и синего широкую гамму цветов. В музейной коллекции находится сюжетное панно прямоугольной формы, изготовленное в IV в. для декорирования мужского плаща (№ ЕП 594) (рис. 4). Техника — гобеленное тканье и вышивка «летающей иглой». Центральная часть панно как бы делится по горизонтали на два яруса — верхний и нижний. В нижнем ярусе изображен охотник в одежде зеленого цвета, сражающийся с пантерой. В руках у него длинное красное копье. В верхнем ярусе — поединок охотника со львом с желто-фиолетовой гривой и хвостом. Охотник одет в зеленую одежду с желтыми полосами; в правой руке, поднятой над головой, он держит желтый камень. Все поле панно заполнено мотивами виноградных веток и листьев. Фигуры охотников и зверей динамичны. Уравновешенно расположенная на плоскости сцена охоты обрамлена широким квадратным бордюром из растительных мотивов. Особенная выразительность панно достигается благодаря колористическому решению: кроме преобладающего темно-фиолетового используются красный, желтый, зеленый цвета, а также полутона (красно-желтый и желто-фиолетовый). Размер панно 24,5×25 см.

Интересен другой фрагмент коптской ткани — широкий клав IV в., украшавший плащ (№ ЕП 581) и изготовленный из шерстяных фиолетовых ниток техникой гобеленного тканья и вышитый белыми нитками (рис. 5). Орнамент узорной ткани — геометрический, растительный, зоо- и антропоморфный. Широкая вертикальная полоса узора составлена из перевивающихся лоз, которые образуют три круга. В центре одного круга с большим мастерством изображена динамичная фигура юноши с шестом, в другом — лежащий лев с красным языком, в третьем — фигура воина со щитом. Пространство между кругами заполнено растительными мотивами. С двух сторон полоса тканого узора обрамлена зубчатым бордюром и пятью рядами бахромы, исполненной в петельчатой технике. Фигуры юношей и льва решены как плоские силуэты. Размер клава 36×17 см.

Иной характер имеет широкая полоса-клав (№ ЕП 588), оканчивающаяся овальным медальоном и выполненная в VI в. в гобеленной технике (рис. 6): Клав украшал мужскую рубаху. Нитки шерстяные разноцветные (красные, зеленые, розовые, темно-коричневые, желтые). На красном фоне клава изображена сильно стилизованная женская фигура в желтой одежде, с нимбом на голове с воздетыми вверх руками. Слева от головы выткана белыми нитками латинская буква F. Фрагмент клава обрамлен с трех сторон двумя рядами

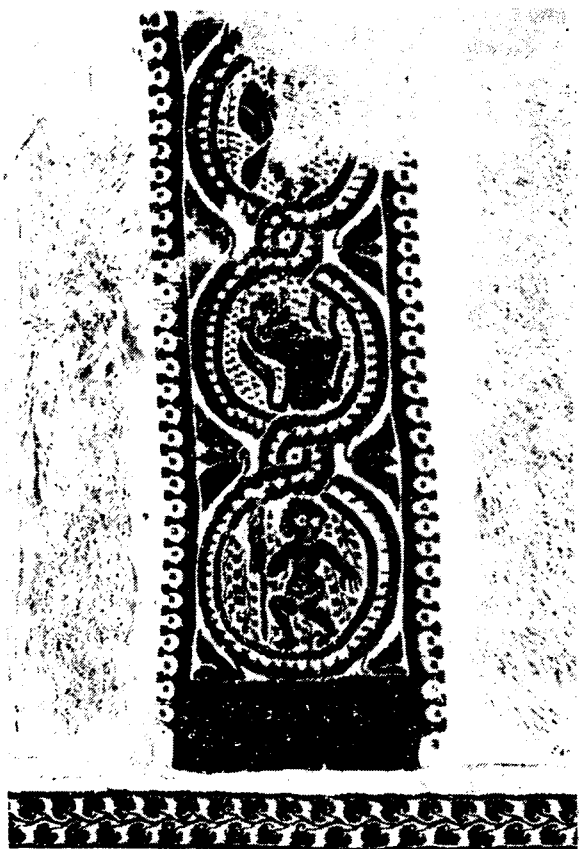


Рис. 5. Полоса-клав (№ ЕП 581). Шерсть, лен. Гобеленная и петельчатая техника. Верхний Египет. IV в.

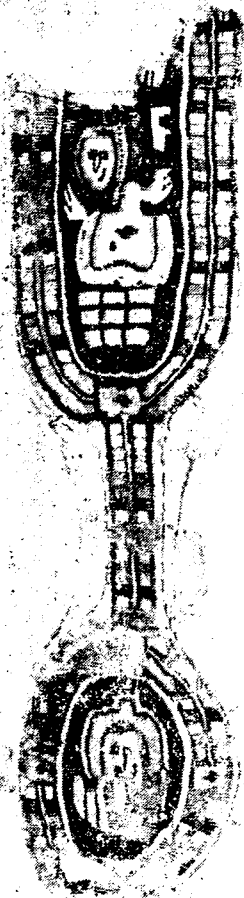


Рис. 6. Полоса-клав (№ ЕП 588). Шерсть, лен. Техника гобеленная и «летающей иглы». Верхний Египет. VI в.

бордюра из разноцветных квадратов. В медальоне, обрамленном таким же бордюром, как и клав, на красном фоне выткана аналогичная фигура. Размер фрагмента $42 \times 11 \times 2$ см.

Круглое сюжетное панно (№ 587) украшало детскую рубашу. Изготовлено в VI—VIII вв. в гобеленной технике. Нитки шерстяные, основа льняная. В центре панно на вишневом фоне изображен всадник верхом на каком-то звере желтого и коричневого цветов. Из пасти зверя произрастает зеленая ветвь и застилает пространство круга. Фигуры всадника и зверя обведены черным контуром. Панно обрамлено бордюром из разноцветных квадратов, разделенных черной полоской. Диаметр панно 10,5 см.

В коллекции находится также фрагмент украшения женской рубашки-туники — длинная широкая полоса, обрамлявшая горизонтальный разрез ворота. Она датируется VI—VII вв. Узорная полоса выполнена в гобеленной технике тонкими разноцветными нитками по льняной основе. Орнамент — растительный, геометрический и антропоморфный. Рапорт узора состоит из круга, женской фигуры и схематизированного дерева. На красном фоне полосы на расстоянии 13 см расположены большие круги, вышитые белой льняной ниткой. В них находятся вписанная в квадрат розетка, а также овалы и растительные мотивы,

выполненные зеленой, синей, желтой шерстью. Между кругами стоит женская фигура, одетая в белую рубаху, синюю юбку и терракотовый пояс. В правой руке женщина держит длинную палку, в левой, поднятой вверх, — зеленый шар. Вокруг головы женщины — нимб из белых ниток. По обе стороны от фигуры женщины находится схематизированное дерево. Размер фрагмента 49×8 см.

В связи с тем что копты использовали натуральные красители, богатая цветовая гамма тканей не утратила своей яркости, чистоты звучания на протяжении многих веков.

Львовская коллекция, небольшая по размерам, в значительной мере представляет многообразие техники, колорита, орнаментальных мотивов и сюжетных композиций коптских тканей.

Ценное собрание коптских тканей (244 экспоната) хранится в Музее изобразительных искусств им. А. С. Пушкина в Москве. В это собрание египетских тканей вошла и частная коллекция В. Г. Бока.

Коллекция коптских тканей является ценным и достоверным источником для изучения орнамента, техники узорного ткачества, исследования материальной и художественной культуры древних народов.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

© 1991 г.

И. Н. Соломоник

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ КУКОЛ НА ВОДЕ В СРЕДНЕВЕКОВОМ КИТАЕ И СОВРЕМЕННОМ ВЬЕТНАМЕ

Представления кукол на воде сохранились до наших дней только во Вьетнаме. Но китайская литература донесла до нас сведения о том, что когда-то их устраивали и в Китае.

Китайские представления называют *шуй куйлэй си* (*шуй* — вода, *куйлэй* — кукла, *си* — игра, представление), вьетнамские — *муа зой ньюк* (*муа* — танец, танцевать, двигаться, действовать, *зой* — кукла, *ньюк* — вода).

Сведения о китайских представлениях, к сожалению, очень ограничены. Одна из наиболее ранних книг, анонимный сборник «Водяные представления» («Шуйши»), утеряна. Лишь в отрывках дошла более поздняя, эпохи Суй (589—618), «Книга с картинками о водяных представлениях» («Шуйши туцзин»). В комментариях к сохранившимся фрагментам поясняется, что «государь Янь-ди¹ повелел ученому мужу Ду Бао исправить „Книгу с картинками о водяных представлениях“ ... Тот закончил и ... вместе с чиновниками поднес ее ... дабы показать представление о водяных существах. Там были: выходящая из вод божественная черепаха, передающая Фуси восемь триграмм; желтый дракон, выходящий из реки с чертежами; черная черепаха, передающая людям заклинания и после погрузившаяся в воды реки Лошуй; Цюй Юань, утонувший в водах реки Лошуй; Цзюйлин, раздвигающий горы; огромный кит, заглатывающий корабль. Всего было 72 вырезанные из дерева картинки». К каждой картинке, как следует из этих же комментариев, прилагалась «история», в которой сообщалось, что представления должны были устраиваться на протекавшей через императорский парк реке, где государь мог бы «с приятностью их созерцать»².

Действующие лица сценок, перечисленных в цитате, — персонажи китайских мифов и преданий.

Фуси в древнекитайских мифах выступает в первую очередь людей, первым мифическим правителем Китая, героем, «много сделавшим для народа»³. Главные его заслуги древние китайцы видели в том, что он научил людей писать и добывать огонь. В одной из версий мифа о Фуси рассказывается, как однажды явилась к нему божественная черепаха с начертанными на панцире знаками. С помощью этих знаков — восьми триграмм — Фуси изобразил все разнообразие явлений Вселенной, а потом люди стали использовать их для записи событий своей жизни. «Восемь триграмм — это группы горизонтальных линий, сплошных или разорванных посредине (см. рис. 1). Они обозначают: небо (1), землю (2), воду (3), огонь (4), горы (5), гром (6), ветер (7), болота (8). В средневековом Китае восемь триграмм считались основой каллиграфии»⁴.



Рис. 1. Восемь триграмм

Сюжет, название которого К. И. Голыгина перевела как «Желтый дракон, выходящий из воды с чертежами», воспроизводит, вероятно, фрагмент мифа об умирении потопа. Верховный небесный правитель, разгневавшись на людей за дурные поступки, обрушил на землю страшное наводнение. Оно принесло много мучений народу. Внук небесного правителя, бог Гунь, пожалел людей. Он украл у деда волшебный «сижан» (комочек земли, способный увеличиваться беспрестанно) и с его помощью усмирил потоп. Узнав о нарушении своей воли, небесный правитель приказал убить Гуня. Приказ выполнили, но тело Гуня оставалось нетленным целых три года. Верховный правитель, испугавшись, что Гунь превратится в оборотня и станет бороться с ним, послал одного из небожителей разрубить тело Гуня на куски. Но как только тот вспорол живот Гуня, из него вышел и взвился в небо рогатый желтый дракон. Это был сын Гуня, Юй (по другой версии — когда труп изрезали ножом, он превратился в желтого дракона). Юй решил завершить деяния отца. На этот раз верховный небесный правитель сам дал ему сижан. Используя его, Юй сооружал дамбы, заваливал глубокие потоки. Однажды Юй стоял на берегу Желтой реки (Хуанхэ) и раздумывал, как справиться с ее бурлящими водами, заливавшими берега. Вдруг в волнах появился дух реки. Он подплыл к Юю, протянул ему мокрый зеленый камень и снова исчез в волнах. На поверхности камня был нарисован тонкий, как паутина, узор. Юй понял, что дух реки подарил ему план борьбы с наводнением — карту рек и каналов, которые он должен проложить. Волшебный комочек земли, чудесный камень и некоторые другие необыкновенные вещи помогли Юю в конце концов справиться с потопом⁵.

Цзюйлин предстает в китайских мифах всемогущим небесным духом, творцом гор, долин, рек. В мифах рассказывается, что сначала поперек реки Хуанхэ стояла гора, мешавшая течению. Цзюйлин, пиная гору ногами и раскачивая руками, расколол ее надвое и раздвинул половины. С тех пор река потекла прямо, а следы ладоней и ног Цзюйлина и поныне можно видеть в ущелье, по которому течет Хуанхэ⁶.

Цюй Юань — лицо уже не мифологическое, а историческое. Он был поэтом, жил в 340—278 гг. до н. э. на юге современного Китая, в царстве Чу. Цюй Юань происходил из одного с царем рода и занимал при дворе высокий пост. Политическая борьба и придворные интриги навлекли на Цюй Юаня царскую немилость, он дважды изгонялся из столицы. Первая опала была непродолжительной, но вторая казалась поэту бесконечной. На девятом году скитаний, не в силах пережить позор поражения своей страны, не видя способа помочь ей, Цюй Юань в порыве отчаяния бросился «с камнем в объятиях» в реку. Оставленные поэтом произведения посмертно прославили его имя. Цюй Юаня причислили к лику героев, был установлен его культ. День памяти о Цюй Юане, приуроченный к празднику бога дождя, отмечался по всему Китаю пятого числа пятого месяца по лунному календарю⁷.

Какие именно истории сопровождали появление черной черепахи, передающей заклинания, или кита, заглатывающего корабль, точно установить не удалось. История про кита могла быть связана с морским богом, одно из имен которого — Юйцзин — говорит о том, что древние китайцы представляли это божество в виде огромного северного кита (иероглиф *цзин*, входящий в имя морского бога, означает «кит»)⁸.

По мнению комментаторов, «Книга с картинками» была руководством для устроителей представления, в котором персонажи всех 72 эпизодов были куклами, вырезанными из дерева. Группы кукол, изображавшие сцены на мифологические сюжеты, выступали на деревянных «островах» (по-видимому, на плотках), декорированных то под высокую гору, то под скалистое ущелье, то под пологий

морской берег, то под пышные чертоги дворца. Кроме этих групп на плотках к зрителям подплывали лодочки, в которых куклы-музыканты играли на кукольных инструментах, куклы-танцоры исполняли танцы с мечами, куклы-акробаты залезали на высокие шесты и т. п. Фигуры были высотой около 60 см, одеты в шелка и атлас, украшены сверкающими драгоценностями.

Строго говоря, не всех действующих лиц этого представления можно назвать «водными существами». Но устроители твердо помнили о том, что это водный театр, и выбирали для представления только те сюжеты, которые были связаны с водой. Даже включая цирковые, музыкальные, танцевальные номера, они заботились о том, чтобы их появление на воде было оправданно, и помещали кукол на лодочки. И поскольку «Книга с картинками» была новой редакцией древнего руководства для представлений на воде, допустимо предположить, что исполнявшиеся в лодках бессюжетные аттракционы относятся скорее всего к нововведениям, призванным усилить развлекательный элемент в представлении, к числу исправлений, которым подвергалась книга «Шуйши».

Мифологическое содержание большинства сцен наводит на мысль о том, что истоки этих представлений связаны с культом поклонения водным божествам, что первоначально представления составляли часть обрядов почитания и умилоствления водных божеств и духов. Но факты, подтверждающие такое предположение, отсутствуют. И хотя описанное представление было приурочено к празднику в честь водного божества, оно имело уже явно развлекательный характер.

Таким образом, в китайских водных представлениях VII в. форма, порожденная, по-видимому, в более древние времена «водным» содержанием, была еще спаяна с ним, вода была необходимым декором для исполнения основных сцен представлений.

Как управляли в водном театре VII в. куклами, неизвестно. Некоторые комментаторы полагают, что фигуры были механическими, их механизмы приводились в действие с помощью воды. Но не исключено, что внутри декораций, изображавших горы, скалы, дворцы, в чреве огромного кита или на дне лодок с цирковыми аттракционами были спрятаны актеры, управлявшие куклами. Во всяком случае, в описании отмечается, что фигуры двигались как живые, а вряд ли механические куклы могли создавать такое впечатление.

Более подробное свидетельство, позволяющее догадываться о способе управления, обнаружено в одном из китайских источников эпохи Сун (960—1279). Оно относится к периоду между 1119 и 1125 гг. В водном театре этого времени кукольники находились в лодке. Ее вместе с актерами скрывала двухэтажная «башня» из многоцветного шелка. Ведущий, находившийся в верхней части башни, произносил приветственную речь и объявлял номера. В нижней части башни, на стороне, обращенной к зрителям, открывалась дверь, и из нее выплывали кукольные персонажи. Так, например, под звуки музыки появлялась маленькая кукольная лодочка. В ней сидел рыбак в белой одежде с удочкой в руках, а позади него — мальчик, который греб, поднимая и опуская весла. Лодочка делала несколько кругов, рыбак вытаскивал из воды трепещущих рыбок, и лодочка под музыку скрывалась в воротах башни. Упоминаются также номера, в которых куклы играли на воде в мяч или танцевали под музыку и пение, раздававшиеся из башни⁹.

Хотя техника управления и здесь не описана, но вполне очевидно, что плавающими куклами управляли на расстоянии и что приспособление для их управления находилось под водой, соединяя кукол со скрытыми в шелковой башне кукловодами.

Еще больше проясняет технику кукловодства в китайском водном театре описание, датируемое 1640 г.¹⁰, т. е. относящееся к эпохе Мин (1368—1644). В XVII в. водные представления устраивали летом, в дневное время. Для них сооружали квадратный деревянный бассейн (3×3 м, глубина около 1 м), внутреннюю поверхность которого покрывали оловом. Бассейн наполняли водой, пускали в него рыб, крабов, водных улиток, креветок, лягушек, украшали

водорослями. Часть бассейна отражавшая шелковым занавесом, скрывавшим кукольников от сидевших на противоположной стороне зрителей. Кукольные персонажи выныривали на водную сцену из-под нижнего края занавеса. У водных кукол ног не было: деревянные фигуры вырезали только до бедер. Их нижняя часть во время представления была утоплена в воде. В подводном плоском дне фигуры выступал деревянный шип, к которому крепился конец длинной бамбуковой палки, идущей горизонтально под водой за занавес, к кукловоду. Высота кукол осталась такой же, какой была тысячу лет назад, — 60 см, но одежды из материи уже не делали, фигуры целиком вырезали из дерева, раскрашивали и покрывали лаком. Один актер управлял куклами, другой бил в гонг, поставленный около бассейна, объявлял номера и говорил за персонажи.

Куклы изображали героев популярных романов и пьес. Судя по названиям сцен, содержание водных представлений заметно оторвалось от водной формы — в названиях упоминаются эпизоды, происходящие на суше¹¹. Когда же форма начинает «работать вхолостую», это — скрытый, но верный признак увядания театра, омертвления глубинного основного смысла, для выражения которого родилась данная форма, признак уплощения содержания до поверхностного развлекательного сюжета.

И действительно, после XVII в. упоминаний о кукольных представлениях на воде в китайской литературе не встречается.

Однако история представлений кукол на воде на этом не закончилась. Их жизнь продолжилась у южных соседей китайцев — вьетнамцев. В северных провинциях Вьетнама эта уникальная разновидность восточного кукольного театра сохранилась до наших дней¹².

Вьетнамские исследователи обнаружили первые свидетельства о водных куклах во Вьетнаме в XI—XII вв.¹³ Они не связывают происхождение вьетнамских водных представлений с китайским театром, однако отмечают, что первоначально водные куклы были придворным развлечением. Между тем изучение истории придворного вьетнамского театра выявило убедительные свидетельства о том, что его представления создавались под большим влиянием и по образцам китайского театра (грим, костюмы, прочие сценические условности классического театра «хат туонг» служат тому примером)¹⁴. И так как в XI—XII вв. представления кукол на воде в Китае были в полном расцвете, допустимо предположить, что «мода» на водных кукол пришла во вьетнамский придворный театр из Китая.

Сохранилась стела с надписью, датируемой 1121 г., в которой сообщается о кукольном представлении на воде и о присутствии на нем короля¹⁵. Постепенно театр приобретал все более широкую популярность, выходил за пределы королевских парков, и спустя одно-два столетия, в эпоху Чанов (1225—1400 гг.), как пишут вьетнамские авторы, уже не только короли и феодалные сеньоры, но люди всех социальных слоев увлекались этим видом развлечений¹⁶. Складывалась новая театральная профессия, зарождались народные труппы «водных» кукольников. В 1950—1960 гг. их потомки называли себя 12-м поколением кукольников¹⁷. Если исходить из того, что за век сменяется примерно три поколения, то появление народного театра водных кукол можно отнести к XVI в.

По мере удаления от древних истоков — удаления временного, территориального и социального — в содержании кукольных представлений на воде происходили дальнейшие трансформации, более ранний этап которых зафиксирован еще в китайской литературе VII в. Представления наполнялись местными бытовыми сценками, отражавшими повседневную жизнь народа. К XX в. первоначальное назначение водного театра было забыто, однако форма представления, способ показа кукол на воде остались неизменными, они упорно поддерживались традицией. Вследствие этого произошел почти полный разрыв между формой и содержанием. И если в китайском варианте водные куклы родились для выражения сюжетов, действие и персонажи которых были неотделимы от воды, то в народном вьетнамском варианте коренной смысл этих представлений был утрачен, сохранившаяся форма потеряла свое первоначальное функ-



Рис. 2. Тей (кукла из коллекции Музея ГАЦТК)

циональное назначение. Вода превратилась в мертвую, ничего не выражающую оправу.

Это убедительно подтверждает список номеров репертуара водных вьетнамских представлений XX в. (номера перечисляются в ряде опубликованных работ и в нескольких рукописях, хранящихся в архиве Музея ГАЦТК).¹⁸ Если составить полный список названий, то их число перевалит за 70. Из них едва ли наберется десяток, оправдывающих показ на воде, а из этого десятка лишь половина напоминает о древнем мифологическом содержании. К последним принадлежат танцы дракона, черепахи, номера с огнедышащим змеем или драконом, извергающим дождь. Среди других сценок не противоречат водной оправе «ловля рыбы», «собираание улиток», «разведение уток», «лодочные гонки», «морское сражение». Остальные номера не имеют никакого отношения к воде. Это, например, знакомые уже по китайскому театру акробаты, залезающие на шесты, прыгающие друг другу на плечи, поднимающиеся по вертикальной лестнице (только во вьетнамском театре они продельывают свои трюки без лодки, прямо на водной поверхности); женщина, ткущая полотно; крестьянин, пашущий на воле; марширующие на параде солдаты; бой двух буйволов; бой двух коней; всадник, срубающий банан на полном скаку коня; «танец льва» (исполняемый куклой в виде человека с огромной маской льва на голове); традиционная вьетнамская борьба (номер с двумя куклами-борцами); «раздувание кузнечных мехов»; «помол риса»; «выезд императора на охоту»; «шествие монахов»; «ка-

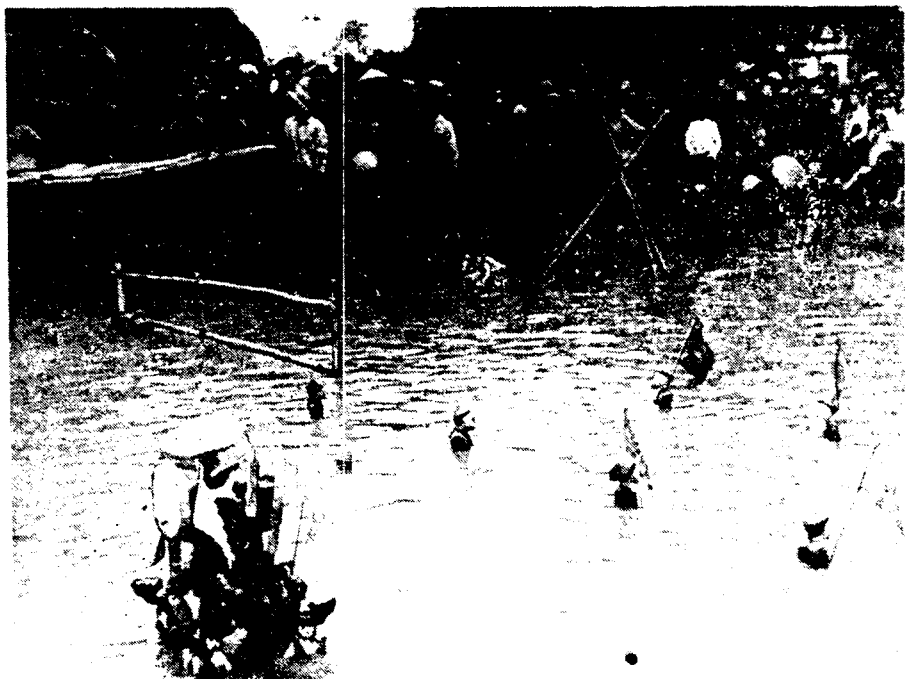


Рис. 3. Общий вид современного вьетнамского театра на воде

чание на качелях»; «придворный балет» (танец группы танцовщиц, переключившийся с номером китайского водного театра сунской эпохи) и т. д.

Большинство сценок бессюжетны — идет демонстрация трюков, основанных на традиционной технике кукловодства, на «секретах» профессии. Самостоятельные номера объединяет в единый спектакль конферанс комического персонажа по имени Теу. Дядюшка Теу — бойкий на язык крестьянин, он объявляет номера, держит вступительную и заключительную речи, отпускает шуточки или рассказывает короткие анекдоты, отвечающие вкусам публики. Теу, как почти все комические герои народного театра, брал на себя функцию общественного критика, иронизируя над тем, что не нравилось или осуждалось зрителями. Кукла Теу обычно крупнее остальных, на лице ее застыла широкая улыбка, одежда сводится к набедренной повязке, вырезанной из одного с корпусом куклы куска дерева и покрытой яркой красной краской¹⁹ (рис. 2).

Сюжетную часть репертуара составляют эпизоды, заимствованные из представлений живых актеров народного театра *хат тео* или классического театра *хат туонг*. В описаниях встречается несколько названий такого рода: «Маленький буддийский монах», «История о потерянном рае», «История добродетельной женщины», «Сестры Чынг» (сестры Чынг — легендарные героини, возглавлявшие восстание против китайцев в I в. н. э.) и др. Во второй половине XX в. репертуар пополнился современными сюжетами: «Ликвидация безграмотности» (учитель обучает крестьянок грамоте, одной из них во время урока приносят покормить младенца); «Засада на дороге номер десять», «Военная операция», «Потопление французского корабля» и т. п. Легко заметить, что почти все сюжетные эпизоды, за исключением морского сражения, по месту действия и персонажам вполне «сухопутны», они вынесены на водную сцену без осознания ее назначения.

Устройство современного театра вьетнамских водных кукол довольно простое. Площадка для выступления выбирается на поверхности пруда, озера, речной заводи или затопленного рисового поля, недалеко от одного из берегов (см. рис. 3). Этот берег становится закулисной частью театра, остальные берега

превращаются в зрительный зал. Водная сцена представляет собой вытянутый прямоугольник, огороженный с трех сторон низким, чуть выступающим из воды штакетником. Со стороны кулис из воды поднимается более высокая, сплетенная из тонких бамбуковых прутьев стенка-ширма. Эта плетеная завеса скрывает стоящих по пояс или по колено в воде актеров (иногда их рабочая площадка прикрыта с тыла, с боков и сверху дополнительными циновками)²⁰. Место, где находятся кукловоды, называется *буонг чо* (буквально: комната, место кукловодов)²¹.

В прошлом по большим праздникам труппе водного театра позволялось использовать в качестве буонг чо водный павильон, входивший в комплекс построек при буддийском храме. Этот павильон стоял на воде небольшого пруда полукруглой формы, ближе к прямому берегу, идущему вдоль фасада храма, и повторял своими контурами архитектуру последнего²². Подобная постройка сохранилась при пагоде Тхай в провинции Ха Шон Бинь. Ее описание и рисунок дает Нгуен Хюи Хонг²³. Домик с двухъярусной, в китайском стиле, крышей разделен внутри на три помещения. Среднее — самое большое, его пол утоплен в воде, там во время представления стояли кукловоды. Боковые комнаты приподняты над поверхностью пруда, в них находились куклы и аксессуары, музыканты и помощники, отдыхали актеры. Передней и задней стен у домика нет. Переднюю стену (обращенную к пруду и зрителям) труппа заменяла шторой из нанизанных на нити кусочков бамбука, которая спускалась с крыши в воду. Сзади актеры закрывали свое рабочее место плетеными из бамбука циновками. Боковые стены постройки глухие, из кирпича, в одной из них сделан небольшой проем — вход в павильон. Через слуховое окошко в крыше актеры могли наблюдать за водной сценой и реакцией зрителей.

Вьетнамские кукольники изготавливают своих кукол сами. Фигуры, как и старинные китайские, вырезают из дерева, раскрашивают яркими красками и покрывают лаком. Так же, как и в старинном китайском театре, куклой управляют с помощью длинной бамбуковой палки, идущей под водой к цоколю фигуры. Но если подробности управления китайскими водными куклами остались во многом нераскрытыми, то современные вьетнамские актеры охотно делятся тайнами своей профессии. Поэтому сейчас хорошо известно, как механизированы водные куклы, как выполняются трюковые номера.

Длинные полые внутри бамбуковые шесты тянутся под водой от рук актеров, стоящих за плетеным заслоном, к подводным цоколям кукол. Шесты позволяют удалять фигуры на несколько метров от ширмы, перемещать их по водной сцене вперед, назад, в стороны, если нужно — утопить куклу или заставить ее неожиданно вынырнуть из воды. У трюковых кукол имеются подвижные детали (руки, голова, крылья и др.), которыми управляют с помощью натертых пчелиным воском нитей. Нити спускаются от детали вниз, под воду, заправляются внутрь полого шеста и идут по нему к пальцам кукловода. У кукол со сложной жестикуляцией иногда бывает по три шеста: основной, центральный, прикреплен к цоколю куклы, а боковые служат для пропускания через них нитей рук. Несколько шарнирно соединенных между собой деталей могут управляться одной нитью — так устроены руки танцовщиц «придворного балета», сгибающиеся в плече, локте, запястье (рис. 4). По этому же принципу управляют стайкой рыб — они нанизаны за жабры на общую нить. У куклы может быть вертикальный стержень, проходящий сквозь цоколь и заканчивающийся плоской деревянной вертикальной лопастью-рулем. Стержень способен вращаться внутри цоколя, и, когда кукловод резко меняет направление движения шеста, управляющего куклой, лопасть под напором воды поворачивается, поворачивая куклу²⁴. Механизмы, как видим, разнообразны; некоторые системы шарниров и тяжей изображены на рисунках в книгах Нгуен Хюи Хонга, описаны Чаном Ван Ке²⁵. По одной из фотографий в статье Хоанга Нгуен Ки можно понять технику групповых сцен («придворный балет», «парад войск», «шествие монахов» и т. п.)²⁶. В балетной труппе выступают восемь танцовщиц. На длинной, общей для всех



Рис. 4. Танцовщица (конструкция подвижных рук)

кукол подводной палке набиты через равные интервалы четыре перекладины, также остающиеся под водой. На концах этих поперечин укреплено по кукле. Куклы танцуют как бы парами. Кажется, их можно перестраивать в две шеренги по четыре куклы в ряд, т. е. одновременно вращать все восемь кукол вокруг своей оси. Расстояние между куклами при такой конструкции всегда остается одинаковым, они всегда движутся в строгом геометрическом порядке. Рисунок танца усложняется движениями рук. Имеются две нити, одна из которых управляет сразу всеми правыми руками танцовщиц, другая — всеми левыми. Танцовщицы делают жесты, напоминающие жесты вьетнамского национального танца. Благодаря такой механизации номер «придворного балета» удивляет зрителей синхронностью движений танцовщиц, плавно скользящих по воде, перестраивающих свои ряды, ритмично взмахивающих руками.

По такому же принципу, т. е. с помощью нитей и шарниров, кукла Теу жестикулирует, смотрит по сторонам; лошадь поднимает и опускает голову, а си-



Рис. 5. Всадник

дящий на ней всадник «рубят» на скаку своей секирой банан или врага (рис. 5); рыбак погружает и вытаскивает из воды плетеную корзину для ловли рыбы (рис. 6); плавают уточки, похлопывая крыльями и раскрывая клюв; дракон дышит пламенем или изрыгает фонтаны воды, свирепо вращает глазами «тигр» (?) (рис. 7) и т. д.

Вообще техника управления, как сейчас выясняется, не очень сложна, но были выработаны профессиональные трюки, которые потомственные кукольники держали в глубокой тайне. У каждой труппы накапливались свои секреты, и новичок, вступая в нее, давал клятву никому их не открывать, даже самым близким, будь то жена, родная сестра или родной брат. Клятва скреплялась кровью. Желание утаить свои маленькие профессиональные приспособления порождалось острой конкуренцией между труппами.

Актеры были крестьянами, часть года занимались сельскохозяйственными работами, а в свободное время, по праздникам, бродили по окрестным деревням, подрабатывая на жизнь своей второй профессией. Как и в китайской традиции, женщин в труппы не допускали.

По-видимому, раньше представления устраивали по ночам, так как обязательным элементом и украшением их служат фейерверк и разные «огненные» эффекты (например, пламя, вырывающееся из пасти дракона). Эти эффекты составляли еще одну тайну профессии.

Выступление водных вьетнамских кукол идет под музыку небольшого местного оркестра, под удары барабанов, гонгов, цимбал, под взрывы хлопушек-петард, под звуки струнных и духовых инструментов²⁷.

К середине XX в. водные куклы почти исчезли и во Вьетнаме. После революции 1945 г., с установлением народной власти, была предпринята попытка возродить эту форму традиционного театра. На севере страны кое-где еще доживали



Рис. 6. Рыбак

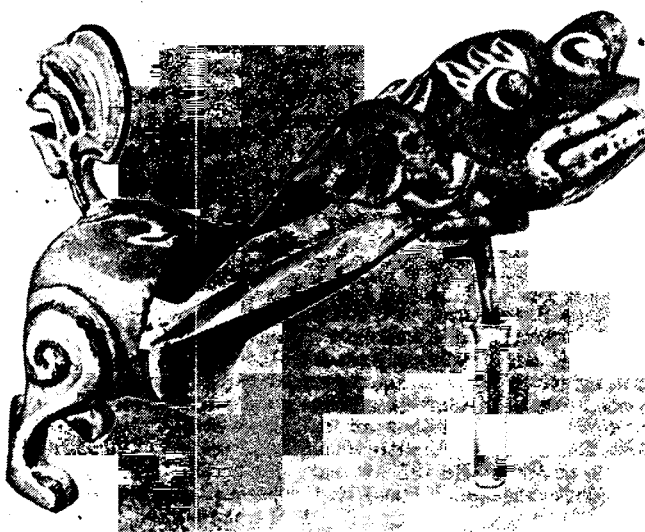


Рис. 7. Тигр (?)

своей век старые потомственные актеры. С их помощью были созданы новые труппы водного театра, которые продолжают выступать и в наши дни. Однако их спектакли перешли в разряд детских развлечений или аттракционов для иностранных туристов. Вот как выглядит современное представление в описании одной из иностранных туристов²⁸.

Спектакль начинается фейерверком: на воду бросают хлопушки-петарды: привязанные к кусочкам дерева, они кружатся на воде, сверкают искрами огня, потом громко взрываются. После особенно оглушительного взрыва из воды появляются маленькие флажки. Они образуют прямоугольник, очерчивающий границы водной сцены. Выходит Теу. Он приветствует зрителей и объявляет номера. Следуют традиционные сценки, в которых то крестьянин пашет на буйволе, то крестьянка пропалывает рисовое поле (но, может быть, и собирает улиток — это по ее движениям понять трудно, нужно знать вьетнамский язык и понимать, что говорит Теу), то другая крестьянка ткёт полотно. Идет разговорная сценка: к ткачихе приходит болтливая соседка, затем навещается грозная свекровь и распекает невестку... Потом из-за бамбуковой завесы выплывает «придворный балет». Танцовщик сменяет рыбака, вокруг которого выются рыбки... Являются и акробаты, залезающие на мокрые шесты, на плечи друг другу на высокую вертикальную лестницу...

Завершает представление военная сценка. Над водой взлетает маленький самолет, а на воде выстраиваются фигурки солдат вьетнамской народной армии. У них в руках винтовки, они стреляют по самолету, подбивают его, и самолет, обжатый пламенем, падает в воду. Выплывает вражеский военный корабль. Он искусно маневрирует, ведя бой с невидимыми для зрителей защитниками Вьетнама. Корабль постигает та же участь, что и самолет. Сражение продолжается. На помощь вьетнамской армии приходят драконы и птица феникс. Два длинных извивающихся чудовища и мифическая птица, грациозно покачивая длинной шеей, шествуют вереницей по водной сцене. Вдруг из воды выныривают вражеские солдаты. Под дробь барабанов и удары цимбал драконы и феникс вступают с ними в бой, одерживают победу, и враги исчезают под водой. Драконы и феникс продолжают кружить по сцене, охраняя народ и землю Вьетнама от иноземных захватчиков...

На этом представление водных кукол заканчивается.

Проследивая историю восточных водных кукол, мы наблюдаем эволюцию от обряда почитания водных божеств к совершенно светскому развлекательному зрелищу, к «чистому» театру. По мере выветривания сакрального глубинного смысла представлений, уплощения их содержания до поверхностного однослойного сюжета форма водного театра утрачивает функциональность, превращается в мертвую, ничего не выражающую оправу. В отличие от ряда восточных кукольных традиций, где еще очень явственно проступают ритуальные истоки, в сегодняшнем водном театре Вьетнама о них напоминают лишь куклы драконов, черепах, феникса.

Примечания

¹ Суйский император Янь-ди правил с 605 по 617 г.

² Отрывок дан в переводе К. И. Голыгиной. См.: *Голыгина К. И.* Китайская проза на пороге средневековья. М., 1983. С. 31. В работах Уильяма Долби и Жака Пэмпано в связи с этим источником названы еще и другие сценки, в которых один герой удит рыбу, другой переправляется верхом на лошади через реку, третий сражается с водным драконом и обезглавливает его. См.: *Dolby W.* The Origins of Chinese Puppetry // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London*, 1978. V. XL1. Pt 1. P. 101—102; *Pimpaneau J.* Des poupées à l'ombre. Le theatre d'ombres et de poupées en Chine. P., 1977. P. 9.

³ См.: *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая / Пер. с кит. яз., ред. и послесловие Б. Л. Рифтина. М., 1965. С. 56.

⁴ Там же. См. также *Рифтин Б. Л.* От мифа к роману М., 1979. С. 52, 66, 309.

⁵ *Юань Кэ.* Указ. раб. С. 206—215.

⁶ Там же. С. 35, 323 (примеч. 9).

⁷ *Цюй Юань.* Стихи / Пер. с кит. яз.; Вступит. ст. Н. Т. Федоренко. М., 1956. Здесь же см.

Сыма Цянь. Жизнеописание Цюй Юаня (с. 155—164) и последнее стихотворение Цюй Юаня — «С камнем в обзятиях» (с. 112—115). О Цюй Юане см. также: *Серебряков Е. А.* О Цюй Юане и чуских строфах // *Литература древнего Китая*: Сб. ст. / Ред. Н. И. Конрад. М., 1969. С. 172—204; *Позднеева Л. Д.* Первые индивидуальные поэты // *Литература древнего Востока*. М., 1971. С. 324—326; *Васильев Л. С.* Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970. С. 408.

⁸ *Юань Кэ*. Указ. раб. С. 338 (примеч. 127).

⁹ *Dolby W.* Op. cit. P. 108—109; *Pimpraneau J.* Op. cit. P. 10.

¹⁰ *Dolby W.* Op. cit. P. 109—110; *Pimpraneau J.* Op. cit. P. 11—12.

¹¹ *Dolby W.* Op. cit. P. 110; *Pimpraneau J.* Op. cit. P. 12. Долби и Пэмпано называют следующие

эпизоды:

А. О том, как Восемь Бессмертных путешествовали по морю. О Восьми Бессмертных см.: *Рифтин Б. Л.* Восемь бессмертных // *Мифы народов мира*. Т. I. М., 1980. С. 247—251; *Васильев Л. С.* Указ. раб. С. 284—287; *Шкуркин П. В.* Очерки даосизма. Путешествие Восьми Бессмертных за море // *Вестник Маньчжурии*. Харбин, 1926. № 8 (отдел VII, с. 23—36) и № 9 (отдел VII, с. 7—19).

Б. О том, как адмирал Чжэн Хэ отправился в морской поход по Западному океану (о великом китайском мореплавателе Чжэн Хэ, 7 раз возглавлявшем в начале XV в. морские экспедиции китайского флота, см.: *Бокищанин А. А.* Китай и страны Южных морей в XIV—XVI вв. М., 1968. С. 63; *Свет Я. М.* За кормой сто тысяч лет. М., 1960).

В. О том, как Джугэ Лян, знаменитый полководец III в. царства Шу, покорил княжество Мань и семикратно брал в плен маньского князя Мын Хо (эпизод из романа «Троецарствие»; см.: *Ло Гуань-чжун*. Троецарствие. В двух томах. Т. 2. М., 1954. С. 336—387).

Г. О том, как Сунь Укун буйствует во дворце Дракона (эпизод из романа «Путешествие на Запад»; см.: *У Чэн-эн*. Путешествие на Запад. В четырех томах. Т. I. Гл. 5. М., 1959. С. 92—107. Сокращенный однотошный вариант романа: *У Чэн-эн*. Сунь Укун — Царь обезьян. Гл. 5. М., 1982. С. 56—60).

Д. О том, как князь Ли трижды потерпел поражение. Долби поясняет, что речь идет о поражении последнего правителя династии Шан; вероятно, имеется в виду легендарный герой эпохи, которую историки и археологи называют эпохой бронзовой культуры Шан-Инь и датируют 1600—1028 гг. до н. э.

¹² Вьетнамские водные кукольные представления привлекли внимание исследователей сравнительно недавно. См.: *Les marionnettes au Viet-Nam*. Hanoi, 1958 (рукопись из архива Музея Государственного академического центрального театра кукол, далее — ГАЦК); *Hoàng Nguyễn Ky*. Puppetry on Water // *People's Viet-Nam*. Hanoi, 1959. № 11—12 (27). P. 10—11; *L'Art des marionnettes au Vietnam*. Hanoi, 1960 (рукопись из архива Музея ГАЦК); *Salmon L.* Water Puppets of Viet Nam // *Natya*. New Delhi, 1960/61. V. 4. № 4. P. 114—116; *The Working of Vietnamese Puppets* // *Ibid*. P. 117; *Lê Vinh Tuy*. Sur terre et sur l'eau au Vietnam // *Le Théâtre dans le Monde*. P., 1965. V. XIV. № 5. P. 490—492; *Puppettheater der Welt* / Red. M. Niculescu. B., 1965. Bild. 208—209, 211—214; *Tilakasiri J.* Puppet Theatre of Asia. Ceylon, 1969. P. 47—48; *Philpott A. R.* Dictionary of Puppetry. Boston, 1969. P. 212, 276—277; *Nguyen Huy Hong*. Nghe thuật mua roi Viet Nam. Ha Noi, 1974; *Asian Puppets: Wall of the World*. (Catalogue of an exhibition). Los Angeles, 1976. P. 148—149; *Malkin M.* Traditional and Folk Puppets of the World. N. Y., 1977. P. 128—131; *Pimpraneau J.* Op. cit. P. 9—12; *Nguyen Huy Hong*. Nghe thuật mua roi nuoc Thai Binh. Ha Noi, 1977; *Figur und Spiel im Puppettheater der Welt*. (Hilfband. Leitung: D. Szilagyi). B., 1977. S. 216; *Svet Loutek*. Katalog. Text: J. Malik, J. Dvorak). Hradec Kralove, 1978. S. 169; *Данг Хыу Фат*. Вьетнамский театр кукол // *Дет. лит.* М., 1979. № 6. С. 66; *Коренберг Е.* Куклы на воде // Там же. С. 66—67; *Чан Ван Нгуа*. Театр кукол на воде // *Международный симпозиум историков и теоретиков театра кукол* (Москва, 1983). М., 1984. С. 86—91; *Tran Van Khe* Marionnettes sur eau du Vietnam. P., 1984; *Marionnettes et ombres d'Asie* (Catalogue de l'exposition redigee par F. Gründl). P., 1985. P. 62—66, 72; *Currel D.* The Complete Book of Puppet Theatre. L., 1985. P. 33; *Nguyen Huy Hong*. Die Kunst des Wassermarionnententheaters von Thai Binh/Übersetzung ins Deutsche; S. Borchert. Leipzig, 1985; *Nguyen Huy Hong*. Thai Binh und die Kunst des Wassermarionnententheaters // *Figurentheater*. Bochum, 1986. 18. Jahrgang. Heft. 2. S. 48—56; *Ibid*. Umschlag; *Nguyen Huy Hong*. Les Marionnettes sur eau du Vietnam. Hanoi, 1986; *Ли Кхак Кунг*. Театр на воде // Вьетнам. № 2. Ханой; Москва, 1988. С. 22—23. Приношу глубокую благодарность преподавателю Института стран Азии и Африки при МГУ Нго Ны Бинь за помощь в работе над этой статьей.

¹³ *L'Art des marionnettes au Vietnam*. P. 1; *Le Vinh Tuy*. Op. cit. P. 490; *Nguyen Huy Hong*. Nghe thuật mua roi Viet Nam. Tr. 40; *Idem*. Les Marionnettes... P. 3—20; *Данг Хыу Фат*. Указ. раб. С. 66; *Чан Ван Нгуа*. Указ. раб. С. 86.

¹⁴ *Hat* — петь, *tuong* — театральная пьеса. См.: *Tran Van Khe*. Le théâtre Vietnamien // *Les Theatres d'Asie*. P., 1961. P. 203. Вьетнамский театровед Шон Бан, излагая историю классического театра «хат тунг», пишет: «В летописях говорится, что в конце XIII века один военнопленный китаец ... по приказу короля Чан Нхау Тонга (1279—1293) познакомил вьетнамцев с китайской оперой. Она очень понравилась и с тех пор рассматривается как „благородный“ вид театра ... Наш классический театр, таким образом, бесспорно происходит от китайского, от которого он унаследовал и сохранил заметные черты родства» (*Song Ban*. Le Théâtre Vietnamien. Hanoi, 1960. P. 20).

¹⁵ *Nguyen Huy Hong*. Nghe thuật mua roi Viet Nam. Tr. 40; *Данг Хыу Фат*. Указ. раб. С. 66.

¹⁶ *L'Art des marionnettes au Vietnam*. P. 1.

¹⁷ *Hoang Nguyen Ky*. Op. cit. P. 10.

¹⁸ *Hoang Nguyen Ky*. Op. cit. P. 10—11; *Le Vinh Tuy*. Op. cit. P. 491; *Puppettheater der Welt*. Bild 208, 209, 211, 214; *Tilakasiri J.* Op. cit. P. 48; *Nguyen Huy Hong*. Nghe thuật mua roi Viet Nam.

Tr. 158—162; *Idem.* Les Marionnettes. P. 36—39; Malkin M. Op. cit. P. 129; Salmon L. Op. cit. P. 114—116; Чан Ван Нгуа. Указ. раб. С 86—88.

¹⁹ *Nguyen Huy Hong.* Nghe thuat mua roi Viet Nam. Tr. 91, 164 et passim; *Idem.* Les Marionnettes... P. 35—36; Figur und Spiel in Puppentheater der Welt. Bild. 285; Figurentheater. Umschlag; Marionnettes et ombres d'Asie. P. 65. В Музее ГАЦТК хранятся две куклы Теу, подаренные вьетнамскими кукольниками; одна воспроизведена на рис. 2. По мнению Нгуен Хюи Хонга, имя Теу могло произойти от слов tieu (маленький), tieu (смеяться) или teu (юмор). см.: *Nguyen Huy Hong.* Les Marionnettes... P. 35.

²⁰ *Hoang Nguyen Ky.* Op. cit. P. 11.

²¹ «Buong tro» (*Nguyen Huy Hong.* Les Marionnettes... P. 7).

²² В 1978 г. Музей ГАЦТК посетил вьетнамский архитектор Лэ Куанг Хай, который любезно нарисовал план построек при буддийском храме, место расположения пруда и водного павильона (рукописные материалы по Вьетнаму архива Музея ГАЦТК).

²³ *Nguyen Huy Hong.* Nghe thuat mua roi Viet Nam. Tr. 93; *Idem.* Les Marionnettes... М. 23—24, 57 (ill.).

²⁴ *Nguyen Huy Hong.* Les Marionnettes... P. 30.

²⁵ *Nguyen Huy Hong.* Nghe thuat mua roi Viet Nam. Tr. 163; *Idem.* Les Marionnettes... P. 30—34, 52—58; *Tran Van Khe.* Marionnettes sur eau du Vietnam; Marionnettes et ombres d'Asie. P. 66.

²⁶ *Hoang Nguyen Ky.* Op. cit. P. 10.

²⁷ Об инструментах вьетнамского оркестра см.: *Хуан Тан Ши.* Народные музыкальные инструменты Вьетнама // Из истории музыки XX века: Сборник статей // Отв. ред. М. С. Друскин. М., 1971. С. 241—254. Изображение инструментов см.: *Song Ban.* Op. cit. P. 8—9.

²⁸ *Salmon L.* Op. cit. P. 114—116. В 1982 г. во Вьетнаме был снят документальный фильм, посвященный современному водному театру (*Nguyen Huy Hong.* Les Marionnettes... P. 18). Вьетнамские кукольники, проезжая в 1983. г. на гастроли в Европу через Москву, показали его в ГАЦТК.

© 1991 г.

ВСЕСОЮЗНОЕ СОВЕЩАНИЕ «ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО МУЗЕЕВЕДЕНИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ»

С 15 по 19 мая 1990 г. в Государственном музее этнографии народов СССР в Ленинграде состоялось совещание руководящих работников этнографических музеев страны на тему «Проблемы этнографического музееведения на современном этапе».

В совещании приняли активное участие 25 музеев. Были представлены различные регионы Советского Союза — Украины, Белоруссии, Молдавии, Литвы, Эстонии, Армении, Грузии, Казахстана. Большинство делегатов приехали из музеев РСФСР. К сожалению, не участвовали в работе совещания представители одного из крупнейших в стране — Латвийского этнографического музея под открытым небом.

Поскольку большую часть этнографических музеев страны составляют музеи под открытым небом, совещание сосредоточилось на обсуждении проблемы музеев этого профиля. Одними из основных проблем, которые волнуют все музеи, являются вопросы комплектования этнографических коллекций, методика их экспонирования, вопросы научно-просветительной работы.

Характер этих проблем, общих для всех этнографических музеев, был проанализирован в докладе «Основные направления научно-исследовательской работы этнографических музеев. Ее координация» (Н. И. И в а н о в с к а я, Ленинград). В своем выступлении докладчица обратила внимание присутствующих на то, что до сих пор в научно-исследовательской работе этнографических музеев не получил решения ряд вопросов. В частности, в области комплектования этнографических коллекций вызывает затруднения выбор правильных критериев отбора этнографических предметов в музейные собрания, так как не все музеи четко представляют себе, в чем заключается специфика этнографического предмета.

С этим тесно связана проблема научного документирования в процессе комплектования, так как именно сбор информации о предмете в полевых условиях определяет его информационный потенциал как этнографического источника. Большое место в деятельности этнографических музеев занимает научное изучение музейных коллекций. Наиболее активно этнографическими музеями ведется экспозиционная работа, так как большую их часть составляют архитектурно-этнографические музеи под открытым небом, находящиеся в стадии становления.

По мнению докладчика, для повышения эффективности научно-исследовательской работы музеев необходимо развивать координационные связи между ними, что предполагает реализацию принципа кооперации и разделения труда в области научных исследований. Для реализации этой связи было предложено создать координационный орган — Общественный межмузейный совет при головном музее — Государственном музее этнографии народов СССР.

Основные положения этого доклада были поддержаны другими выступающими. Так, в частности, в докладе «Научно-исследовательская работа в ГМЭ народов СССР» (Н. М. К а л а ш н и к о в а, Ленинград) была отмечена разобщенность работы этнографических музеев нашей страны и внесено предложение о создании Полевого комитета и Координационного межмузейного совета при центральном этнографическом музее страны. Полевой комитет должен организовать всю музейную экспедиционно-собираческую работу в области этнографии с непременным условием публикации результатов экспедиций.

Предложение о развитии межмузейных связей прозвучало и в докладе Х. С а р в а (Эстонский национальный музей, Тарту), но, с его точки зрения, эстонские этнографические музеи должны под-

держивать тесные связи прежде всего с музеями Северной Европы. По мнению докладчика, такова специфика эстонских музеев.

Координации работы отечественных скансенов было посвящено выступление А. И. Локотко (Минск), остановившегося на выявлении специфических только для музеев этого типа проблем (концепция их развития, вопросы выявления, перевозки, реставрации и консервации архитектурных памятников, учет ландшафтных особенностей, определение оптимальных нагрузок на экспонируемые памятники, создание материальной базы, обеспечивающей решение данных проблем). Для практического осуществления этого автор предложил создать некую межмузейную структуру, которая осуществляла бы координационную работу через систему проблемных семинаров.

В докладе В. А. Дмитриева (Ленинград) «Научное комплектование фондов этнографического музея» обращалось внимание на специфику этнографических музейных предметов и критерии их отбора в музейные собрания, а также их научное документирование.

Об этом же шла речь в докладе «Разработка концепции научного комплектования фондов Черновицкого музея народной архитектуры и быта» (В. Н. Павлюк, Черновцы).

В ряде докладов поднимались вопросы экспозиционной работы этнографических музеев Я. М. Байрак (Ужгород) в докладе «Отображение национальных культур в Закарпатском музее» отметил, что в экспозиции музея представлены все многочисленные народы, проживающие на территории этой области.

Перспективам создания в ГМЭ народов СССР экспозиции по этнографии современности был посвящен доклад Э. А. Корсун (Ленинград). Принципы создания этнографической экспозиции обсуждались во время методического занятия на экспозиции ГМЭ народов СССР «Русские», проведенного И. И. Шангиной (Ленинград).

Большой интерес участников совещания вызвало обсуждение культурно-просветительной работы этнографических музеев. А. Ф. Григорян (Ереван) в докладе «Формы научно-просветительной работы в Государственном музее этнографии Армении» поделилась опытом организации работы со школьниками, имеющей целью воспитание интереса к прошлому своего народа, развитие творческих способностей у детей.

Л. А. Бострем, Л. А. Симакова (Архангельск) в докладе «Формы научно-просветительной работы в этнографических музеях под открытым небом» рассказали о воссоздании народных обрядов и организации фольклорных праздников, широко вошедших в практику работы скансенов. Развитие этой формы научно-просветительной работы ставит перед музеями проблему сохранения экспонируемых памятников. Именно об этом говорил в докладе «Влияние антропогенных нагрузок на памятники музея типа „скансен“ Г. Ю. Бурканов (Петрозаводск), указав, что чрезмерно большие потоки экскурсантов поставили под угрозу сохранность музейных памятников. Несмотря на то, подчеркнул докладчик, что музей «Кижи» выработал и предложил нормы оптимальных антропогенных нагрузок на музейные экспозиции, эти нормы не получили поддержки и распространения.

Эта проблема, очень актуальная для скансенов, усугубляется в связи с переходом музеев на новые условия хозяйствования, так как необходимость финансового самообеспечения неизбежно приведет к эксплуатации музея как площадки для проведения различных массовых мероприятий, а также к увеличению потока экскурсантов.

Ту же тему затронул в докладе «Вопросы организации труда и финансирования Черновицкого скансена в новых условиях хозяйствования» К. А. Павелчук (Черновцы). Автор доклада остановился и на положительных, с его точки зрения, сторонах перехода на хозрасчетные отношения, которые он видит в более свободном распределении материальных средств. Однако одно положение докладчика представляется весьма спорным, так как увеличение материальных возможностей музея он планирует прежде всего за счет сокращения штата сотрудников, что может привести к сокращению научной работы в целом.

Доклады «Проблемные методы обучения этнографии в Московском историко-архивном институте» (Э. Н. Волкова, Москва) и «О подготовке музейных кадров в Институте культуры им. Н. К. Крупской» (Н. И. Сергеева, Ленинград) были посвящены подготовке специалистов для музеев страны.

О научной организации труда в ГМЭ народов СССР говорилось в докладе О. А. Кондратьевой (Ленинград).

С интересом был прослушан доклад «Межнациональные отношения в СССР на современном этапе» (Р. Ф. Итс, Ленинград).

В заключение развернулась дискуссия о создании Координационного межмузейного совета. Мнения участников совещания разделились. К доводам против существования такого совета можно отнести следующие: опасение излишней централизации и заорганизованности, а также различия в специфике музеев под открытым небом и «павильонного» типа. Но значительная часть участников совещания пришла к выводу, что необходимы регулярные встречи сотрудников этнографических музеев на конференциях, совещаниях, семинарах и т. п. для обмена опытом и обсуждения актуальных проблем этнографического музееведения.

Совещание постановило поручить ГМЭ народов СССР как головному музею разработать предложение по созданию органа, координирующего работу этнографических музеев страны, в том числе и музеев под открытым небом.

Н. И. Ивановская, Е. А. Глинский

© 1991 г.

ОБЪЕДИНЕНИЕ КРАЕВЕДОВ МОСКВЫ

19 апреля 1990 г. в помещении Общественно-политического центра МК и МГК КПСС собрались представители многих научных, общественных организаций, вузов, школ, органов печати, музеев, архивов, библиотек. Всех объединяла живая заинтересованность в воссоздании краеведческого общества в столице. Это была первая, учредительная конференция краеведов Москвы. Были прочитаны два доклада: «Краеведение Москвы как наука и общественное явление» (д-р истор. наук С. О. Ш м и д т) и «Задачи объединения краеведов Москвы» (д-р истор. наук Л. В. И в а н о в а). А затем состоялось обсуждение многих принципиальных, а также организационных вопросов развития краеведения.

Не случайным был созыв такой конференции, ибо конец 80-х годов ознаменовался существенными переменами в общественно-научной жизни Москвы. Революционная по своим темпам демократизация общества дала импульс и шефскому движению в охране памятников, и возросшему интересу к проблемам народной и национальной культуры, истории Москвы, и появлению ростков экологического движения, и обостренному вниманию к топонимике города. Возникли новые общественно-научные и общественные объединения: Экспертно-консультативный совет при главном архитекторе Москвы, экспертный совет при Главном управлении охраны и контроля за памятниками истории и культуры, неформальные общества («Преображенец», «Лефортово», «Слобода» и другие), общественные и краеведческие музеи и краеведческие советы в районах.

Признаки возрождения краеведческого движения первым почувствовал Советский фонд культуры, начавший разработку программ развития краеведения, на базе которых сейчас во всех областях и автономных республиках РСФСР уже созданы краеведческие общества, а в конце апреля 1990 г. на учредительном съезде в Челябинске был создан Союз краеведов России.

Какое место должно занять в этом движении Московское краеведческое общество (так называли новое объединение делегаты Московской конференции), каковы его задачи? Отвечая на эти вопросы, полезно вспомнить историю краеведческого движения в Москве. I Всероссийская конференция научных обществ по изучению местного края в декабре 1921 г. проходила в Москве, и с этого времени появились и единые органы, руководившие движением (Центральное бюро краеведения во главе с академиком С. Ф. Ольденбургом), и периодические издания (журналы «Краеведение», 1923—1929; «Известия ЦБК», 1925—1926), и краеведческие организации на местах, в том числе в Москве.

Московская организация не разменяла свое название и формы. Так, в апреле 1925 г. возникло общество изучения Московской губернии (ОИМГ), в которое вошла комиссия «Старая Москва». Работа краеведов объединялась вокруг трех отделений Общества: естественно-исторического, общественно-экономического и культурно-исторического, а также ряда комиссий (издательской, библиографической, картографической, охраны природы, выставочной, Пушкинской и др.). Цели Общества состояли в объединении усилий краеведов и научных учреждений в изучении Москвы,

направления краеведения, пропаганде их изысканий. Средствами при этом были научные заседания, конференции, выставки, организация коллективных обследований и т. д.

Особо выделим создание в 1927 г. Кабинета краеведения во главе с М. Я. Феноменовым, где краеведы получали библиографическую и методическую помощь, слушали научные доклады, работали в библиотеке, участвовали, по желанию, в семинарах по архитектуре (рук.— Н. Д. Виноградов), школьному краеведению, этнологии (рук.— Б. А. Куфтин).

Крупные ученые активно работали в Обществе. А. А. Борзов руководил геоморфологическим семинаром, изучавшим такие темы, как рельеф, реки, овраги, климат, почва, растительность, население; он же проводил методические экскурсии, например по району Сетунь — Воробьево. Культурно-историческое отделение организовало цикл лекций по старой и новой Москве; с ними выступали С. К. Богоявленский, П. В. Сытин, А. В. Шусев, С. В. Бахрушин. Интенсивной была издательская деятельность московских краеведов. Они публиковались во всеюанных изданиях, у них были и свои органы: «Листок краеведа Московской губернии» (1925), «Московский краевед» (1927—1930), «Краевед-массовик» (1930—1931), «Труды ОИМГ» (вып. 1—8, 1928—1930).

И сегодня в методических разработках и научных материалах краеведов Москвы 20—30-х годов мы находим много поучительного. Статья И. М. Гревса «Город как предмет краеведения» (1924 г.) раскрывает самые принципы изучения города. «Город может стать прекраснейшей точкой приложения для краеведческой культурно-исторической работы. Но необходимо установить верный взгляд на его истинную природу». Познание души города, образа Москвы,— эту поставленную Гревсом задачу мы еще не решили.

Общая работа помогла создать такие ценные обобщающие труды, как «Книга краеведов» (1928), «Культурно-исторические экскурсии в Москве» Н. А. Гейнике (1923), «Основы краевой библиографии» Н. В. Здобнова (1931), как «Труды ОИМГ». Назовем также уникальный научно-справочный труд «Краеведные учреждения СССР» (1927), давший полный список обществ и кружков по изучению местного края, музеев и других краеведческих организаций. Из него узнаем, что ОИМГ насчитывал 380 членов (в 1930 г.— 595), что более 80 учреждений Москвы (от АН СССР до Московского метеорологического общества) были тесно связаны с краеведческой работой. Эти данные — итог обработки анкет «краеведных» переписей 1925 и 1926 гг. по всей стране.

Краеведческое движение не мешало самостоятельной работе государственных органов и общественных объединений и в то же время координировало краеведческую работу в масштабах города, области, республики. Четыре всероссийских и три всеюанных краеведческих съезда на протяжении 1921—1930 гг.— лучшее доказательство эффективности объединения краеведов. Прерванное в 1930-х годах грубым административным вмешательством краеведческое движение в России, в Москве по сути никогда не исчезало, только значительно сокращался его размах, терялись перспектива и целеустремленность, уходили, мало реализовав свои возможности, замечательные краеведы, отсекались целые направления работы.

Сегодня состояние краеведения в Москве противоречиво. Существует немало научных (музеи, архивы, библиотеки) и государственных организаций, связанных с краеведческой тематикой (среди последних — экскурсионно-туристические организации, издательства, советские и профсоюзные органы). Отдельными сторонами краеведения занимаются МГО ВООПИК, творческие союзы писателей, архитекторов, кинематографистов, московские отделения таких обществ, как Географическое, Экологическое, книголюбов, «Знание» и др. Работает большое число краеведов-энтузиастов, самостоятельно изучающих историю Москвы, ее флору и фауну, народные обычаи, фольклор и музыку.

Но можем ли мы сказать, что размах, характер и качество краеведческих работ действительно достойны столицы, города с 840-летней историей? У нас нет полнокровной научной истории Москвы, нет даже полной библиографии москвоведения. Малоэффективна москвоведческая деятельность даже таких научных центров, как Музей истории и реконструкции Москвы. В городе сотни краеведческих по сути школьных музеев, но они не связаны с научным краеведением. Центральные и московские архивы не помогают краеведам узнавать, что хранится в их недрах, какова методика работы над разного типа источниками по Москве — от переписных до исповедных книг. В 20-е годы М. Н. Тихомиров, будущий академик, учил местных краеведов и вместе с ними осуществлял краеведческие исследования в Дмитровском уезде, а теперь многие академические институты вообще не занимаются краеведением.

Все это — свидетельство разобщенности, непродуманного использования знаний краеведов, отсутствия объединяющего плана изучения Москвы. Между тем в москвоведении образовались зияющие пробелы. Это — экология человека, животного и растительного мира, воздушного и вод-

ного бассейна Москвы; картография города; методика краеведческих исследований; изучение истории и архитектуры московских монастырей, храмов, некрополей. Научное москвоведение явно не успевает за быстро растущими интересами москвичей.

Еще в 1923 г. С. Ф. Ольденбург, призывая к систематической краеведческой работе в России, отмечал, что «ни от чего мы не страдаем так в исследовательской работе, как от разрозненности, от отсутствия взаимной осведомленности и потому и отсутствия возможности объединить нашу работу», которая, подчеркивал он особо, без единства приемов работы не может вылиться в планомерные исследования.

Уроки истории и осознание больших задач современного краеведения привели к воссозданию объединения краеведов Москвы. На правах добровольного объединения всех лиц и учреждений, занимающихся краеведением, Московское краеведческое общество вошло в Союз краеведов России. Два документа: «Основные направления деятельности...», «Основные положения устава Московского краеведческого общества» (МКО), принятые конференцией, сформулировали принципы объединения и общую программу развития москвоведения. Не вполне определялись вопросы финансирования деятельности общества. Пока единственной организацией, предложившей взять на себя обязанности учредителя явился Московский фонд культуры, при котором временно будет работать общество. За созываемыми регулярно конференциями закреплено право высшего руководящего органа краеведения в Москве. Избранный на конференции Совет МКО во главе с д-ром истор. наук В. Егоровым — коллегиальный исполнительный орган, он руководит работой общества в период между конференциями.

Сейчас важно правильно определить структуру и основные направления деятельности московских краеведов; наладить механизм взаимодействия краеведов с соответствующими учреждениями, добиться реализации краеведческих программ в законодательных актах, в формах публикаций, в пропагандистской и воспитательной работе.

В ряду неотложных совместных дел ученых и общественности могли бы оказаться крупные природоохранные городские акции, расширение роли неформальных, молодежных, кооперативных обществ, создание краеведческих музеев во всех районах Москвы, объединение с краеведами Подмосковья. В ряду задач — организация Научно-методического центра москвоведения с участием ученых, сохранение историко-культурного и природного наследия, возрождение московских традиций, народных промыслов, праздников, символики. Объединив усилия, можно приступить к разработке малоизученных направлений москвоведения. Так, проведенная 12—13 марта 1990 г. I конференция по историческому некрополю Москвы не только поставила интересные творческие задачи, но сделала шаг к изданию трудов конференции, создала комиссию по некрополю. Первой ласточкой объединения стало издание сборника научно-методических материалов «Краеведение Москвы» (1990 г.).

Краеведы ждут помощи от ученых-историков, этнографов, географов, археологов, от представителей других областей науки. Они обращаются ко всем любящим Москву* с призывом: пусть эта любовь будет действенной и выразится, в частности, в активном участии в работе Московского краеведческого общества.

Л. В. Иванова

© 1991 г.

ЧТЕНИЯ ПАМЯТИ Г. С. ВИНОГРАДОВА

19 апреля 1987 г. исполнилось 100 лет со дня рождения выдающегося советского фольклориста и этнографа Герргия Семеновича Виноградова. Как дань глубокого уважения к личности ученого и признание основополагающего значения его исследований в области детского фольклора и народной педагогики, а также вклада Г. С. Виноградова в изучение обрядового фольклора и значительности его историко-архивной работы Институт русской литературы АН СССР (Пушкинский дом) и Ленинградский государственный институт театра, музыки и кинематографии им. Н. К. Черкасова по инициативе общественного Совета по педагогическому изучению и применению народных игр

при Научно-исследовательском институте общих проблем воспитания Академии педагогических наук СССР 14—15 апреля 1987 г. провели I Виноградовские чтения. В них участвовали специалисты разного профиля: этнографы, фольклористы, этномузыканты, педагоги, психологи, что явилось подтверждением научной позиции Г. С. Виноградова, призывавшего к комплексному изучению народной жизни и быта. О важности и современности научных идей Г. С. Виноградова говорили А. А. Горелов (Ленинград), открывший чтения, и С. В. Григорьев (Москва), выступивший с докладом «Жизненный путь и творческое наследие Г. С. Виноградова». М. Н. Мельников (Новосибирск) рассказал о малоизвестных эпизодах жизни и творческой деятельности Г. С. Виноградова в 1930-е годы. Г. Г. Шаповалова (Ленинград) поделилась воспоминаниями о стиле его преподавательской работы в Ленинградском университете. З. И. Власова (Ленинград) рассказала о вкладе Г. С. Виноградова в исследование народной медицины.

Тон выступления, связанным с проблемами детской культуры, задали доклады А. Н. Мартыновой (Ленинград) «Г. С. Виноградов — исследователь детского фольклора» и В. М. Григорьева (Москва) «Об осмыслении ученым принципов народной педагогики». Последующие доклады были, с одной стороны, связаны с развитием круга идей Г. С. Виноградова, с другой — с «болевыми» точками современной педагогики, с процессами развития и становления детей в последний период, с проблемами практической работы по их воспитанию. Такая направленность докладов подтвердила как жизненность и плодотворность научной деятельности Г. С. Виноградова, так и необходимость и актуальность самих чтений.

И. И. Земцовский (Ленинград) сформулировал концепцию детского фольклора как изначально системного отражения доступных детскому восприятию жанров «взрослого» фольклора, подчеркнув, что система эта всегда была трансформирована в соответствии с детским пониманием и восприятием, особенностями детской жизни, быта, игры. М. Ю. Новичкая (Москва) рассмотрела конкретные связи и взаимоотношения между традиционным крестьянским русским детским фольклором и фольклором взрослых. И. В. Мациевский (Ленинград) охарактеризовал систему народного музыкального образования, способствующую успешному овладению игрой на различных музыкальных инструментах: от самых простых до самых сложных.

Идеи Г. С. Виноградова в 1960—1980-е годы не только оказали воздействие на исследование русского детского фольклора, но и способствовали изучению его в национальных республиках. Свидетельством этого стал доклад Т. М. Керимовой (Баку) об азербайджанских колыбельных и детских песнях как важном компоненте этнического и эстетического воспитания, о характере воздействия их музыкальных структур на формирование интеллекта ребенка.

Чрезвычайно интересными были противоположные по характеру и стилю выступления психолога М. В. Осориной (Ленинград), фольклориста М. Н. Мельникова и педагога Р. П. Зверевой (Новосибирск). По мнению М. В. Осориной, процесс разрушения традиционной детской культуры носит глобальный характер. То же можно сказать о процессе формирования особой городской детской культуры, по своим конкретным «материальным» формам не связанной с предшествующим типом. М. Н. Мельников с болью говорил об издержках наступления «городского» типа культуры на традиционную культуру народов Сибири, Севера и Дальнего Востока, о связанной с этим деформации развития детей. Доклад Р. П. Зверевой, сопровождавшийся демонстрацией современной одежды, сшитой и оформленной детьми по образцам народного кроя и орнаментики, показал плодотворность работы с детьми и подростками.

Результатом I Виноградовских чтений явилось создание общественной Комиссии по изучению детского фольклора, быта и проблемам воспитания при Научном совете по фольклору АН СССР. Председателем ее была избрана А. Н. Мартынова. Цель комиссии — переиздание трудов Г. С. Виноградова и консолидация научных сил, занимающихся изучением проблем детства, а также установление связей между исследователями и практиками, занятыми воспитанием детей.

II Виноградовские чтения состоялись 24—26 марта 1988 г. также в Ленинграде. Как и I чтения, они были междисциплинарными и вплотную подошли к решению проблем, связанных с практикой воспитания. В Государственном музее этнографии народов СССР в эти дни была открыта выставка-исследование «Дети Севера: жизнь и творчество». Параллельно с ней, согласно плану АПН СССР, работали семинары «Дети Севера: наука и практика» и «Школа народной культуры» с участием детских и молодежных фольклорных коллективов Камчатки, Якутии, Хабаровского края, Тюменской области и Новосибирска. Их концерты ежедневно с большим успехом шли в залах музея.

В Пушкинском доме в эти же дни были заслушаны теоретические доклады, в которых отчетливо прослеживалось несколько направлений, наметившихся год назад. С воспоминаниями о Г. С. Вино-

градове выступил К. В. Чистов (Ленинград), А. А. Горелов и А. Н. Мартынова. Проблемы народной педагогики и детской психологии рассматривали М. Н. Мельников, В. М. Григорьев, М. В. Осорина. Ряд докладов был посвящен проблемам детского фольклора и этнографии. В. П. Аникин (Москва) рассмотрел классификацию детского фольклора, Н. И. Савушкина (Москва) — народную детскую драму, В. Ф. Лурье (Ленинград) — взаимодействие фольклорных и литературных традиций в подростковых и юношеских альбомах, М. Ю. Новичка — межжанровые миграции в традиционном крестьянском детском фольклоре, В. А. Коршунов (Ленинград) — архаические корни детских потешек и т. п. С. Н. Азбелов (Ленинград) выступил с докладом «Г. С. Виноградов и рукописное наследие А. Н. Веселовского», З. И. Власова — с докладом «Г. С. Виноградов как исследователь народной медицины».

III Виноградовские чтения, проходившие в Москве с 19 по 22 мая 1989 г., знаменовали особый этап в научной и педагогической жизни страны. Они были организованы Министерством культуры РСФСР, Всероссийским научно-методическим центром народного творчества и культурно-просветительной работы им. Н. К. Крупской, Советом по педагогическому изучению и применению народных игр при Научно-исследовательском институте общих проблем воспитания АПН СССР, Научным советом по фольклору АН СССР, Комиссией по изучению детского фольклора, быта и проблемам воспитания, Институтом русской литературы АН СССР (Пушкинский дом), Всероссийским обществом охраны памятников истории и культуры. Была существенно расширена проблема чтений, к участию в которых были привлечены педагоги-практики, продемонстрировавшие успехи детей, занимающихся тем или иным видом народного творчества. Детский праздник «Фольклор и мы», состоявшийся 21 мая 1989 г. в музее-заповеднике «Коломенское», стал итогом систематической работы по освоению народной культуры детьми из Архангельской, Курской, Новгородской, Калужской, Калининской областей, Краснодарского края, Вологды, Новосибирска, Москвы.

Весьма плодотворным оказался обмен мнениями на состоявшемся во время конференции заседании «круглого стола» по проблеме «Традиционная крестьянская культура в детской городской среде».

На III чтениях по сравнению с предыдущими существенно расширилось число участников и представляемых ими регионов. Это ученые и педагоги из Бурятии, Грузии, Карелии, Литвы, Молдавии, Украины, Удмуртии, Дагестана, Якутии, Кабардино-Балкарии, Белоруссии, Центральной России, Сибири и Дальнего Востока, прочитавшие около 70 докладов. Тезисы их опубликованы*.

Четыре дня успешно работали секции «Фольклористика, этнография и исследования мира детства», «Народная педагогика», «Фольклор и современное художественное творчество», «Формы и методы освоения детьми традиционной материальной культуры».

На пленарном заседании, которое открыл председатель Научного совета по фольклору АН СССР В. М. Гацак (Москва), отчетливо проявилась многоаспектность чтений. С докладами «мемориального» характера выступили А. Н. Мартынова — «Г. С. Виноградов — выдающийся исследователь детского фольклора, быта и проблем воспитания» и И. Е. Тугутов (Улан-Удэ) — «Проблемы сохранения мемориального и научного наследия Г. С. Виноградова». Последний выразил глубокую тревогу в связи с неудовлетворительным состоянием Тулунского филиала Иркутского краеведческого музея, а также с тем, что не решен вопрос о переиздании работ Г. С. Виноградова, поставленный еще на I чтениях.

Теоретическая фольклористика была представлена докладом В. П. Аникина «Культурные „переживания“ в детском фольклоре», а «практическая» — докладом А. И. Лазарева (Челябинск) «Дети в научной фольклорно-этнографической экспедиции».

Народной педагогике были посвящены три пленарных доклада: «Народная педагогика и современное воспитание» (Г. Н. Волков, Москва), «О прогрессивных элементах народной педагогики физического воспитания (по полевым этнографическим материалам Грузии)» (В. И. Элашвили, Тбилиси), «К истории народного игрового творчества: эволюционные и революционные периоды» (В. М. Григорьев). В докладе С. Б. Рождественской (Москва) «Организация этнографических занятий школьников: задачи и перспективы» было определено направление дальнейшей работы по сохранению преемственности национальной культуры. Реальные достижения в этом плане продемонстрировал молодежный фольклорный коллектив Вологодского пединститута, выступлением которого завершился первый день чтений.

* Тезисы научной конференции «Мир детства и традиционная культура» (III Виноградовские чтения). М., 1989.

На секции «Фольклористика, этнография и исследование мира детства» было заслушано 14 докладов. Этнографическое направление было представлено в докладах М. И. Щербачевой (Москва) «Мир детства и сибирская каторга XIX в.» и И. С. Слепцовой (Москва) «Бытование традиционных детских игр в современной вологодской деревне». Иториография, источниковедение, библиография были отражены в докладах Ф. С. Капицы (Москва) «О. И. Капица как исследователь школьного фольклора», У. Ораса (Тарту) «Из истории собирания материалов об эстонских народных играх», Г. В. Довженок (Киев) «Детский фольклор на Украине: современное состояние и перспективы изучения», А. Л. Налепина (Москва) «Народная педагогика в трудах А. Н. Афанасьева», Е. Борисенко (Ленинград) «Некоторые проблемы составления библиографии детского фольклора», Ю. Б. Орлицкого (Куйбышев) «Материалы по этнографии детства в книгах В. Варенцова и А. Коринфского», В. М. Емельянова (Москва) «Изучение и пропаганда игры в Венгрии».

Культурологические и историко-литературные аспекты рассматривались в докладах В. Ф. Лурье «Основные мотивы альбомных стихотворений», А. Е. Махова (Москва) «Игровое поведение в лицейской лирике А. С. Пушкина», М. А. Мухлынина (Москва) «Пиковая дама в русском детском фольклоре», И. А. Морозова (Москва) «О способах трансформации обрядовой семантики в народных играх (на материале традиционных славянских детских игр)», С. В. Тихомирова (Москва), «„Взрослые“ лики детской страшилки». Психологические проблемы ставились в докладах С. В. Григорьева «Психологические утраты игровой культуры личности» и М. В. Отсориной «Значение детской фольклорной традиции в развитии коммуникативных умений ребенка».

Ряд докладов был посвящен национальному детскому фольклору как в целом, так и отдельным его видам и жанрам, а также поэтике. С. М. Лойтер (Петрозаводск) рассказала о русском детском фольклоре Карелии, Н. М. Бэешу (Кишинев) — о богатстве, разнообразии молдавского детского фольклора, Л. Н. Долганова (Ижевск) — о поэзии пестования у удмуртов. Специфические черты конкретных жанров рассматривались в докладах В. А. Бахтиной (Москва) «Мотив одурачивания в детском фольклоре», Е. М. Левиной (Петрозаводск) «Проблемы поэтики русской детской фольклорной небылицы», А. Ф. Некрыловой (Ленинград) «К вопросу о вторичности детского календарного фольклора», М. Ю. Новицкой «Стихотворные произведения русского детского фольклора и зимняя календарная обрядность».

На секции «Народная педагогика» было заслушано 13 докладов, в которых освещались различные проблемы современной этнической педагогики. В. В. Головин (Ленинград), В. М. Григорьев, Л. В. Артемова (Киев), рассмотрели проблемы собирания и изучения детских игр и фольклора, отметив необходимость использования народного опыта в современной педагогике. Ряд докладов был посвящен анализу различных аспектов влияния игры на детей: М. А. Дибиров (Махачкала), С. Х. Мафхдзев (Нальчик), С. И. Фомина (Йошкар-Ола), Г. И. Гадирзаде (Нахичевань), Ж. В. Борщ (Полтава).

О методике и опыте использования фольклора и игр в работе различных детских коллективов рассказали С. Г. Заградская, Т. Ю. Колошина, Г. В. Похмелкина, Л. А. Чубарова (все — Москва) и Н. В. Кудыкина (Киев).

На секции «Фольклор и современное художественное творчество», где выступили 7 докладчиков, большое внимание было уделено роли фольклора (Т. Н. Игнатова, Г. Т. Якунина, Л. Л. Куприянова, все — Москва) и традиций народной культуры (Л. А. Тульцева, Москва; Р. П. Зверева) в современном воспитании. Выступавшие подчеркивали необходимость более широкого привлечения фольклора современными педагогами. Г. М. Науменко (Москва) познакомил присутствующих с современным состоянием русского песенного фольклора, продемонстрировав прекрасные магнитофонные записи детского фольклора. А. К. Белов (Москва) говорил о планах реконструкции ритуального поединка в славяно-горичкой (как ее назвал докладчик) борьбе.

В центре внимания секции «Прикладное искусство» (заслушано 7 докладов) находилась проблема «Формы и методы освоения детьми традиционной материальной культуры». В докладах В. В. Руднева (Москва), Т. Г. Перевезенцевой (Москва), В. Я. Соловьева (Загорск) рассматривалась роль народной игрушки в социализации ребенка, в частности было показано ее благотворное влияние на эстетическое развитие детей. А. Ф. Шклярчук (Москва) познакомил слушателей с деятельностью Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства, направленной на приобщение школьников к народному искусству. Он подчеркнул, что в музейной работе скрыты широчайшие возможности, в значительной степени не только не используемые, но и не осознаваемые педагогами. К. М. Соболева (Пермь), С. С. Клыков (Архангельск),

В. Н. Бурчевский (Архангельск) рассказали об опыте обучения школьников традиционным народным ремеслам.

На заключительном пленарном заседании выступили руководители секций с отчетами об их работе. Было высказано много конкретных предложений, на основе которых были приняты следующие рекомендации.

1. Включить в Государственную программу эстетического воспитания детей пункт о создании школ народного искусства.

2. При общественной Комиссии по изучению детского фольклора, быта и проблемам воспитания при Научном совете по фольклору АН СССР создать секцию (проблемную группу) по приобщению детей к основам традиционных художественных ремесел и фольклора на базе Детского центра при Всероссийском музее декоративно-прикладного и народного искусства.

3. Предложить Детскому фонду организовать издание журнала «Дети и традиционная культура».

III Виноградовские чтения показали рост интереса педагогов к различным сторонам традиционной народной культуры, стремление создать на ее основе такие формы работы с детьми, которые могли бы содействовать преодолению кризиса системы воспитания. Еще раз была подтверждена жизненность идеи объединения на практической основе научно-исследовательской и массово-просветительской работы в столь важной области, как этнография детства.

15—20 мая 1990 г. в Новосибирске состоялись IV Виноградовские чтения, обладавшие статусом Всесоюзной научно-практической конференции как по широте охвата регионов, приславших своих представителей, так и по рассматриваемым проблемам и по форме работы ее участников *. Важный вклад в организацию и проведение ее внесли Всероссийский научно-методический центр культпросветработы им. Н. К. Крупской, Новосибирский государственный пединститут, Институт истории, филологии и философии СО АН СССР, Новосибирское областное управление культуры.

Специфику IV Чтений, интегрирующих важнейшие проблемы современного детства, определил во вступительном слове проф. Новосибирского педагогического института М. Н. Мельник. По его мнению, главная задача Чтений — выработать общий взгляд на современное решение проблемы обучения и воспитания детей, который сводится к осознанию необходимости перейти, наконец, от слов о глубине и ценности этнопедагогики и народной культуры (что сейчас уже не нуждается в доказательствах) к разработке и внедрению в школьную практику такой педагогической концепции и таких программ, которые были бы действительно построены на основе народных педагогических и культурных традиций. Программа выступлений на Чтениях была составлена таким образом, чтобы избежать разделения на секции и дать возможность всем узнать, какие проблемы и как решаются в смежных областях. Всеобщий интерес вызвали открытые уроки «Школы народной культуры». Так называется научно-практическая программа по экологии культуры и народной экологии, осуществляемая Благотворительным фондом экологии культуры в сотрудничестве с учеными Института истории, филологии и философии СО АН СССР, а также педагогами, школьниками и их родителями — жителями Академгородка. «Школа народной культуры» ставит своей целью возрождение древнейших песенных, танцевальных, игровых, рукодельных и семейных обрядовых традиций русского народа. Программа успешно осуществляется в школе № 162 (директор засл. учитель РСФСР А. Ф. Богачев; завуч по воспитательной работе Н. Н. Антипина; педагоги Т. А. Кокоулина, Т. А. Акентьева; фольклористы Н. С. Индан, М. Н. Семкина, В. Е. Котегова, Ф. Ф. Котегов; им помогает весь педагогический коллектив) и в школе № 166 (директор В. А. Лукичева, педагог Т. А. Тарасевич; фольклористы М. Н. Семкина, В. Е. Котегова, Ф. Ф. Котегов, А. Долгов и все педагоги начальных классов).

Вся практическая часть IV Виноградовских чтений подтвердила жизнеспособность и силу молодежного фольклорного движения в Сибири. В теоретических выступлениях Т. А. Тарасевич «Место культурных традиций народов в воспитании дошкольников и учащихся начальных классов», О. И. Выхристюк (Новосибирск) «Комплексное воспитание детей средствами народной культуры», преподавателя Новосибирского пединститута Л. И. Боровикова «Народная художественная педагогика в системе общественного воспитания по месту жительства» и др. содержатся обобщенные результаты их практической работы, проводившейся с детьми и будущими педагогами. Была выдвинута актуальнейшая проблема, оказавшаяся в центре внимания «Круглого стола»: возрождение народной культуры и приобщение к ней детей с самого раннего возраста.

* Тезисы докладов IV Виноградовских чтений опубликованы в сборнике «Дети и народная культура». Новосибирск, 1990.

IV «Виноградовские чтения» показали, что ученые, педагоги, дети, родители — все общество готово к переходу от устаревших педагогических норм школьной жизни, методов обучения и воспитания к новым, основанным на достижениях традиционной народной культуры.

Результатом программных выступлений и дебатов «Круглого стола» были рекомендации Госкомитету народного образования СССР и Министерству народного образования РСФСР. Обобщить их и довести до сведения адресатов поручено Общественной комиссии по изучению детского фольклора, быта, этнографии и проблемам воспитания.

Следующие, V Виноградовские чтения, намечено провести в мае 1991 года в Челябинске.

М. Ю. Новицкая, И. С. Слепцова

© 1991 г.

ЦЕНТР В МИННЕСОТЕ ПО ИССЛЕДОВАНИЮ ИММИГРАЦИИ

Среди значительного числа научных центров США, занимающихся изучением проблем иммиграции и этничности в американском контексте, особой активностью выделяется Центр по исследованию истории иммиграции при Миннесотском университете (г. Сент-Пол). Он, как и многие подобные ему научные и научно-просветительские учреждения, возник на волне этнического ренессанса в США, начавшегося в середине 1960-х годов. В десятилетие апогея общественного интереса к этносоциальным проблемам в Соединенных Штатах (середина 1960-х — середина 1970-х годов), как грибы после дождя, начали появляться научные организации, местные любительские общества исследователей, научные и популярные издания, занимавшиеся проблемами этнической истории Америки. По данным «Путеводителя по историческим обществам и агентствам в США и Канаде» в этих странах в 1980-е годы действовало более 1000 таких обществ¹.

Центр по исследованию истории иммиграции при Миннесотском университете (ЦИИИ) был основан в 1965 г. По словам одного из его ведущих сотрудников, заведующего отделом Джозла Вурля, он «вырос на базе движения „Новая социальная история“², уделявшего значительное внимание проблемам социальной истории Соединенных Штатов после второй мировой войны, и в частности роли выходцев с разных континентов в развитии страны. Инициаторами образования Центра стали видные историки, представители «новой социальной истории» — Тимоти Смит, Уильям Райт, Кларк Чамберз³. Т. Смит возглавил учрежденный в 1963 г. в Миннесотском университете Комитет иммигрантских архивов, на базе которого через 2 года был образован Центр иммиграционных исследований, в 1974 г. получивший свое сегодняшнее название.

Центр, по замыслу его организаторов, должен был «стимулировать исследования по иммиграции из Восточной, Центральной и Южной Европы, из стран Ближнего Востока, а также исследования процессов в этнических общинах, сформировавшихся в результате этой иммиграции»⁴. Чтобы достигнуть этого, предполагалось создать научные коллекции материалов, в первую очередь документов по истории иммигрантских групп из названных регионов. Собственно говоря, речь шла об иммигрантах, которых в американской исторической литературе принято называть «новыми», т. е. прибывавших в Соединенные Штаты в два последних десятилетия XIX в. — первые десятилетия XX в. Двадцатипятилетний опыт работы Центра, однако, свидетельствует, что рамки его деятельности не ограничиваются первоначально определенными задачами. Сегодня он, являясь составной частью университета штата Миннесота (Колледж библиотековедения), выполняет, по выражению его директора, известного американского иммигрантоведа профессора Рудольфа Веколи, триединую миссию: исследование, обучение, обслуживание.

Исследовательская миссия — главное направление деятельности Центра — заключается в следующем: 1) формирование научных коллекций документированных материалов; 2) разработка исследовательского инструментария, позволяющего эффективно использовать подобного рода материалы; 3) разработка методики исследований и стимулирование деятельности ученых в этой сфере; 4) организация научных симпозиумов и конференций, участие в конференциях, проводимых другими учреждениями, публикации результатов исследований.

В настоящее время в ЦИИИ сформированы коллекции по 24 этническим группам США: албанской, армянской, болгарской, белорусской, карпато-руси́нской, хорватской, чешской, эстонской, финской, греческой, венгерской, итальянской, еврейской (выходцев из Восточной Европы), латвийской, литовской, македонской, выходцев из стран Ближнего Востока, польской, румынской, русской, сербской, словацкой, словенской, украинской. Каждая из перечисленных коллекций включает опубликованные (монографии, журналы, газеты, другие публикации) и неопубликованные материалы — рукописи (в основном документы этнических организаций, официальная и индивидуальная переписка и т. д.). Сегодня в Центре хранится более 25 тыс. книг по 24 этническим группам, 4 тыс. периодических изданий (135 — регулярно поступают в фонды Центра), 2500 пленок микрофильмов и около 2 млн. единиц рукописных материалов⁵. К примеру, украинско-американская коллекция насчитывает более 5000 монографий, 500 продолжающихся изданий, 90 наименований газет, 32 собрания рукописных материалов⁶. Украинско-американская коллекция — одна из крупнейших; ее превосходят, пожалуй, лишь польско-американская, греко-американская и итало-американская. Скажем, в польской коллекции насчитывается около 4 тыс. книг, более 2 млн. единиц рукописных материалов, свыше 2 тыс. продолжающихся изданий. Примерно такое же число единиц хранения в итальянской коллекции⁷. Следует отметить, что в названные коллекции не включаются материалы, поступающие из страны происхождения иммиграции, которые посвящены ее истории и современным процессам. Из них формируются отдельные коллекции.

Каждый из разделов той или иной коллекции представляет важный научно-информационный источник по истории и современному положению соответствующей этнической группы. Опубликованные материалы — это книги, брошюры, изданные преимущественно этническими общинами (художественные произведения, церковные юбилейные альбомы, доклады и отчеты различных организаций о своей деятельности), а также публикации об этнических группах, появившиеся как в США, так и в других странах.

Чрезвычайно важный источник изучения американской этнической истории — рукописные материалы коллекций. Их можно разделить на 6 основных типов: 1) материалы (отчеты, доклады, переписка) этнических организаций, церкви, издательств, общественных и культурных организаций, политических и рабочих ассоциаций и др.; 2) документы лидеров этнических общин или организаций; 3) бумаги простых иммигрантов или их потомков; 4) материалы агентств по оказанию социальной помощи иммигрантам; 5) документы лидеров этих агентств; 6) документы историков, ученых-обществоведов, писателей, художников и артистов⁸.

Сотрудники Центра по исследованию истории иммиграции (их число в последние годы, как правило, не превышает 20 человек) осуществляют титаническую работу, формируя, анализируя и подготавливая к научному использованию материалы коллекций. За двадцатилетний период деятельности в Центре реализовано несколько крупных проектов, составивших методологическую базу обработки фондов. Так, в 1977—1980 гг. при поддержке Национального фонда гуманитарных наук был осуществлен проект «Этнические братские общества взаимопомощи». В результате были упорядочены (микрофильмированы, частично опубликованы и снабжены методическими разработками о порядке их использования) материалы более 100 этнических обществ взаимопомощи⁹. В этот же период вместе с Центром библиотечных исследований в Чикаго были реализованы еще два проекта — микрофильмирование периодических изданий карпато-руси́нов и периодики американских поляков, а также совместно с несколькими научными учреждениями США был подготовлен путеводитель по иммигрантским агентствам взаимопомощи в Соединенных Штатах. Особое место среди выполненных проектов занимает проект «Первичные источники по этническим исследованиям». В его рамках были подготовлены материалы по пяти этническим группам — финской, итальянской, польской, южнославянской и украинской — с методическими указаниями по их использованию, а также разработки по применению новых методов и материалов в процессе преподавания этнической истории.

В связи с этим следовало бы упомянуть и один из самых последних проектов, часть которого уже реализована сотрудниками Центра — выборочный указатель газет украинских иммигрантов «Свобода»¹⁰, содержащий более 20 тыс. понятий с указанием выходных данных. Указатель представляет достаточно солидную основу для поиска материалов об иммигрантах с Украины и их потомках, начиная с 1893 г.

Собственно, формирование коллекций — это начальная стадия научно-исследовательской работы сотрудников Центра. Они считают самым важным для себя организацию использования богатого разностороннего материала на практике. Ими апробировано несколько форм, главными и наиболее эффективными представляются две: 1) подготовка публикаций самими сотрудниками и

2) стимулирование научных исследований по иммиграции и этничности на общамериканском уровне посредством проведения конференций, симпозиумов, осуществления различных программ и проектов. Среди публикаций Центра — известные в США и за рубежом работы, используемые, в частности, и советскими американистами-иммигрантоведами, — «Международное движение институтов: справочник материалов иммигрантских агентств взаимопомощи в Соединенных Штатах» (1978 г.); «Женщины, которые пренебрегли опасностью: история финских женщин в Америке» (1986 г.); «Итальянские иммигранты в сельской местности и небольших городах Америки» (1987 г.); «Столетие европейской иммиграции: 1830—1930 г.» (1990 г.), многочисленные статьи в периодических изданиях.

В 1970—80-е годы в Центре значительно активизировалась деятельность по проведению научных конференций и симпозиумов. Так, уже состоялись научные собрания, посвященные общим вопросам финской иммиграции, социально-экономическим и этнокультурным проблемам итальянцев в сельской местности и небольших американских городах, опыту адаптации греков в США, развитию школ с языком обучения иммигрантов в штате Миннесота, арабской иммиграции в Северную Америку. В рамках конференции 1986 г. был проведен международный симпозиум «Столетие европейской миграции, 1830—1930 гг.: сравнительные перспективы». С докладами на симпозиуме выступили 45 исследователей из 10 стран. К сожалению, советские ученые на этом симпозиуме не присутствовали, хотя само его содержание и наличие в Центре девяти коллекций этнических групп, сформированных выходцами из Советского Союза, объективно предполагало их участие в симпозиуме, как и вообще сотрудничество советских иммигрантоведов с ЦИИИ.

Как правило, материалы конференций и симпозиумов публикуются отдельными изданиями в ведущих американских журналах по этнической проблематике («Этнический форум», «Журнал этнических исследований», «Журнал американской этнической истории», периодическом издании Центра «Спектр» (Spectrum), которое выходит с 1975 г. 3 раза в год. Информационный материал о научной и организационной деятельности Центра помещается в «Бюллетене ЦИИИ» (Newsletter IHRC).

Центр усиленно ищет контактов с другими исследовательскими учреждениями, занимающимися иммиграционной тематикой, как в Соединенных Штатах, так и за рубежом. В частности, такие контакты довольно успешно развиваются со всеми основными иммигрантоведческими центрами США, а также Институтом исследования миграций (г. Турку, Финляндия), Институтом полонийских исследований Ягеллонского университета (г. Краков, Польша), Центром эмиграционных исследований (г. Рим, Италия). С этими и другими учреждениями ЦИИИ обменивается исследователями, научными материалами, проводит совместные конференции, осуществляет совместные проекты. Среди последних совместных мероприятий — проект микрофильмирования финско-американских газет (ЦИИИ и Библиотека Хельсинкского университета), двусторонний симпозиум, посвященный известному деятелю славянской иммиграции в США Льюису Адамику (г. Сент-Пол, США; г. Любляна, Югославия), микрофильмирование коллекции 14 тыс. «американских писем» финских иммигрантов и др. По словам бессменного с 1967 г. директора Центра, профессора Миннесотского университета Р. Веколи, сотрудники пытаются расширять международные контакты, особенно с мигрантоведческими учреждениями, в том числе и в Советском Союзе. Такое стремление чувствовалось в беседах автора этих строк с Р. Веколи, другими сотрудниками ЦИИИ, в готовности оказать ему всяческую помощь, когда во время месячной научной командировки в США он неделю поработал в Центре. Новый импульс, по мнению американских исследователей, к поиску сотрудничества с советскими учеными — иммигрантоведами и этнологами дало участие представителей советской науки, в частности, директора Института этнографии АН СССР В. А. Тишкова, в научной конференции по национальным проблемам, проводившейся в мае 1990 г. в Миннесотском университете.

Центр по исследованию истории иммиграции является также своеобразной учебной лабораторией. Во-первых, его директор читает курс «Иммиграция в мировой истории» студентам исторического факультета Миннесотского университета. Во-вторых, на базе Центра организовываются студенческие семинары, коллоквиумы по истории иммиграции, а также этничности в Америке. В-третьих, Центр предоставляет в распоряжение аспирантов, начинающих молодых исследователей и всех интересующихся иммигрантоведческими проблемами материалы из своих фондов. Для стимулирования исследовательского интереса среди студентов университета и колледжей штата Миннесота в 1972 г. Центр учредил специальную премию имени Иды Дэвис, дочери еврейского им-

мигранта из России, лидера общины,— известной исследовательницы иммиграции. Эта премия ежегодно вручается за лучшую студенческую работу в области этнической истории.

Деятельность Центра, особенно в последние годы, является, на мой взгляд, прекрасным примером связи науки и практики не только потому, что Центр активно публикует результаты исследовательской работы, проводит конференции, симпозиумы, но и потому, что поддерживает постоянную эффективную связь с этническими общинами Миннесоты. Эта связь поистине двусторонняя — Центр в случае необходимости представляет различные материалы, привлекает представителей этнических групп к осуществлению различного рода проектов, а общины в свою очередь снабжают Центр новыми материалами из частных собраний, документами этнических организаций и т. д. Связующим звеном между Центром и этническими общинами является учрежденное в 1977 г. Общество друзей ЦИИИ, играющее немаловажную роль в формировании бюджета через членские взносы и добровольные пожертвования. Основная часть бюджета Центра формируется за счет дотаций крупных общеамериканских и этнических организаций, фондов, среди которых — Национальный фонд гуманитарных наук, Фонд им. Рокфеллера, Фонд семьи Хилла, Центр библиотековедения, Историческое общество Миннесоты, Гуманитарная комиссия Миннесоты, Украинский народный Союз, Фонд Костюшко, посольство Италии в США и многие другие. Такая широкая поддержка деятельности Центра по исследованию истории иммиграции на протяжении длительного периода — свидетельство стабильности интереса в Америке к проблемам иммигрантов, ставших частью социальной истории этой страны.

В. Б. Евтух

Примечания

1. Тишков В. А. Статус профессии историка в США // *Вопр. истории*. 1983. № 1. С. 52.
2. Wurl J. The Immigration History Research Center: a Historical Profile and Prospective Glimpse // *Ethnic Forum*. 1988. V. 8. № 1. P. 73.
3. Vecoli R. The Immigration Studies Collection of the University of Minnesota // *American Archivist*. 1969. 32. (April). P. 142—143.
4. IHRC Completes Tenth Year // *Spectrum*. 1975. V. 1. P. 1.
5. Wurl J. Op. cit. P. 77.
6. Ukrainian American Collection. A Brief Description / Compiled by Halina Mironiuk and Maria Samilo. // St. Paul: INRC, 1976. P. 1.
7. The Polish American Collection. A Brief Description. 2nd Edition / Compiled by Lynn A. Schweitzer. // St. Paul: INRC, 1977. P. 1.
8. Grigg S. A World of Repositories, a World of Records: Redefining the Scope of a National Subject Collection // *American Archivist* 1985. 48 (Summer). P. 292.
9. Vecoli R., Wurl J., Van D'Elden S. Immigration History Research Center. // St. Paul: INRC. 1980. P. 10.
10. A Select Index to Svoboda. V 1: 1893—1899 / Compiled by Walter Anastas and Maria Woroby. St. Paul: IHRC, 1990. XIX. 387 p.

КОРОТКО ОБ ЭКСПЕДИЦИЯХ

Омский отряд Сибирской историко-этнографической экспедиции, организованной кафедрой этнографии, историографии и источниковедения Омского государственного университета, работал в 1988 г. под руководством мл. науч. сотр. Д. Г. Коровушкина и проф. Н. А. Томилова. В состав отряда входили лаборанты И. Н. Вирроненн, Н. Г. Лаврик, Ю. В. Пирогов и шесть студентов исторического факультета университета.

Основная задача экспедиции — изучение современных этнических процессов среди сибирских татар Омского Прииртышья. Работы проводились в августе в 10 сельских населенных пунктах Большереченского, Тарского, Тевризского и Усть-Ишимского районов Омской области.

В ходе экспедиций был завершен сбор этносоциологических материалов. Согласно районированной выборке было заполнено 452

опросных листа, включающих по 76 вопросов. В научном отношении результаты этносоциологического обследования двух групп сибирских татар (курдакско-саргатских и татарских) имеют немалое значение. Это обследование было вторичным — оно проведено через 12 лет после аналогичного анкетирования в 1976 г., что дает возможность проследить этнические процессы в динамике.

Некоторые предварительные результаты анализа собранного материала по этническим процессам у татар Омского Прииртышья приводят к выводу об относительной стабильности сельского татарского населения (77,7% опрошенных оказались местными уроженцами) и о том, что многие их селения являются определенными центрами притяжения для сельских татар. Изучение их этнического самосознания показывает, что 88% опрошенных определили себя сибирскими, и только 5,5% поволжско-приуральскими татарами (казанскими и мишарями). Среди обследованных групп. Наблюдается некоторое усиление этноцентризма: в 1988 г. по сравнению с 1976 г. сибирские татары стали больше осознавать близость к представителям своей национальности в языке, культуре, а также общность происхождения и одновременно четче видеть свое отличие от других народов.

Материалы по этноязыковым процессам выявили высокий уровень двуязычия: 90% опрошенных свободно говорят на русском, 96,7% — на татарском языке. Вместе с тем количество татар, умеющих читать и писать по-татарски, за 12 лет уменьшилось с 45% (1976 г.) до 35,6% (1988 г.). Сейчас 80% сельских татар считают необходимым преподавание татарского языка в школах (по их просьбам во многих татарских селениях оно уже введено), а 44,5% опрошенных высказались за то, чтобы в начальных классах их дети обучались на татарском языке (в 1976 г. — лишь 30,1% мужчин и 12,7% женщин).

Значительная часть татар (47,1%) не удовлетворены сегодня условиями для куль-

турного развития. Обращают на себя внимание проблемы, беспокоящие сельских татар в наши дни. На первом месте оказались недостатки в социально-бытовой и культурной областях, на втором — национальные проблемы (изолированность татар Омской области от других групп сибирских и от поволжских татар, отсутствие радиопередач и культмассовых мероприятий на татарском языке, национальные отношения в стране) и на третьем месте — проблемы воспитания молодежи.

То, что национальные проблемы в сознании сельских татар оказались среди наиболее значимых, подтверждают предварительные выводы об усилении этноцентризма в их установках и о росте национально-культурных потребностей. Наряду с этим у сельских татар Омского Прииртышья наблюдаются высокие показатели в установках на межнациональное общение (положительно относятся к межнациональным бракам 77,6%, к работе в разнонациональном коллективе — 85,7%, к дружбе с людьми других национальностей — 85% опрошенных), что реализуется в различных формах общения их с людьми разных национальностей, гостеприимстве, в достаточно высоких показателях межнациональных браков (в первой половине 1980-х годов — 27% от всех браков). 55,8% опрошенных татар имеют в своих семьях или в семьях близких родственников лиц других национальностей, прежде всего русских, казахов и украинцев.

В ходе экспедиционных работ были сделаны выписки из похозяйственных книг сельсоветов по всем деревням с татарским населением, сняты пять фотопленок. Все полевые материалы поступили на хранение в Музей археологии и этнографии Омского государственного университета.

По результатам изучения этнических и социально-культурных процессов у сельских татар была подготовлена справка, направленная в Омский обком КПСС и райкомы КПСС обследованных сельских районов.

Н. А. Томилов,
Д. Г. Коровушкин

НАРОДЫ СССР

© 1991 г.

Tautinis mentalitetas: istoriosofiniai apmastymai / Sudaryt.
Grigas R., Jackunas Ž. Vilnius, 1989. 271 p.

Авторы этой весьма злободневной книги («Национальный менталитет: историософические размышления») пытаются осмыслить политический, духовный, национальный подъем, который переживает сегодня вся Литва, все живущие в ней национальные общины. В этом контексте философы, социологи, историки, представители духовенства, активисты Саюдиса анализируют вопросы национального самосознания, менталитета, духовного мира, культуры, веры, суверенитета нации, знакомят читателя не только с проблематикой темы, особенностями «литовского менталитета», но и фиксируют уровень общественного сознания, характерного для Литвы 1989 года.

Материалы сборника помогают в какой-то степени понять многие стремления и надежды литовцев, глубже вникнуть в социально-политическую обстановку в республике, избежать поспешных и необоснованных негативных ее оценок, которые имеют место со стороны многих представителей советских обществоведческих наук, на страницах периодических и даже серьезных научных изданий.

Рецензируемая книга ставит своей целью разработку вопросов национального менталитета и возрождения общества не только литовцев, но и представителей других народов в Литве. У авторов сборника широкий диапазон мнений (порой прямо противоположных), однако ясно прослеживается стремление составителей сохранить тематическую направленность сборника. По замыслу составителей, книга должна способствовать росту национального самосознания, консолидации общественных сил в республике и более глубокому осмыслению национально-специфических форм самовыражения.

В краткой рецензии невозможно рассмотреть весь спектр дискуссионных проблем, поднятых в сборнике, поэтому мы выделим лишь наиболее значительные.

Вводная статья Й. Минкявичюса «Единство культуры и природы в возрождении нации» утверждает обоюдную связь и взаимообусловленность обновления социалистического общества и возрождения наций. По его мнению, менталитет возрождающейся нации должен объективно отражать нераздельное единство ее природы (природы, природной сущности) и культуры. Собственная экономика, политика и право являются неотъемлемыми атрибутами культурной жизнестойкости нации. Однако нация не может существовать без своей биогенетической природы и своей природной среды. Акцентируя мысль, что нация не может ограничиться лишь духовным возрождением, он пишет: «Настало время менталитет и духовную культуру нации измерять критериями психосоматического здоровья и экологической культуры» (с. 14). Каждая нация со всем комплексом своих природных и культурных аспектов, со своей структурной целостностью и онтологической экзистенцией есть абсолютная ценность.

В понятии «менталитет» Минкявичюс выделяет его основное значение: мышление и разум. Однако основное внимание автор акцентирует на том, как нация осознает собственную природную сущность и экзистенцию. Утверждая, что «нация становится сама собою прежде всего своим менталитетом», автор определяет круг вопросов, составляющих основную смысловую нагрузку менталитета нации сегодня. «Какова логика самостановления нации, каковы пространственные и временные параметры ее существования, каковы парадигмы развития ее тела и духа? Вот вопросы, определяющие судьбу нации» (с. 9).

Совершая исторический экскурс в роковые для судеб многих наций Советского Союза годы сталинизма, автор отмечает, что «идеологизированное общественное сознание стало антиподом их естественного менталитета». Поэтому сегодня наряду с теоретическими изысканиями в сфере этнической проблематики необходимо изучение того фактического состояния, в котором оказались нации Советского Союза.

Первый раздел — «Нация и ее самосознание» открывается статьей Р. Плечкайтиса «Самосознание нации в процессе исторического развития». В преамбуле говорится о том, что самосознание нации усиливается в такие исторические моменты, когда возникает угроза для существ-

ования нации — ее образа жизни, языка, обычаев, культурных традиций, т. е. всего того, что называется национальным духом. Анализируя развитие литовского этноса с его особенностями, теоретическое его осмысление, развитие национального самосознания в различные исторические эпохи, автор выходит на современные проблемы жизни нации.

Экономический и социальный прогресс в жизни каждого народа не должен, по его мнению, приводить к утере национального своеобразия, а, напротив, сохранять и укреплять его. Размышляя о том, почему подобные утверждения раньше трактовались как проявление национализма, Р. Плечкайтис обращается к известному высказыванию В. И. Ленина о различии национализма угнетенной и угнетающей наций. Литовская нация уже в течение десятилетий оказывается в положении угнетенной, ибо «нас угнетают союзные ведомства, превратившиеся в союзные монополии... Эти ведомства провозгласили нашу землю своей собственностью, сделав ее так называемой общенародной. Однако по какому праву? Литва — это наша земля, мы имеем на нее естественное право, которое закреплено кровью наших предков... Мы поработены и политически: республика не имеет права самостоятельно развиваться, не имеет ни хозяйственного, ни политического суверенитета...» (с. 30). Подобные рассуждения в разных формах встречаются во многих статьях сборника.

В статье А. Бурачаса «Самоутверждение, суверенитет и самосознание нации» анализируется различие между этницизмом как самосознанием, самопониманием и этницизмом как совокупностью норм и институтов самоутверждения, выражающихся понятием «суверенитет». Самоутверждение нации определяется наличием у нее собственной территории и государственности, политических и социальных институтов, возможной экономической самостоятельности. Самосознание же нации определяется ее менталитетом и мироощущением, языком, обычаями, историческими традициями и культурой, религией и мифологией. Самовыражение нации неизбежно сочетается с общечеловеческими стремлениями и способами жизнедеятельности. Этницизм обосновывает способ самовыражения человека. Без глубокого национального мироощущения оно часто выпадает, исключается из традиционного полноценного контекста общей культуры. Деформация этносоциальных процессов в эпоху сталинизма и брежневизма обусловила извращение общественного содержания этницизма.

В статье «Своеобразие литовской нации: несколько характерных черт» К. Стошкус анализирует наиболее характерные черты литовского национального характера, подчеркнутые известными писателями, историками, философами. Поясняя зафиксированные в художественной, исторической и философской литературе черты литовского национального характера, автор подчеркивает, что «каждая специфическая черта национального характера только тогда приобретает характеризующее нацию значение, когда выясняются факторы, ее обусловившие, оказавшие влияние на всю жизнь нации либо на ее существенные, важнейшие сферы» (с. 54). По его мнению, своеобразие нации поддерживается не только ее стабильными унаследованными основами, жизненными условиями (природа, географическое положение), но и тем уникальным историческим путем, который она прошла.

Статья А. Матуленас «Формирование национального самосознания молодежи» поднимает вопрос о необходимости изменения отношения государственных институтов к молодежи, долгое время являвшейся лишь объектом их манипуляций. В анализируемых автором вопросах воспитания молодежи выделяется его подход к «интернациональному» и «патриотическому» воспитанию. В основе такого воспитания, по убеждению автора, должно быть этническое, а не идеологическое или политическое начало.

Статья И. Гайжонаса «Историческое сознание общества в сегодняшней Литве» посвящена роли исторического сознания в понимании реалий сегодняшней жизни республики. Большинство жителей Литвы, констатирует автор, осознает, что республика стала частью СССР под влиянием внешних сил, однако их взгляд на отношения Литвы с Советским Союзом определяет сегодняшний день.

Хотя старшее поколение передавало молодежи свое знание и понимание прошлого, это было знание и понимание на бытовом уровне, основанное на личном опыте, на пережитом. А научный, теоретический уровень осмысления истории не формировался. Вместо анализа и обобщений исторических процессов в исторической науке возобладали субъективно подобранные факты и заранее заданные схемы. Школа, наука, средства массовой информации либо замалчивали реальные факты истории, либо преподносили их в извращенном виде.

Статья, как и книга в целом, отражает и ту ситуацию, которая сложилась в Литве за последние год-полтора, когда на общество обрушилась лавина исторических фактов, новых идей, взглядов. Наряду с множеством статей в литовской периодике данная книга «легализует» многие факты, мысли и идеи, о которых ранее говорилось лишь шепотом в узком кругу. И с этой стороны книга является одной из первых попыток комплексно рассмотреть различные аспекты общественной жизни Литвы сквозь призму подлинного историзма.

В Литве происходит бурный процесс восстановления исторической памяти народа, в результате чего возникает глубокое противоречие с официально утвержденной картиной исторического прошлого. Это болезненный процесс, но сегодня неизбежный, необходимый для восстановления исторической справедливости.

Второй раздел — «Нация и культура» включает четыре статьи. Авторы первых трех (Б. Кузьмишас — «Этничность культуры и перестройка общества», Ю. Моркунене — «Гуманизация личности и возрождение нации», В. Йонайтис — «Роль материальной культуры в возрождении нации»), несмотря на различие исследуемых проблем, сходятся в одном — в оценке огромного ущерба, понесенного литовской культурой вследствие порочной национальной политики прежнего руководства СССР. В результате сегодня требуется безотлагательное решение целого комплекса задач культурного возрождения. Тоталитарная идеология односторонне и примитивно интерпретировала

развитие культуры, отрицала целые пласты культурных ценностей, идеологическая цензура везде высказывала «нездоровые настроения», «проявление национализма» и т. д.

Профессиональная культура последних десятилетий не отражала и не выражала основных, судьбоносных сторон жизни нации, в ней сквозит двучлие, пропаганда псевдоидеалов и псевдоценностей, стереотипность и бездуховность. Поэтому основной акцент перестройки культуры сегодня делается на воссоздание ее национального характера. «Для нас перестройка может быть реальна и действительна лишь как моральное, историческое возрождение, как пробуждение нации» (с. 77).

А. Шидлаускас в статье «Литовская национальная культура и современность» пишет о том, как игнорирование традиций и потребностей национальной культуры без учета местных возможностей привело к атрофии потребностей людей в культуре. И это особенно болезненно отражается на молодежи, которая не получила основ национальной культуры и истории, оказалась не в состоянии полноценно воспринимать и ценности мировой культуры.

Третий раздел книги — «Нация и вера» открывается статьей Ж. Яцкунаса «Демифологизация общественного сознания». В ней автор доказывает, что, развивая демократические основы культуры, наше общество должно избавиться от многих идеологических мифов, давящих на сознание людей. Эти мифы направляют общественное развитие в бесперспективном направлении, делая бессмысленными творческие усилия людей. Одним из таких мифов является идея о мессианской роли социалистического общества, которое призвано реализовать давнюю мечту человечества о справедливом социальном строе, гарантирующем счастье всех людей. Таким же мифическим ореолом овеяны понятия «социалистическая культура», «социалистический образ жизни», «советский народ», утверждение исключительности роли пролетарской партии, ее вождей в понимании истины и жизненных ценностей. «Проблема демифологизации общественного сознания самым тесным образом связана с вопросом о деполитизации культурной жизни» (с. 112).

В статье «Католицизм и национальный менталитет» Р. Микутавичюс акцентирует внимание на значительных потерях в литовском философском менталитете вследствие отрицания и извращения экзистенциальной философской мысли, опирающейся на религию, из-за замалчивания «своеобразия литовской философской школы», а также пагубного влияния псевдофилософии, совершенно заслонившей литовский менталитет. Основу национального менталитета составляет менталитет отдельной личности. А это прежде всего свобода творчества, свобода мысли, выбора, суждений и стремлений. Основа менталитета нации, таким образом, в ее свободе.

Формулируя онтологическое определение национального менталитета, автор сводит его к «способности нации абсолютно определять свою судьбу, реализуя эту способность как собственную, от своего имени, под свою ответственность, самостоятельно и для себя. Это одновременно и онтологическая потенция, составляющая основу национального менталитета» (с. 122).

В статье «Роль католицизма в Литве» А. Каяцкас излагает 600-летнюю историю литовской католической церкви, соотнося ее с национальным вопросом. Анализируя перспективы развития нации, он высказывает мнение, что она сможет сохраниться, только если останется католической.

Четвертый раздел — «Нация и право» не случайно открывается статьей В. И. Ленина «К вопросу о национальностях или об „автономизации“». Она является отправным пунктом и связующим звеном со следующими за ней статьями. В статье «Ленинский принцип самоопределения наций, 16-е февраля и современность» Л. Труска анализирует основные факторы, определившие создание литовского государства и других независимых государств после Октябрьской революции. Он подчеркивает, что право наций на самоопределение стало официальной доктриной большевистской партии и Советского государства в значительной мере благодаря авторитету В. И. Ленина. Однако во времена сталинизма оно превратилось в фикцию. Именно поэтому сегодня национальные отношения нужно не совершенствовать, а менять в корне.

В статье Р. Ланкаускаса «Государственность и ее значение» говорится о естественном стремлении каждой зрелой нации к свободной и независимой жизни. Нация не может выжить без статуса независимого государства. «Право на государственность — святое право каждого народа, и никто не может его отрицать, поскольку только государственность дает возможность нации двигаться путем действительного прогресса, гарантирует благоприятные условия политической, культурной и экономической жизни, сохранение национальной идентичности. С созданием государства естественно разрешаются многие важные проблемы внутренней жизни, а также и взаимоотношений с соседями» (с. 156—157).

Мысль о государстве как о необходимом политическом инструменте самосохранения нации встречается во многих статьях сборника. Если в то время, когда писалась книга (она как раз и была одним из первых шагов на пути гласного обозначения целей), эта идея была захватывающе смелой, то дальнейшие события, происходившие в Литве, показывают, как подобные установки становятся господствующими в общественном сознании республики. Трансляция по центральному телевидению встреч М. С. Горбачева с общественностью Литвы дала возможность познакомиться с ними и союзную общественность.

В статье В. Пошкявичюса «Правовые деформации и государственность» поднимается проблема переоценки ряда теоретических концепций и научных категорий. Наряду с анализом таких понятий, как «социалистическая демократия», «власть народа» и др., автор акцентирует внимание на понятии «национализация». В СССР собственность не является ни народной, ни национальной, а государственной. Фактически объявленная национализация в условиях многонационального государства превратилась в интернационализацию. Последняя же никак не связана с интересами народов и даже противоречит им. Необходимо возвращение принципу национализации его первоначального смысла: собственность в многонациональной федерации должна быть собственностью союзных республик, т. е. собственностью соответствующей нации. Это могло бы стать основой структурализации и систематизации экономической системы СССР.

Габате Б. Гензлия «О деформации понятия этнизма» изложены размышления автора о значении ряда понятий из области теории нации, десятилетиями существующих в советской науке. В деформированном советском обществе неизбежно взаимное недоверие между нациями, еще более усиливаемое реализацией псевдонаучных концепций. По мнению автора, никакие наукообразные понятия и псевдонаучные концепции «не могут существовать, если не имеют заказчика» (с. 169). Ликвидация источника общественных деформаций поможет в нашем стремлении строить братские отношения между народами СССР.

Пятый раздел книги — «Нация и способы ее самовыражения» открывается статьей С. Шалкауска «Национальное воспитание», впервые опубликованной в литовской научной периодике в 1932 г. В ней изложены основные положения концепции национального воспитания, имеющей своей целью сохранение своеобразия нации и ее внутренней свободы при неизбежном влиянии на нее культур соседних народов. В концепции нашел отражение авторский подход к проблеме этнического воспроизводства, вопросам патриотического и интернационального воспитания. В соответствии с ним отношения со своей и другими нациями у человека только тогда приобретают прочный и устойчивый характер, когда они основаны на принципах нравственности и подкреплены соответствующими знаниями.

В статье В. Топорова «Язык — не дар, а право» речь идет о проблеме государственного языка. Автор считает, что споры вокруг этой проблемы спровоцированы некоторой частью русскоязычного населения Литвы. Высказывая мнение «со стороны русских», мысли человека, ощущающего свою профессиональную связь с литовским языком и душой связанного с Литвой и ее духовным наследием (с. 192), Топоров утверждает, что не может быть разумной альтернативы самому справедливому и простому решению объявить литовский язык в Литве государственным. Русским же людям это не грозит стать «второсортными» при условии, если они будут уважать литовский язык, не откажутся от его изучения и не будут чувствовать себя завоевателями в стране, язык которой знать не обязательно. Однако нельзя игнорировать возможность существования подобных установок, что чревато серьезными конфликтами.

Статья Р. Григаса «Современный мир и национальная культура управления производством» посвящена анализу роли национального фактора в организации производства и его управлению. В ней высказано убеждение, что одна из причин тулуповой ситуации в экономике заключается в игнорировании национального фактора. Основная идея статьи состоит в том, что раскрытие творческого потенциала общества, национальной общины в формировании культуры управления заложено в специфике национальной культуры и разумном ее использовании. Бесспорным аргументом, по мнению автора, подтверждающим эту идею, является следующее: «Человек, группа людей, национальная община только тогда могут раскрыть, реализовать и далее развивать свои способности, если проявления их своеобразия, их социальности не сковываются извне, чужой силой, навязанными рамками» (с. 198). Из этого закономерно вытекает, что перестройка общества не может осуществляться без учета форм национального самовыражения.

Объект анализа следующих трех статей кратко характеризует название каждой из них: «Наука и самосознание литовской нации» (А. Лекис), «Возрождение нации и школа» (Й. Ясайтис), «Нация и социальная статистика» (В. Гайдис).

В статье «Национальный суверенитет и стратегия национального развития» З. Моркунас утверждает, что «идея национального суверенитета приобретает конкретный смысл только тогда, когда обозначена стратегия национального развития, а последняя раскрывает сформулированную и обоснованную цель как идеал» (с. 261). Для эффективной реализации национального суверенитета предлагается закрепление этой идеи в конституции. При этом в качестве стратегической цели выдвигается создание равных возможностей для каждого человека.

Заключительная статья Р. Озоласа «Сегодняшнее литовское национальное возрождение» представляет собой анализ соотношения проблем перестройки и национального возрождения с акцентом на мысли, являющиеся сегодня бесспорной истиной для широких кругов общественности Литвы: «Все экономические, социальные и политические изменения как позитивные процессы возможны в исполнении лишь одного субъекта — нации. Там, где перестройка не стала еще процессом национального возрождения, ее просто нет» (с. 263).

Перестройка в СССР видится ему как идейно-политическая программа, призванная решать глобальные вопросы сохранения человечества своими средствами в каждом районе. Национальные движения Прибалтики — конкретные версии таких попыток, национальные транскрипции огромной перестроечной работы.

При нынешней динамичности общественной жизни в Литве большая часть работ, посвященная анализу происходящих в ней социальных процессов, «устаревает» уже по выходе из печати, так как исследователи не успевают за быстро меняющимися реалиями. Рецензируемая книга фиксирует и отражает лишь определенный этап развития общественного сознания Литвы в его стремлении освободиться от политической и идеологической тенденциозности застойных времен.

Не все выдвигаемые авторами идеи подкреплены реальным политическим капиталом, хотя их совокупность отражает действительные настроения литовского народа. Не лишены основания опасения, что в борьбе с одной крайностью авторы могут склониться к другой. Отмечающаяся односторонность в подходе к решению анализируемых ими проблем имеет свои причины. Прежде всего следует отметить, что есть некоторая закономерность в излишнем внимании к национальной проблеме со стороны нации с развитой национальной культурой и национальным самосознанием, но лишенной независимости. В случае с Литвой эта проблема выглядит как камень преткновения в решении всех остальных проблем. И в ситуации, когда она продолжает оставаться нерешенной (Декларация о восстановлении независимости Литвы от 11 марта 1990 г. демонстрирует стремление ее народа к самоопределению, но еще не означает достижения действительной независимости),

происходит чрезмерная концентрация на ней общественного внимания, что не лучшим образом влияет на социальные отношения.

Настойчивые заявления общественности Литвы о стремлении к независимости отражают тот период национального развития, когда общество, не имеющее реальной возможности изменить неблагоприятную для него ситуацию, часто скатывается к морализаторству. Это прослеживается и в книге, где заметен недостаток рациональности в рассуждениях некоторых авторов, их стремление угодить массовому читателю. Книга несет на себе отпечаток митингового периода (уже пройденного) национального возрождения в Литве.

Не все статьи рассматриваемого сборника равноценны. Часть из них отличает философская глубина осмысления проблем, содержательность, другие же носят скорее публицистический характер. Встречаются взаимоисключающие положения. И это отражает тот реальный плюрализм мнений, который сегодня утвердился в Литве.

Публикация сборника показывает, что национальная идеология, проявления этницизма, много лет упорно подавляемые, загнанные прежде в сферу частной жизни, теперь находят выход в дискуссиях, статьях, книгах. У кого-то могли возникнуть опасения: не стал ли этницизм неким эзотерическим феноменом? Данная книга и ей подобные публикации эти опасения рассеивают.

В целом сборник содержит много новых идей, над которыми в любом случае стоит поразмышлять.

А. В. Васильев, Н. Б. Генявичюте

От редакции

Публикуя рецензию авторов из Литвы, мы считаем необходимым сделать важное, с нашей точки зрения, дополнение к критической части их работы. Из ее текста следует, что один автор рецензируемого сборника настаивает на передаче всей собственности в пределах Литвы литовской нации (а не всему населению республики); другой автор утверждает, что «все ... изменения как позитивные процессы возможны в исполнении лишь одного субъекта — нации». Нам представляется, что при всей экзальтированности, характерной для отразившегося в книге «определенного этапа развития общественного сознания Литвы», подобные идеи вряд ли заслуживают оправдания, ибо противоречат не только гуманистическим ценностям и нормам (с их приоритетом прав личности и признанием безусловного равенства граждан, вне зависимости от их национальной принадлежности), но и разумной линии в политике и, наконец, современному понятию об имущественном праве, принятому в цивилизованных странах.

© 1991 г.

УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ И МАТЕРИАЛОВ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В ЖУРНАЛЕ в 1986—1990 гг.

Статьи и сообщения

- Абакелия Н. К. Образ св. Георгия в западногрузинских религиозных верованиях. 1988, 5, с. 86.
- Абдулхамидов А. Общинные традиции в орошаемом земледелии дореволюционного Узбекистана (XIX — начало XX в.). 1987, 2, с. 100.
- Абрамян Л. А. Беседы у дерева. 1988, 5, с. 121.
- Агаджанян В. С. Этносоциальные процессы в одной ангольском городе. 1986, 1, с. 109.
- Агларов М. А. Этнокультурные процессы в условиях множественности политических структур в Дагестане (до XX в.). 1987, 4, с. 48.
- Азизов С. А. К вопросу о дагестанской тухумной эндогамии. 1988, 6, с. 121.
- Аклаев А. Р. Этноязыковая ситуация и особенности этнического самосознания грузинских греков (по материалам исследования в Цалкинском районе). 1988, 5, с. 60.
- Аксянов Г. А., Золотарева И. М., Зубов А. А. Этническая одонтология Вьетнама как источник изучения взаимодействия монголоидных и экваториальных форм в Юго-Восточной Азии. 1986, 4, с. 46.
- Алексеев В. П. Антропология СССР: некоторые итоги и перспективы исследования. 1987, 5, с. 17.
- Алексеев В. П. О некоторых заблуждениях, связанных с морфологической характеристикой верхнепалеолитических людей Европы. 1987, 1, с. 44.
- Алексеев В. П. Творчество Николая Ивановича Вавилова и изучение истории человечества. 1987, 6, с. 72.
- Алексеев В. П., Мкртчян Р. А. Палеоантропологический материал из погребений в Армении и вопросы генезиса населения куро-аракской культуры. 1989, 1, с. 127.
- Альбедиль М. Ф., Левизи Л. Л. Кольцо протоиндийской богини и индийские коллекции МАЭ. 1987, 2, с. 117.
- Анчабадзе Ю. Д. Народное искусство в современном обществе (социальная роль и перспективы развития). 1987, 4, с. 38.
- Арешян Г. Е. К обоснованию методов исследования культурных и этнических контактов в древности (этнокультурные связи Юго-Восточной и Центральной Европы с Армянским нагорьем и Южным Кавказом). 1989, 2, с. 45.
- Артемюва О. Ю., Роуз Ф. Аборигены Австралии: новый этап борьбы за земельные права. 1986, 1, с. 32.
- Артюх Л. Ф., Космина Т. В. Этнические символы в материальной культуре украинцев. 1989, 6, с. 46.
- Арутюнов С. А. [О новой Конституции СССР]. 1990, 6, с. 3.
- Арутюнов С. А. Об этнокультурном воспроизводстве в республиках. 1990, 5, с. 20.
- Арутюнов С. А., Волкова Н. Г., Сергеева Г. А. Вклад А. Н. Генко в этнографическое изучение Кавказа. 1987, 3, с. 61.
- Арутюнов С. А., Смирнова Я. С., Сергеева Г. А. Этнокультурная ситуация в Карачаево-Черкесской автономной области. 1990, 2, с. 23.
- Арутюнян Ю. В. Национально-религиозная специфика процессов сближения города и деревни в СССР. 1987, 1, с. 3.
- Асоян Ю. А. Реликты ранних представлений о природе в традиционной культуре бурят. 1990, 5, с. 126.
- Афанасьева Г. М., Симченко Ю. Б. Опыт генеалогических описаний (на примере чукчей). 1986, 3, с. 106.
- Бабиков В. Г. Историческое место фратрии в структуре социальных связей западносибирских угров. 1988, 3, с. 36.
- Бабенко В. Я. Пища украинского населения Башкирии. 1989, 2, с. 94.
- Бабенко В. Я. — См.: Кузеев Р. Г., Бабенко В. Я., Моисеева Н. Н.
- Бакаева Э. П., Гучинова Э. — Б. М. Погребальный обряд у калмыков в XVII—XX в. 1988, 4, с. 98.
- Балезин А. С. Традиционные власти и колониальные вожди в Восточной Африке (к вопросу о терминологии и типологии). 1987, 3, с. 35.
- Балуева Т. С., Веселовская Е. В. Новый комплекс антропологических признаков в пластической реконструкции. 1989, 3, с. 48.
- Балушок В. Г. Годовой цикл обрядности украинских городских ремесленников эпохи феодализма. 1990, 4, с. 54.
- Балушок В. Г. Обряды и обычаи жизненного цикла украинских цеховых ремесленников (XVI — середина XVII в.). 1987, 2, с. 41.
- Басилов В. Н. Два варианта среднеазиатского шаманства. 1990, 4, с. 64.

- Башилов В. А., Родригес К. А. Доиспанские жилище в юго-западной Колумбии. 1987, 5, с. 118.
- Бгажноков Б. Х. Традиционное и новое в застольном этикете адыгских народов. 1987, 2, с. 89.
- Белявина В. Н.—См.: Бондарчик В. К., Белявина В. Н.
- Бердинских В. А. Из эпистолярного наследия Дмитрия Константиновича Зеленина. 1988, 2, с. 67.
- Бернштам Т. А. К реконструкции некоторых русских переходных обрядов современности. 1986, 6, с. 24.
- Бернштам Т. А. Русская народная культура и народная религия. 1989, 1, с. 100.
- Бессмертный Ю. Л. К изучению обыденного сознания западноевропейского средневековья. 1987, 1, с. 36.
- Богуславская И. Я. О вятской Свистопляске. 1987, 2, с. 90.
- Бойко Ю. Н. Храм города Гелона. 1990, 3, с. 52.
- Бондарчик В. К., Белявина В. Н. Этнокультурные процессы в городах Белоруссии: история и современное развитие. 1987, 5, с. 31.
- Боришполец К. П., Султанов Ш. З. Концепции и методы прикладных исследований этнополитических процессов в развивающихся странах. 1986, 3, с. 24.
- Бочаров В. В. Этнография и изучение политических традиций общества. 1989, 3, с. 29.
- Бромлей Ю. В. К вопросу о неоднозначности исторических традиций этнографической науки. 1988, 4, с. 3.
- Бромлей Ю. В. К разработке понятийно-терминологических аспектов национальной проблематики. 1989, 6, с. 3.
- Бромлей Ю. В. О разработке национальной проблематики в свете решений XIX партконференции. 1989, 1, с. 4.
- Бромлей Ю. В. Этнография и взаимопонимание народов. 1986, 1, с. 3.
- Бромлей Ю. В., Козлов В. И., Крюков М. В., Руденский Н. Е. Отклики на статью В. А. Тишкова «О концепции перестройки международных отношений в СССР». 1989, 4, с. 49.
- Бромлей Ю. В., Пименов В. В., Соколова З. П., Шлыгина Н. В. Финно-угорские этносы в СССР: современные этнокультурные процессы. 1986, 6, с. 3.
- Бромлей Ю. В., Тер-Саркисянц А. Е. Советская этнографическая наука на рубеже двух пятилеток. 1986, 2, с. 3.
- Бромлей Ю. В., Чешко С. В. [О новой Конституции СССР]. 1990, 5, с. 3.
- Бромлей Ю. В., Чистов К. В. Великий Октябрь и советская этнография. 1987, 5, с. 3.
- Бронштейн М. М. Типологические варианты древнеэскимосского графического орнамента (к проблеме этнокультурной истории Берингоморья в I тыс. до н. э.—I тыс. н. э.). 1986, 6, с. 46.
- Брусина О. И. Многонациональные села Узбекистана и Казахстана осенью 1989 г. (миграция некоренного населения). 1990, 3, с. 18.
- Будина О. Р., Шмелева М. Н. Проблема традиционности современной бытовой культуры русского городского населения. 1987, 6, с. 15.
- Буланова Н. В. Индейская обрядовая роспись на земле. 1986, 4, с. 123.
- Булатов А. Исторические корни некоторых этнографических сюжетов в Дагестане. 1989, 4, с. 108.
- Бурман А. Д. Бирманский театр марионеток как явление традиционной культуры. 1990, 4, с. 129.
- Бусыгин Е. П., Зорин Н. В. К столетию кафедры этнографии в Казанском университете. 1989, 4, с. 78.
- Бусыгин Е. П., Столярова Г. Р. Культурно-бытовые процессы в национально-смешанных семьях (по материалам исследований в сельских районах Татарской АССР). 1988, 3, с. 27.
- Бутовская М. Л. Перспективы использования этнологических материалов и методов в антропологии и этнографии. 1988, 5, с. 26.
- Бутовская М. Л. Эволюция группового поведения приматов как предпосылка антропогенеза. 1987, 1, с. 52.
- Бутинов Н. А. К вопросу о концепции родства. 1990, 3, с. 65.
- Бушков В. И. Формирование современной этнической ситуации в Северном Таджикистане. 1990, 2, с. 30.
- Варданян Л. М. Сепан Данилович Лисицян (1865—1947). 1986, 6, с. 59.
- Васильев В. И. Теоретические и источниковедческие проблемы изучения этнической истории (на материалах народов Севера СССР). 1990, 6, с. 33.
- Вебер-Келлерман И. Обряды жизненного цикла и социальная стратификация. 1988, 6, с. 50.
- Великая Н. Н., Виноградов В. Б. Доисламский религиозный синкретизм у вайнахов. 1989, 3, с. 39.
- Веселовская Е. В.—См.: Балueva Т. С., Веселовская Е. В.
- Власов В. Г. Пути расшифровки Каргопольского календаря-вышивки. 1990, 2, с. 46.
- Власов В. Г. Христианизация русских крестьян. 1988, 3, с. 3.
- Волкова Н. Г. Кавказоведение в Институте этнографии АН СССР (к 50-летию сектора этнографии народов Кавказа). 1986, 4, с. 73.
- Волкова Н. Г.—См.: Арутюнов С. А., Волкова Н. Г., Сергеева Г. А.
- Вормсбехер Г. Г. Как мы представляем себе восстановление немецкой АССР. 1989, 6, с. 29.
- Воронина Р. Ф. Женские головные уборы окских финнов V—VII вв. (по материалам Никитинского могильника). 1989, 4, с. 102.
- Воронина Т. А. Забытый плакат-лубок о Н. Н. Миклухо-Маклае. 1987, 5, с. 125.
- Гаген-Торн Н. И. В ссылке на Енисее. 1990, 3, с. 97.
- Галстян А. П. Некоторые аспекты армяно-русского двуязычия (по материалам этносоциологического обследования Еревана). 1987, 6, с. 81.

- Галстян А. П. Этнодемографические и этноязыковые процессы среди армян Грузинской ССР (по материалам переписей населения 1926—1979 гг.). 1988, 5, с. 71.
- Глинский Е. А. О технике стрельбы из лука у народов Северо-Востока Сибири. 1987, 6, с. 100.
- Говор Е. В. К истории пребывания Н. Н. Миклухо-Маклая на Юге России. 1988, 2, с. 137.
- Говор Е. В. Н. Н. Миклухо-Маклай в воспоминаниях современников (забытые страницы). 1986, 2, с. 110.
- Гонтарь Т. А. Традиционная праздничная и обрядовая пища украинцев Полесья в XIX—XX вв. 1986, 5, с. 92.
- Горбачева В. В. Традиционные личные и семейные «охранители» ачайваемских оленеводов. 1986, 5, с. 104.
- Горбунов Б. В. Народные виды спортивной борьбы как элемент традиционной культуры русских (XIX—начало XX в.). 1989, 4, с. 90.
- Григорьева О. М. Эволюционные аспекты изучения формы лицевого отдела черепа у гоминид (антропологические и таксономические проблемы). 1988, 5, с. 102.
- Григулевич, Н. И. Этноэкологическое исследование локальных пищевых комплексов русских старожилов Армении. 1990, 1, с. 114.
- Гринев А. В. Забытая экспедиция Дмитрия Тарханова на Медную реку. 1987, 4, с. 88.
- Гринев А. В. Индейцы эяки и судьба русского поселения в Якутате. 1988, 5, 110.
- Гринев А. В. Личные имена индейцев тлинкитов. 1990, 5, с. 132.
- Гринев А. В. Об этнониме *колоши*. 1986, 1, с. 104.
- Гринев А. В. Товарообмен между индейцами тлинкитами и атапсками Скалистых гор в XIX в. 1986, 5, с. 113.
- Грюнберг А. Л., Стеблян-Каменский И. М. Несколько замечаний по поводу отклика А. С. Давыдова на статью С. В. Чешко. 1989, 5, с. 35.
- Губаева С. С. Горные таджики Каратегина в Ферганской долине (конец XIX—начало XX в.). 1987, 1, с. 86.
- Губогло М. Н. Двуязычие у национальных меньшинств Вьетнама: факторы распространения. 1986, 1, с. 22.
- Губогло М. Н. Национальные группы и меньшинства в системе межнациональных отношений в СССР. 1989, 1, с. 26.
- Губогло М. Н. Преемственность и новаторство в разработке национальных проблем на этапе развитого социализма. 1986, 3, с. 3.
- Губогло М. Н., Тадевосян Э. В. [О новой Конституции СССР]. 1990, 5, с. 18.
- Гузенкова Т. С. Этнос в художественной литературе народов Урало-Поволжья. 1988, 3, с. 88.
- Гуревич А. Я. Изучение ментальностей: социальная история и поиски исторического синтеза. 1988, 6, с. 16.
- Гурушева Н. А. Традиционные девичьи и женские головные уборы украинок и их роль в свадебной обрядности. 1990, 5, с. 114.
- Гурьянов С. К. Особенности мордовского национального самосознания. 1990, 4, с. 125.
- Гусев В. Е. Этнографические интересы А. С. Пушкина. 1987, 6, с. 60.
- Гучинова Э.—Б. М.—См.: Бакаева Э. П., Гучинова Э.—Б. М.
- Давыдов А. С. Не обосновано, зато публицистично. (Ответ на ст. Чешко С. В.). 1989, 5, с. 15.
- Даттон Т. Э. Язык хирн-моту в Папуа — Новой Гвинее: происхождение и ранние этапы развития. 1986, 2, с. 56.
- Дарган Н. Я. Как становятся этнографами. 1988, 5, с. 49.
- Дворниченко А. Ю.—См.: Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В.
- Денисова И. М. Дерево — дом — храм в русском народном искусстве. 1990, 6, с. 100.
- Денисова Р. Я. Популяционно-антропологический аспект этногенеза. 1987, 6, с. 37.
- Джавадов Г. Д. Обычай взаимопомощи у азербайджанцев в XIX—начале XX в. 1986, 5, с. 99.
- Джарыгасинова Р. Ш. Теория этнического самосознания в советской этнографической науке (основные аспекты проблемы). 1987, 4, с. 9.
- Дзенискевич Г. И. Роль тотемной символики в почлаче у тлинкитов. 1987, 3, с. 106.
- Диаби Б.—См.: Пряхин А. Д., Диаби Б.
- Дмитриев В. А., Калашникова Н. М. О принципах комплектования фондов этнографических музеев на современном этапе. 1989, 2, с. 82.
- Дмитриева С. И. Мезенские прялки (к вопросу о происхождении мезенской росписи). 1988, 1, с. 81.
- Дробужева Л. М. О проблемах межнациональных отношений и задачах этносоциологии в современных условиях. 1989, 1, с. 41.
- Дубова Н. А. К антропологической характеристике курдов. 1988, 2, с. 127.
- Дубова Н. Н., Лебедева Н. М., Оборотова Е. А., Павленко А. П. Адаптация русских старожилов в Азербайджане. 1989, 5, с. 39.
- Дудко Д. М. Скифский религиозный праздник в отечественной и зарубежной историографии. 1988, 2, с. 57.
- Дурасов Г. П. Народная пища Каргополя (по материалам XIX—XX вв.). 1986, 6, с. 78.
- Еремеев Д. Е. «Тюрк» — этноним иранского происхождения? (К проблеме этногенеза древних тюрков). 1990, 3, с. 129.
- Ермолов Л. Б.—См.: Панеш Э. Х., Ермолов Л. Б.
- Жилина А. Н. Традиции народного зодчества в современном сельском строительстве Узбекистана. 1986, 1, с. 82.
- Жордания И. М. Народное многоголо-сие, этногенез и расогенез. 1988, 2, с. 24.

- Зарандия Н. Г., Паин Э. А. К проблеме сохранения наследия народного зодчества (на примере грузинского сельского жилища). 1986, 4, с. 14.
- Зеленова - Чешихина Н. В. И. К. Зеленов — исследователь культуры и быта народов Прикамья и Приуралья. 1990, 5, с. 98.
- Земцовский И. И. Музыка и этногенез. (Исследовательские предпосылки, задачи, пути). 1988, 2, с. 15.
- Зибарев В. А. Из истории обычного права народов Севера. 1986, 2, с. 73.
- Золотарев И. М. — См.: Аксянова Г. А., Золотарева И. М., Зубов А. А.
- Зубко Г. В. Материалы к древнейшей мифологии фюльбе. 1987, 1, с. 111.
- Зубков С. Д. Украинской советской этнографической периодике — 60 лет. 1986, 3, с. 81.
- Зубов А. А. — См.: Аксянова Г. А., Золотарева, И. М., Зубов А. А.
- Зязева Л. К., Островский А. Б. Этнографическая коллекция: методика и организация. 1988, 6, с. 88.
- Иванов В. П., Трофимов А. А. Народное искусство чувашей: современное состояние и проблемы. 1989, 3, с. 81.
- Иванов С. К. О возможном подходе к изучению русского национального характера. 1988, 2, с. 72.
- Иванова Т. Г. Новые материалы к биографии М. Д. Кривополеновой. (К 65-летию со дня смерти сказительницы). 1989, 4, с. 84.
- Иванова Э. А. Этническое самосознание болгар на этапе перехода от народности к нации. 1987, 2, с. 51.
- Иванчик А. И. Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию. 1988, 5, с. 38.
- Имхоф А. Е. Планирование жизни на весь срок. Последствия увеличения продолжительности и определенности жизненного пути за последние 300 лет. 1990, 5, с. 65.
- Инал-Ипа Ш. Д. Об изменении этнической ситуации в Абхазии в XIX — начале XX в. 1990, 1, с. 38.
- Исмаилов Х. О народных трудовых традициях узбеков. 1990, 6, с. 115.
- Калиновская К. П., Марков Г. Е. Ногайцы — проблемы национальных отношений и культуры. 1990, 2, с. 15.
- Кантария М. В. Вселенная в представлениях вайнахов и осетин. 1990, 2, с. 104.
- Карагодин А. И. Унаган-боголы (об эволюции форм зависимости у монголоязычных кочевников). 1987, 2, с. 61.
- Карпов Ю. Ю. К проблеме ингушской автономии. 1990, 5, с. 29.
- Квашина С. Н. Индейцы Колорадо. 1988, 1, с. 110.
- Керимова М. М. П. И. Прейс и его этнографическая программа изучения народов Югославии. 1990, 4, с. 111.
- Кирчив Р. Ф. Отзвуки архаической обрядности в весенней поэзии украинцев Карпат. 1988, 2, с. 94.
- Киселев Г. С. О роли власти в генезисе классового общества (на материале доколониальных обществ Тропической Африки). 1987, 4, с. 58.
- Кишев А. С. О «тайных» языках адыгов. 1986, 4, с. 111.
- Клейн Л. С. Стратегия синтеза в исследованиях по этногенезу (интеграция наук и синтез источников в решении проблем этногенеза). 1988, 4, с. 13.
- Ковалев Н. И., Ходжиев Д. Т. Хлеб ширмалей-нон (происхождение традиции). 1986, 6, с. 106.
- Коган М. Э. Социально-этнические детерминанты национальной ориентации этнодисперсной группы в большом городе (на примере Ленинграда). 1990, 4, с. 32.
- Кожановская И. Ж. К вопросу о ранге в традиционных обществах Полинезии (на примере Тонга). 1986, 1, с. 46.
- Козинцев А. Г. Краниоскопия и расовая классификация. 1987, 2, с. 12.
- Козлов В. И. [О новой Конституции СССР]. 1990, 6, с. 8.
- Козлов В. И., Комарова О. Д., Степанов В. В., Ямсков А. Н. Проблемы адаптации русских старожилов в Азербайджане. 1988, 6, с. 34.
- Козлов В. И. — См.: Бромлей Ю. В., Козлов В. И., Крюков М. В., Руденский Н. Е.
- Козлов С. А. Пополнение вольных казачьих сообществ на Северном Кавказе в XVI—XVIII вв. 1990, 5, с. 47.
- Колчанова А. Ш., Шиферсон Б. П. Советские организации Петрограда по работе среди национальных меньшинств в 1918—1921 гг. (проблемы и тенденции). 1990, 1, с. 25.
- Комарова Г. А. Этнические установки при выборе брачного партнера (по материалам Службы брачных объявлений в Уфе и Чебоксарах). 1987, 3, с. 80.
- Комарова О. Д. — См.: Козлов В. И., Комарова О. Д., Степанов В. В., Ямсков А. Н.
- Кон И. С. Материнство и отцовство в историко-этнографической перспективе. 1987, 6, с. 26.
- Коротаев А. В., Оболонков А. А. Родовая организация в социально-экономической структуре классовых обществ. 1989, 2, с. 36.
- Коротеева В. В. Этносоциальные аспекты рождаемости у населения многонационального города (на примере Ташкента). 1986, 6, с. 13.
- Коротеева В. В., Мосесова М. Н. Проблемы национальных языков и их отражение в общественном сознании (по материалам писем читателей в центральные газеты). 1988, 5, с. 4.
- Космина Т. В. — См.: Артюх Л. Ф., Космина Т. В.
- Краснодембская Н. Г. Сингальский царь Пандукабхая — прообраз Кришны? (К вопросу о ранней этнической истории народов Южной Азии). 1987, 6, с. 110.
- Краснодембская Н. Г. Шри Ланка: этнический конфликт и проблемы национальной культуры. 1988, 4, с. 49.

- Кривоногов В. П. К современной этнической ситуации в Тофаларии. 1987, 5, с. 81.
- Кривошеев Ю. В. — См.: Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В.
- Крупник И. И. Многонациональное общество. (Состояние национальных отношений в СССР и задачи науки). 1989, 1, с. 51.
- Крупник И. И. Национальный вопрос в СССР: поиски объяснений. 1990, 4, с. 3.
- Крупник И. И., Куповецкий М. С. «Лакхухи» — курдистанские евреи в СССР. 1988, 2, с. 102.
- Крупник И. И., Мастюгина Т. М., Носенко Е. Э. Заседание секции социологии национально-политических отношений по проблеме будущего национального устройства Крыма. 1989, 3, с. 18.
- Крюков М. В. К 80-летию профессора Фэй Сяотуна. 1990, 4, с. 122.
- Крюков М. В. «Наш маленький мир». (Музей Человека в Инуэме). 1987, 1, с. 70.
- Крюков М. В. Читая Ленина (размышления этнографа о проблемах теории наций). 1989, 4, с. 5.
- Крюков М. В. Этнические процессы в СССР и некоторые аспекты всесоюзных переписей населения. 1989, 2, с. 24.
- Крюков М. В. — См.: Бромлей Ю. В., Козлов В. И., Крюков М. В., Руденский Н. Е.
- Куббель Л. Е. «Формы, предшествующие капиталистическому производству» Карла Маркса и некоторые аспекты возникновения политической организации. 1987, 3, с. 3.
- Кузеев Р. Г., Бабенко В. Я., Моисеева Н. Н. Особенности этнонационального развития народов Волго-Уральской историко-этнографической области за годы Советской власти. 1988, 1, с. 3.
- Кузнецов А. И. Автономия или самоуправление? 1990, 2, с. 3.
- Кузнецов А. И. О соотношении понятий «общество» и «этническая общность». 1989, 4, с. 19.
- Кузнецов А. И., Марков Г. Е., Чешко С. В. Отклики на статью Тишкова В. А. «О концепции перестройки межнациональных отношений в СССР». 1989, 3, с. 12.
- Кузнецов А. И., Миссонова Л. И. Метисация и этническое самосознание коренного населения Камчатки и Чукотки. 1990, 1, с. 50.
- Кузнецов И. М. Адаптивность этнических культур и этнокультурные типы самоопределения личности. (К постановке проблемы). 1988, 1, с. 15.
- Кузьмина Л. П. Из истории русско-американского сотрудничества. (Джесуповская Северо-Тихоокеанская экспедиция). 1989, 6, с. 90.
- Кунанбаева А. Б. Казахский эпос сегодня: сказитель и сказание. 1987, 4, с. 101.
- Куповецкий М. С. — См.: Крупник И. И., Куповецкий М. С.
- Куприянов А. И. Календарные праздники в быту русского городского населения Западной Сибири в первой половине XIX в. 1989, 3, с. 70.
- Курочкин А. В. Календарные праздники на украинско-молдавском пограничье и их современные судьбы. 1987, 1, с. 24.
- Курылев В. П., Фараджев С. Б. Источники пополнения фондов Музея антропологии и этнографии АН СССР (1960—1980 гг.). 1986, 6, с. 70.
- Лебедева А. А. Использование дикорастущих растений и минералов русскими Сибири в XVIII — начале XX в. 1988, 2, с. 78.
- Лебедева Н. М. — См.: Дубова Н. А., Лебедева Н. М., Оборотова Е. А., Павленко А. П.
- Левизи Л. Л. — См.: Альбедиль М. Ф., Левизи Л. Л.
- Линнус Ю. Ф. Из истории Государственного этнографического музея Эстонской ССР. 1986, 3, с. 89.
- Лобачева Н. П. Сверстники и семья. (К вопросу о древней половозрастной градации общества у народов Средней Азии и Казахстана). 1989, 5, с. 83.
- Лобачева Н. П., Устинова М. Я. Задачи этнографической науки в разработке, внедрении и совершенствовании социалистической обрядности (семейный цикл). 1986, 2, с. 24.
- Логинов К. К. Являются ли «заонежане» локальной группой русских? 1986, 2, с. 91.
- Локотко А. И. Типы традиционной застройки крестьянского двора в Белоруссии (XIX — середина XX в.). 1987, 4, с. 114.
- Лопуленко Н. А. Межэтнические отношения и самосознание у эскимосов США и Канады. 1987, 5, с. 90.
- Люшквич Ф. Д. Традиция межсемейных связей узбекско-таджикского населения Средней Азии. (К проблеме бытования калыма и других патриархальных обычаев). 1989, 4, с. 58.
- Магомедов А. Д. Мужские наборные пояса Северного Кавказа: формирование и развитие художественной традиции. 1988, 2, с. 111.
- Мак-Ги Р. Происхождение эскимосов: возможна ли альтернативная гипотеза? 1988, 3, с. 110.
- Макарова И. Ф. Этнические представления болгарских книжников начала османского владычества. 1990, 2, с. 76.
- Маркьян С. Б., Молодякова Э. В. Народный праздник Бон у японцев. 1988, 4, с. 117.
- Малькова В. К. Интернациональное и национальное в передачах Центрального телевидения. 1986, 3, с. 95.
- Малявин В. В. К определению понятия народной религии в традиционной цивилизации (на примере Китая). 1988, 1, с. 27.
- Марков Г. Е., Соловей Т. Д. Этнографическое образование в Московском государственном университете. (К 50-летию кафедры этнографии исторического факультета МГУ). 1990, 6, с. 79.
- Марков Г. Е. — См.: Калиновская К. П., Марков Г. Е.

- Марков Г. Е.—См.: Кузнецов А. И., Марков Г. Е., Чешко С. В.
- Мастюгина Т. М.—См.: Крупник И. И., Мастюгина Т. М., Носенко Е. Э.
- Мейшвили Н. В.—См.: Чалян В. Г., Мейшвили Н. В.
- Мелконян Э. Л. Армянская семья в условиях диаспоры. 1988, 6, с. 98.
- Меннис М. На острове Били-Били (по следам Миклухо-Маклая). 1989, 5, с. 117.
- Ментешавили З. А. Кабили: образ жизни, быта, нравы. 1987, 1, с. 95.
- Милитарев А. Ю., Пейрос И. И., Шнирельман В. А. Методические проблемы лингвоархеологических реконструкций этногенеза. 1988, 4, с. 24.
- Миссонова Л. И.—См.: Кузнецов А. И., Миссонова Л. И.
- Митюшин А. А. Принципы этнической психологии в трактовке Г. Г. Шпета. 1989, 6, с. 67.
- Мкртчян Р. А. Краниологический материал из неолитического могильника «Госпитальный холм». 1987, 2, с. 112.
- Мкртчян Р. А.—См.: Алексеев В. П., Мкртчян Р. А.
- Моисеева Н. Н.—См.: Кузеев Р. Г., Бабенко В. Я., Моисеева Н. Н.
- Молодякова Э. В.—См.: Маркарян С. Б., Молодякова Э. В.
- Моногорова Л. Ф. Памирцы — народности или субэтносы таджиков. (Ответ А. С. Давыдову). 1989, 5, с. 28.
- Мосесова М. Н.—См.: Коротеева В. В., Мосесова М. Н.
- Мунтян В. В.—См.: Родионов А. И., Мунтян В. В.
- Мур Дж. Индейцы-чейены в американской капиталистической системе наемного труда. 1987, 5, с. 111.
- Мыльников А. С. К изучению истории народной культуры в свете теоретического наследия В. И. Ленина. 1987, 2, с. 3.
- Напольских В. В. Миф о возникновении земли в прауральской космогонии: реконструкция, параллели, эволюция. 1990, 1, с. 65.
- Наумкин В. В.—См.: Хитъ Г. Л., Шинкаренко В. С., Наумкин В. В.
- Наумов Е. П. Этнические процессы в средневековой Сербии и Боснии. (Динамика этносоциальных общностей XII—XIII вв. — от раннефеодальных к феодальным народностям). 1986, 5, с. 34.
- Наумова О. Б. Национально-смешанные семьи у немцев Казахстана (по материалам экспедиции 1986 г.). 1987, 6, с. 91.
- Нерсесов Я. Н. Древнее земледелие Юго-Запада США. 1989, 4, с. 69.
- Николаева Т. А. Художественные особенности народной украинской одежды (конец XIX — нач. XX в.). 1988, 6, с. 105.
- Нитобург Э. Л. О «капле крови» в странах Америки (расовая принадлежность: социальный и биологический аспект). 1987, 5, с. 41.
- Нитобург Э. Л. «Черно-белые» смешанные браки в США. 1989, 1, с. 100.
- Новиков М. Н. К вопросу о формировании этнических границ в раннесредневековой Западной Европе (на примере Швейцарии). 1988, 5, с. 94.
- Новиков Н. В. Кто был Богдан Бронницкий? 1986, 6, с. 119.
- Носенко Е. Э.—См.: Крупник И. И., Мастюгина Т. М., Носенко Е. Э.
- О новой Конституции СССР (Бромлей Ю. В., Губогло М. Н., Тадевосян Э. В., Тишков В. А., Чешко С. В., Чистов К. В.). 1990, 5, с. 3.
- О новой Конституции СССР (Арутюнов С. А., Козлов В. И., Соколова З. П., Шкаратан О. И.). 1990, 6, с. 3.
- О ситуации в сфере межнациональных отношений. (Заявление ученых-этнографов, принятое на заседании Ученого совета Ин-та этнографии АН СССР 4 мая 1989 г.). 1989, 3, с. 172.
- Оболонков А. А.—См.: Коротаев А. В., Оболонков А. А.
- Оборотова Е. А.—См.: Дубова Н. А., Лебедева Н. М., Оборотова Е. А., Павленко А. П.
- Орфинский В. П. Вековой спор. Типы планировки как этнический признак (на примере поселения Русского Севера). 1989, 2, с. 55.
- Османов М. О. К определению формы скотоводства у народов высокогорного Дагестана в XVIII—XIX вв. 1986, 4, с. 37.
- Островский А. Б. Семантика медвежьих огонов. 1989, 6, с. 54.
- Островский А. Б. Школа французского структурализма: вопросы методики. 1988, 2, с. 33.
- Павленко А. П.—См.: Дубова Н. А., Лебедева Н. М., Оборотова Е. А., Павленко А. П.
- Пазов А. Б. К проблеме этнических факторов использования трудовых резервов. 1988, 3, с. 84.
- Паин Э. А. Система территориальных общностей и ее роль в формировании и воспроизводстве этнокультурных традиций в условиях урбанизации. 1987, 1, с. 10.
- Паин Э. А.—См.: Зарандия Н. Г., Паин Э. А.
- Паин Э. А., Попов А. А. Межнациональные конфликты в СССР (некоторые подходы к изучению и практическому решению). 1990, 1, с. 3.
- Панеш Э. Х., Ермолов Л. Б. Турки-мехетинцы (историко-этнографический анализ проблемы). 1990, 1, с. 16.
- Патина Т. В. Конфессия и этнос в Кении. 1987, 5, с. 100.
- Пейрос И. И.—См.: Милитарев А. Ю., Пейрос И. И., Шнирельман В. А.
- Перепелкин Л. С. Возвращаясь к напечатанному (Ответ С. В. Чешко). 1990, 4, с. 28.
- Перепелкин Л. С. К вопросу об этнокультурных факторах трудовой деятельности

- сти работница современной промышленности (некоторые итоги экспертного опроса рабочих Узбекистана). 1987, 2, с. 83.
- Перепелкин Л. С., Шкаратан О. И. Экономический суверенитет республик и пути развития народов (теоретическая дискуссия вокруг вопросов практической жизни). 1989, 4, с. 32.
- Першиц А. И., Смирнова Я. С. Общественный быт как предмет этнографического изучения (в связи с компонентным анализом культуры). 1986, 5, с. 12.
- Петренко В. Ф. Психосемантический подход к этнопсихологическим исследованиям. 1987, 4, с. 22.
- Петрова А. С. Основные направления современной американской этнопсихологии. (Психологическая антропология и кросс-культурные исследования). 1990, 1, с. 125.
- Петрова А. С. Феномен общения с точки зрения этнопсихологии. (К постановке проблемы). 1987, 3, с. 12.
- Петросян Э. Х. Генетические истоки анатолийского кукольного театра «Карагёз». 1988, 6, с. 135.
- Пика А. И. Гомеостаз в демографической истории народов Севера (XVII—XIX вв.): реальность или иллюзия? 1986, 3, с. 36.
- Пика А. И. Новые материалы к истории первой советской этнографической экспедиции на п-ов Ямал (1901—1929 гг.). 1989, 6, с. 100.
- Пименов В. В. Прикладные аспекты этнографии: тенденции и проблемы. 1986, 5, с. 3.
- Пименов В. В. Этнографический факт. 1990, 3, с. 43.
- Пименов В. В.—См.: Бромлей Ю. В., Пименов В. В., Соколова З. П., Шлыгина Н. В.
- Попов В. А. Ашантийцы в этнографии и этнография ашантийцев: фатальная несовместимость? 1989, 5, с. 64.
- Попов А. А.—См.: Панн Э. А., Попов А. А.
- Полевой Б. П. Находка полного текста записки П. Н. Назимова о Н. Н. Миклухо-Маклае. 1986, 1, с. 71.
- Полевой Б. П. Неопубликованное сочинение О. Аргунова о северных айнах. 1988, 3, с. 72.
- Полищук Н. С. У истоков советских праздников. 1987, 6, с. 3.
- Почагина О. В. Обряды и верования народов Филиппин, связанные с рождением ребенка. 1986, 5, с. 123.
- Пушкарёва Н. Л. Женщина в древнерусской семье X—XV вв. 1988, 4, с. 87.
- Прокопенко В. И. Традиционные средства физического воспитания ульчей. 1990, 3, с. 114.
- Пряхин А. Д., Диаби Б. Изучение историко-культурного наследия в Республике Мали. 1990, 3, с. 136.
- Рабинович М. Г. «Домик в Коломне» — картинка из жизни старого русского города. (Поэма А. С. Пушкина как исторический источник). 1987, 1, с. 123.
- Рабинович М. Г. Средневековый русский город в былинах. 1986, 1, с. 116.
- Радзюна А. Б. Фредерик Рюш и его анатомическая коллекция. 1988, 6, с. 82.
- Рах Г. Ю. Изучение образа жизни трудящихся Магдебургской равнины. 1988, 1, с. 71.
- Рахимов Р. Р. И. И. Зарубин (1887—1964). 1989, 1, с. 111.
- Рахматиллаев Х. Динамика этнической структуры сельского населения Ферганской долины. 1988, 6, с. 126.
- Ребане К. Я. Изменения национальной структуры, межнациональные отношения и языковая ситуация в Эстонской ССР. 1989, 2, с. 4.
- Решетов А. М., Хэ Гоань. Советская этнография в Китае. 1990, 4, с. 76.
- Ризванов Р. З. Фольклорные материалы по метрологии лезгин. 1986, 6, с. 100.
- Роголев А. Ф. Этноним *гуды* на этнографической карте, поиски исторической мотивации. 1989, 6, с. 118.
- Родионов А. И., Мунтян В. В. Поиск путей решения национальных проблем в первые годы Советской власти (1917—1923 гг.). 1990, 3, с. 31.
- Родригес К. А.—См.: Башилов В. А., Родригес К. А.
- Рой Берман В. К. Трансформация племен и подобных им социальных образований. 1986, 2, с. 105.
- Роуз Ф.—См.: Артемова О. Ю., Роуз Ф.
- Рубцова М. А. Новые данные о Щеголенке. 1989, 5, с. 113.
- Руденский Н. Е.—См.: Бромлей Ю. В., Козлов В. И., Крюков М. В., Руденский Н. Е.
- Руднев В. В. Этнометеорология. (К вопросу изучения традиционных народных знаний). 1990, 4, с. 42.
- Рябчиков С. В. Новые данные по старорапануйскому языку. 1989, 6, с. 122.
- Рязанов П. Е. Древний женский календарь. 1990, 2, с. 41.
- Савуров М. Д. Современная трансформация антропонимической модели у уйгуров Узбекистана. 1987, 4, с. 110.
- Садокова А. Р. Жанры японской народной календарно-обрядовой поэзии. 1989, 3, с. 109.
- Сажин В. В. Математические методы в советской этнической географии. 1989, 2, с. 122.
- Сажин В. В. Тенденции изменения этнической мозаичности населения областей и районов Украинской ССР. 1987, 1, с. 80.
- Саримсаков Б. И. Жанр «бадик» в обрядовом фольклоре узбеков. 1986, 4, с. 117.
- Сергеева Г. А.—См.: Арутюнов С. А., Волкова Н. Г., Сергеева Г. А.
- Сергеева Г. А.—См.: Арутюнов С. А., Смирнова Я. С., Сергеева Г. А.
- Сеславинская М. В. Танец тератили в сельскохозяйственных ритуалах Раджастанха. 1990, 3, с. 121.
- Симакин С. А. Анимистические верования качинов. (К вопросу о диалектике анимизма). 1988, 2, с. 120.

- Симонова-Гудзенко Е. К. О появлении богини Аматаэрасу в японском пантеоне. 1988, 1, с. 98.
- Симченко Ю. Б.—См.: Афанасьева Г. М., Симченко Ю. Б.
- Синицын А. Ю. Культ предков и этнические стереотипы поведения бирманцев. 1989, 3, с. 102.
- Скильский Д. М. Народное искусство резьбы по дереву на Гуцульщине. 1987, 3, с. 90.
- Смирнова Я. С.—См.: Арутюнов С. А., Смирнова Я. С., Сергеева Г. А.
- Смирнова Я. С.—См.: Першиц А. И., Смирнова Я. С.
- Соболевская Н. А. Жилые и хозяйственные постройки а селах Приамурья начала XX века. 1986, 2, с. 80.
- Советская этнография в условиях перестройки. 1987, 4, с. 3.
- Соколов А. С. Российская трудовая иммиграция в Америку в последней четверти XIX в. 1986, 2, с. 95.
- Соколов Б. В. Юлиус Липперт. (К 100-летию его «Истории культуры»). 1987, 2, с. 74.
- Соколова З. П. Актуальные проблемы сибиреведения. 1989, 6, с. 36.
- Соколова З. П. [О новой Конституции СССР]. 1990, 6, с. 4.
- Соколова З. П. По следам одной загадки. 1986, 4, с. 136.
- Соколова З. П. Народы Севера СССР: прошлое, настоящее, будущее. 1990, 6, с. 17.
- Соколова З. П.—См.: Бромлей Ю. В., Соколова З. П., Пименов В. В., Шлыгина Н. В.
- Соколовский С. В. Брачные круги и эндогамные барьеры. К методике анализа брачной миграции. 1986, 4, с. 87.
- Соколовский С. В. Пространственные детерминанты брачной структуры у алтайских меннонитов. 1989, 5, с. 95.
- Соловей Т. Д.—См.: Марков Г. Е., Соловей Т. Д.
- Соломоник И. Н. Йоу тэй — бирманские марионетки. 1986, 3, с. 135.
- Соломоник И. Н. Катхпугли: народные марионетки Раджстхана. (К проблеме ирано-индийских этнокультурных связей). 1987, 4, с. 128.
- Спеваковский А. Б. Айнская терминология родства. 1986, 2, с. 45.
- Спеваковский А. Б. Древнее погребение на о. Шикотан и проблемы этногенеза айнов. 1989, 5, с. 50.
- Станюкович Т. В. Л. Я. Штернберг и Музей антропологии и этнографии. (К 125-летию со дня рождения ученого). 1986, 5, с. 81.
- Стеблин-Каменский И. М.—См.: Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И. М.
- Степанов В. В. Изучение народных способов организации жилой среды (на примере сельских поселений Азербайджанской ССР). 1988, 5, с. 79.
- Степанов В. В.—См.: Козлов В. И., Комарова О. Д., Степанов В. В., Ямсков А. Н.
- Степанов В. В.—См.: Сусоколов А. А., Степанов В. В.
- Студенецкая Е. Н. Расследование 120 лет спустя. 1989, 2, с. 123.
- Султанов Ш. З.—См.: Боришполец К. П., Султанов Ш. З.
- Сусоколов А. А., Степанов В. В. Малочисленный этнос: вопросы национальной и социальной политики (на примере вепсов). 1990, 5, с. 34.
- Тадевосян Э. В.—См.: Губогло М. Н., Тадевосян Э. В.
- Таксами Ч. М. Гуманитарные проблемы Севера. 1989, 6, с. 17.
- Тарланов З. К. Лексико-топонимические данные к этногенезу восточнолезгинских народов. 1989, 4, с. 113.
- Текеев К. М. Карачаевские и балкарские узорные войлоки (*алы кишзы*). 1987, 2, с. 107.
- Терешкович П. В.—См.: Чаквин И. В., Терешкович П. В.
- Тер-Саркисянц А. Е.—См.: Бромлей Ю. В., Тер-Саркисянц А. Е.
- Тишков В. А. Аборигены Канады: современная этноязыковая ситуация. 1986, 6, с. 35.
- Тишков В. А. Ассамблея наций или союзный парламент? (Этнополитический анализ состава Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР). 1990, 3, с. 3.
- Тишков В. А. Новый Орлеан глазами этнографа. 1986, 3, с. 124.
- Тишков В. А. [О новой Конституции СССР]. 1990, 5, с. 10.
- Тишков В. А. О новых подходах к теории и практике межнациональных отношений. 1989, 5, с. 3.
- Тишков В. А. Современная этническая ситуация на Гавайях. 1988, 3, с. 47.
- Ткачев В. Н. К морфологии культовых сооружений Монголии. 1986, 6, с. 108.
- Токуаки Баннай. Изучение русского фольклора в Японии. 1987, 3, с. 99.
- Топчишвили Р. А. Посемейные списки Тифлисской губернии 1886 г. как этнографический источник. 1989, 6, с. 109.
- Трофимов А. А.—См.: Иванов В. П., Трофимов А. А.
- Туголуков В. А. Предания об уходе юкагиров на острова и «за море». 1986, 6, с. 94.
- Туен Т. Культурная и этническая непрерывность у аборигенов Северной Европы и скандинавские государства: перспективы исследования с точки зрения антрополога. 1990, 5, с. 56.
- Тульцева Л. А. Из истории борьбы за социальное и духовное раскрепощение женщин Средней Азии. (Празднование 8 Марта, 1920—1927 гг.). 1986, 1, с. 12.
- Тумаркин Д. Д. Миклухо-Маклай и его наследие. (К 100-летию со дня смерти). 1988, 2, с. 3.
- Тумаркин Д. Д., Федорова И. К. Н. Н. Миклухо-Маклай и остров Пасхи. 1990, 6, с. 91.
- Турилов А. А., Чернецов А. В.

- О письменных источниках изучения восточнославянских народных верований и обрядов. 1986, 1, с. 95.
- Уарзиати В. С. Маски и ряжение в традиционном быту осетин. 1986, 3, с. 115.
- Уразманова Р. К. Еще раз о задачах этнографической науки в разработке, внедрении и совершенствовании социалистической обрядности. 1987, 3, с. 73.
- Успенская Е. Н. Население пригималайских районов Северной Индии (этнографическая характеристика). 1987, 1, с. 102.
- Устинова М. Я.—См.: Лобачева Н. П., Устинова М. Я.
- Фараджев С. Б.—См.: Курyleв В. П., Фараджев С. Б.
- Федорова И. К.—См.: Тумаркин Д. Д., Федорова И. К.
- Филимонова Т. Д. Об этнокультурном развитии немцев СССР. 1986, 4, с. 100.
- Филиппова Е. И. Художественная литература как источник для этнографического изучения города. 1986, 4, с. 26.
- Фирсов Б. М. Теоретические взгляды В. Н. Тенишева. 1988, 3, с. 15.
- Фирсов Б. М. «Крестьянская» программа В. Н. Тенишева и некоторые результаты ее реализации. 1988, 4, с. 38.
- Флюер-Лоббан К. Проблемы матрилейности в доклассовом и раннеклассовом обществе. 1990, 1, с. 75.
- Формозов А. А. Александр Блок читает книгу о первобытном человеке. 1990, 6, с. 123.
- Франко А. Д., Франко О. Е. Федор Кондратьевич Вовк (Волков). Биографический очерк. 1990, 1, с. 86.
- Франко О. Е.—См.: Франко А. Д., Франко О. Е.
- Французов С. А. Этноконфессиональные процессы в доисламской Аравии (религиозно-племенные общности хумс, хилла и тулс). 1986, 3, с. 47.
- Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В. Введение христианства на Руси и языческие традиции. 1988, 6, с. 25.
- Хазанов А. М. Зарождение этнографии в Анголе, Мозамбике и Гвинее-Бисау. 1988, 2, с. 45.
- Хить Г. Л., Шинкаренко В. С., Наумкин В. В. Дерматоглифика населения Южной Аравии. 1990, 2, с. 85.
- Хлопина И. Д. Нина Ивановна Гаген-Торн. 1990, 3, с. 95.
- Ходжаев Д. Т.—См.: Ковалев Н. И., Ходжаев Д. Т.
- Хэ Гоань.—См.: Решетов А. М., Хэ Гоань.
- Цулая Г. В. Леонид Иванович Лавров — исследователь народов Кавказа. 1990, 5, с. 107.
- Чаквин И. В., Терешкович П. В. Из истории становления национального самосознания белорусов (XIV — начало XX в.). 1990, 6, с. 42.
- Чалаян В. Г., Мейшвили Н. В. Демографические характеристики стада приматов как модель аналогичных образований у ранних гоминид. 1989, 2, с. 115.
- Чернецов А. В.—См.: Турилов А. А., Чернецов А. В.
- Чеснов Я. В. К этнографическому изучению жизнедеятельности человека (на примере традиционной абхазской культуры). 1987, 3, с. 23.
- Чеснов Я. В. Размышления о народной судьбе абхазов. 1989, 2, с. 135.
- Чешко С. В. Антитезы к тезисам. (О статье Л. С. Перепелкина, О. И. Шкаратана «Экономический суверенитет республик и пути развития народов»). 1990, 4, с. 16.
- Чешко С. В. Время стирать белые пятна. 1988, 6, с. 3.
- Чешко С. В. Не публицистично, но и не научно. (Ответ А. С. Давыдову). 1989, 5, с. 23.
- Чешко С. В.—См.: Бромлей Ю. В., Чешко С. В.
- Чешко С. В.—См.: Кузнецов А. И., Марков Г. Е., Чешко С. В.
- Чистов К. В. М. К. Азадовский и проблема исполнителя в русской фольклористике XIX—XX вв. 1989, 2, с. 71.
- Чистов К. В. В. И. Ленин и проблема периодизации истории русского фольклора. 1986, 3, с. 13.
- Чистов К. В. Научное наследие В. К. Соколовой. 1989, 5, с. 78.
- Чистов К. В. Национальные проблемы в Ленинграде и Ленинградской области. 1989, 3, с. 3.
- Чистов К. В. [О новой Конституции СССР]. 1990, 5, с. 14.
- Чистов К. В. Традиционная культура и процесс становления общеевропейского дома. 1990, 6, с. 11.
- Чистов К. В.—См.: Бромлей Ю. В., Чистов К. В.
- Шакирова Н. Ф. Дикорастущие растения в традиционном питании башкир. 1988, 3, с. 99.
- Шангина И. И. Этнографические музеи Ленинграда в первые годы Советской власти (1918—1923 гг.). 1987, 5, с. 71.
- Шейнбаум Л. С. Поездка в Гуантанамо. 1986, 5, с. 135.
- Шидфар Р. К. Пережитки тотемизма и табуирование у аравийских племен VI—VII вв. (по «Жизнеописанию посланца Аллаха» Ибн Хишам). 1990, 2, с. 64.
- Шинкарев В. Н. Представления нага о жизненных силах (к проблеме «субстанционального» элемента анимистических верований). 1988, 1, с. 40.
- Шинкаренко В. С.—См.: Хить Г. Л., Шинкаренко В. С., Наумкин В. В.
- Ширендыб Б. Из жизни аянчинов. 1990, 2, с. 111.
- Шиферсон Б. П.—См.: Колчанова А. Ш., Шиферсон Б. П.
- Шкаратан О. И. [О новой Конституции СССР]. 1990, 6, с. 6.
- Шкаратан О. И.—См.: Перепелкин Л. С., Шкаратан О. И.

Шлыгина Н. В. Быт рабочих Финляндии в конце XIX — начале XX в. 1987, 2, с. 31.

Шлыгина Н. В. Современная финская семья. 1986, 2, с. 35.

Шлыгина Н. В. — См.: Бромлей Ю. В., Пименов В. В., Соколова З. П., Шлыгина Н. В.

Шнирельман М. А. — См.: Милитарев А. Ю., Пейрос И. И., Шнирельман В. А.

Шталь И. В. К исторической палеоэтнографии Северо-Кавказского региона: данные нарративных источников и изобразительного искусства. 1989, 3, с. 90.

Шепанская Т. Б. Процессы ритуализации в молодежной субкультуре. 1988, 5, с. 15.

Элкайр У. -Х. Сиблинговые группы. Мужская и женская власть на Центральных и Западных Каролинах. 1988, 4, с. 110.

Яблонский Л. Т. К этногенезу населения Северной Туркмении (могилиник раннесакского времени Сакар-чага 3). 1986, 5, с. 45.

Язлыев Ч. Атлычная организация у мургабских туркмен в XIX — первой четверти XX в. 1989, 5, с. 108.

Якобайт В. Этнография и история. (К 80-летию со дня рождения В. Штейница). 1986, 3, с. 76.

Ямсков А. Н. Экологические факторы эволюции форм скотоводства у тюркоязычных народов Северного Кавказа. 1986, 5, с. 22.

Ямсков А. Н. — См.: Козлов В. И., Комарова О. Д., Степанов В. В., Ямсков А. Н.

XXVII съезд КПСС и задачи советских этнографов. 1986, 4, с. 3.

Дискуссии и обсуждения

Алексеев В. П. О некоторых аспектах освещения истории этнографической науки. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлея, М. В. Крюкова «Этнография: место в системе наук, школы, методы»]. 1987, 5, с. 67.

Артемова О. Ю. Проблемы пола и марксистский формационный подход к ним. [Обсуждение статьи К. У. Гейли]. 1990, 6, с. 61.

Арутюнов С. А. К расширению предмета этнографии. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлея, М. В. Крюкова]. 1987, 5, с. 60.

Арутюнов С. А. Классификационное пространство этнической типологии. [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]. 1986, 4, с. 58.

Арутюнян Ю. В. О дифференциации и взаимодействии этнографии и социологии в исследовании национальных процессов. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлея, М. В. Крюкова]. 1987, 6, с. 48.

Бромлей Ю. В. Еще раз к вопросу о типологизации этносоциальных общностей. [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]. 1986, 5, с. 59.

Бромлей Ю. В. О предмете этнографии в свете логико-системного анализа. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлея, М. В. Крюкова «Этнография: место в системе наук, школы, методы»]. 1988, 1, с. 62.

Бромлей Ю. В., Крюков М. В. Этнография: место в системе наук, школы, методы. 1987, 3, с. 45.

Бутинов Н. А. О предмете этнографии. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлея, М. В. Крюкова]. 1987, 6, с. 52.

Бусыгин Е. П., Карлов В. В., Марков Г. Е., Томилов Н. А. [Обсуждение статьи В. В. Пименова «Подготовка профессионального этнографа: проблемы перестройки»]. 1988, 4, с. 72.

Бутовская М. Л. Половые различия в поведении приматов и проблемы диалектики пола в человеческих обществах. [Обсуждение статьи К. У. Гейли]. 1990, 6, с. 70.

Вайнштейн С. И. Еще раз о полевым исследованиям традиционной культуры. [Ответ участникам дискуссии «О проблемах полевых исследований»]. 1986, 1, с. 61.

Вайнштейн С. И. Историческая этнография в структуре этнографической науки. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлея, М. В. Крюкова]. 1987, 4, с. 77.

Васильев М. И. О причинах неравномерного географического распространения русских былин (по материалам XIX — начала XX в.). 1990, 3, с. 76.

Гейли К. У. Диалектика пола в процессе формирования государства. 1990, 5, с. 84.

Гилинский Я. И. Субкультура за решеткой. 1990, 2, с. 100.

Горленко В. Ф. Некоторые соображения по поводу статьи Ю. В. Бромлея, М. В. Крюкова. 1988, 1, с. 50.

Грант Б. [Отклик на статью К. У. Гейли]. 1990, 6, с. 77.

Громов Г. Г. — См.: Козлова К. И., Громов Г. Г., Шамиладзе В. М.

Дмитриева С. И. Еще раз к вопросу о географическом распространении русских былин. (Ответ М. И. Васильеву). 1990, 3, с. 83.

Дубова Н. А. Антропологические аспекты урбанизации. 1989, 6, с. 76.

Кабо В. Р. Субкультура лагеря и архетипы сознания. 1990, 1, с. 108.

Карлов В. В. — См.: Бусыгин Е. П., Карлов В. В., Марков Г. Е., Томилов Н. А.

Козлов В. И. К вопросу о границах этнографической науки. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлея, М. В. Крюкова]. 1987, 6, с. 53.

Козлов В. И. Национальный вопрос и пути его решения. 1989, 1, с. 59.

- Козлов В. И. От первобытности до современности. [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]. 1986, 4, с. 64.
- Козлов В. И. Пути околотнической пассионарности. (О концепции этноса и этногенеза, предложенной Л. Н. Гумилевым). 1990, 4, с. 94.
- Козлова К. И., Громов Г. Г., Шамиладзе В. М. [Обсуждение статьи В. В. Пименова «Подготовка профессионального этнографа: проблемы перестройки»]. 1988, 6, с. 65.
- Комарова Г. А. Нет «женских» проблем без «мужских». [Обсуждение статьи К. У. Гейли]. 1990, 6, с. 73.
- Крюков М. В. Главной задачей по-прежнему остается проникновение в сущность этнических связей. [Ответ участникам дискуссии по статье М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]. 1986, 5, с. 66.
- Крюков М. В. Еще раз об исторических типах этнических общностей. 1986, 3, с. 58.
- Крюков М. В. Советская этнографическая наука нуждается в перестройке. 1988, 1, с. 55.
- Крюков М. В.—См.: Бромлей Ю. В., Крюков М. В.
- Лашук Л. П., Наулко В. И. [Обсуждение статьи В. В. Пименова «Подготовка профессионального этнографа: проблемы перестройки»]. 1989, 3, с. 60.
- Левинтон Г. А. Насколько «первобытна» уголовная субкультура? 1990, 2, с. 96.
- Марков Г. Е. Этнические общности как историческая категория. [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]. 1986, 4, с. 69.
- Марков Г. Е. Этнография и историзм. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлей, М. В. Крюкова]. 1987, 4, с. 82.
- Марков Г. Е.—См.: Бусыгин Е. П., Карлов В. В., Марков Г. Е., Томилов Н. А.
- Мыльников А. С. Об этнографическом изучении культуры: историко-научный аспект. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлей, М. В. Крюкова]. 1987, 4, с. 85.
- Наулко В. И.—См.: Лашук Л. П., Наулко В. И.
- Першиц А. И. Этнические общности и формационный процесс. [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]. 1986, 3, с. 69.
- Першиц А. И. Этнография: некоторые спорные вопросы. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлей, М. В. Крюкова]. 1987, 4, с. 71.
- Пименов В. В. Подготовка профессионального этнографа: проблемы перестройки. 1988, 3, с. 65.
- Пушкарева Н. Л. Новый подход в изучении темы государственного образования и преодоление стереотипов. [Обсуждение статьи К. У. Гейли]. 1990, 6, с. 68.
- Решетов А. М. О совершенствовании методов этнографической науки. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлей, М. В. Крюкова]. 1987, 5, с. 61.
- Решетов А. М. О соотношении типов этнических общностей и социально-экономических формаций. [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]. 1986, 5, с. 55.
- Самойлов Л. Этнография лагеря. 1990, 1, с. 96.
- Семенов Ю. И. О племени, народности и нации. [Обсуждение статьи М. В. Крюкова «Еще раз об исторических типах этнических общностей»]. 1986, 3, с. 73.
- Семенов Ю. И. О предмете и внутренней структуре этнографической науки. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлей, М. В. Крюкова]. 1987, 4, с. 73.
- Смоляк А. В. О ролевых соотношениях «мужчина—женщина» в традиционных культурах некоторых народов СССР. [Обсуждение статьи К. У. Гейли]. 1990, 6, с. 76.
- Ссориен-Чайков Н. В. Пол и этнографическое описание культуры. [Обсуждение статьи К. У. Гейли]. 1990, 6, с. 65.
- Старовойтова Г. В. Еще раз о предмете этнографии. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлей, М. В. Крюкова]. 1987, 5, с. 56.
- Томилов Н. А.—См.: Бусыгин Е. П., Карлов В. В., Марков Г. Е., Томилов Н. А.
- Тишков В. А. О концепции перестройки межнациональных отношений в СССР. 1989, 1, с. 73.
- Чешко С. В. Национальный вопрос в СССР: состояние и перспективы изучения. 1988, 4, с. 62.
- Чистов К. В. Наши предшественники и история этнографии. [Обсуждение статьи Ю. В. Бромлей, М. В. Крюкова]. 1987, 6, с. 57.
- Шамиладзе В. М.—См.: Козлов В. И., Громов Г. Г., Шамиладзе В. М.
- Шмелева М. Н. Некоторые вопросы полевого этнографического исследования современности. [Ответ участникам дискуссии «О проблемах полевых исследований»]. 1986, 1, с. 57.
- Шнирельман В. А. Парадоксы половых ролей. [Обсуждение статьи К. У. Гейли]. 1990, 6, с. 55.
- Наши юбилары**
- Список основных научных трудов д.и.н. Б. В. Андрианова. (К 70-летию со дня рождения). 1990, 2, с. 116.
- Список основных работ доктора исторических

- наук Л. Г. Барага. (К 75-летию со дня рождения). 1987, 2, с. 130.
- Список основных работ доктора исторических наук И. С. Вдовина. (К 80-летию со дня рождения). 1987, 6, с. 120.
- Список основных работ доктора исторических наук А. О. Вийреса. (К 70-летию со дня рождения). 1989, 2, с. 141.
- Список основных работ по этнографии и истории доктора исторических наук М. М. Громыко. (К 35-летию научной деятельности). 1988, 1, с. 120.
- Список основных научных трудов д.и.н. Н. Р. Гусевой. (К 40-летию научной деятельности). 1990, 1, с. 134.
- Список основных работ доктора исторических наук Б. А. Калоева. (К 70-летию со дня рождения). 1986, 2, с. 119.
- Список основных работ доктора исторических наук Б. Х. Кармышевой. (К 40-летию научной деятельности). 1986, 4, с. 146.
- Список основных работ доктора филологических наук Н. П. Колпаковой. (К 85-летию со дня рождения). 1987, 5, с. 137.
- Список основных научных трудов доктора философских наук И. С. Кона. (К 60-летию со дня рождения). 1988, 2, с. 144.
- Список основных работ доктора исторических наук Н. В. Кочешкова. (К 60-летию со дня рождения). 1989, 2, с. 144.
- Список книг доктора философских наук И. А. Крывелева. (К 80-летию со дня рождения). 1986, 6, с. 124.
- Список основных научных трудов доктора филологических наук Е. М. Мелетинского. (К 70-летию со дня рождения). 1989, 1, с. 144.
- Список основных работ по этнографии доктора исторических наук Л. А. Молчановой. (К 40-летию научной деятельности). 1988, 3, с. 119.
- Список основных научных трудов д.и.н. А. С. Мыльникова. (К 60-летию со дня рождения). 1990, 1, с. 137.
- Список основных работ доктора исторических наук Э. Л. Нитобурга. (К 40-летию научной деятельности). 1989, 4, с. 124.
- Список основных работ доктора филологических наук Н. В. Новикова. (К 75-летию со дня рождения). 1986, 6, с. 124.
- Список основных научных трудов д.и.н. В. В. Пименова. (К 60-летию со дня рождения и 35-летию научной деятельности). 1990, 4, с. 143.
- Список основных трудов по фольклористике д.и.н. М. М. Плисецкого. (К 80-летию со дня рождения). 1989, 5, с. 123.
- Список основных трудов по фольклористике и этнографии д. филолог. н. Б. Н. Путилова. Конец 1978—1989 гг. (К 70-летию со дня рождения). 1989, 6, с. 129.
- Список основных работ доктора исторических наук М. Г. Рабиновича. (К 70-летию со дня рождения). 1986, 2, с. 121.
- Список основных работ доктора исторических наук, члена-корреспондента АН ГрузССР А. И. Робакидзе. (К 80-летию со дня рождения и 55-летию научной деятельности). 1987, 5, с. 139.
- Список основных работ кандидата биологических наук Н. С. Розова. (К 90-летию со дня рождения). 1986, 1, с. 125.

Список основных трудов д.и.н. Ю. И. Семенова. (К 60-летию со дня рождения). 1989, 5, с. 125.

Список основных работ по этнографии и музееведению доктора исторических наук Т. В. Станюкович. (К 40-летию научной деятельности). 1987, 3, с. 115.

Список основных работ Е. Н. Студенецкой. (К 50-летию научной деятельности). 1988, 4, с. 129.

Список основных работ доктора исторических наук Д. И. Тихонова. (К 80-летию со дня рождения). 1987, 1, с. 133.

Список работ доктора исторических наук Д. Д. Тумаркина. (К 60-летию со дня рождения). 1988, 6, с. 148.

Список основных трудов по фольклористике и этнографии чл.-корр. АН СССР К. В. Чистова. 1979—1989 гг. (К 70-летию со дня рождения). 1989, 6, с. 126.

Научная жизнь

Алексеев В. П., Деревянко А. П. Пребывание канадских археологов в Советском Союзе. 1987, 2, с. 141.

Амирова Д. Ж., Ромодин А. В. Конференция молодых фольклористов. 1988, 2, с. 162.

Адрианов Б. В., Наумова О. Б., Хитя Г. Л., Яблонский Л. Т. Всесоюзная научная конференция «Проблема этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана». 1989, 4, с. 131.

Анчабадзе Ю. Д. Всесоюзная научная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1988—1989 гг. Учреждение советской этнографической и антропологической ассоциации. 1990, 6, с. 128.

Анчабадзе Ю. Д. Заседание ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное памяти А. Н. Генко. 1987, 3, с. 133.

Анчабадзе Ю. Д., Соловьева Л. Т. Всесоюзная научная сессия по итогам антропологических и этнографических исследований 1986—1987 гг. 1989, 3, с. 139.

Аринин А. Н.—См.: Бабенко В. Я., Ямалов М. Б., Аринин А. Н.

Арсеньев В. Р. Международный симпозиум «Сбор, хранение, реставрация и экспонирование предметов традиционного африканского искусства». 1990, 5, с. 156.

Артемова О. Ю. Международный коллоквиум «Советская антропология и традиционные общества» в Париже. 1989, 6, с. 133.

Бабенко В. Я., Ямалов М. Б., Аринин А. Н. Научная дискуссия по этнонациональным процессам в Волго-Уральском регионе. 1989, 5, с. 144.

Баранченко Н. Н., Магомедова Т. С. Научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения Л. П. Семенова. 1986, 6, с. 136.

Басилов В. Н. Выставка «На шелковом пути» в Швеции. 1987, 1, с. 145.

Березина Т. А., Давыдов А. Н. XI Всесоюзная конференция по истории, экономике, языку и литературы

- скандинавских стран и Финляндии. 1990, 1, с. 145.
- Бикбулатов Н. В., Космина Т. В. Всесоюзная конференция «Ареальные исследования в языкознании и этнографии». 1986, 3, с. 157.
- Богуславская И. Я. Искусство Гжели. 1986, 2, с. 132.
- Бороноев А. О., Скворцов Н. Г., Узунова В. Г. Научно-практическая конференция «Межнациональные отношения в условиях перестройки». 1989, 5, с. 130.
- Бочаров В. В. Некоторые итоги работы научно-теоретического семинара «Этнические аспекты власти в современном мире». 1989, 3, с. 145.
- Брицана А. Ю. Совещание собирателей фольклора Украины. 1989, 4, с. 130.
- Бронникова О. М. На Среднеазиатско-кавказских чтениях. 1988, 2, с. 158.
- Бутинова М. С. XVI научная конференция по изучению Австралии и Океании. 1986, 2, с. 130.
- Бутинова М. С. XVII научная конференция по изучению Австралии и Океании. 1987, 1, с. 136.
- Бутинова М. С. XVIII конференция по изучению Австралии и Океании. 1988, 1, с. 127.
- Бутинова М. С. XIX научная конференция по изучению Австралии и Океании. 1989, 6, 141.
- Бутовская М. Л.—См.: Давыдова Г. М., Бутовская М. Л., Халдеева Н. И.
- Васильев В. И., Золотарева И. М., Федянович Т. П., Шкляев Г. К. XVII Всесоюзная конференция финноугроведов. 1988, 3, с. 131.
- Велецкая Н. Н., Дмитриева С. И., Мартынова М. Ю. Международные симпозиумы по Балканскому фольклору. 1989, 5, с. 140.
- Викан С.—См.: Давыдова А. Н., Терехихин Н. М., Ниemi Э., Викан С.
- Воробьева Н. С. Выставка Государственного музея этнографии народов СССР на Кубе. 1989, 6, с. 144.
- Воронина Т. А. Третье международное совещание комитета по этнографическому изучению изобразительного искусства. 1988, 6, с. 155.
- Воронина Т. А., Иванова Ю. В. Конференция «Этнокультурные процессы в Европе: история и современность». 1986, 4, с. 149.
- Гожаева В. П., Тимофеева Е. Я. Выставка «Новые этнографические поступления». 1989, 4, с. 145.
- Гортер-Гренвик В. Т.—См.: Давыдова А. Н., Гортер-Гренвик В. Т., Саариниemi П.
- Гришаев И. А. Всесоюзная научная конференция «Семья у народов СССР в условиях развитого социалистического общества». 1986, 3, с. 153.
- Гришаев И. А., Сусоколов А. А. Совместное заседание Межведомственного научного совета по изучению национальных процессов и Секции этнической социологии Советской социологической ассоциации. Обзор выступлений. 1989, 1, с. 47.
- Грыськ Н. Е. Симпозиум «Проблемы реконструкции древнеславянской духовной культуры». 1988, 1, с. 131.
- Грыськ Н. В. Полевая сессия Ленинградской части Ин-та этнографии АН СССР. 1988, 6, с. 158.
- Гурвич И. С., Жорницкая М. Я., Кузьмина Л. П. Советско-канадский симпозиум «Этнография: традиционные и современные культуры, традиции и образ жизни коренных народов Севера Советского Союза и Канады. 1987, 1, с. 135.
- Гусев В. Е. 34-й Конгресс фольклористов Югославии. 1988, 4, с. 138.
- Давыдов А. Н. Международная конференция в Греции «Музей и развитие». 1989, 6, с. 148.
- Давыдов А. Н., Гортер-Гренвик В. Т., Саариниemi П. Визит плавучего музея—судна «Паулине» в Архангельск. 1987, 3, с. 136.
- Давыдов А. Н., Терехихин Н. М., Ниemi Э., Викан С. Визит норвежских этнографов-музеев в Архангельск. 1988, 3, с. 141.
- Давыдов А. Н., Саариниemi П. Научная конференция в Норвегии, посвященная 200-летию города Вардэ. 1990, 5, с. 153.
- Давыдов А. Н.—См.: Березина Т. А., Давыдов А. Н.
- Давыдова Г. М., Бутовская М. Л., Халдеева Н. И. Сессия, посвященная 95-летию со дня рождения В. В. Бунака. Кардинальные проблемы этнической антропологии. 1988, 4, с. 132.
- Дараган Н. Я., Коротеева В. В. Учредительное заседание Секции «Социология национально-политических отношений» Советской социологической ассоциации. Обзор выступлений. 1989, 1, с. 57.
- Дараган Н. Я. Симпозиум «Армянские общины в странах Запада и „третьего мира“». 1988, 3, с. 135.
- Дараган Н. Я., Коротеева В. В. Теоретический семинар молодых ученых «Подходы к решению современных национальных проблем и профессиональная роль этнографа». 1988, 5, с. 135.
- Деревянко А. П.—См.: Алексеев В. П., Деревянко А. П., Джарылгасинова Р. Ш., Логашова Б. Р. Первая всесоюзная конференция по тюркской ономастике. 1987, 4, с. 143.
- Джарылгасинова Р. Ш. Международная конференция ученых, изучающих Корею. 1989, 4, с. 125.
- Дмитриева С. И.—См.: Велецкая Н. Н., Дмитриева С. И., Мартынова М. Ю.
- Евтух В. Б. Международная конференция «Массовые миграции в XIX—XX вв. в европейском контексте». 1990, 4, с. 149.

- Евтух В. Б. Международная конференция «Этнические процессы в современном мире». 1987, 2, с. 134.
- Евтух В. Б. Советско-американский симпозиум «Роль этничности в современных общностях». 1987, 6, с. 127.
- Жорницкая М. Я.— См.: Гурвич И. С., Жорницкая М. Я., Кузьмина Л. П.
- Заседание Межведомственного научного совета по изучению национальных процессов. 1989, 2, с. 3.
- Заседание Межведомственного научного совета по изучению национальных процессов и Секции этнической социологии Советской социологической ассоциации (Сухуми). 1989, 1, с. 26.
- Заседание секции «Социология национально-политических отношений» Советской социологической ассоциации. 1989, 1, с. 49.
- Заседание Ученого совета Института этнографии АН СССР и Межведомственного научного совета по изучению национальных процессов. 1989, 1, с. 4.
- Заседание Ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное памяти Г. Ф. Дебеча. 1986, 6, с. 124.
- Зеленчук В. С. Этнография и фольклористика на V Международном конгрессе по изучению стран Юго-Восточной Европы. 1986, 1, с. 127.
- Золотарева И. М.— См.: Васильев В. И., Золотарева И. М., Федянович Т. П., Шкляев Г. К.
- Зубов В. В., Шлыгина Н. В. Этнография и антропологи на VI Международном конгрессе финно-угроведов. 1986, 5, с. 147.
- Иванов В. П. Научно-практическая конференция «Историческое краеведение в школах Чувашской АССР: опыт, проблемы и перспективы». 1988, 1, с. 133.
- Иванова Ю. В.— См.: Воронина Т. А., Иванова Ю. В.
- Измайлова А. А. Методический семинар в Ленинкане, посвященный танцевальному искусству народов СССР. 1987, 3, с. 134.
- Итина М. А. Заседание ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященное памяти С. П. Толстова. 1988, 2, с. 147.
- Карпов Ю. Ю.— См.: Панеш Э. Х., Карпов Ю. Ю.
- Киселева И. Г. Симпозиум «Этнографическая наука и этнокультурные процессы: формы и методы взаимодействия». 1989, 4, с. 141.
- Ковязин С. А. Конференция «Этнические и этнографические группы в СССР и их роль в современных этнокультурных процессах». 1990, 4, с. 151.
- Кожановский А. Н. На Втором международном конгрессе каталанского языка. 1987, 1, с. 139.
- Козлов В. И., Ямсков А. Н. Научная конференция «XXVII съезд КПСС и проблемы взаимодействия общества и природы на различных исторических этапах». 1987, 5, с. 142.
- Комарова Г. А. Международный семинар ООН по концепциям, терминологии, статистике и показателям социального положения семей. 1990, 4, с. 147.
- Коротеева В. В.— См.: Дараган Н. Я., Коротеева В. В. 1988, 5.
- Коротеева В. В.— См.: Дараган Н. Я., Коротеева В. В. 1989, 1.
- Коршунов А. М., Чешко С. В. Расширенное заседание Ученого совета Института этнографии АН СССР и Межведомственного научного совета по изучению национальных процессов. Обзор выступлений. 1989, 1, с. 18.
- Космина Т. В.— См.: Бикбулатов Н. В., Космина Т. В.
- Крупник И. И. Годичная сессия секции социологии национально-политических отношений Советской социологической ассоциации АН СССР «Национальная политика: современное состояние и новые подходы». 1989, 6, с. 131.
- Куббель Л. Е. На III Конгрессе Международного общества этнологии и фольклора Европы. 1987, 6, с. 123.
- Кузьмина Л. П.— См.: Гурвич И. С., Жорницкая М. Я., Кузьмина Л. П.
- Кулакова Н. Н. Заседание Комиссии по изучению проблем мира при Международном союзе антропологических и этнологических наук. 1986, 1, с. 129.
- Куратов А. А., Давыдов А. Н., Терехов Н. М. Всесоюзная конференция в Архангельске, посвященная 275-летию со дня рождения М. В. Ломоносова. 1987, 2, с. 139.
- Липец Р. С. Научная конференция, посвященная 150-летию со дня рождения Ч. Валиханова. 1986, 3, с. 163.
- Логошова Б.-Р., Федянович Т. П. Две конференции по ономастике, посвященные памяти В. А. Никонова. 1990, 2, с. 126.
- Магомадова Т. С.— См.: Бараниченко Н. Н., Магомадова Т. С., Малькова В. К. Всесоюзная научно-практическая конференция социологов «Пути совершенствования социалистического образа жизни в условиях перестройки и революционного обновления советского общества». 1989, 4, с. 131.
- Мартынова М. Б.— См.: Велецкая Н. Н., Дмитриева С. И., Мартынова М. Б.
- Мартынова М. Ю. Работа института этнографии в 1989 г. 1990, 3, с. 148.
- Меркене Р., Мюркунене Я. Конференция, посвященная вопросам исследования культуры литовцев. 1990, 5, с. 152.
- Миссонова Л. И. Всесоюзное совещание по подготовке серии «Народы Советского Союза». 1990, 2, с. 119.
- Миссонова Л. И. Методологический семинар Института этнографии АН СССР

- «Этнос в системе общественных форм». 1990, 3, с. 160.
- Миссонова Л. И., Фейгина М. Б. Ученый совет Института этнографии АН СССР, посвященный памяти Сергея Александровича Токарева. 1990, 4, с. 155.
- Молотова Л. Н. Читательская конференция журнала «Советская этнография» в ГМЭ. 1988, 6, с. 152.
- Моркунене Я.—См.: Меркене Р., Моркунене Я.
- Наумова О. Б.—См.: Андрианов Б. В., Наумова О. Б., Хить Г. Л., Яблонский Л. Т.
- Ниеми Э.—См.: Давыдов А. Н., Терехихин Н. М., Ниеми Э., Викан С.
- Носенко Е. Э., Фейгина М. Б. Методологический семинар Института этнографии АН СССР «Перспективы развития национальной политики в СССР». 1990, 3, с. 153.
- Носов Б. В. Всесоюзная научная конференция «Нации и национальный вопрос в странах Центральной и Юго-Восточной Европы во второй половине XIX — начале XX в.» 1990, 6, с. 144.
- Осипов А. Г. «Этничность, народ и каста» (индийско-советский семинар). 1990, 6, с. 146.
- Панеш Э. Х., Карпов Ю. Ю. Среднеазиатско-кавказским чтениям — десять лет. 1986, 6, с. 137.
- Перепелкин Л. С. Конференция молодых ученых Института этнографии АН СССР. «Этнографическое знание: от теории к практике» (1987 г.); «Этнография и пограничные науки: цели, задачи и методы» (1988 г.). 1988, 5, с. 132.
- Полищук Н. С. Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984—1985 годов. 1987, 3, с. 125.
- Попова Л. М. Научно-практическая конференция «Проблемы развития народных художественных промыслов на современном этапе». 1988, 3, с. 138.
- Пряхин А. Д. Этнографическая подготовка студентов из стран Африки и Латинской Америки на кафедре археологии и истории древнего мира Воронежского гос. университета. 1986, 4, с. 153.
- Рабинович М. Г. Международная конференция по историческому изучению питания в Европе. 1990, 4, с. 150.
- Рождественская С. Б., Руднев В. В. Третий Всесоюзный фестиваль юных этнографов. 1986, 2, с. 135.
- Ромодин А. В.—См.: Амирова Д. Ж., Ромодин А. В.
- Руднев В. В.—См.: Рождественская С. Б., Руднев В. В.
- Рябинин Е. А., Фишман О. М. Первые финно-угорские чтения. 1988, 6, с. 159.
- Саариниеми П.—См.: Давыдов А. Н., Саариниеми П.
- Саариениеми П.—См.: Давыдов А. Н., Горттер-Гренвик В. Т., Саариниеми П.
- Скворцов Н. Г.—См.: Бороноев А. О., Скворцов Н. Г., Узунова В. Г.
- Соболева Е. С. Девятые Маклаевские чтения. 1988, 2, с. 160.
- Соболева Е. С. Маклаевские чтения. 1987, 6, с. 137.
- Соколова В. К. Научный симпозиум «Героико-исторический эпос и его значение для художественной культуры народов Кавказа». 1986, 2, с. 126.
- Соколов З. П. Съезд малочисленных народов Севера (взгляд этнографа). 1990, 5, с. 147.
- Соловьева Л. Т.—См.: Анчабадзе Ю. Д., Соловьева Л. Т.
- Степанов В. В. Научно-практическая конференция в МГУ «Проблемы комплексного изучения межнациональных отношений в СССР». 1989, 5, с. 135.
- Сусоколов А. А. Междисциплинарный семинар «Локальные субкультуры как компонент культурно-экологических систем». 1988, 5, с. 138.
- Сусоколов А. А.—См.: Гришаев И. А., Сусоколов А. А.
- Тер-Саркисянц А. Е. Всесоюзная научная конференция «Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний». 1988, 1, с. 123.
- Тер-Саркисянц А. Е. Работа Ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1985 году. 1986, 3, с. 148.
- Тер-Саркисянц А. Е. Работа Ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1986 году. 1987, 3, с. 118.
- Тер-Саркисянц А. Е. Работа ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1987 году. 1988, 3, с. 122.
- Тер-Саркисянц А. Е. Работа Института этнографии АН СССР в 1988 г. 1989, 3, с. 119.
- Теребихин Н. М.—См.: Давыдов А. Н., Теребихин Н. М., Ниеми Э., Викан С.
- Теребихин Н. М.—См.: Куратов А. А., Давыдов А. Н.
- Тимофеева Е. Я. См.: Гожева В. П., Тимофеева Е. Я.
- Тишков В. А. Доклад на Ученом совете Института этнографии АН СССР об итогах и перспективах работы Института. 1990, 3, с. 141.
- Тишков В. А., Шнирельман В. А. XII Международный конгресс антропологических и этнологических наук. 1989, 3, с. 127.
- Топорков А. Л. Симпозиум «Этнолингвистика текста: Семиотика малых форм фольклора». 1989, 6, с. 156.
- Тумаркин Д. Д. Выставка «Сокровища культуры народов Океании» в Финляндии. 1987, 6, с. 131.
- Узунова В. Г.—См.: Бороноев А. О., Скворцов Н. Г., Узунова В. Г.

- Федянович Т. П.—См.: Васильев В. И., Золотарева И. М., Федянович Т. П., Шкляев Г. К.
- Федянович Т. П.—См.: Логашова Б.-Р., Федянович Т. П.
- Фейгина М. Б.—См.: Миссонова Л. И., Фейгина М. Б.
- Фейгина М. Б. См.: Носенко Е. Э., Фейгина М. Б.
- Фишман О. М. Проблемная выставка «Человек и среда его обитания: поселения и жилище народов Восточно-Европейского региона XX в.». 1989, 3, с. 147.
- Фишман О. М.—См.: Рябинин Е. А., Фишман О. М.
- Фотий Л. А. Коллективные тематические стажировки в ГМЭ народов СССР (1984—1987 гг.). 1988, 1, с. 137.
- Фролец В. IX Стражницкий симпозиум. 1986, 1, с. 134.
- Халдеева Н. И.—См.: Давыдова Г. М., Бутовская М. Л., Халдеева Н. И.
- Хить Г. Л.—См.: Андрианов Б. В., Наумова О. Б., Хить Г. Л., Яблонский Л. Т.
- Чешко С. В. В Межведомственном научном совете по изучению национальных процессов при Секции общественных наук Президиума АН СССР. 1989, 5, с. 139.
- Чешко С. В. Заседание Межведомственного научного совета по изучению национальных процессов при Президиуме АН СССР, посвященное проблемам национального развития в республиках Прибалтики. Обзор выступлений. 1989, 2, с. 18.
- Чешко С. В.—См.: Коршунов А. М., Чешко С. В.
- Чистов К. В. К 100-летию со дня рождения М. К. Азадовского. 1989, 4, с. 148.
- Чистов К. В. Конференция «Фольклор и народная культура Прибалтики». 1986, 1, с. 132.
- Чистов К. В. Советско-финский симпозиум по социально-экономическим проблемам. 1988, 6, с. 153.
- Чирва Ю. А. Традиции народной художественной культуры в современном искусстве. 1990, 1, с. 142.
- Шкляев Г. К. Этнографическое совещание «Современные этнические и культурно-бытовые процессы у народов Урало-Поволжья и Европейского Севера СССР». 1986, 3, с. 161.
- Шкляев Г. К.—См.: Васильев В. И., Золотарева И. М., Федянович Т. П., Шкляев Г. К.
- Шлыгина Н. В.—См.: Зубов А. А., Шлыгина Н. В.
- Шнирельман В. А. Международный симпозиум «Культура и история в бассейне Тихого океана». 1987, 5, с. 147.
- Шнирельман В. А. От единства к многообразию: смена парадигм в изучении обществ охотников, рыболовов и собирателей (по материалам Шестой Международной конференции по изучению охотниче-собирательских обществ). 1990, 6, с. 135.
- Шнирельман В. А.—См.: Тишков В. А., Шнирельман В. А.
- Шукин М. Б. Работа секции славянского этногенеза Ленинградского отделения научного совета АН СССР по проблемам славяноведения и балканистики. 1988, 6, с. 163.
- Юхнева Н. В. Научные чтения «Этнография Петербурга-Ленинграда». 1986, 2, с. 128.
- Юхнева Н. В. Научные чтения «Этнография Петербурга-Ленинграда». 1988, 1, с. 135.
- Яблонский Л. Т. Всесоюзная школа-семинар «Методология и методика изучения этнической истории». 1989, 1, с. 149.
- Яблонский Л. Т.—См.: Андрианов Б. В., Наумова О. Б., Хить Г. Л., Яблонский Л. Т.
- Яковлева Т. В. XVI международная конференция объединенной редакции журнала «Демос». 1987, 4, с. 145.
- Ямалов М. Б.—См.: Бабенко В. Я., Ямалов М. Б., Аринин А. Н.
- Ямсков А. Н.—См.: Козлов В. И., Ямсков А. Н.
- Коротко об экспедициях. 1986, 1, с. 135; 2, с. 137; 3, с. 164; 4, с. 155; 5, с. 152; 6, с. 140.
- Коротко об экспедициях. 1987, 1, с. 155; 2, с. 143; 3, с. 139; 4, с. 148; 5, с. 152; 6, с. 141.
- Коротко об экспедициях. 1988, 1, с. 141; 2, с. 164; 4, с. 140; 6, с. 166.
- Коротко об экспедициях. 1989, 2, с. 137; 3, с. 151; 4, с. 152; 5, с. 147; 6, с. 151.
- Коротко об экспедициях. 1990, 1, с. 147; 2, с. 135; 4, с. 157; 5, с. 162; 6, с. 151.

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

- Белик А. А. Психологическая антропология — поиски синтеза в науках о человеке. 1990, 6, с. 152.
- Белик А. А. Этологические исследования в этнологии (Англия, ФРГ, США). 1989, 3, с. 159.
- Веселкин Е. А. Люди в науке (по поводу книги А. А. Никишенкова «Из истории английской этнографии»). 1988, 6, с. 168.
- Волкова Н. Г. Этнографическое изучение Юго-Западной Грузии. 1986, 2, с. 145.
- Григулевич И. Р., Козлов С. Я. Страны и народы. Научно-популярное географо-этнографическое издание в 20 томах. 1986, 4, с. 157.
- Грица С. И. Новые этномузыкальные исследования в Белоруссии. 1987, 3, с. 149.
- Гришаев И. А. Статистико-этнографическое исследование народов Поволжья. 1987, 2, с. 145.
- Губанова Г. А.—См.: Лазарев А. И., Губанова Г. А.

Гусев В. Е. Народное творчество в годы Второй мировой войны. 1986, 2, с. 142.

Дараган Н. Я., Островский А. Б. Издания К. Леви-Строса на русском языке. 1986, 3, с. 167.

Еремина В. И. Новое издание «Народных русских сказок» А. Н. Афанасьева. 1987, 5, с. 156.

Исхаков Д. М. Об этнической ситуации в Среднем Поволжье в XVI—XVII вв. (критический обзор гипотез о «ясачных чуваших» Казанского края). 1988, 5, с. 140.

Козлов С. Я.—См.: Григулевич И. Р., Козлов С. Я.

Колесническая И. М. Научные издания русского фольклора Сибири (1979—1984 гг.). 1987, 2, с. 149.

Круглов Ю. Г.—Трехтомная антология русской народной поэзии. 1986, 5, с. 153.

Крюков М. В. Китайские учение о таксономии этнических общностей. 1987, 6, с. 144.

Крюков М. В. О некоторых закономерностях эволюции этнического самосознания. (Заметки на полях книги «Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма»). 1990, 4, с. 160.

Крюков М. В. Старейший китайский этнограф Ян Кунь о проблемах истории и теории этнографической науки. 1986, 6, с. 142.

Лазарев А. И., Губанова Г. А., М. Я. Мельц. Русский фольклор. Библиографический указатель. 1987, 1, с. 153.

Лопуленко Н. А. Основные направления изучения североамериканских эскимосов в этнографии США и Канады (1960-е — 1970-е годы). 1986, 2, с. 150.

Новиков М. Н. Журнал «Schweizerisches Archiv für Volkskunde» и некоторые вопросы современной Швейцарской этнографии. 1988, 1, с. 144.

Оборотова Е. А. Народы Севера в современном мире: взгляды и позиции. 1988, 5, с. 146.

Островский А. Б.—См.: Дараган Н. Я., Островский А. Б.

Ревуненкова Е. В. Шаманизм, культура, этнические контакты в Евразии. 1988, 3, с. 143.

Топорков А. Л. Этнолингвистические исследования в области славистики в последнее десятилетие. 1986, 1, с. 137.

Тумаркин Д. Д. Основные направления этнографического изучения народов Океании в СССР в 1961—1986 гг. 1988, 4, с. 141.

Уварова Т. Б. Этнографическая тематика в изданиях ИНИОН АН СССР. 1986, 2, с. 157.

Фаис-Леутская О. Д. Обзор итальянского журнала «Этния». 1989, 5, с. 149.

Чантуришвили С. Г. Новейшие издания в русском переводе хроник из свода грузинских летописей «Картлис цховреба». 1987, 6, с. 154.

Чешко С. В. Западные советологи о национальных отношениях и этнокультурных процессах в Средней Азии (1970—1980-е годы). 1987, 3, с. 141.

Шлыгина Н. В. Финская этнография о крестьянском быте в эпоху капитализма. 1989, 1, с. 154.

Общая этнография

Абрамова З. А. А. Д. Столяр. Происхождение изобразительного искусства. 1987, 3, с. 152.

Андрианов Б. В. В. Р. Кабо. Первобытная доземледельческая община. 1988, 3, с. 151.

Арутюнов С. А. История первобытного общества. Эпоха классообразования. 1990, 2, с. 136.

Арутюнов С. А. Комментарий к рецензии В. И. Козлова. 1990, 3, с. 174.

Баевский В. С. Matti Kuusi. Proverbia Septentrionalia. 1987, 6, с. 158.

Белик А. А. R. A. Hinde. Individuals, Relationships and Culture. 1988, 5, с. 152.

Белик А. А. Ph. K. Boch. Rethinking Psychological Anthropology. Continuity and Change in study of Human Action. 1990, 2, с. 142.

Бернштам Т. А. Этнографическое изучение знаковых средств культуры. 1990, 5, с. 155.

Богуславская И. Я. М. А. Некрасова. Народное искусство как часть культуры. 1986, 4, с. 160.

Бутовская М. Л. The Evolution of Human Behavior: Primate Models. 1989, 4, с. 153.

Воронина Т. А. Food in Change. Eating Habits from the Middle Ages to the Present Day. 1989, 3, с. 166.

Герценберг Л. Г. Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов. Индоевропейские языки и индоевропейцы. Т. I—II. 1988, 1, с. 158.

Головко Е. В. Р. Г. Ляпунова. Алеуты. Очерки этнической истории. 1990, 5, с. 167.

Джарылгасинова Р. Ш. В. А. Нионов. Биография фамилий; В. А. Никонов. Ищем имя. 1989, 5, с. 159.

Жуковская Н. Л. С. Ю. Неклюдов. Героический эпос монгольских народов. 1986, 4, с. 162.

Иванова Е. В. А. И. Тарасова. Владимир Клавдиевич Арсеньев. 1986, 6, с. 153.

Иванова Т. Г. The Central Index: One Hundred Years of the «Journal of American Folklore». 1990, 4, с. 167.

- Козлов В. И. И. И. Крупник. Арктическая этноэкология. 1990, 3, с. 170.
- Козлов В. И. *НТР и национальные процессы*. 1989, 1, с. 161.
- Козлов В. И., Крюков М. В. В. П. Алексеев. Этногенез. 1988, 1, с. 151.
- Кожин П. М. *Этнографические исследования развития культуры*. 1987, 1, с. 156.
- Комарова О. Д. *Демографический энциклопедический словарь*. 1987, 2, с. 157.
- Кон И. С. *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung: Zur Sozialgeschichte der Kindheit*. 1988, 2, с. 167.
- Кренке А. Н., Мурашко О. А. И. И. Крупник. Арктическая этноэкология. 1990, 3, с. 168.
- Крюков М. В.—См.: Козлов В. И., Крюков М. В.
- Крывелев И. И. И. Р. Григулевич. Пророки «новой истины». 1986, 1, с. 140.
- Кузнецов А. И. *Этническая ономастика* / Отв. ред. Р. Ш. Джарылгасинова, В. А. Никонов. 1986, 6, с. 151.
- Куббель Л. Е. О. А. Осипова. Американская социология о традициях в странах Востока. 1986, 5, с. 159.
- Марков Г. Е. Б. В. Андрианов. Неоседлое население мира. (Историко-этнографическое исследование). 1987, 1, с. 159.
- Мишин А. Переводу «Калевалы» Л. Бельского — 100 лет. 1990, 6, с. 161.
- Мурашко О. А.—См.: Кренке А. Н., Мурашко О. А.
- Наумов Е. П. А. С. Мыльников. Легенда о русском принце. (Русско-славянские связи XVIII в. в мире народной культуры). 1990, 1, с. 152.
- Неклюдов С. Ю. В. Я. Пронн. Русская сказка / Отв. ред. К. В. Чистов, В. И. Еремина. 1986, 5, с. 156.
- Никишенков А. А. *Ethnologie Occidentale. Essais critiques sur l'idéologie*. 1987, 2, с. 153.
- Рабинович М. Г. В. П. Даркевич. Народная культура средневековья. Светская праздная жизнь в искусстве IX—XVI вв. 1989, 6, с. 153.
- Руденский Н. Е. А. З. Романенко. О классовой сущности сионизма. Историко-этнографический обзор литературы. 1988, 5, с. 154.
- Семенов Ю. И. В. А. Шнирельман. Возникновение производящего хозяйства. 1989, 4, с. 156.
- Соколов Б. В. Х. Ловмяньский. Русь и норманны. 1987, 5, с. 162.
- Толстой Н. И. К. В. Чистов. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. 1988, 4, с. 150.
- Топорков А. А. *Языки культуры и проблемы переводимости*. 1989, 6, с. 156.
- Черносвитов П. Ю. В. Д. Леньков, Г. Л. Силантьев, А. К. Станюкович. Командорский лагерь экспедиции Беринга. (опыт комплексного изучения). 1990, 1, с. 150.
- Чеснов Я. В. А. К. Байбурин. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. 1986, 4, с. 164.
- Шлыгина Н. В. *Der Wandel der Dörfer- und Städte und die gegenseitige Beeinflussung in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg*. 1987, 5, с. 164.
- Шнирельман В. А. Ю. В. Павленко. Раннеклассовые общества: генезис и пути развития. 1990, 2, с. 138.
- Фрейдзон В. И. Ю. В. Бромлей. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. 1988, 6, с. 176.
- ## Народы СССР
- Акопян А. А., Галстян А. П., Карапетян М. М. Т. Х. Акопян, С. Т. Мелик-Бахиян, О. Х. Барсегян. Словарь топонимов Армении и прилегающих областей. Т. 1. 1988, 3, с. 158.
- Амичба Г., Салакая Ш. Х. Ш. Д. Инал-ипа. Очерки об абхазском этническом. 1986, 4, с. 169.
- Анчабадзе Ю. Д. *Кавказский этнографический сборник VII*. 1990, 1, с. 161.
- Анчабадзе Ю. Д. М. Б. Кандаки. Из общественного быта горцев Грузии — институт аманатства. 1988, 4, с. 162.
- Анчабадзе Ю. Д. Э. А. Керимов. Очерки истории этнографии Азербайджана и русско-азербайджанских этнографических связей (XVIII—XIX вв.). 1987, 1, с. 166.
- Арутюнов С. А., Бгажников Б. Х. С. Х. Мафедзев. Очерки трудового воспитания адыгов. XIX — начало XX в. 1986, 2, с. 160.
- Байбурин А. К.—См.: Грачева Г. Н., Байбурин А. К.
- Баканурский А. Г. *Фольклорный театр народов СССР*. 1988, 1, с. 165.
- Басилов В. Н. Л. А. Чибиров. Древнейшие пласти духовной культуры осетин. 1986, 5, с. 166.
- Бгажников Б. Х.—См.: Арутюнов С. А., Бгажников Б. Х.
- Березина М. Я., Крупник И. И. Н. В. Юхнева. Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Вторая половина XIX — начало XX века. Статистический анализ. 1987, 1, с. 162.
- Бусыгин Е. П. *Народы Поволжья и Приуралья (историко-этнографические очерки)*. 1987, 3, с. 155.
- Бусыгин Е. П., Зорин Н. В. Г. С. Маслова. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. 1986, 4, с. 167.
- Вайнштейн С. И., Васильев Д. Д., Д. Г. Савинов. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. 1987, 1, с. 169.
- Вайнштейн М. И., Земцовский И. И., М. Береговский. Еврейская

- народная инструментальная музыка. 1990, 2, с. 155.
- Васильев Д. Д.—См.: Вайнштейн С. И., Васильев Д. Д.
- Великая Н. Н. (Бараниченко). *Вопросы историко-культурных связей на Северном Кавказе*. 1987, 3, с. 158.
- Виноградов В. Б. А. И. *Мусукаев*. Об обычаях и законах горцев. 1988, 1, с. 164.
- Воронина Т. А. *The Lubok. Russian Folk Pictures. 17 to 19th centuries*. 1987, 1, с. 164.
- Галбен А. И. В. А. *Александров*. Обычное право крепостной деревни России. XVIII — начало XIX в. 1987, 2, с. 160.
- Галстян А. П.—См.: Акопян А. А., Галстян А. П., Карапетян М. М.
- Гин Я. И. В. М. *Мокиенко*. Образы русской речи. 1988, 4, с. 158.
- Грачева Г. Н. В. М. *Кулемзин*. Человек и природа в верованиях хантов. 1986, 6, с. 163.
- Грачева Г. Н., Байбурин А. К. Е. С. *Новик*. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. 1987, 2, с. 163.
- Громов Г. Г. Г. А. *Николаева*. Украинская народная одежда. Среднее Поднепровье. 1990, 1, с. 154.
- Громыко М. М. Л. Н. *Чижикова*. Русско-украинское пограничье: история и судьбы традиционно-бытовой культуры (XIX—XX в.). 1989, 4, с. 162.
- Гузенкова Т. С., Коростелев А. Д., Пименов В. В., *Этносоциальные проблемы города*. 1989, 2, с. 152.
- Гурвич И. С. В. Н. *Увачан*. Годы, равные векам. 1986, 6, с. 161.
- Гусева И. С. А. И. *Микулич*. Геногеография сельского населения Белоруссии. 1990, 5, с. 169.
- Давиташвили Г. Н.—См.: Шамилладзе В. М., Давиташвили Г. Н.
- Даркевич В. П. А. Г. *Булатова*. Традиционные праздники и обряды народов горного Дагестана в XIX — начале XX в. 1990, 4, с. 169.
- Даркевич В. П. М. Г. *Рабинович*. Очерки этнографии русского феодального города. *Его же*. Очерки материальной культуры русского феодального города. 1990, 2, с. 145.
- Денисова Р. Я. Т. С. *Балуева, Е. В. Веселовская, Г. В. Лебединская, А. П. Пестряков*. Антропологические типы древнего населения на территории СССР (по материалам антропологической реконструкции). 1990, 2, с. 158.
- Дмитриева С. И. *Фольклор Русского Устья*. 1988, 4, с. 160.
- Заседателева Л. Б. Е. Н. *Данилова*. Абазыны (Историко-этнографическое исследование хозяйства и общинной организации. XIX в.). 1986, 1, с. 142.
- Зеленчук В. С. *Словарь-справочник о советских традициях, праздниках и обрядах*. 1990, 1, с. 160.
- Земцовский И. М.—Вайнштейн М. И., Земцовский И. И.
- Зорин Н. В.—См.: Бусыгин Е. П., Зорин Н. В.
- Зухба С. Л. *Абазинские народные сказки*. 1987, 3, с. 161.
- Иванова Т. Г. *Собрание народных песен П. В. Киреевского*. 1988, 2, с. 172.
- Итонишвили В. Дж. М. Н. *Макалатия*. Скотоводство в горной части Восточной Грузии. 1987, 3, с. 159.
- Калиновская К. П. Г. Н. *Симаков*. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX — начале XX в. Историко-этнографические очерки. 1986, 2, с. 162.
- Калоев Б. А. М. Х. *Дарवेशян (Мамое Халыг)*. Скотоводческое хозяйство народов Восточной Армении. 1988, 3, с. 157.
- Каплан Н. И. Н. В. *Кочешков*. Этнические традиции в декоративном искусстве народов Крайнего Северо-Востока СССР. 1990, 5, с. 173.
- Карагодин А. И. *Проблемы этногенеза калмыков*. 1987, 1, с. 167.
- Карамшов Д., Рахимов М. И. *Мухитдинов*. Особенности традиционного земледельческого хозяйства припамирских народностей в XIX — начале XX в. 1986, 6, с. 159.
- Карапетян М. М.—См.: Акопян А. А., Галстян А. П., Карапетян М. М.
- Кербелите Б. П. Э. В. *Померанцева*. Русская устная проза. 1987, 4, с. 155.
- Козлов В. И., Пчелинцева Н. Д., P. *Garb*. From childhood to centenarian. 1986, 6, с. 157.
- Колесническая И. М., К. В. *Чистов*. Ирина Андреевна Федосова. Историко-культурный очерк. 1989, 6, с. 160.
- Комарова Г. А. *Игры народов СССР / Сост. Л. В. Былеева, В. М. Григорьев*. 1986, 5, с. 162.
- Конечный А. М. А. Ф. *Некрылова*. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XVIII — начало XX века. 1986, 5, с. 164.
- Конкка У. С. *Рода нашего напевы*. 1987, 3, с. 162.
- Коростелев А. Д.—См.: Гузенкова Т. С., Коростелев А. Д., Пименов В. В.
- Крупник И. И. *Крым: прошлое и настоящее*. 1988, 5, с. 157.
- Крупник И. И.—См.: Березина М. Я., Крупник И. И.
- Кузеев Р. Г., Л. С. *Толстова*. Исторические предания южного Приаралья. 1986, 6, с. 160.
- Кузнецов И. М. *Население Еревана*. Этносоциологические исследования. 1987, 5, с. 167.
- Кызласов Л. Р. *Алтын-Арыг. Хакассский героический эпос*. 1990, 2, с. 153.
- Левина Е. М. *Дитячий фольклор: колыски и забавлянки*. 1987, 2, с. 165.

- Мгеладзе Н. В. Т. *Drabadze. Rural Families in Soviet Georgia. (A Case Study in Ratcha Province)*. 1990, 5, с. 171.
- Мгеладзе Н. В.—См.: Шамиладзе В. М., Мгеладзе Н. В.
- Мельц М. Я. М. К. Азадовский. Сибирские страницы. 1989, 2, с. 155.
- Миненко Н. А. Л. М. Русакова. Традиционное изобразительное искусство русских крестьян Сибири. 1990, 2, с. 148.
- Миненко Н. А. М. М. Громыко. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. 1988, 1, с. 162.
- Новик Е. С. А. V. Charrin. *Le Petit monde du Grand Corbeau. Récits du Grand Nord Sibérien*. 1986, 6, с. 166.
- Османов М. О., Шихсанов А. Р. С. Ш. Гаджиева. Семья и брак у народов Дагестана в XIX — начале XX в. 1987, 4, с. 153.
- Петриков П. Т. *Этнографія беларусаў*. 1988, 3, с. 154.
- Петросян Э. Х., Хачатрян Ж. К. М. Я. Жорницкая. Народное хореографическое искусство коренного населения Северо-Востока Сибири. 1986, 1, с. 144.
- Пилипенко М. Ф. *Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры*. 1989, 1, с. 164.
- Пименов В. В.—См.: Гузенкова Т. С., Коростелев А. Д., Пименов В. В.
- Пушкарев Л. Н. Н. И. Миронец. Революционная поэзия Октября и гражданской войны как исторический источник. 1989, 4, с. 165.
- Пушкарев Л. Н. Н. И. Савушкина. Русская народная драма: художественное своеобразие. 1990, 1, с. 157.
- Пчелинцева Н. Д. *Этнографические материалы в серии «Памятники материальной культуры Азербайджана»*. 1989, 2, с. 160.
- Пчелинцева Н. Д.—См.: Козлов В. И., Пчелинцева Н. Д.
- Рабинович Н. Д. Д. А. Гранин. Ленинградский каталог. 1989, 2, с. 158.
- Рахимов М.—См.: Карамшоев Д., Рахимов М.
- Рошин М. Ю. И. Б. Молдобаев. Эпос «Жаныш и Байыш» как историко-этнографический источник. 1986, 1, с. 146.
- Салакая Ш.—См.: Амичба Г., Салакая Ш.
- Саука Л. Й. N. Vēlius. Senovės baltų pasaulėžiūra. 1986, 2, с. 164.
- Сергеева Г. А. Современные культурно-бытовые процессы в Дагестане. 1986, 6, с. 155.
- Смирнова Л. И. Г. В. Джабабдзе. Путеводитель по этнографическим фондам Государственного музея Грузии. 1986, 5, с. 167.
- Станюкович Т. М. О. С. Лукьянец. Русские исследователи и молдавская этнографическая наука в XIX — нач. XX в. 1988, 6, с. 178.
- Столярова Г. Р. А. А. Сусоколов. Межнациональные браки в СССР. 1989, 4, с. 160.
- Сусоколов А. А. *Статистика в этнографии*. 1987, 4, с. 151.
- Томилов Н. А. С. М. Червонная. Искусство Татарии. 1989, 1, с. 169.
- Томилов Н. А. *Этническое развитие народностей Севера в советский период*. 1989, 6, с. 158.
- Устинова М. Я. *Социально-культурный облик советских наций (по материалам этносоциологического исследования)*. 1988, 4, с. 154.
- Федорова-Е. Г. *Источники по этнографии Западной Сибири*. 1989, 5, с. 163.
- Фирсов Б. М. Т. А. Бернштам. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — нач. XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры. 1989, 3, с. 169.
- Халиков Н. А. *Историко-этнографический атлас Прибалтики. Земледелие*. 1987, 5, с. 168.
- Хасиев С. М.-А., Чеснов Я. В. *Кавказский этнографический сборник IX*. 1990, 2, с. 150.
- Хачатрян Ж. К.—См.: Петросян Э. Х., Хачатрян Ж. К.
- Чеснов Я. В.—См.: Хасиев С. М.-А., Чеснов Я. В.
- Шамиладзе В. М., Давиташвили Г. Н. А. И. Робакидзе. Сванети. I. Жилище и поселения. 1986, 3, с. 171.
- Шамиладзе В. М., Мгеладзе Н. В. М. А. Меретуков. Семья и брак у адыгских народов (XIX — 70-е годы XX в.). 1989, 4, с. 168.
- Шихсанов А. Р.—См.: Османов М. О., Шихсанов А. Р.
- Народы Зарубежной Европы
- Арзаканян М. Ц. В. П. Смирнов. Франция: страна, люди, традиции. 1989, 4, с. 171.
- Бараг Л. Г. *Zlata podkova, zlatè pero, zlatý vlas*. 1988, 3, с. 166.
- Белик А. А. Е. А. Шервуд. От англосаксов к англичанам. (К проблеме формирования английского народа). 1990, 4, с. 172.
- Богина Ш. А. О. А. Ганцкая. Польская семья. 1987, 3, с. 165.
- Бокариус С. Э. А. Е. Супрун. Полабский язык. 1989, 5, с. 165.
- Гуревич А. Я. Ф. Бродель. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV—XVIII вв. Т. I. Структуры повседневности: возможное и невозможное. 1987, 4, с. 156.

Ермакова Н. С. *Tove Scutnabb-Kangas. Bilingualism or Not: The Education of Minorities.* 1987, 4, с. 160.

Керимова М. М. В. *Чакановић.* Речник српских народних веровања о бил кама. 1987, 3, с. 167.

Козлов С. Я. В. А. *Житомирский.* Апартеид по-британски. 1987, 4, с. 159.

Куббель Л. Е. Н. А. *Красновская.* Происхождение и этническая история сардинцев. 1987, 3, с. 169.

Мануш Лекса. *Песенная поэзия цыган Воеводины.* 1990, 2, с. 160.

Маркова Л. В. *Этнография на България.* 1988, 3, с. 161.

Мыльников А. С. *Dejiny hmotné kultury.* 1988, 4, с. 164.

Пержару А. X. R. *Volcanescu.* Mitologie româna. 1988, 1, с. 166.

Полевой А. В. J. *Cuisinier, M. Segalen.* Ethnologie de la France. 1988, 5, с. 168.

Рабинович М. Г. Г. *Георгиев.* София и софиянци. 1878—1944. 1986, 5, с. 168.

Народы Зарубежной Азии

Арутюнов С. А. И. А. *Латышев.* Семейная жизнь японцев. 1988, 2, с. 172.

Иванова Е. В. И. Г. *Косиков.* Этнические процессы в Кампучии. 1990, 1, с. 164.

Ким Г. Н. *Kho Songmoo.* Koreans in Soviet Central Asia. 1990, 1, с. 168.

Комарова О. Д. Т. Ф. *Сиверцева.* Семья в развивающихся странах Востока (социально-демографический анализ). 1987, 4, с. 163.

Соломоник И. Н. V. M. *Groenendaal Van.* Wayang Theatre in Indonesia. An Annotated Bibliography. 1990, 1, с. 167.

Черевко К. Е. Г. Е. *Светлов.* Путь богов (синто и история Японии). 1987, 5, с. 171.

Членов М. А. И. Н. *Соломоник.* Традиционный театр кукол Востока. 1986, 2, с. 165.

Народы Африки

Кирей Н. И. Э. С. *Львова.* Этнография Африки. Учебное пособие. 1986, 2, с. 168.

Ксенофонтова Н. А. Г. С. *Киселев.* Доколониальная Африка. Формирование классового общества (состояние проблемы и перспективы ее разработки). 1988, 3, с. 168.

Львова Э. С. А. С. *Балезин.* Африканские правители и вожди в Уганде. 1988, 6, с. 180.

Львова Э. С. И. Е. *Синицына.* Человек и семья в Африке. 1990, 2, с. 168.

Соколова Б. В. V. *Crapanzano.* Waiting. The Whites of South Africa. 1988, 3, с. 171.

Урсу Д. П. *Peuples du Golfe du Bénin.* Ажа — Ewé. 1986, 4, с. 170.

Шнирельман В. А. В. А. *Виноградов, А. И. Коваль, В. Я. Порхоковский.* Социоллингвистическая типология. Западная Африка. 1986, 2, с. 170.

Народы Америки

Агранат Г. А. *Русская Америка в «Записках» Кирила Хлебникова.* 1987, 4, с. 168.

Александренков Э. Г. — См.: Гуляев В. И., Александренков Э. Г.

Березкин Ю. Е. D. *Bonavia.* Mural painting in Ancient Peru. 1987, 2, с. 167.

Гуляев В. И., Александренков Э. Г. *Археология Кубы.* 1989, 2, с. 161.

Кожин П. М. J. H. *Moore.* The Cheyenne Nation. A Social and Demographic History. 1990, 2, с. 166.

Козлов В. И. Л. А. *Файнберг.* Обманчивый рай. (Человек в тропиках Южной Америки). 1988, 4, с. 167.

Кулакова Н. Н. Ш. А. *Богина.* Этнокультурные процессы в США. Конец XVIII — начало XIX в. 1987, 4, с. 166.

Макарычев А. С. *Narody. Jak powstawaly i jak wybijaly sie na niepodleglosc?* 1990, 6, с. 163.

Народы Океании

Артемова О. Ю. *Мифы, предания и сказки Полинезии.* 1989, 2, с. 163.

Арутюнов С. А. И. М. *Меликсетова.* Трибализм и государственность (этнонациональные и социально-политические процессы в Папуа — Новой Гвинее в 60-е — 80-е годы XX в.). 1987, 4, с. 170.

Бахта В. М. *Библиография Австралии.* 1987, 3, с. 170.

Кожановская И. Ж. О. Ю. *Артемова.* Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине: по австралийским этнографическим данным. 1988, 5, с. 163.

Письма в редакцию

Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И. М. Об одной публикации памирских сказок. 1990, 1, с. 170.

Губогло М. Н. Три вопроса редакции журнала «Советская этнография». 1988, 4, с. 170.

Карлов В. В. — См.: Савоскул С. С., Карлов В. В.

Савоскул С. С., Карлов В. В. *Туруханская ГЭС и судьба Эвенкии.* 1988, 5, с. 166.

Стеблин-Каменский И. М. — См.: Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И. М.

Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале «Советская этнография» в 1981—1985 гг. 1986, 1, с. 148.

Указатель статей, опубликованных в журнале в 1986 году. 1986, 6, с. 167.

Указатель статей, опубликованных в журнале в 1987 году. 1987, 6, с. 166.

Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 1988 году. 1988, 6, с. 184.

Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 1989 году. 1989, 6, с. 166.

Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 1990 году. 1990, 6, с. 169.

Юлиан Владимирович Бромлей 1990, 5, с. 176.

Валентин Константинович Гарданов 1989, 6, с. 162.

Иосиф Ромуальдович Григулевич 1989, 1, с. 171.

Вениамин Павлович Кобычев 1990, 6, с. 166.

Лев Евгеньевич Куббель 1989, 2, с. 167.

Дмитрий Александрович Ольдерогге 1987, 6, с. 161.

Алексей Иванович Робакидзе 1990, 5, с. 179.

Евгения Николаевна Студенецкая 1989, 4, с. 175.

Георгий Спиридонович Читая 1987, 2, с. 171.

SUMMARIES

Russian Ethnic Identity in the Context of Today: Ideology and Reality

The author dwells upon political and social factors contributing to the current upsurge of Russian ethnicity. The data are drawn from newspapers, literary magazines, radio and TV broadcasts, public speeches as well as from the author's field research.

L. M. Drobizheva

On Current Tadzhik-Uzbek Interethnic Relations

The paper elucidates some problems of current Uzbek-Tadzhik interethnic relations in Uzbekistan. It is stressed that the national-political delimitation of Soviet Central Asia (1924) was carried out by faulty methods transferring Samarkand, Bukhara and some other predominantly Tadzhik areas to the Uzbek republic. The Uzbek national bureaucratic «apparat» and its underground structures have tended to disregard the cultural and linguistic needs of the Tadzhiks. The Tadzhik population has been deprived of possibilities to advance and reproduce its ethnic culture experiencing frustration. The official version of the history of the region actually ignores the Tadzhik ethnic component humiliating the Tadzhik national feelings and rousing the Tadzhik-Uzbek ethnic tensions.

R. R. Rakhimov

Studying Russian National Identity: Experience and Prospects

The origin and evolution of Russian ethnic identity has not been studied comprehensively enough. Various views have been expressed concerning the major stages of Russian ethnicity, historical shifts between social and ethnic self-awareness, social backgrounds of Great Russian idea. Attempts have been made to investigate some components of Russian ethnic identity and its overall structure. Rethinking the problem should involve analysis of ethnic mentality in terms of conscious and unconscious. Ethnic identity should also be studied as related to other aspects of individual self-awareness.

Most research on Russian national identity has been retrospective in character. Contemporary Russian ethnicity remains largely unstudied.

V. R. Filippov

Shaping Jewish Culture and Identity in the U. S. S. R.: The State as Social Engineer

The status, aspirations and demands of an ethnic group are determined by the interactions among three actors: the group itself, the society and the state. Unless all three elements share the same perception of the group, conflict is inevitable. In the 1920s and 1930s the Soviet state and the Communist party made impressive efforts aimed at redefining Jewish culture and identity according to the goals and values of the new regime. The attempt, however, has borne little fruit. The author concludes that ethnic issues should be managed rather than solved by the state, which may be best off to allow ethnic groups to define themselves.

Z. Gitelman

Podolye as a Historical-Ethnographic Region of the Ukraine

The procedure of historical-ethnographic regionalization (criteria, indicators and methods) is elaborated through a case study of the Podolye area in the Ukraine. The region is defined according to patterns of historical development, traditional culture and ethno-regional identity.

A historical-spatial model of the region is provided, based upon studying the change of boundaries and supplemented by ethnographic material. Both central and peripheral elements of the region are delineated.

CONTENTS

National Processes Today

L. M. Drobizheva (Moscow). Russian Ethnic Identity in the Context of Today: Ideology and Reality. R. R. Rakhimov (Leningrad). On Current Tadzhik-Uzbek Interethnic Relations

Articles

V. R. Filippov (Moscow). Studying Russian National Identity: Experience and Prospects. Z. Gitelman (Ann Arbor). Shaping Jewish Culture and Identity in the U.S.S.R.: The State as Social Engineer. A. P. Ponomarev (Kiev). Podolye as a Historical-Ethnographic Region of the Ukraine

Discussions

S. V. Sokolovsky (Novokuznetsk). Population Structure of Urban Dwellers (Comment on N. A. Dubova's «Physical Anthropology and Urbanization»).

From the History of Ethnography

Z. I. Vlasova (Leningrad). New Facts about A. F. Gilferding (To His 160th Anniversary)

Communications

A. S. Gerd, G. S. Lebedev (Leningrad). Delineating Historico-Cultural Zones and Ethnic History of North Russia. I. V. Kuznetsov (Krasnodar). Anti-Drought Incantations among the Armenians of Amshen. Sh. Zh. Tokhtabaeva (Alma-Ata). Semantics of Kazakh Decorations. M. E. Kravtsova (Leningrad). Interpreting Early Medieval Chinese Ritual (The Case of the Celebration of the Third Day of the Third Month). T. A. Gontar (Lvov). Kopt Textiles in Lvov Museum of Ethnography and Artistic Trades, Ukrainian Academy of Sciences

Quest, Facts, Hypotheses

I. N. Solomonik (Moscow). Puppet Performance on Water in Medieval China and Modern Vietnam.

Academic Life

N. I. Ivanovskaya, E. A. Glinsky (Leningrad). An All-Union Conference «Contemporary Problems of Ethnographic Museology». L. V. Ivanova (Moscow). Moscow Group of Local Lore Students. M. Yu. Novitskaya, I. S. Sleptsova (Moscow). G. S. Vinogradov Readings. V. B. Yevtukh (Kiev). Minnesota Center for Immigration Studies. Expeditions in Brief

Criticism and Bibliography

Peoples of the U. S. S. R. A. V. Vasilyev, N. V. Genaviciute (Kaunas). Tautinis mentalitetas: istoriosofiniai apmąstymai (in Lithuanian)

Index for 1986—1990

Технический редактор Гришина Е. И.

Сдано в набор 14.11.90. Подписано к печати 11.01.91. Формат бумаги 70×100¹/₁₆. Офсетная печать. Усл. печ. л. 14,3. Усл. кр.-отт. 40,3 тыс. Уч.-изд. л. 18,7. Бум. л. 5,5. Тираж 2769 экз.

Зак. 695. Цена 2 р. 20 к.

Адрес редакции: 117036, Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19, тел. 938-67-42, 938-18-67
2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 6

Вологодская областная универсальная научная библиотека

www.booksite.ru

Американская компания ищет партнеров в СССР для образования совместного предприятия «P&A International Contacts»

Компания «P & A Intern. Contacts» (США) готова рассмотреть предложения от советских предприятий и организаций о создании совместного предприятия с участием американской стороны в размере 50 000 долларов США.

Возможны варианты реализации в США готовой продукции, сырья, отходов, а также модернизация производства с целью выпуска продукции, реализуемой на западном рынке.

Также принимаются предложения о сотрудничестве в области рекламы, издательского, бизнеса, изобразительного искусства, туризма и т. п.

Писать в США по адресу: (писать можно на русском языке)

«P&A International Contacts»
P. O. Box 6578 Broadway Station 21-17 Broadway,
L.I.C., New York 11106-9998, USA

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ АН СССР

предлагает государственным и партийным учреждениям, предприятиям, общественным организациям и кооперативам следующую организационно-консультативную помощь на договорной основе

1. Помощь в подготовке и проведении кратких и долгосрочных обследований населения и трудовых коллективов по этноантрополого-социальным вопросам (составление анкет-вопросников, определение объекта и масштаба обследования, методологическая подготовка работ, обработка и анализ данных, экспертная оценка результатов и перспективные прогнозы-рекомендации).

2. Консультация и экспертиза по проектам документов и мероприятий этносоциальной направленности с привлечением опыта решения национальных вопросов в различных странах мира.

3. Консультативно-организационная помощь в создании этнографо-социологических служб. Содействие в работе и координация действия таких служб, помощь в подготовке кадров для них (консультирование, стажировка, экспертиза по конкретным проектам, целевая аспирантура).

4. Консультации и рекомендации по использованию традиционных форм хозяйственной деятельности (как максимально приспособленных к конкретным регионально-климатическим условиям и привычным местному населению), по оптимальной адаптации к новым формам трудовой деятельности, о негативных установках по отношению к определенным формам трудовой деятельности и условиям труда.

5. Консультирование заинтересованных организаций, экспертиза и рекомендации по традиционным предпочтениям представителей различных этнических групп в организации хозяйственной деятельности и повседневной жизни. Традиционные формы освоения природной среды; поселения и жилище, хозяйственные постройки, строительные материалы, утварь и одежда; формы досуга.

6. Консультирование и подготовка сотрудников учреждений и организаций, выезжающих за рубеж или переезжающих жить и работать в иноэтнические регионы нашей страны, по вопросам национально-культурных традиций местного населения (формы общения, приветствия, повседневный и застольный этикеты).

7. Консультация и экспертиза экспортно-импортных фирм по учету национально-культурных особенностей (предпочтений и негативных установок) при формировании торгового предложения и формулировании рекламных проспектов.

8. Организация выставок этнографических коллекций Музея антропологии и этнографии Ленинградской части и Лаборатории пластической реконструкции Института этнологии и антропологии АН СССР; консультации по проведению и организации обменных и совместных экспонирования коллекций этнографических музеев СССР.

9. Демонстрация этнографических фильмов в сопровождении лекций ведущих специалистов института. Возможны предоставление напрокат или продажа фильмов, запись их на видеокассеты.

В плане международного сотрудничества 1. Институт проводит совместные исследования с антрополого-социологическими научными учреждениями и организациями; организует по договоренности исследования в СССР иностранных ученых или проводит интересующие их обследования с предоставлением материалов, используя для его сбора и обработки средства заказчика.

2. Институт собирает и систематизирует информацию об этнографических и антропологических исследованиях во всем мире, для чего вступает в непосредственный контакт с крупнейшими этносоциологическими (советологическими) научными центрами.

3. Институт, проводит этнографические выставки, в том числе коллекций местных этнографических (краеведческих) музеев СССР и демонстрирует этнографические фильмы.

4. Институт готов участвовать в развитии специального научного (этнографического) туризма совместно с государственными или кооперативными советскими, смешанными или иностранными фирмами.

5. Институт заключает договора с международными информационными центрами об обмене научной информацией.

В издательстве «Наука»

готовятся к печати:

Жамбалова С. Г. ТРАДИЦИОННАЯ ОХОТА БУРЯТ. 1991. 12 л. 2 р. 40 к.

В книге рассматриваются различные стороны традиционной охоты бурятского народа. Проводится типологизация и классификация охотничьего промысла, показывается техника и технология этого занятия, описывается снаряжение охотника, использование охотничьей добычи. В работе исследуются представления бурятского народа, сложившиеся вокруг основных объектов охоты — промысловых зверей, а также охотничьи верования бурят.

Книга рассчитана на этнографов, историков, краеведов и широкий круг читателей.

ФОЛЬКЛОР И ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ. 1991. 16 л. 2 р. 60 к.

Сборник посвящен анализу широкого круга вопросов, возникающих при сопоставлении фольклорных и этнографических фактов. Статьи написаны на материале исследований разных этнокультурных традиций, но их объединяет общая идея целостности фольклорно-этнографической традиции, единства основных принципов ее функционирования. Особенное внимание уделяется анализу семантики мифа, фольклора, ритуала.

Книга предназначена для этнографов, фольклористов, историков культуры.

Заказы просим направлять по одному из перечисленных адресов магазинов «Книга — почтой» «Академкнига»:

480091 Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97; 370001 Баку, ул. Коммунистическая, 51; 690088 Владивосток, Океанский пр-т, 140; 320093 Днепропетровск, пр-т Гагарина, 24; 734001 Душанбе, пр-т Ленина, 95; 664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 289; 420043 Казань, ул. Достоевского, 53; 252208 Киев, ул. «Правды», 80-а; 277012 Кишинев, пр-т Ленина, 148; 343900 Краматорск, Донецкой области, ул. Марата, 1; 443002 Куйбышев, пр-т Ленина, 2; 197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7; 220012 Минск, Ленинский пр-т, 72; 117393 Москва, ул. Академика Пилюгина 14, корп. 2; 630090 Новосибирск, Академгородок, Морской пр-т, 22; 620151 Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка, 137; 700185 Ташкент, ул. Дружбы народов, 6; 450059 Уфа, ул. Р. Зорге, 10; 720001 Фрунзе, бульвар Дзержинского, 42; 310078 Харьков, ул. Чернышевского, 87.