

На совещании были заслушаны 10 докладов и сообщений, посвященных организационным и методическим вопросам и разработке некоторых разделов атласа. В. К. Гарданов (Москва) познакомил присутствующих с очередными задачами работы над атласом. Е. Н. Студенецкая (Ленинград) рассказала об использовании архивных документов при изучении материальной культуры (на материале Северного Кавказа). Присутствовавшие на совещании члены авторского коллектива историко-этнографического атласа «Русские» — М. Г. Рабинович, О. А. Ганцкая (Москва) и Л. М. Сабурова (Ленинград) — поделились опытом своей работы над атласом, уделив особое внимание темам «Поселение и жилище» и «Сельскохозяйственные орудия». Об опыте работы над историко-этнографическим атласом «Народы Прибалтики» сообщила Л. Н. Терентьева.

Особый интерес вызвали доклады по одежде народов Кавказа — Н. Х. Авакян (Ереван) «Особенности народной одежды Арцаха XIX — начала XX в.», Э. Г. Торчинской (Ленинград) «Мужская одежда азербайджанцев XIX — начала XX в. по собранию Государственного музея этнографии народов СССР», А. Г. Трофимовой (Москва) «Обзор музейных коллекций азербайджанской одежды Государственного музея Грузии», а также доклады Ю. И. Мкртумяна (Ереван) «К изучению форм скотоводства у народов Закавказья (по материалам второй половины XIX — начала XX в.)» и Д. С. Вардуняна (Ереван) «Этапы развития армянского народного жилища в последнем столетии». Все эти доклады будут опубликованы в I томе «Материалов Кавказского историко-этнографического атласа».

Значительное место в работе совещания заняло обсуждение программ, вопросников, списков и бланков карт по разделам «Одежда», «Земледелие», «Скотоводство», «Поселение и жилище». С учетом некоторых замечаний все они были одобрены.

Итогом работы совещания явилось принятие развернутого решения, предусматривающего ряд конкретных мероприятий по активизации работы над «Кавказским историко-этнографическим атласом».

Н. С. Полищук

НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ФОЛЬКЛОР И ЭТНОГРАФИЯ»

26—29 марта 1968 г. в Ленинграде состоялась научная конференция на тему «Фольклор и этнография», организованная Институтом этнографии АН СССР (Ленинградское отделение). В ней приняли участие сотрудники гуманитарных институтов Академии наук СССР Ленинграда и Москвы, преподаватели, аспиранты и студенты вузов (ЛГУ, Пед. института им. Герцена, Института театра, музыки и кинематографии, Ленинградской гос. консерватории, Московского института художественной промышленности) и работники ряда культурно-просветительных организаций Ленинграда (Гос. музея этнографии народов СССР, Гос. Эрмитажа, Всесоюзного географического общества и др.).

Открывая конференцию, и. о. зам. директора Института этнографии АН СССР Л. М. Сабурова в кратком вступительном слове подчеркнула важность и необходимость объединения усилий ученых разных специальностей для решения больших и сложных проблем советской этнографии и фольклористики и пожелала собравшимся плодотворной работы.

На конференции было прочитано 36 докладов. Значительная часть их была посвящена вопросам, связанным с взаимоотношением фольклора и этнографии, с выяснением роли и места фольклористики в системе этнографических знаний. Особому рассмотрению подвергся вопрос о способах и методах использования фольклора как этнографического источника в исследованиях по материальной культуре, истории социальных институтов и этногенезу. Актуальные проблемы, стоящие перед современной наукой, докладчики пытались решать, широко привлекая фольклорные, этнографические, лингвистические, археологические и другие данные (как отечественные, так и зарубежные).

С общеметодологическим докладом «Фольклор и этнография» выступил К. В. Чистов (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград)¹.

В. Е. Гусев (Ин-т русской литературы АН СССР, Ленинград) в докладе «Фольклористика, этнография и современная художественная культура», охарактеризовав состояние проблемы, выделил два пласта современной художественной культуры — сохраняемые и обновляемые традиции и новые явления. Он подчеркнул, что необходимо определить не только общность, но и различия задач, стоящих перед этнографами и фольклористами. В отличие от этнографии, которая изучает весь со-

¹ См. напечатанную в этом номере журнала статью К. В. Чистова «Фольклор и этнография», написанную на основании доклада

временный художественный быт, фольклористика должна сосредоточить внимание на исследовании специфических процессов, протекающих в коллективном художественном творчестве народа. В заключение докладчик остановился на методике изучения современной художественной культуры и сформулировал некоторые практические задачи в этой области.

Научным принципам выделения фольклорных жанров как необходимой ступени к их историческому изучению были посвящены доклады Е. М. Мелетинского (Ин-т мировой литературы АН СССР, Москва) «Миф и сказка» и В. Я. Проппа (ЛГУ) «Русская кумулятивная сказка».

Практическое различие мифа и сказки, сказал Е. М. Мелетинский, очень важно для фольклористов и этнографов, изучающих архаические формы народного творчества. Автор устанавливает ряд признаков, разграничивающих миф и сказку: А — признаки, выражающие отношение самих исполнителей: 1 — ритуальность — неритуальность, 2 — сакральность — несакральность, 3 — достоверность — выдумка, 4 — конкретно-этнографическая фантастика — условно-поэтическая. Б — признаки, определяющие тематику, героев и время действия: 1 — мифологический тип героя (боги, первопредки, культурные герои) — сказочный герой, 2 — мифическое время действия — сказочно-неопределенное, 3 — наличие или отсутствие этиологизма, 4 — коллективность (судьба космоса, племени и т. п.) — индивидуальная судьба, переживания. В историко-генетическом развитии происходит десакрализация мифа, утрата героем мифологических черт, утрата веры и пр., что знаменует переход мифа в сказку. Синхронически мифы и сказки в пределах «первобытного» фольклора трудноразличимы и в ряде случаев мы имеем дело с синкретизмом мифа — сказки. Такие синкретические образования требуют двойного анализа.

Критически оценивая указатели сказок Томпсона, Аарне и др., В. Я. Пропп отметил, что в основу научной классификации сказок должна быть положена их структура, а не мотив или сюжет. Именно структура кумулятивных сказок прежде всего и позволяет выделить их в самостоятельную жанровую группу. Структурный признак кумулятивной, или «цепной» сказки, типа «Репка», «Теремок», «Мена», дополняется также другими признаками — специфичность содержания, своеобразие стиля и формы исполнения. В настоящее время кумулятивные сказки (особенно из раздела так называемых сказок о животных) почти полностью перешли в детскую аудиторию, тогда как в первобытном обществе они выполняли функции, связанные с производственной деятельностью людей. В заключение В. Я. Пропп сообщил, что он закончил каталог русских кумулятивных сказок.

К. Д. Лаушкин (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Баба-Яга и одноногие боги» на основании разнообразных фольклорно-этнографических, археологических и литературных источников пришел к заключению, что Баба-Яга первоначально — славянская богиня смерти, по основному признаку была связана с одноногими и хромоногими мифологическими существами, известными в фольклоре и верованиях многих народов мира. Многие из них ведут свое происхождение от сакрализованной еще в глубокой древности змеи и прошли в направлении антропоморфизации сложную эволюцию, а именно: сверхъестественная змея; человекоподобное существо со змеиным хвостом; одноногое божество; хромое божество; божество, имеющее недостаток в ноге; божество, вполне «очеловеченное», на быструю хромоту которого намекает только миф или ритуал. В приведенной схеме устанавливается лишь логическое развитие образа, историческое же развитие конкретного образа может иметь значительные отклонения от этой схемы. Вывод о змеином происхождении Бабы-Яги согласуется с данными первобытного религиоведения, которому хорошо известен образ змеи как олицетворение смерти.

В докладе «Предания о кладах и их связь с поверьями» В. К. Соколова (Ин-т этнографии АН СССР, Москва) указала, что основа преданий о кладах лежит в древнейших верованиях о могущественных «хозяевах» земных недр. Общность этих верований и обусловила, по мнению докладчика, ту общность преданий, которую мы наблюдаем у всех славянских народов. Другая часть преданий о сокровищах, спрятанных или потерянных в силу каких-либо трагических обстоятельств, связана с конкретными историческими событиями. Они являются уже собственно историческими преданиями, но часто вступают во взаимодействие с поверьями.

О значении музыкальной фольклористики в решении отдельных фольклорно-этнографических проблем говорилось в докладах Ф. А. Рубцова (Ленинградская гос. консерватория) «Музыкальный фольклор и этнография» и И. И. Земцовского (Ин-т театра, музыки и кинематографии, Ленинград) — «Музыка и этногенез».

Наша музыкальная фольклористика, сказал Ф. А. Рубцов, еще не достигла подлинно научного уровня. Правда, она располагает фактами, наблюдениями, но все это пока, к сожалению, не обобщено и не проанализировано. Между тем известно, что музыкальный язык — более глубинная область фольклора, чем сам язык (разговорный и поэтический), ибо он подвергается изменениям значительно медленнее, и потому, отмечали оба докладчика, он очень важен для исследования древнейших пластов фольклора и этнографии.

В докладе «Славянские эпические песни о сватовстве» Б. Н. Путилов (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) установил круг повторяющихся элементов (мотивов, ситуаций, образов), которые лежат в основе большинства славянских эпических песен о сватовстве и являются для них сюжетообразующими. Автор сопоставил славянские эпические песни о сватовстве с аналогичными песнями архаической эпик и обнаружил несомненную типологическую преемственность отмеченных элементов. На основании этого он сделал предположение, что былины и юнацкие песни о сватовстве сложились в результате закономерного развития типологически более ранних, славянских же, эпических систем, характер которых может быть восстановлен сравнительным путем. В своем генезисе элементы, составляющие основу эпоса о сватовстве, восходят к бытовым отношениям и архаическим представлениям, соответствующим преимущественно родовому строю. В исторической эпике эти элементы трансформируются, наполняются новым историческим содержанием и дополняются новыми социально-бытовыми мотивами и представлениями.

Р. С. Липец (Ин-т этнографии АН СССР, Москва) в докладе «Отражение культа тура в эпосе» на основе фольклорно-этнографических и археологических данных отнесла происхождение культа быка не к скотоводческой, а к более ранней стадии развития хозяйства на территории Восточной Европы — охотничьей и проследила отражение в былинах разных этапов этого культа.

Фольклорно-этнографический, археологический и лингвистический материал, собранный в течение ряда лет самими докладчиками, а также живые наблюдения, полученные в полевых условиях, легли в основу докладов по народам Севера, Сибири, Закавказья и Средней Азии.

На ряде убедительных примеров И. С. Вдовин (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «О соотношении фольклора с историко-этнографическими данными» показал значение фольклора для изучения ранней истории народов Севера (коряков, чукчей, эскимосов и др.). Особенно ценными в этом отношении, по мнению докладчика, являются различного рода предания и героические сказания, содержащие весьма обширный исторический и этнографический материал, в значительной своей части вполне надежный и точный.

Мысль И. С. Вдовина о значении фольклора для изучения истории народов Севера и необходимости форсирования его собирания и публикаций прозвучала и в ряде последующих выступлений, в том числе особенно настойчиво в докладе М. Г. Воскобойникова (Пед. ин-т им. Герцена, Ленинград) «Семейно-бытовые обряды в преданиях и устных рассказах эвенков».

В докладе «Этнографические элементы в кетском фольклоре» Е. А. Алексеенко, развивая тезис о тесной взаимосвязи фольклора и этнографии, иллюстрировала его примерами, в которых фольклорные данные выступают как подтверждение и дополнение этнографических или, наоборот, требуют объяснения этнографическим материалом. В некоторых случаях фольклор является уникальным историческим источником. Так, этнографии и истории известны только патриархальные отношения у кетов и, в частности, патрилокальное поселение. Фольклорные же данные позволяют предполагать существование некогда у кетов и матрилокального поселения; для выявления элементов возможных материнских отношений важны данные об особой роли дяди по матери в воспитании ребенка; интересны свидетельства о парном соседском расселении двух групп, связанных взаимобратными отношениями, многоженстве и др.

Л. В. Хомич (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Ненецкие предания о сихиртя» рассказала о наименее известных преданиях, для которых в ненецком языке существуют два термина — «лаханако» (от глагола лаханась — рассказывать) и «ва'ал» (вал). Последний термин не переводится. Ненецкие предания (ва'ал) о сихиртя (сиртя) распространены на всей территории современного расселения ненцев и повествуют о встречах с низкорослыми людьми. В них, видимо, сохранилась память об аборигенном населении тундры до прихода туда из более южных районов предков ненцев, что подтверждается и литературными источниками, а также археологическими материалами, собранными в Ямале и Европейском Севере. Для определения этнической принадлежности сихиртя необходимо продолжать археологические изыскания и сбор преданий. Определенные данные указывают на близость сихиртя с далекими предками саамов.

Доклад И. С. Гурвича (Ин-т этнографии АН СССР, Москва) «Якутско-юкагирские предания об оспе (к вопросу о формировании демонологических представлений)» вызвал живой интерес новизной постановки вопроса. Оспа в Якутию, отметил докладчик, была занесена в XVII в. и произвела в этой стране величайшие опустошения. Предания об оспе были зарегистрированы рядом собирателей, в том числе и автором доклада. Анализ якутских и юкагирских преданий об оспе убеждает в том, что образ духа оспы (блуждающей русской женщины в ярком сарафане) и умиловительные обряды (угощение духа оспы) заимствованы от русских переселенцев. В новой этнической среде представления об оспе пополнились рядом своеобразных местных деталей. В преданиях повествуется о неудачной борьбе шаманов с оспой (так, объясняется, почему оспа выкосила целые роды), почему оспа не затронула некоторые районы

Севера (оспа отморозила себе ногу), почему остались живыми отдельные лица (они помогли оспе передвигаться) и т. д. Образ духа оспы вошел в систему демонологических образов якутов и юкагиров. Умилостивительные обряды, продельвавшиеся коренным населением во время эпидемий оспы, показывают, что население верило в реальность преданий об оспе.

Д. А. Сергеев (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Мотивы эскимосского фольклора в древнеберингоморских археологических находках (I—V вв. н. э.)» напомнил о результатах раскопок в 1967 г. Эквенского могильника № 154 на Чукотке, в котором среди других вещей были найдены деревянная маска с глазами и зубами, сделанными из моржового клыка, и орнаментированный крок из того же материала, выполненный в виде антропоморфной скульптуры сложной композиции, изображающей в одном ракурсе моржуху с моржом на спине, а в другом — женщину. Скульптура выполнена так, что одни и те же детали ее служат для изображения частей тела либо животного, либо человека. Этнографические и фольклорные источники помогли раскрыть назначение впервые найденной маски и связь между сюжетом антропоморфной фигуры (женщина — моржиха) и легендой о женщине-моржихе, известной по ареалу распространения эскимосской культуры от Чукотки до Гренландии включительно. Таким образом, фольклорные и этнографические источники в ряде случаев объясняют археологические материалы, а археологические памятники, в свою очередь, в какой-то степени позволяют поставить вопрос о датировке отдельных сюжетов дошедших до нас легенд.

Г. М. Василевич (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Этнонимы в фольклоре» на примере трех этнонимов (нгалеондри, манги и торчан), являющихся синонимами слов «медведь», «предок», фигурирующих в разных жанрах фольклора тунгусов (эвенков, эвенов, негидальцев), а также в шаманстве всех тунгусо-маньчжуров (манги), достаточно убедительно показала, что эти этнонимы являются названиями древних групп населения, вошедших в состав тунгусов в разное время; Г. М. Василевич выявила причины появления синонима слова «медведь» и углубила понимание культа медведя у тунгусов.

В. И. Цинциус (Ин-т языкознания АН СССР, Ленинград) в докладе «Негидальский вариант сказаний восточных тунгусов (эвенков и эвенов)» проанализировала один из наиболее полных вариантов тунгусского сказания об охотнике Омусликоне-богатыре и его сыне Хоронгучане-богатыре, записанный в 1927 г., и пришла к заключению, что сказание это представляет значительный интерес не только с фольклорной, но и с этнографической стороны. В нем ярко вырисовывается роль старшего брата при заключении брака и экзогамность брака (представители Средней земли — пешие охотники — женятся на представительницах Верхней земли — сестрах оленеводов).

Трудно переоценить значение фольклора для изучения исторического прошлого, подчеркнул в докладе «Кабардинский фольклор и средневековая история восточной Европы» Л. И. Лавров (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград). В то же время докладчик подверг критическому разбору широко распространенную гипотезу Ш. Б. Ногмова (первая половина XIX в.) о будто бы исключительной сохранности исторического фольклора кабардинцев как ценнейшего источника для средневековой истории Кавказа и Восточной Европы. Л. И. Лавров на конкретных примерах показал, насколько ошибаются те этнографы, историки, археологи, фольклористы и историки литературы, которые в этом вопросе до сих пор слепо следуют за Ш. Б. Ногмовым.

М. Б. Руденко (Ин-т народов Азии АН СССР, Ленинград) доклад «Похоронные песни курдов-езидов Закавказья» построила на материале, который ей удалось записать от курдов-езидов, выходцев из Турции. Всего она записала 100 похоронных песен, делавшихся на мужской и женский циклы. В отличие от женского цикла, цикл мужских песен наряду с лирическими мотивами содержит героико-эпические и в некоторой своей части связан с обрядом «коталь» (ye gerandine). Есть особая группа песен, оплакивающих умерших на чужбине. Исполняемые только при погребальных обрядах (не хором, а в одиночке), похоронные песни курдов-езидов содержат богатый материал, связанный не только с погребальными, но и с другими обрядами и обычаями и вообще со многими сторонами материальной и духовной жизни этого народа.

Н. А. Кисляков (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Об одном древнем обычае в преданиях и в фольклоре таджиков (обречение стариков на гибель)» указал, что среди горных таджиков, особенно на Памире, были распространены предания о стариках, которых относили на определенное место в горах и оставляли на верную смерть. Предания гласят, что этот обычай соблюдался до тех пор, пока невольные убийцы не осознали, что со временем и им грозит такая же участь и на практике не убедились в мудрости старых людей. Рассмотрев в сравнительном плане большой материал, автор пришел к выводу, что у таджиков указанное предание могло явиться отголоском некогда существовавшего обычая. Дальнейшую эволюцию предания как фольклорного жанра автор видит в том, что оно обрастает морализующими, нравоучительными элементами и тем самым принимает иной оттенок, характерный для притч или басен.

А. З. Розенфельд (ЛГУ) в докладе «Свадебный фольклор припамирских таджиков» осветила малоизученный свадебный фольклор припамирских таджиков, распространенный главным образом на Вандже и Бадахшане (Горно-Бадахшанская автономная обл. Таджикской ССР) и привела ряд образцов богатого бадахшанского свадебного фольклора: собственно свадебные обряды и песни, рубаи — четверостишья, сопровождаемые «свадебным» рефреном, традиционная свадебная песня — бадахшанская версия известного в литературах Ближнего Востока сюжета «Юсуф и Зулейха», театрализованная игра с песней «мағулзабй». Весь свадебный фольклор, заключила А. З. Розенфельд, исполняется только мужчинами под аккомпанемент рубаба или бубна (даф).

Доклад «Фольклор Вахана (Горно-Бадахшанская автономная область Таджикской ССР)» И. М. Стеблин-Каменский (ЛГУ) сделал на основании материалов, собранных им осенью 1967 г. Автор пришел к выводу, что характерной чертой ваханского фольклора является двуязычие. Таджикоязычный фольклор Вахана — часть общего для всех памирских народностей бадахшанско-таджикского фольклора. Ваханоязычный прозаический фольклор является местным вариантом бадахшанского фольклора. Только поэтический ваханоязычный фольклор резко отличается от фольклора других памирских народов.

Конференция заслушала десять докладов, посвященных фольклору и этнографии отдельных народов Африки, Южной Америки и стран зарубежного Востока.

Доклад Д. А. Ольдерогге был посвящен вопросу изучения эпоса народов Африки. Докладчик отметил, что специалисты, изучающие народное творчество, обращают главное внимание на публикацию и исследование сказки, отчасти на мифологию, а эпос остается малоизученным. Поэтому до сих пор в литературе по африканистике высказывается мнение, что эпос чужд народам Африки, а характерным видом устного творчества является сказка: сказки о животных, волшебные сказки, а также пословицы и поговорки. Докладчик указал на существование героического эпоса у народов Западного Судана — сонинке, манинка, бамана и других народов манде, у сонгаев, а также у сорко. Эти сказания имеют много общего между собой и, несомненно, связаны с культурой народов древнего Востока и Северной Африки. В них встречаются отражения культурных традиций древнего Египта и Месопотамии. Иной характер имеют эпические циклы народов тропического леса. Наиболее известный среди них эпос народа монго-кунду о Лианже и его сестре Нсонге. Близок к нему по своему характеру Мвет — сказание, записанное А. Пелпером у народа фанг. Наконец, особый характер имеют эпические сказания бушонго и баньяруанда. Эпические сказания этих народов связаны с дворцовым ритуалом и возникли из хвалебных песен, исполнявшихся певцами при дворах вождей. Особую группу составляют предания суахили. Наряду с произведениями арабского происхождения среди них имеются исконно африканские. Таково, например, предание о Лионго, эпическом герое древних народов Восточной Африки.

В. И. Мисюгин (ЛГУ) в докладе «Сказание о Лионго Фумо» проанализировал один из замечательных памятников суахилийского эпоса домусульманской эпохи. В варианте сказания о Лионго Фумо, записанном Стиром в 1870 г., он указал на детали, свидетельствующие о глубокой древности этой легенды и позволяющие предположить, что в ней нашли отражение постепенно менявшиеся обычаи и правовые нормы, связанные с домусульманским культом духов воды и с жрецами-хранителями этого культа. На основании данных языка суахили, сказал докладчик, можно сделать предположение, что имя собственное Лионго Фумо могло быть и титулом верховного представителя домусульманского суахилийского общества. Возможно, что этого верховного жреца, одновременно являвшегося и политическим руководителем общества, по истечении какого-то срока убивали по особому ритуалу уколом медной иглы в пупок. Есть ли основания предполагать, что этот ритуал совершал наследник титула из возрастной группы родственников, объединяемых термином «ндугу». Стировская запись легенды, вероятно, также отражает и некоторые общественные явления времени разрушения обычая убийства царя-жреца, или детали процесса разделения функций религиозного и политического главы суахилийского общества до распространения ислама.

В докладе Т. Л. Тютрюмовой (ЛГУ) «Эфиопская сказка как этнографический источник» значительное внимание уделено общей характеристике эфиопской сказочной традиции. При всей фантастичности эфиопских сказок и сюжетном сходстве их со сказками других народов, в них довольно рельефно выступают реальные черты прошлой и настоящей жизни страны, отражающие своеобразие этнического состава ее населения, его психологический склад, занятия, национальные обряды, обычаи и т. п.

А. Д. Дридзе (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Африканские мотивы в фольклоре Ямайки» показал, что в определенных условиях фольклор оказывается более устойчивым, чем сам язык. Известно, говорит докладчик, что основная часть населения Ямайки — потомки рабов, вывезенных из Африки с XVI по начало XIX в. В их устном творчестве заметное место до сих пор принадлежит африканским сюжетам и мотивам, хотя знание африканских языков утрачивалось, как

правило, уже во втором поколении. Анализ материала приводит А. Д. Дрицко к выводу, что в ямайской сказке (особенно в волшебной) африканские мотивы преобладают до сих пор. Здесь фигурируют такие характерные для западноафриканского фольклора герои, как паук Энэнси и сопутствующие ему персонажи, действуют звери, которые на Ямайке не водятся. В пословицах, поговорках, загадках связь с африканским фольклором слабее, хотя и тут можно найти немало африканских аналогий. В песенном творчестве (речь идет лишь о текстах) африканские мотивы почти не представлены.

В докладе Р. В. Кинжалова (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) «Песни из Цитбальче как этнографический источник» был охарактеризован недавно найденный сборник поэтических произведений майя, составленный на Юкатане в 1440 г. — первые образцы майяской поэзии, дошедшие до нас. Среди них есть гимны божествам, обрядовые песни и любовная лирика. Все они дают новые ценные сведения по этнографии юкатанских майя XIV—XV вв. В качестве примера докладчик подробно разобрал две песни сборника, относящихся к обряду «школомче»; содержащиеся в них данные позволяют совершенно по-иному понять последовательность церемоний «школомче» и их цель.

Е. В. Ревуненкова (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в основу доклада «Фольклорный компонент в малайских исторических хрониках» положила «Малайскую летопись» — самый известный литературный памятник Малайи XIV—XV вв., в котором изображение исторических событий как отдаленного прошлого, так и средневековья, в значительной мере фольклоризировано и преломляется в виде легенд, преданий, мифов и сказок. Мифологические и сказочные сюжеты «Малайской летописи» имеют большое типологическое сходство и широкие аналогии с сюжетами мирового фольклора. Имеющиеся в средневековом произведении мифологические реликты дают возможность в главных чертах реконструировать древнемалайскую мифологию. Более глубокий анализ некоторых легенд позволяет выявить в них архаичные и более поздние мотивы, местные и заимствованные образы и сюжеты, прослеживается и особый стилистический пласт, восходящий к ранней эпической традиции. На основе сюжетно-стилистического анализа «Малайской летописи» и подобных ей произведений можно заключить, что они приближаются к историческим эпическим произведениям.

Исходя из того, что рапануйские петроглифы являются своеобразными иллюстрациями к версиям фольклорных памятников рапануйцев, И. К. Федорова (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «О связи петроглифов о-ва Пасхи с рапануйским фольклором» сделала попытку объяснить смысл некоторых из них. В докладе анализируются наскальные рисунки человеческих личин, человекоподобных существ с клювом фрегата и пр. Наскальные изображения церемониальных весел, лодок, тунцов, черепах, лангуста, обнаруженные в разных местах острова, автор связывает с различными эпизодами и персонажами экзотерических версий мифов и легенд. В докладе дано толкование непонятных мест фольклорных версий и этимология ряда терминов. Рапануйское иероглифическое письмо, по мнению докладчика, возникло на основе петроглифов о-ва Пасхи, весьма сходных с наскальными изображениями, обнаруженными в других частях Океании.

В. Г. Трисман (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Колонизация в фольклоре индонезийцев» относит возникновение и распространение легенд о первых колонизаторах в Индонезии к началу XVII в. В них повествуется о захвате обманным путем — сначала португальцами, затем голландцами — земельных участков, о жадности чужеземцев к золоту и драгоценным камням. В древнейших рассказах среди традиционных враждебных персонажей (великанов и др.) появляются европейцы, например белый король — чудовище гигантских размеров, которого в сражении убивает волшебным оружием герой Анггун. Замечательная сатира на колонизаторов (губернаторов, представителей Ост-Индской компании и пр.) содержится в таких произведениях, как поэма о голландской компании (2400 песен), яванская поэма «Барон Сакендер» (723 песни), легенда о происхождении голландцев от собаки и отверженного князя и др. Резко отрицательное отношение к колонизаторам индонезийский народ выразил также в многочисленных пословицах и поговорках.

Ю. М. Осипов (ЛГУ) доклад «Яванская легенда на литературной почве Юго-Восточной Азии» посвятил сказанию о Панджи Ину Картапати, которое в устной форме родилось на Яве и оставило значительный след в литературе и театральном искусстве Камбоджи, Сиаме, Бирме. Автор делает попытку проследить путь распространения легенды в странах Индокитая и выяснить, в какой именно форме яванский фольклорный сюжет оказался на почве той или иной литературы. Распространение и использование данного сюжета свидетельствует о тесных связях между литературами различных народов Юго-Восточной Азии, в частности между малайской, сиамской и бирманской.

Р. Ф. Итс (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) в докладе «Фольклор народов Южного Китая в связи с этническими проблемами» подчеркнул, что в отличие от ханьского фольклора, где до наших дней не сохранилось крупных этнических полотен, фольклор иззу, чжуан и мяо представлен замечательными эпическими памятниками.

К ним относятся сказание аси (этнографической группы народа ицзу) о «Начале мира» (Сэцзи), поэма сани (также одно из подразделений ицзу) «Ашма», эпос ицзу «Песня колена бамбука» (Мэйгэ), насчитывающий несколько десятков тысяч строк, эпическое сказание чжуан «Плещ из перьев ста птиц» (в обработке чжуанца Вэй Цилиня) и легенда «Мале идет за солнцем». Наряду с ними несомненный научный интерес представляют также обрядовые песни и легенды мяо этногенетического характера типа «Легенда о переселении дахуамяо с дочерью хозяина». Подобные фольклорные произведения народов Южного Китая с содержащимися в них прямыми топонимическими и этногенетическими понятиями являются ценным историческим источником при решении этнических проблем. Ценность этих памятников для этнографов и фольклористов была бы несомненно выше, если бы при публикации в Китае многие из них не подвергались произвольной текстологической и семантической обработке, известной в современной китайской фольклористике под термином «чжэнли» (исправление и упорядочение). К счастью, «Ашма», «Сэцзи» и тексты мяосского фольклора дошли до нас в подлинной записи.

Исторнографическая тема была представлена на конференции тремя докладами: И. М. Колеснической (ЛГУ) «Фольклорно-этнографические работы А. Н. Пыпина 1850—1860 гг.», Н. В. Новиков (Ин-т этнографии АН СССР, Ленинград) «Белорусские корреспонденты П. В. Шейна», В. А. Новикова (ЛГУ) «Современное изучение фольклора в Бенгалии».

В обсуждении докладов приняли участие: Д. А. Ольдерогге, В. Е. Гусев, М. Г. Воскобойников, Е. М. Мелетинский, Б. Н. Путилов, В. К. Соколова, К. В. Чистов, И. И. Земцовский, И. С. Гурвич, К. Д. Лаушкин, Р. С. Липец, Е. П. Орлова.

В принятом решении отмечено, что конференция способствовала научному сближению фольклористов и этнографов и позволила обсудить актуальные фольклорно-этнографические проблемы. Было высказано пожелание систематически проводить научные заседания и совещания по вопросам, представляющим общий интерес для фольклористов и этнографов, усилить исследования фольклористических проблем и фольклористических аспектов этнографической проблематики в Институте этнографии АН СССР.

Н. В. Новиков

МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ЭТНОГРАФИЧЕСКОМУ АТЛАСУ ЕВРОПЫ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ СТРАН

12—15 марта 1968 г. в Бонне (ФРГ) происходила «Международная конференция по этнографическому атласу Европы и сопредельных стран», в которой приняли участие представители этнографов СССР — авторы настоящего сообщения. Это была вторая конференция по данному вопросу: первая состоялась 7—10 февраля 1966 г. в Загребе (Югославия) и оба советских делегата также принимали в ней участие¹. Вторая конференция была организована Институтом немецкого атласа народоведения, во главе которого стоит проф. Матиас Цендер, известный немецкий этнограф и активный участник многолетней работы по изданию Немецкого атласа народоведения.

Конференция была подготовлена и проведена очень хорошо. Организаторы заранее разослали во все страны Европы вопросники для составления трех пробных карт будущего общеевропейского атласа (как это было решено на Загребской конференции): карты распространения типов пахотных орудий, способов молотбы и обычая зажигания ритуального огня. Привезенные из разных стран материалы по этим картам (а также изданные национальные атласы) были выставлены для обозрения и обсуждения.

На конференции присутствовало свыше 40 делегатов от 21 европейской страны (на Загребской конференции — 35 делегатов от 23 стран). Отсутствовали представители Италии, ГДР, Греции, Польши, Исландии, Испании, Албании. Большая часть делегатов конференции привезла с собой письменные сообщения-справки о ходе работы над атласами в соответствующей стране. Согласно этим сообщениям, работа по составлению национальных историко-этнографических атласов значительно расширилась в последние годы почти во всех странах Восточной и Центральной Европы. Особенно успешно он идет в Югославии, Польше, Венгрии, Австрии, Швейцарии.

¹ См. С. И. Брук и С. А. Токарев, Проблемы составления европейского историко-этнографического атласа, «Сов. этнография», 1966, № 5. В статье изложены общие задачи, принципы этнографического картографирования и, вкратце, история подготовки отдельных национальных атласов в европейских странах и общеевропейского этнографического атласа.