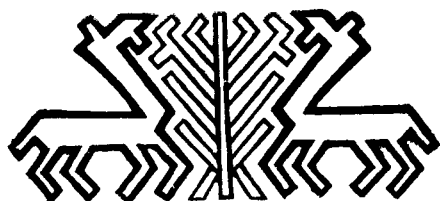


АКАДЕМИЯ НАУК СОЮЗА ССР

СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



1

1 9 4 7

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

Редакционная коллегия:

Ответственный редактор профессор С. П. Толстов
Заместитель ответственного редактора доцент М. Г. Левин
Член-корреспондент АН СССР А. Д. Удальцов, Н. А. Кисляков,
М. О. Косвен, П. И. Кушнер, Н. Н. Степанов

Журнал выходит четыре раза в год

Адрес редакции: Москва, Волхонка, 14, к. 326

Печ. л. 15³/₄
А00394

Уч.-издат. л. 23,5
Тираж 2200 экз.

Подписано к печати 17.IV.1947 г.
Цена 22 р. 50 к. Заказ № 178

2-я типография Издательства Академии Наук СССР, Москва, Шубинский пер., 10



ВОПРОСЫ ОБЩЕЙ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

Я. Я. РОГИНСКИЙ

ПРОИСХОЖДЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА И ТЕОРИЯ «ПОЛИЦЕНТРИЗМА»

В течение последних лет в антропологии с новой силой вспыхнул старый спор, произошли ли человек современного типа и ныне живущие расы в одном или в нескольких различных пунктах земного шара. В отличие от полигенистов, современные сторонники теории множества центров происхождения *Homo sapiens*, как правило, не утверждают, что ныне существующие расы людей соответствуют видам в зоологии, и, в отличие от полифилистов, не стремятся доказать, что современные расы происходят от различных видов или родов обезьян. Вопрос в этом случае поднимается и получает свое разрешение в пределах систематики человека, не выходя за границы семейства гоминид. Наиболее детально аргументирована и отчетливо выражена эта точка зрения в работах Франца Вейденрейха¹. Этот крупнейший исследователь в течение ряда лет защищает теорию, которой он дал название «полицентризма» и основное содержание которой заключается в том, что процесс превращения древнейших и древних форм людей в современные формы человека шел независимо в разных областях земного шара приблизительно в одном направлении, хотя и с различной скоростью. Причина этой эволюции коренилась во внутренних тенденциях организмов наших предков. В докладе на Интернациональном конгрессе в Копенгагене в 1938 г. Вейденрейх² наметил четыре центра эволюции человека. В Африке путь развития шел от родезийского человека к неграм. В Юго-Восточной Азии линия тенеалогии шла от питекантропа через нгандонгского человека к вадьякскому, а от последнего — к современным австралийцам. В Восточной Азии синантроп превратился в «сино-неандертальский тип» (пока гипотетический), от которого ведут свое начало различные монгольские группы. Остается нерешенным вопрос о происхождении европейских рас. Вейденрейх предположительно связывает группу «Эрингсдорф», в частности тип из Крапины, с находками из грота «Табун» в Палестине; кроманьонцев Западной Европы он выводит из типа Схул в Палестине. В общем та же схема изложена Вейденрейхом в монографии о черепе

* Настоящая статья представляет собой основные выводы работы того же автора «Теории моноцентризма и полицентризма в проблеме происхождения *Homo sapiens* и его рас», публикуемой в Ученых записках Музея антропологии МГУ и удостоенной в 1946 г. премии имени Ломоносова. Редакция.

¹ М. Г. Левин, Новая теория антропогенеза Ф. Вейденрейха, Советская этнография, 1946, № 1.

² F. Weidenreich, The classification of the fossil hominids and their relations to each other, with special reference to *Sinanthropus pekinensis*, 1939, Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques, Compte rendu de la deuxième session, Copenhagen, 1938.

синантропа³. Несколько иначе сформулировано положение родезийского человека в генеалогии современных рас. Линия развития шла от человека из Брокен-хилл к «некоторым южным африканским расам современности»⁴.

Один из самых важных аргументов Вейденрейха заключается в том, что в каждом локальном типе древних людей можно видеть уже многие особенности, которыми характеризуются современные расы, обитающие ныне на той же территории. Так, по мнению Вейденрейха, сагиттальный обвод мозгового черепа очень сходен у питекантропа, у нгандонгского человека и у современного туземца Австралии. Наиболее подробно рассматривает Вейденрейх признаки, сближающие череп синантропа с современными монгольскими расами (и группами, родственными монголам). Таких специальных черт сходства между синантропом и монголами Вейденрейх насчитывает двенадцать.

Вопрос о количестве центров происхождения современного человека и его рас несомненно заслуживает пристального внимания. Его значение не только в связанной с ним исторической традиции, но прежде всего в том, что он затрагивает самые различные стороны эволюции человека и расогенеза. С ним связаны вопросы о факторах человеческой эволюции, о роли дивергенции, параллелизма, конвергенции, о взаимоотношении биологических и социальных закономерностей, о степени родства и единства рас современного человека и мн. др. Кроме того, влияние теории полицентризма уже дает о себе знать в целом ряде зарубежных и советских работ по палеоантропологии. В той или иной мере разделяют эту точку зрения Мак-Коун и Кизс⁵, Гэтс⁶, Добжанский⁷ и др.

Главной задачей настоящей работы является изложение выводов, к которым пришел автор в результате подробного анализа вопроса о большем или меньшем сходстве современных рас с теми наиболее древними местными типами, которые предшествовали им на этой территории в течение плейстоцена. Очевидно, что для полного представления о степени сходства ископаемых находок с расами современных людей было необходимо привлечь для сравнения по возможности весь комплекс краниологических признаков, принятых в систематике рас. Для решения этой задачи пришлось, по ряду соображений, разработать специальный прием, сущность которого заключается в следующем.

Для возможно большего числа измерительных, т. е. непрерывных, признаков черепа составляется таблица минимальной и максимальной величин по различным расам земного шара (имеются в виду средние арифметические величины для каждой расовой серии). Затем определяется место исследуемого древнего черепа по отношению к тем расам, которые находятся по данному признаку в максимуме или минимуме. Затем подсчитывается, по скольким признакам наиболее далеким от данного древнего черепа, т. е. его «антиподом», оказывается каждый современный расовый тип (негритянский, монгольский, австралийский, бушменский, американский и т. д.). Далее подсчитывается, сколько раз те же расы встречаются при том же сопоставлении в качестве «неантиподов» изучаемого древнего черепа. Разница между обеими частотами,

³ F. Weidenreich, The skull of *Sinanthropus pekinensis*, a comparative study on a primitive hominid skull, *Palaeontologia Sinica*, 1943, New Series D No. 10, Whole Series No 127.

⁴ F. Weidenreich, The skull of *Sinanthropus pekinensis*, p. 254.

⁵ Theodore McCown and sir Arthur Keith, The stone age of Mount Carmel, the fossil human remains from the Levallois — Mousterian, 1939, vol. II.

⁶ Ruggle R. Gates, Phylogeny and classification of hominids and anthropoids, *Am. Journ. of Phys. Anthropology*, vol. 2, 1944, No. 3, pp. 279—292.

⁷ Theodosius Dobzhansky, On species and races of living and fossil man, *Am. Journ. of Phys. Anthropology*, vol. 2, No. 3, pp. 251—265.

выраженными в процентах, дает представление о степени удаленности по комплексу признаков ископаемого черепа от современных рас. Так, например, распределение различных рас среди «антиподов» палестинского черепа «Схул IX» и среди остальных, т. е. «неантиподов» этого черепа, показало, в частности, что монгольские расы оказались среди антиподов Схул IX в пяти признаках (что составляет 19,3% от общего числа всех признаков, равного в этом случае 46); среди «неантиподов» черепа Схул IX монголоидные расы фигурировали 17 раз (или в 48,4% случаев), т. е. значительно чаще (на 29,1%). Таким образом, череп Схул IX по очень малому числу признаков удаляется от монголоидной расы и тем самым сравнительно близок к ней. Наоборот, при сопоставлении с негроидной расой обнаруживается, что последняя среди «антиподов» черепа Схул IX попадает в 34,8% всех случаев, а среди «неантиподов» — только в 14,5%; отсюда следует вывод о сравнительно большей удаленности данного древнего черепа от негроидных серий.

Материалом для суждения о величине межгрупповых различий послужили все наиболее крупные и тщательно изученные разными авторами серии черепов, измерения которых были проведены или по методике Р. Мартина или по близкой к ней методике английской биометрической школы. Для проверки пригодности метода был проведен целый ряд сопоставлений современных расовых краниологических типов между собой. Место больших рас в систематике и степень их взаимной близости достаточно точно устанавливаются с помощью разнообразных приемов на основании морфологии живых субъектов, положения ареалов, фактов истории. Совпадение с этими общими данными выводов, получаемых посредством предложенного автором метода, может служить гарантией надежности последнего.

Сопоставление отдельных расовых серий с таблицей максимумов и минимумов привело к результатам, которые вполне соответствуют теоретическому ожиданию. Так, негры Тейта оказались наиболее близкими к меланезийской и родственным ей расам; норвежцы из Осло обнаружили наибольшую близость к другим европейским сериям и меньшую близость к монгольским, негритянским и прочим неевропейским расам; яванцы оказались наиболее близкими к монгольским расам, австралийцы — к негритянским и меланезийским расам и т. п.

Убедившись в пригодности метода «максимумов и минимумов» для решения вопроса о степени близости типов, автор приступил к непосредственно интересовавшей его задаче. Были рассмотрены и изучены данные по следующим ископаемым находкам человека: Ля Шапель, Неандерталь, Спи I, Спи II, Монте Чирчео, Ля Феррасси, Ля Кина, Гибралтар⁸, объединенные под общим названием «западноевропейских неандертальцев»; Штейнгейм⁹; Эрингсдорф¹⁰; родезийский человек; Схул IV, Схул V, Схул IX, объединенные под названием «Схул»; Табун I; Нгандонг I, Нгандонг V, Нгандонг VI, Нгандонг IX, Нгандонг X, Нгандонг XI, объединенные под названием «нгандонгские черепа»; синантроп (по нескольким фрагментам); питекантроп I, питекантроп II¹¹. В результате сопоставления названных древних людей с современными расами по абсолютным размерам черепа, по индексам и

⁸ G. Morant, Studies of palaeolithic man, a biometric study of neanderthaloid skulls and of their relationships to modern racial types, from *Annals of Eugenics*, vol. II, parts III and IV, October 1927; M. Moszkowski, Die Schädel der Altsteinzeit, ihre Fundstätten und ihre Masse, *Tabulae biologicae periodicae*, Bd. IV, 1934, No. 3. Berlin; S. Sergi, Il cranio neandertaliano del Monte Circeo, *Atti della Reale Accademia Nazionale etc.*, XXIX, 1939, fascicolo 12, nota preliminare.

⁹ H. Weinert, Der Urmenschenschädel von Steinheim, *Ztschr. für Morphologie und Anthropologie*, XXXV, 1936, S. 463—518.

¹⁰ F. Weidenreich, Der Schädel Fund von Weimar-Ehringsdorf, 1928, Jena.

¹¹ F. Weidenreich, The skull of *Sinanthropus pekinensis*.

углам оказалось, что в общем локальные формы древнего человека отличаются одна от другой по степени их близости к различным современным расам. Наиболее близок к монголоидным расам родезийский человек, а наиболее несходен с монголоидными расами человек из Штейнгейма. Наиболее близок к негроидным расам человек из Штейнгейма, а наиболее далеки от них нгандонгский человек с о. Явы и западноевропейские неандертальцы. Всего ближе к европейским расам эрингсдорфский человек и западноевропейские неандертальцы, а всего дальше — родезийский человек. Наибольшее приближение к австралийской расе обнаруживает штейнгеймский человек и западноевропейские неандертальцы, а всего менее сходным с австралийской расой оказывается эрингсдорфский человек и питекантроп I.

Очевидно, что в общем совпадения между степенью морфологической близости современных и древних типов и их распределением в пространстве не имеется. Так, родезийский человек менее отличается от монголоидной расы, чем синантроп; штейнгеймский человек значительно меньше отличается от негроидной расы, чем родезийский человек; палестинский человек из грота Схул (взятый суммарно) почти не отличается по своей близости к монголоидам от синантропа. Если же, принимая во внимание большие отличия между черепами из грота Схул, рассматривать их каждый в отдельности, то снова обнаруживаются факты, стоящие в явном несоответствии с концепцией полицентризма. Наиболее близким к монгольским расам среди всех ископаемых гоминид оказывается Схул IX, а наиболее близким к австралийской расе Схул V. Если сделать сопоставления, исключив абсолютные размеры, т. е. оставив одни индексы и углы, то результаты оказываются очень сходными с только что изложенными. Если из общей массы признаков выделить только те, которые считаются наиболее важными в систематике больших рас, то выводы, сделанные выше, и в этом случае полностью сохранят свою силу. Так, например, синантроп оказывается более «негроидным», чем родезийский человек по носовому указателю и по углу профиля альвеолярного отдела. Нгандонгский человек обладает чрезвычайно малой высотой свода черепа относительно ширины основания (ушная высота в процентах биаурикулярной ширины равна у него в среднем 72,6). Аналогичные размеры западных неандертальцев гораздо выше: 84,1 у Ля Шапелль, 88,9 у Ля Кина, 93,1 у Спи I. Распределение этого признака у современных рас как раз обратное тому, какого следовало ожидать с точки зрения теории полицентризма: у норвежцев индекс высоты равен 90,6, а у туземцев Австралии 98,8.

Что касается такого специального признака, как вздутие на внутренней поверхности зубного отростка нижней челюсти (*torus mandibularis*), которому Вейденрейх придает очень большое значение в смысле доказательства особой близости синантропа к монгольским расам, то следует иметь в виду бесспорные случаи его большой частоты и у других, немонгольских народностей. Так, Семенова нашла его в большом проценте на черепах арменоидного типа из древнеболгарских погребений¹², а Дреннан — у бушменов¹³.

Некоторым исключением из общего правила является наличие сходных черт у западных неандертальцев, у эрингсдорфского и штейнгеймского человека с современными расами Европы. О значении этого факта будет сказано ниже. Однако и в этом случае нужно иметь в виду, что высокая спинка носа и острый нижний край грушевидного отверстия

¹² Зинаида Семенова, Антропологический тип населения городища «Великие Болгары», 1945 (рукопись).

¹³ M. Drennan, The torus mandibularis in the Bushman. Journ. of Anatomy, LXXII, 1947, part I, October, pp. 66—70.

западных неандертальцев — черты, сближающие их с современными европейцами, — сочетаются с другими, совершенно не европейскими чертами костного носа, — с очень плоским переносьем и огромной абсолютной шириной грушевидного отверстия. Эта последняя особенность делает европейских неандертальцев несколько более негроидными, чем родесийский человек.

Отсутствие соответствия между ископаемыми формами и современными расами на той же территории — существенный факт, лишаящий полицентризм важного аргумента. Однако он недостаточен для опровержения этой концепции, так как не исключена возможность (гипотетически говоря), что ныне живущие расы происходят от разных древних гоминоид и некогда имели еще специальное сходство с ними, но впоследствии это сходство утратили. Для разрешения вопроса, очевидно, необходимо рассмотреть его с других сторон и привлечь дополнительные факты.

Против теории «полицентризма» свидетельствуют еще следующие обстоятельства:

1) Большое сходство современных рас друг с другом по многим признакам, которые резко отличают их всех в совокупности от неандертальского человека. Сюда относятся, например: наличие перемычки между средней и латеральной частью надбровных дуг, малая величина отношения длины основания черепа к длине сагиттальной дуги мозгового свода, небольшая величина «мощности» коронки верхнего клыка (получаемая как произведение длины на ширину), малая высота корня клыка, малый относительный размер локтевого отростка, выраженный в процентах длины локтевой кости.

2) Значительные различия между древними локальными типами по таким признакам, которые всегда сходны у современных рас. В качестве примеров можно привести следующие признаки: величина полости коренных зубов, сравнительная величина первых и вторых коренных зубов нижней челюсти, форма клыка, выраженная «индексом коронки», развитие и форма затылочного рельефа, степень выступания и мощность латерального отдела надглазничной дуги, наличие «отрицательного» и «положительного» подбородка, размеры «верхней ширины лица», отсутствие или наличие лобных пазух, количество подбородочных отверстий (foramen mentale), наличие или отсутствие промежутка (диастемы) между клыками и боковыми резцами верхней челюсти, длина теменной сагиттальной дуги черепа в процентах затылочной дуги, общий тип строения кисти и стопы, в особенности структуры суставных площадок. Наиболее резкий контраст в этих последних признаках представляют находка в гроте Киик-Коба, описанная Бонч-Осмоловским, с одной стороны, и скелеты из палестинских гротов Табун и Схул — с другой.

Можно привести также такие особенности, по которым современные расы сильно отличаются друг от друга, но все-таки гораздо меньше, чем различались между собой древние гоминоиды. В 1924 г. Вейденрейх опубликовал сообщение о древних людях гигантских размеров с о. Явы и из Южного Китая¹⁴. Из них «мегагитроп» по массе тела и по силе напоминал большого самца гориллы, а «гигантспитек», от которого сохранились зубы, по мельчайшим деталям узора жевательной поверхности чрезвычайно сходные, по словам Вейденрейха, с человеческими, был еще гораздо больше, так как объем коронки третьего нижнего коренного зуба превосходил у него современный зуб среднего размера в шесть раз! Если диагноз Вейденрейха правилен, то эти факты, несомненно, представляют большие трудности для теории полицентризма. При-

¹⁴ Franz Weidenreich, Giant early man from Java and South China, 1944, reprinted from Science, June 16, vol. 99, No 2581, pp. 479—482.

дется допустить, что некоторые резко выраженные типы древних людей исчезли, не оставив потомства, что нарушает стройность концепции Вейденрейха, согласно которой все известные нам в палеоантропологии типы (исключая классических неандертальцев) по внутренним законам своей организации должны были превратиться в современных людей. Если же «гиганты» Юго-Восточной Азии — действительно предки современных рас, обитающих в Австралии или в Индонезии, то непонятно, какая причина стерла всякие следы этого происхождения у населения названных областей. Другой аналогичный пример. Если сравнить современные большие расы по толщине костных стенок черепа (по сумме толщин нижнего отдела лобной кости и затылка), то можно обнаружить довольно крупные различия. По данным Вагнера¹⁵, разница между продольным диаметром черепа и длиной мозговой полости внутри черепа равна у австралийцев 19,53 мм, у норвежцев — 15,46 мм, у эскимосов — 13,91 мм; если выразить разницу между австралийской и эскимосской сериями (5,62 мм) в процентах эскимосской величины, то получим 40,4%. Если же взять аналогичную разницу между нгандонгскими черепами (средн. арифм. по шести черепам) и черепами западных неандертальцев (средн. арифм. по Ля Шапелль, Неандерталь, Гибралтар), то получим огромную разницу: $41,5 - 23,7 = 17,8$ мм, что составляет 75,1% меньшей величины.

3) Вероятность параллельного или конвергентного появления сходных комплексов черепных и других признаков в отдаленных областях у рас, имеющих разных предков, уменьшается тем обстоятельством, что очень многие видовые признаки *Homo sapiens*, как это показал специальный анализ, связаны между собой ничтожно малой (положительной) корреляцией или не связаны вовсе. Эти признаки могли сложиться в некоторую систему только в результате исторического процесса, так как физиологически они независимы друг от друга. Но общность исторических закономерностей не могла привести к столь большим совпадениям в десятках деталей, не имеющих прямого адаптивного значения. Они могут быть объяснены только кровным родством.

4) Хотя те или иные черты нового типа можно найти у самых различных ископаемых людей, принадлежавших к так называемой «неандертальской стадии», однако бесспорно, что они «скопились» преимущественно в типе Схул и, таким образом, дают основание говорить об определенной территории распространения промежуточного типа в мустьерское время.

5) Важным свидетельством в пользу возможности происхождения современного человека в одной области служит огромное разнообразие типов в гроте Схул, где можно найти вариации, не уступающие по величине таковым у современного человечества, причем весьма сильно варьируют, в частности, и те признаки, по которым ныне дифференцируются большие расы. Так, например, лицевой угол у Схул IV равен 97°, а у Схул V — 73,5° — величины, свидетельствующие о различиях в вертикальной профилировке лица по крайней мере такого же масштаба, как различия между европейскими и негритянскими расами. Аналогичные выводы получаются при сопоставлении скелетов Схул между собой по длине черепа, ширине затылка, ширине среднего отдела лица, наименьшей ширине носовых костей, форме сечения диафиза бедра, кривизне бедра, отношению длины голени к длине бедра, отношению длины предплечья к длине плеча, кривизне локтевой кости и т. д. Таким образом, локальные типы мустьерского человека, напоминающие по отдельным признакам современные расы, обнаруживаются с большей отчетливо-

¹⁵ K. Wagner, Endocranial diameters and indices etc., *Biometrika*, XXVII, 1935, parts I and II, March.

стью в срединной области Старого света, чем на его периферии. Замечательным фактом является то, что скелеты, столь несходные друг с другом, были найдены в такой взаимной близости, что Кизс предположил здесь наличие обрядового захоронения^{15а}. Имеется основание думать, что различные типы древнего человека смешивались между собой на этой территории и что дальнейшая эволюция человечества и возникновение современного человека шли на основе смешанного в расовом отношении типа.

6) Хотя скелетные материалы по эпохе позднего палеолита остаются еще весьма скудными, в особенности на азиатском материке, однако они дают повод предположить, что *Homo sapiens fossilis* ориньякской эпохи еще не представлял таких отчетливых делений на большие расы, как современный человек. В литературе, правда, можно встретиться с утверждениями о том, что уже в самом начале позднего палеолита на территории Европы обитали весьма различные расы, в том числе негроидная (старая женщина и юноша из грота Гримальди)¹⁶. Сходство скелетов Гримальди с негритянскими не вызывает никаких сомнений и признано почти всеми антропологами мира¹⁷. Некоторые исследователи, правда, склонны видеть в особенностях этих скелетов не расовые свойства, а случайно возникшие семейные черты. Такой взгляд встречается, однако, некоторые трудности вследствие большого числа этих физиологически не связанных друг с другом негроидных признаков, притом на двух индивидах. Тем не менее невозможно согласиться с тем, что скелеты Гримальди — типичные негры. Их большое сходство с кроманьонцами отмечали Заллер¹⁸, Кизс¹⁹, Морант²⁰ и др. Действительно, если иметь в виду, что скуловой диаметр увеличивается у мужчин после 15 лет приблизительно на 1 см, то скуловая ширина юноши должна быть увеличена со 130 до 140 мм приблизительно, что довольно близко к соответствующей величине кроманьонцев. Далее, хотя носовые кости «негроидов Гримальди» уплощены у корня, однако «спинка носа не уплощена, как у негров, а выступает наподобие того, что наблюдается у европейцев²¹. Широко расставленные лобные бугры и низкие орбиты также отличают эти черепа от негритянских. Наконец, высота зубного отростка верхней челюсти мала и, выраженная в процентах высоты носа, весьма близка к величинам кроманьонцев (32,5 у ♂ и 34,0 у ♀), резко отличаясь от величин негров (42—45). Повидимому, более правильно поэтому говорить о существовании в раннем ориньяке особой расы, еще совмещавшей в себе признаки некоторых современных больших рас. Вряд ли случайно также сочетание в раннеориньякском скелете из Комб-Капелль черт кроманьонца с «австралийскими» или «эфиопскими» признаками. Если обозреть в целом позднепалеолитический ископаемый материал, то легко заметить, что по некоторым признакам многие скелеты этого времени (из разных областей) более похожи друг на друга, чем современные расы. В частности, это следующие признаки: крупные размеры коренных зубов, значительные размеры нижней челю-

^{15а} Череп Схул IX, повидимому, несколько более древний, чем Схул IV и Схул V.

¹⁶ R. Verneau, Les grottes de Grimaldi (Baoussé Roussé), *Anthropologie*, 1906—1919, Monaco, tome I, fasc. 1.

¹⁷ M. Boule, *Les hommes fossiles*, Paris, 1923; Th. Mollison, *Phylogenie des Menschen*, 1933, *Handbuch d. Vererbungswissenschaft*, Lief. 18 (III, J), Berlin.

¹⁸ K. Saller, *Die Cromagnonrasse und ihre Stellung zu anderen jungpaläolithischen Langschädelrassen*, *Ztschr. f. induct. Abstammungs- und Vererbungslehre*, Bd. 39, 1926.

¹⁹ A. Keith, *The Antiquity of Man*, London, 1929.

²⁰ G. Morant, *Studies of palaeolithic Man, a biometric study of the upper palaeolithic skulls of Europe and of their relationships to earlier and later types*, *Annals of Eugenics*, vol. IV, 1930.

²¹ Г. Осборн, *Человек древнего каменного века*, пер. с англ. под ред. Б. Н. Вишневого, Ленинград, 1924, стр. 209.

сти, большие размеры скулового диаметра, верхней ширины лица, большое небо, покатость лба, заметно выступающие надбровные дуги²², большой носовой указатель, низкие орбиты, малый лицевой указатель, мезогнатность или прогнатность, длинные голени. Флорисбадский череп из Южной Африки²³ и черепа из верхнего грота в Чжоугоудянь²⁴, несомненно, более сходны с позднепалеолитическими черепами Западной Европы, чем современные бушмены, китайцы и европейцы между собой. Хотя уже в мадлене разнообразие антропологического состава человечества было весьма велико (ср. фрагмент черепа ребенка на Афонтовой горе²⁵ и черепа из Оберкасселя), однако в общем вряд ли можно отрицать некоторое сближение типов в позднем палеолите по сравнению с современностью. Если дальнейшие находки подтвердят этот предварительный вывод, то придется признать, что и позднепалеолитический материал свидетельствует против теории полицентризма и скорее согласуется с возникновением современного человека в одной области.

Все изложенные факты согласуются с теми результатами, к которым пришел Чарлз Дарвин, показавший большое сходство выражением различных эмоций у самых отдаленных рас. Дарвин с полным основанием заключает, что расы дифференцировались у человека уже после того как их общий прародитель приобрел все основные специфические черты, характерные для человека, как высоко развитого существа; в частности, этот вывод хорошо иллюстрируется, например, тем, что у самых различных рас чувство стыда выражается одинаковым образом — покраснением лица²⁶.

Против теории полицентризма можно, таким образом, привести большое число серьезных возражений из разных отделов антропологии. Однако было бы ошибочно на этом основании притти к выводу, что современный человек возник на одной узко ограниченной территории в какой-то наиболее «одаренной» группе неандертальцев, что он затем распространился по свету и истребил все другие, неспособные к дальнейшему развитию формы гоминид. Такая точка зрения, широко представленная в ряде зарубежных работ, стоит в резком несоответствии с фактами и с соображениями теоретического порядка.

Если действительно нельзя себе представить, не вступая в противоречие с принципом необратимости эволюции, чтобы «лапообразная» кисть кник-кобинца превратилась в узкую и гибкую кисть современного человека или чтобы тавродонтные зубы неандертальца из Крапины заменились у его потомка кинодонтными зубами, то отсюда не следует, что западноевропейские неандертальцы по самой своей природе не могли породить более совершенного потомство и были вследствие своей организации обречены на вымирание. Никаких доказательств в пользу такого взгляда не имеется. С другой стороны, можно с уверенностью говорить о том, что исторически сложившиеся условия должны были замедлить развитие обществ и их производительных сил в тех группах древ-

²² Г. Дебец, Брюнн-Пшедмост, Кро-Маньон и современные расы Европы, Антропологический журнал, 1936, № 3, стр. 310—322; I. Matiegka, Homo predmostensis, 1934 (Česke Akademie).

²³ A. Galloway, The nature and status of the Florisbad skull as revealed by its non-metrical features, Am. Journ. of Phys. Anthropology, vol. 23, 1937, No 1, pp. 1—17; его же, The characteristics of the skull of the Boskop physical type, ibid., pp. 31—47.

²⁴ F. Weidenreich, On the earliest representatives of modern mankind recovered on the soil of East Asia. Peking Natural History Bull. 1939, v. 13.

²⁵ Г. Ф. Дебец, Фрагмент лобной кости человека из культурного слоя стоянки «Афонтова гора II» под Красноярском, Бюлл. Ком. по изуч. четвертичного периода, 1946, № 8, изд. АН СССР, стр. 73—77.

²⁶ Ч. Дарвин, О выражении ощущений у человека и животных, под ред. акад. А. О. Ковалевского, СПб., 1896.

них людей, которые оказались в длительной изоляции или в естественной среде, неблагоприятной для прогресса производства орудий и способов охоты.

С биологической точки зрения мало вероятно, чтобы столь быстрый и интенсивный процесс, каким было формирование современного человека, мог осуществиться в малочисленной орде на тесном пространстве. Дарвин показал значение величины ареала для эволюции вида, обратив внимание на то, что на больших и открытых пространствах увеличиваются шансы появления новых благоприятных изменений, вследствие многочисленности живущих на них особей и большей сложности и разнообразия условий их жизни²⁷. Качественное своеобразие эволюции человека, как социального существа, заставляет еще с другой точки зрения отказаться от моноцентризма в узком смысле слова. Такие свойства нового человека, как способность к высокоразвитой членораздельной речи и выросшая с ней внутренняя возможность использования своего и чужого опыта, могли появиться только там, где значительные массы людей приходили в соприкосновение друг с другом. Резко выраженная неоднородность антропологического состава населения гrotов горы Кармел указывает на тесный контакт разных рас древнего человечества в этой области и по всей вероятности на их смешение. Последнее должно было в большой степени содействовать скорости превращения неандертальского человека в современного.

Территория, на которой осуществлялся процесс возникновения *Homo sapiens*, вероятно, включала в себя восточное Средиземноморье, Переднюю и Южную Азию, может быть Восточную Африку — страны, лежавшие на удобных для древних гоминид путях сообщений. Ее границы приблизительно очерчиваются на карте распределения групп крови, охватывая центральную часть той области, где в достаточно большом проценте представлены все три основные группы крови: О, А и В. Америка, Австралия и Океания выступают на этой карте как зоны более позднего проникновения человека, где в результате переселений малыми изолированными коллективами действовали так называемые «генетико-автоматические», или «стохастические», процессы и где вследствие этого почти полностью исчезла группа крови В. Замечательно, что западные районы Европы и юг Африки также дают картину значительного уменьшения концентрации группы В, в особенности у ирландцев, у басков, у бушменов. Может быть, и эти факты представляют собой как бы смутное напоминание о том времени на рубеже мустьерской и ориньякской эпох, когда названные области еще представляли собой для нарождавшегося нового человека далекую периферию, которой он медленно, шаг за шагом, достигал небольшими группами собирателей и охотников²⁸.

Неравномерность исторического развития разных коллективов древних людей, связанная с условиями хозяйства и степенью изоляции, привела к тому, что не все типы палеоантропа приняли одинаковое участие в формировании неолита. Отстававшие группы могли быть частично уничтожены, а главным образом ассимилированы более многочисленными обществами. Отдельные черты сходства между западными неандертальцами и современными европейцами, может быть, являлись следствием подобного смешения.

Материалы палеоантропологии, таким образом, заставляют отверг-

²⁷ Ч. Дарвин, Происхождение видов путем естественного отбора, пер. с англ. под ред. проф. А. Д. Некрасова, изд. АН СССР, 1939.

²⁸ Я. Рогинский, Закономерности распределения групп крови у человека, 1941. Краткие сообщения о научных работах Н.-и. института и Музея антропологии МГУ за 1938—1939 гг.

нуть теорию полицентризма и приводят к выводу о единстве происхождения современного человечества и о кровном родстве всех составляющих его рас.

Вместе с тем оказывается неприемлемой и гипотеза буквально понимаемого моноцентризма. Есть все основания полагать, что современный человек возник в одной, но обширной области и что контакт между отдельными коллективами и смешение между древними расами играли в этом процессе очень важную роль.

Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ИЗ ИСТОРИИ СЕМЬИ И БРАКА

(Система *лобола* и различные формы кузенного брака
в Южной Африке)

Прошло уже много десятилетий с тех пор, как Морган показал значение форм брака и счета родства для истории развития первобытного общества. С течением времени проблемы происхождения тех или иных форм брака, различных систем счета родства и другие стороны семейно-брачных отношений приобрели в этнографии первенствующее значение. Можно сказать больше — нередко история социальных отношений первобытно-общинного строя почти целиком сводится только к семейно-брачным отношениям, они как бы определяют собою весь ход развития первобытного общества. Достаточно сказать, что в работах по общей этнографии, как, например, «Социальная организация» Риверса¹ или «Примитивное общество» Лоуи², центральное место занимают именно эти проблемы. Но, быть может, именно потому, что семейно-брачные отношения рассматриваются этими исследователями вне связи со всем развитием первобытной общины, до сих пор самые основные вопросы остаются спорными. То же (хотя и в меньшей степени) можно сказать и о советской этнографии. Не последнюю роль в этом сыграло ошибочно сформулированное положение Энгельса³ о решающем значении семьи в развитии первобытно-общинного строя. В связи с этим мне представляется не лишним еще раз рассмотреть различные формы брачных норм, размещая их соответственно ходу развития первобытной общины. В основу положены этнографические материалы по Южной Африке, нередко служившие в зарубежной литературе отправной точкой для построения различных теорий.

Юго-восточные банту, о которых будет идти речь, являются по преимуществу скотоводами. Хотя в настоящее время земледелие приобрело большое значение и у многих племен составляет основу их экономики, есть основания полагать, что некогда перевес был на стороне скотоводства. В XIX в. по всей Восточной и отчасти Южной Африке пронеслась эпизоотия чумы, от которой погибло много скота. В результате многие племена лишились более половины своих стад, и с этого времени земледелие приобрело большее значение. Введение резерватов, куда загнано туземное население Южноафриканского Союза, также уменьшило поголовье скота. Однако большая часть обрядов, религиозно-магические представления и космогонические предания попрежнему остаются связанными со скотоводством. С ним также теснейшим образом связаны все обычаи и обряды, выполняемые при заключении браков. Обязательным условием всех этих обычаев является передача скота женихом (или группой его родственников) родственникам невесты. Из чего бы ни состоял выкуп, требуемый за невесту, главную

¹ W. H. R. Rivers, *Social Organisation*, London, 1924.

² R. H. Lowie, *Primitive Society*, N. Y., 1920.

³ Критический разбор этого положения Энгельса см. Архив Маркса и Энгельса, т. IX, стр. IV—V предисловия.

часть его всегда составляет скот. Это до такой степени вошло в традиции южноафриканских банту, что они нередко обозначают родство по браку словами «родство по скоту». Так, например, вазезуру (Родезия) говорят, что родство их с группой или родом жены является «родством по хвосту быка» — ukhama wa ka wanikwa по muskwe we tombe, что означает в точном переводе: «родство — оно приобретает хвостом быка». Так как в обмен за невесту группа родственников жениха должна передать определенное количество скота мужчинам группы невесты, то эти последние обычно называются «хозяевами скота» (waridzi we danga). Между обеими группами устанавливается «родство по скоту» (ukhama we tombe). Сородичи жениха, говоря о группе родственников невесты, называют ее «наш скот» (tombe dzedu), а те, в свою очередь, называют их «наша кровь» (gora gedu) ⁴.

Такой же взгляд на эти отношения существует и у валоведу (Трансвааль) ⁵. Когда заходит речь о брачных взаимоотношениях, то о мужчине всегда скажут: «он женился там, куда перешел скот», а женщина — вышла замуж в ту группу, откуда получен скот. Естественно, что такой способ обозначения мог возникнуть только в условиях обязательной передачи скота при заключении брака.

В чем же заключаются отношения сторон при передаче скота? Обычно они изображаются как эпизодические взаимоотношения отдельных семей или отдельных лиц. Между тем более близкое знакомство с обычным правом южноафриканских банту показывает, что перед нами сложная система обязательств. В Южноафриканском Союзе она обычно называется системой *лобола*. По значению своему *лобола* до некоторой степени близка к *калыму*, *калыngu* тюркских народностей и в этом отношении представляет особый интерес.

I

Обычай *лобола* распространены у всех племен банту Южной Африки. *Лобола* означает выкуп, вносимый женихом и его родственниками семье девушки при заключении брака. В Южноафриканском Союзе слово это столь распространено, что вошло даже в английский язык доминиона. В южноафриканских газетах встречаются часто англизированные формы этого слова, причем от него образуются глаголы, прилагательные, отглагольные существительные и т. д. — *lobolized*, *lobolization* или выражения вроде *I am lobolaed*. Столь широкая известность этого обычая объясняется тем, что взносы, связанные с заключением брака, зачастую являются предметом нескончаемых споров в среде туземного населения Южноафриканского Союза. *Лобола* по существу своему является типичным примером хорошо известного в этнографии «брака покупкой». О происхождении этого вида заключения брака существует богатая литература. Нельзя сказать, чтобы в этом вопросе господствовало полное единство взглядов ⁶. Однако большинство исследователей согласно в том, что заключение брака покупкой является сделкой между родами, исходя из того, что в уплате выкупа принимают участие не только жених и его родители, но и все его ближайшие сородичи. Такова точка зрения, повидимому, наиболее близкая к истине.

Не обращая внимания на различие в содержании этих обычаев, исследователи часто обобщали их и объясняли *лобола* как покупку жены.

⁴ J. H. Seed. The Kinship system of a Bantu tribe, NADA, No. 11, 1933, p. 35.

⁵ J. D. Krige. The significance of cattle exchanges in Lovedu Social Structure, «Africa», XII, 1939, pp. 393—424.

⁶ Показательна полемика на страницах журнала «Map» о значении терминов, обозначающих выкуп, и о значении самого обычая. См. «Map» статьи в №№ 3, 64, 96, 107, 142 за 1929 г. и в № 194 за 1934 г.

Так, один из первых исследователей языка зулу — Брайант (Brayant) в своем, ставшем классическим, словаре зулу переводит слово *лобола* следующим образом: «плата за девушку, т. е. плата скотом в обмен на нее, когда ее выдают замуж», и поясняет следующим текстом на языке зулу: *umkwenyana ulubola intombi nezinkomo zake futi ziyilobola ulobolela uyise okung'uyena elobolisa umkwenyana, elobolisa futi nentombi uake*. Соответственно тому, что Брайант считает *лобола* покупкой, текст в его переводе выглядит так: «Зять покупает, скот также покупает ее, он (т. е. зять) покупает у отца и это он (т. е. отец), который заставляет зятя покупать или платить, как и свою дочь выходить замуж в обмен на скот (по зулу буквально: «лоболиться») ⁷.

Развивая свою точку зрения, Брайант пишет затем: «Несмотря на утверждение о противном, кажется ясным, что кафрский закон *лобола* в действительности является продажей девушки, во всяком случае типа обмена или товарообмена. Скот является настоящей и теперь легально установленной платой, без внесения которой нельзя приобрести девушку. Закон неизменно поддерживает отца в его отказе дать согласие на брак дочери даже в том случае, если этот отказ основывается исключительно на невнесении *лобола*. В случае получения и принятия отцом и опекуном этого скота девушка становится законной собственностью покупателя, и до последних лет так обстоит дело даже в случае, если это сделано против воли девушки. Отец требует уплаты скота как плату за свою собственность, а не в виде дара, подобно тому, как лавочник требует денег за свои товары. Скот дается и требуется не как возмещение отцу за его заботы о дочери в ее детстве, так как, была или не была оказана им эта забота,— все это ни в какой степени не дает права кому-либо оспаривать право отца на получение скота. Это основано на единственном факте — она его дочь. Кто бы ни воспитал его дочь в том случае, если отец пренебрегал заботами о ней, все равно лицо, воспитавшее ее, неправомочно получить за нее *лобола*. Этот обычай уплаты женихом за невесту отцу последней, как кажется, распространен у большинства, если не у всех, африканских племен. В прежние времена, когда скота было мало, говорят, что *лобола* состояло из наиболее ценных кусков железа, мотыг, гривен, позднее из бус и, наконец, из одной-двух голов скота» ⁸.

Существенным возражением против мнения, высказанного Брайантом, является то обстоятельство, что в языке зулу слова «продажа» и «покупка» не имеют ничего общего со словом *лобола*. Язык различает эти понятия. Понятия «покупать — продавать» в языке зулу образуются, как и в других языках банту, от одного корня. Слово «покупать» выражается в языке зулу словом *tenga*, а «продавать» — словом *tengisa*, которое является заставительной формой того же глагола. Поэтому утверждение Брайанта, что отец получает плату за дочь «как лавочник за свои товары», опровергается данными языка. В других языках банту мы находим то же. Так, например, у вазезуру понятия «продавать» и «передавать скот в уплату за жену» никогда не смешиваются. Нельзя употребить слово *kutengeza* (продавать), имея в виду «продажу» девушки. Можно сказать *ndinobisa tombe* — я передал скот — или же употребить специальное слово — глагол *kigooga*, который имеет значение «передавать скот в уплату за жену», или, как его обычно переводят, «передавать *лобола*». Наряду с этим существует еще другой глагол *kuwanapa*, который можно довольно точно перевести словом «жениться». Различие между *kigooga* и *kuwanapa* заключается в том, что

⁷ Надо учесть, что в тексте употреблен глагол *лобола*, и весь перевод зависит от значения, которое придается ему. Этот глагол в данном тексте употреблен как в обычной, так и в направительной и заставительной его формах.

⁸ А. Т. Brayant, A Zulu-English Dictionary, Maritzburg & Durban, 1905, p. 360.

последний глагол употребляется в случаях заключения брака без передачи скота. Это бывает в случаях наследования женщины. Тогда получающий их, обычно брат умершего (левират)⁹, не выплачивает родственникам женщины выкупа, так как он был уже внесен за нее однажды. Поэтому а по wana mukadzi, ha a googe, т. е. он получает жену, но не гоога (не выплачивает выкупа)¹⁰.

Другие исследователи-лингвисты определяют *лобола* несколько иначе. Так А. Кропф переводит слово *uku-lobola* следующим образом: «*uku-lobola*» — «вознаграждать, компенсировать, давать выкуп за жену». Издатель словаря поясняет: «Идея, лежащая в основе этого обычая, заключается в том, что отец в результате брака своей дочери ощущает известную потерю. Он лишается ее помощи и имеет справедливые основания требовать себе возмещения. Обычай *лобола* обеспечивает женщине по выходе ее замуж хорошее обращение. В случае дурного с ней обращения она может вернуться к своим родным, которые тогда имеют право потребовать еще одну или несколько голов скота, прежде чем дадут ей позволение вернуться к своему мужу. Эта вторичная уплата называется также *лобола*»¹¹.

Близкое к этому мнение высказывает В. Вангер, один из лучших знатоков языка зулу, проживший в их стране много лет. Он пишет: «Зулу строго экзогамные, объясняли мне сущность их *лобола* таким образом: «Когда девушка выходит замуж, то она вступает в чужой род. Ее собственный род теряет, таким образом, *amandhla*, т. е. «силу». Эта потеря должна быть возмещена¹²». К сожалению, Вангер не поясняет того, что он понимает, говоря о потере силы — *amandhla*. Слово это имеет в языке зулу как конкретное, так и абстрактное значение. Оно может обозначать потерю реальной рабочей силы. В этом отношении этимология этого слова в языке зулу очень прозрачна: *amandhla* является производным от слова «*is-andhla*» — рука. Отсюда — всевозможные производные, вплоть до абстрактного значения — сила, могущество. Поэтому слова Вангера можно понять также в духе теории Дюркгейма, т. е. как потерю родом-тотемом части его магической силы.

Яснее высказывается Жюно младший — автор специальной работы, посвященной проблемам брака банту в Южной Африке и опубликованной в журнале Иоганнесбургского университета в 1941 г. Жюно определяет *лобола* значительно полнее. По его мнению, *лобола* является договором между двумя кланами одного племени, которые, «повинуясь экзогамному инстинкту, желают осуществить союз двух своих потомков». «Клан мужчины предоставляет известные ценности, т. е. *лобола* в виде скота, коз, тканей, мотыг или известного количества денег, в размере, определенном взаимным соглашением. В обмен клан женщины, представляемый ее отцом или лицом, его замещающим, отчуждает способность деторождения своей дочери, которая законным образом передается клану мужа. Женщина не продается и не отдается как личность. Она сохраняет свое родовое имя *shivongo*. Но ее чрево — *mbeleko*, т. е. ее способность дать новую жизнь, теперь принадлежит клану ее мужа»¹³.

Развивая далее свои взгляды, Жюно пишет: «Благодаря передаче *лобола* женщина на всю свою жизнь оказывается связанной не только со своим мужем, но и со всем его кланом. Будучи отчасти собственностью этого клана, в случае смерти мужа она по закону должна стать

⁹ Наследовать жен имеют право родственники разных степеней. Чаще всего наследниками являются младшие братья умершего, т. е. это обычай левиратного брака.

¹⁰ J. H. Seed, op. cit., pp. 42, 41.

¹¹ A. Kropf, A Kafir-English Dictionary, 2 ed., 1915, p. 219.

¹² W. Wanger, Ztschr. f. Ethnologie, Bd. 67, 1935, S. 369.

¹³ H. Ph. Junod, Bantu marriage and Christian Society, Bantu Studies, XV, 1941, No. 1, p. 25.

женой брата мужа или одного из ближайших его родственников. Она не может поелучить индивидуальной свободы»¹⁴.

Как видно из приведенных мнений, все указанные мною исследователи полагают в основу всех этих отношений и вытекающих из них последствий факт уплаты выкупа. Уплата или неуплата выкупа определяет собою существо отношений между договаривающимися сторонами. Одна группа дает женщину, другая — скот, и все сводится только к этому обмену. В том виде, в каком действует эта система, она приобрела уже форму покупки и имеет характер индивидуального брака, заключаемого между мужчиной и женщиной, причем всякие последствия в отношении обязательных браков их потомков с детьми их братьев и сестер уже исключены. Все сведено к сделке, и какие-либо претензии могут возникнуть только в случае нарушения одной из сторон условий договора: невнесения выкупа, затягивания сроков уплаты и т. п. В случае уплаты всего количества скота никаких споров возникнуть не может.

Но в одном отношении сделка эта отличается от обычных сделок, и нельзя говорить о «продаже» девушки без оговорок. Я имею в виду существование обязательства стороны невесты предоставить мужу другую жену в случае бесплодия первой «продаваемой» женщины. Именно в этом сказывается еще характер отношений двух родовых общин.

II

Этнографы Южноафриканского Союза склонны положить *лобола* в основание всех вообще видов так называемого обязательного (предпочтительного) брака, рассматривая их как видоизменения системы *лобола*. Характерной в этом отношении надо считать теорию происхождения перекрестнокузенного брака, предложенную В. Эйзеленом. Основываясь на южноафриканских этнографических материалах, Эйзелен утверждает, что три формы брака, заключаемые в кругу родственников, а именно: сорорат, левират и перекрестнокузенный брак, обусловлены теми отношениями, которые возникают при передаче скота в обмен на женщину¹⁵. В основе брака и всех брачных взаимоотношений лежит получение потомства. В случае бездетности женщины лицо, отдавшее свой скот, терпит ущерб. Поэтому семья женщины должна его вознаградить, предоставляя ему в жены другую сестру. Так как старшая сестра обычно уже замужем, то в жены дается младшая. Отсюда следует, что младшая сестра жены считается потенциальной женой. Таким образом, по его мнению, возникает сорорат¹⁶.

Соответственно, левират, полагает Эйзелен, является следствием того, что женщина куплена семьей мужа. За нее передано известное количество скота, и она считается собственностью этой семьи. Поэтому в случае смерти ее мужа она не может возвратиться домой, к своим родным. У южноафриканских племен существуют два типа левиратного брака. У косоа (коса) вдова остается в семье мужа и может иметь связь с любыми мужчинами, не обязательно с близкими родственниками покойного мужа. Дети, рожденные ею, принадлежат семье мужа. Примерно так же обстоят дела у педи. Однако у большинства племен вдова передается младшему брату покойного мужа или кому-либо из ближайших его родственников, чаще всего сыновьям. Эйзелен, соответственно своей теории, первичным считает наследование вдовы сыновьями. Если сын был еще молод, тогда вдову мог наследовать младший брат. Младший брат имел преимущество перед старшим просто потому, что он чаще переживал старшего брата, чем тот его. Кроме того, насле-

¹⁴ Junod, op. cit., pp. 27—28.

¹⁵ W. Eiselen, Preferential marriage, «Africa», I, 1928, No. 4, pp. 413—428.

¹⁶ Ibid., p. 420.

дование вдовы старшим братом несовместимо, по мнению Эйзелена, с иерархией, существующей в обществе банту. Дело в том, что у банту все дети старших братьев считаются, независимо от своего действительного возраста, старше детей младших братьев. Наследование же вдовы младшего брата старшим внесло бы путаницу в эти порядки, так как привело бы к тому, что дети этой женщины, рожденные ею прежде, должны были бы считаться старшими, наравне с детьми, рожденными ею от старшего брата, наоборот, дети, рожденные ею после смерти мужа от старшего брата его, должны быть приравнены к детям, рожденным ею прежде¹⁷.

Подобно тому, как левират, по мнению Эйзелена, является результатом наследования вдовы сыновьями, так из тех же обязательств *лобола* возник и перекрестнокузенный брак.

Предположим, что А получил от В себе в жены его сестру *b* в обмен на скот. Брат ее В на этот скот приобрел жену *c*. В случае бездетности или ранней смерти *b* вдовец, т. е. А, уже не сможет получить скот обратно, так как скот этот перешел в качестве *лобола* от В к С — брату его жены. Тем не менее В получил в свое время скот и обязан вознаградить А. Тогда ему приходится передать А свою дочь — *b'*. Так возникает брак с дочерью брата жены (племянницей), который встречается у тонга и свази. Этот брак является переходом к перекрестнокузенному браку. Права отца переходят к его сыну. Все это легче понять при помощи схемы (схема 1).

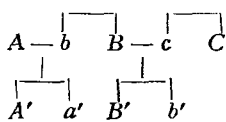


Схема 1

После смерти А все права его и наследство, а в том числе и его жена, переходят к сыну его А'. Таким образом он (А') становится мужем своей кузины — дочери жены брата матери. Итак из брака отца с дочерью брата жены (т. е. А—*b'*) получается кузенный брак (А'—*b'*).

Из отношений *лобола* Эйзелен выводит еще одну форму брака, а именно брак с дочерью брата матери. По его мнению, он возникает как следствие обязательства мужчины по отношению к сыну сестры. «Это безусловно связано с тем, что В имел возможность заключить свой первый брак благодаря получению им скота от А. Поэтому брак с дочерью брата матери является менее обычной разновидностью разных форм брака, происходящих из обязательств мужчины по отношению к мужу его сестры»¹⁸.

Таким образом, согласно взглядам Эйзелена, *лобола* и все связанные с этой системой обычаи являются результатом порядков, существующих в отцовском роде, порождены ими и вызвали к жизни целую серию разных форм обязательного брака.

III

Теория Эйзелена отражает взгляды целого направления в этнографии, направления, отрицающего первичность материнского рода и старающегося объяснить все обычаи и правовые нормы первобытно-общинного строя, не прибегая к помощи «пережитков».

Одним из пережитков материнского рода, против которого ополчились представители этого направления¹⁹, оказался авункулат. Надо

¹⁷ Чтобы не отвлекаться в сторону, замечу лишь, что все сказанное Эйзеленом о причинах господства «младшего левирата» не выдерживает критики. Обычно дети, рожденные вдовой после смерти мужа, считаются детьми этого мужа, что отвечает самой сущности обычая левирата.

¹⁸ Eiselen, op. cit., p. 425.

¹⁹ В числе их имеются этнографы самых разнообразных школ как английской, так и многих других. Но всем им общее отрицание первичности материнского рода.

сказать, что авункулат, т. е. роль дяди со стороны матери, положение его и значение во многих делах необъяснимы с точки зрения норм отцовско-правового рода. Издавна авункулат считался одним из самых несомненных доказательств приоритета материнского рода. Но за последние годы появилось много статей, в которых доказывается, что авункулат не является пережитком прежнего порядка вещей, а должен быть понят, исходя из норм отцовского рода.

Известный английский этнограф Рэдклифф-Броун в статье, помещенной в 1924 г. в одном из южноафриканских журналов, поставил этот вопрос и разобрал его на примере отцовского рода южных банту. Желая объяснить авункулат исходя из обычаев патриархальных племен, Броун указывал: «В примитивном обществе ребенок оказывает большое уважение своему отцу, но с матерью он связан особой любовью». Как уважение его к отцу, так и любовь его к матери переносятся с отца на членов его семьи, с матери — на ее родню. Это объясняет, по мнению Броуна, почему сын сестры имеет столько обязательств к своему дяде, как и тот к нему. К числу этих прав и обязанностей относятся: наследование части имущества племянником, заботы дяди о нем, принесение дядей жертв в случае болезни племянника и т. п.; в свою очередь племянник имеет право обращаться с дядей значительно свободнее, чем с другими родственниками: входить в его хижину, есть у него пищу без позволения и т. д.²⁰

Таким образом, по мнению Броуна, все дело заключается в психологических связях.

Сходную позицию в отношении авункулата занял и Франц Боас. На основе сведений, полученных им от одного негра племени вандау (Юго-Восточная Африка), Боас опубликовал две статьи о вандау — результат опросов этого информатора. У вандау, при наличии отцовского счета родства, принадлежности ребенка к роду отца, наследовании им имущества и «запретов» своего отца, дядя по матери играет исключительную роль. Боас объясняет это обстоятельство особенностью системы родства вандау, при которой брат и его потомство всегда считается старше сестры и ее детей. Исходя из этой особенности, Боас видит в ней причину того, что дядя по матери оказался в положении почетного лица. Следовательно, нет необходимости предполагать в этом какой-либо пережиток²¹.

Проблемой авункулата в патрилинейных племенах занимался американский этнограф Лоуи. Он также сомневался в том, что авункулат надо считать пережитком материнского рода²². В своей работе Лоуи весьма непоследователен. Говоря, что патрилокальность ведет к установлению отцовского счета родства, он не делает того же заключения в отношении материнского рода. Если авункулат, как он думает, есть результат матрилокальности (с чем можно безусловно согласиться), то непонятно, почему же матрилокальность не может вести к образованию соотвественного счета родства, как это следует из его собственных рассуждений о происхождении отцовского рода?

Перейдем теперь к рассмотрению «теории Рэдклифф-Броуна», как нередко ее называют в зарубежной литературе. Теория эта вызвала возражения в среде специалистов, занимавшихся проблемами этнографии Южной Африки. С критикой ее выступил прежде всего известный швейцарский этнограф Жюно старший — ветеран в этой области, работающий более 40 лет, за ним последовал австрийский этнограф Шебеста.

²⁰ A. R. Radcliff-Brown, *The Mothers Brother in South Africa*, «South Afr. Journal of Sciences», XXI, 1924, pp. 542—555.

²¹ Fr. Boas, *The Avunculate among the Vandau*, «Amer. Anthropol.», vol. 24, 1922, pp. 95 et seq.

²² R. H. Lowie, *The Avunculate in patrilineal tribes*, «Amer. Anthropol.», vol. 24, 1922, pp. 94 et seq.

В новом издании своей замечательной работы о племени тонга Жюно посвятил несколько страниц разбору «теории Рэдклифф-Броуна», основываясь на материалах, собранных среди этого племени. На материалах по племенам асена и авунгве основаны возражения Шебеста.

Основной ошибкой рассуждений Рэдклифф-Броуна является то, что объяснение его касается всех вообще родственников данного лица с обеих сторон. Остается непонятным, почему именно старший из братьев матери пользуется таким уважением, а не какой-либо другой родственник. Я не привожу здесь всех соображений Жюно, отсылая читателя к его книге. Укажу лишь на один обычай, явно противоречащий мнению Рэдклифф-Броуна, — обычай *nyiketa*, при котором племянник выступает в качестве лица, передающего наследство сыновьям покойного. Самое название этого обычая происходит от глагола *nyika* — «давать», откуда *nyiketa* — «передача». Это указывает, несомненно, на то, что легальным наследником является племянник, который ввиду изменений, происшедших в обычаях и социальном устройстве племени, выступает как посредник, передавая имущество новым наследникам — сыновьям умершего. Как бы ни относились племянники к своему дяде, но с точки зрения теории Рэдклифф-Броуна обычай этот необъясним.

Возражения Шебеста сводятся к тому, что брат матери у племен асена и авунгве занимает особое место не потому, что к нему испытывают особую любовь и привязанность, но потому, что такое его положение покоится на экономической базе. В руках старшего в семье находится все имущество всех ее членов. При таких порядках в руках брата матери находится все приданое матери и *лобола* для его племянника. Словом, перед нами типичные следы материнского права²³.

«Теория Рэдклифф-Броуна» не заслуживала бы особых возражений, хотя бы потому, что аргументация «от психологии» ничего не доказывает. При таком объяснении сразу возникает неизбежный вопрос: «А чем же определяется само это особое психологическое отношение?» Словом, одно неизвестное сменяется другим²⁴.

Однако мнение столь видного ученого, как Рэдклифф-Броун, нашло отклик во многих работах по этнографии Южной Африки. Мнение, высказанное Боасом, видевшим в авункулате результат влияния системы родства, также не объясняет главного. Ведь сама система родства определена какими-то отношениями. Недостаточно сказать, что брат матери потому считается старше отца и других родственников, что он по системе родства признается старше своей сестры. Быть может, эти черты связаны друг с другом. Но даже если это взаимно определяемые явления, то объяснить их надо совместно, не довольствуясь ссылкой на терминологию родства. Кроме того, возражением Боасу может служить то соображение, что авункулат распространен гораздо шире, чем системы родства типа, встречающегося у вазезуру и вандау. Особенности этих систем являются по существу вариантами системы родства типа омаха. Как известно, варианты этого типа встречаются только в отцовском роде и не засвидетельствованы в материнском. Это указывает, что перед нами, по всей вероятности, результат влияния на систему родства и на терминологию новых отношений и отцовско-правового рода. Непосредственной связи между системой родства и авункулатом нет. Авункулат — институт типичный для материнского рода, явившийся результатом существующих в нем отношений, часто встречается и в отцовском роде. Попытки доказать, что авункулат может сложиться в отцовском роде, как видно из моих за-

²³ Junod, *The Life...*, 1,272; Schebesta, «*Anthr.*», 1926, pp. 617 et seq.

²⁴ Психологические объяснения в среде англо-американских этнографов входят в моду. Ср. статью Лесли Уайта, применившего тот же психологический метод для объяснения происхождения системы родства типа кроу.

мечаний, не могут считаться удачными. Словом, приходится считаться с тем, что роль брата матери действительно указывает на прежде существовавшие нормы материнско-правового рода и определены ими. Вернемся теперь к рассмотрению теории Эйзелена, о которой шла речь выше.

IV

Как мы видели, по мнению Эйзелена, обычаи *лобола* определяют собой целый ряд институтов: левират, сорорат и, наконец, кузенный брак²⁵. Возможно ли это? Приходится повторить сказанное раньше, что все эти явления распространены значительно шире, чем обычаи *лобола*. Они встречаются как в отцовско-правовом, так и в материнско-правовом роде, как среди племен, имеющих обычаи *лобола* (или сходные с ними обычаи вроде *богади* у суто, *мала* у бавенда, *аседа* у ашанти, *мпанго* у авемба, если говорить о племенах Африки, или *калым* у народов Средней Азии), так и среди примитивных племен Южной Америки и Австралии, а также у индейцев Северной Америки, у племен Ассамы и т. д., причем также и там, где нет никаких следов существования брака путем выкупа. Следовательно, перед нами более общее, чем *лобола*, явление. Все рассуждение Эйзелена в лучшем случае лишь доказывает, что старые формы брачных отношений были приспособлены к новому порядку вещей. Таково первое, общее возражение против теории Эйзелена. Но есть еще частные доказательства ее неосновательности:

1) Если согласиться с Эйзеленом, то приходится признать, что все отношения *лобола* основаны на личных обязательствах данного лица, скажем А. Но за его обязательства, как мы знаем, ответственны не только он сам и его братья (кровные), но и все его родственники, предоставляющие своих дочерей в порядке обязательств *лобола*. Следовательно, перед нами порядки первобытно-общинного строя, при которых все члены рода отвечают друг за друга, т. е. порядки, сложившиеся задолго до появления отдельной, обособленной собственности патриархальных семей и их глав.

2) В обществе южноафриканских банту существуют такие формы брака, которые не могут быть сведены к имущественной сделке. Таковы: брак с дочерью сестры отца, т. е. другая форма кузенного брака, и ортокузенный брак. Ни та, ни другая формы не вытекают из обязательств по выкупу. Муж моей сестры не получил от меня никакого скота, следовательно, кузенный брак не имеет относительно этих групп кузенов никаких оснований. Тем не менее он существует. Эти формы брака, следовательно, необъяснимы с точки зрения Эйзелена, и он их оставляет без рассмотрения.

Я не продолжаю дальнейшей критики этой теории. Сказанного, я думаю, достаточно, чтобы убедиться в ее несостоятельности. *Лобола* имеет, несомненно, большое значение при заключении брака, во всех трех его формах, но эти последние древнее *лобола*²⁶.

V

В числе различных форм обязательного (или предпочтительного) брака видное место занимают кузенные браки. Существует, как известно, несколько видов кузенного брака. Соответственно делению всех

²⁵ Eiselen, op. cit., p. 427.

²⁶ Ошибкой Эйзелена является то, что он не привлек для решения вопроса о происхождении *лобола* аналогичные системы. Решающими для этой проблемы являются сведения о передаче *муньвало* у валоведу и о системе *икита* у нкунду. Я рассчитываю в ближайшей своей статье коснуться подробнее этого вопроса.

кузенов на две группы — прямых кузенов (или ортокузенов²⁷) и перекрестных кузенов (или кросскузенов²⁸) — различают два типа кузенных браков: ортокузенный брак и перекрестнокузенный, или кросскузенный, брак. Каждый из этих типов следует подразделить на две формы, в зависимости от стороны — матери или отца. Логически рассуждая, возможно существование следующих форм кузенного брака:

I. Перекрестнокузенный брак

A. Односторонняя форма

а) брак с дочерью брата матери (1)

б) брак с дочерью сестры отца (2)

B. Двусторонняя форма (3)

(допускаются браки как с дочерью брата матери, так и с дочерью сестры отца)

II. Ортокузенный брак

A. Односторонняя форма

а) брак с дочерью брата отца (4)

б) брак с дочерью сестры матери (не засвидетельствован)

B. Двусторонняя форма

(допускаются браки как с дочерью брата отца, так и с дочерью сестры матери (не засвидетельствованы))

Двусторонняя форма перекрестнокузенного брака (3) засвидетельствована во многих частях света, встречается она и в Африке. Некоторые особенности терминологии родства банту позволяют предположить, что двусторонний кузенный брак некогда предшествовал одностороннему кузенному браку. Если видеть в дуальной организации архаическую форму рода (а это, повидимому, так), то двусторонний кузенный брак необходимо должен предшествовать одностороннему.

Для ясности дальнейшего изложения назовем (считая говорящим мужчину) брак с дочерью брата матери первой формой одностороннего кузенного брака, а брак с дочерью сестры отца — второй. Почему первая форма этого брака столь распространена, тогда как вторая встречается очень редко и обычно в виде дополнительной формы, сопутствующей первой?²⁹

Разберем мнение по этому вопросу Л. Я. Штернберга. В этом вопросе мы можем строить только более или менее остроумные предположения, но для его разрешения не имеем никаких данных. Самое большее, что можно требовать, — это логичность выводов и их правдоподобие. Только с этой точки зрения и можно оценивать высказанные мнения. Происхождение первой формы одностороннего кузенного брака Л. Я. Штернберг видел в стремлении ограничить круг возможных для брака родственников. Ограничение могло иногда идти в направлении дальнейшего расширения запрета браков между кузенами путем переноса его на следующее поколение. Запрещая браки между кузенами и разрешая их только между детьми их, достигали создания брачных классов (Австралия). Другим путем ограничения круга родственников было запрещение заключать браки с одной из групп кузенов, т. е. создавались либо первая, либо вторая формы одностороннего кузенного брака. Итак, Л. Я. Штернберг предполагает сознательное стремление первобытного человека бороться с кровосмешением. Мне-

²⁷ Определение терминов cross-cousin и ortho-cousin см. у J. Frazer, Folk-Lore in the Old Testament, vol. II, p. 98. Прямыми кузенами считаются между собою дети двух братьев или двух сестер.

²⁸ Перекрестными кузенами считаются дети брата и дети сестры.

²⁹ Надо иметь в виду, что запрет второй формы одностороннего кузенного брака не имеет ничего общего с запретом кровнородственных браков. На это указывал в свое время Л. Я. Штернберг.

ние это, господствующее в значительной части этнографической литературы, не представляется мне основательным. Оно восходит еще к Моргану, который полагал, что вредность брака в кругу близких родственников была известна человечеству еще на стадии дикости. Трудно согласиться с этим уже потому, что тогда придется предположить у первобытного человека наличие таких знаний, по которым и современные ученые не достигли согласия³⁰. Приоритет двустороннего кузенного брака признает также Лёб — один из этнографов, занимавшихся этими вопросами. Происхождение одностороннего кузенного брака он видит в разрушении более древней формы двустороннего кузенного брака. «Это изменение, — пишет он, — произошло, вероятно, под влиянием особо значительного положения, которое занимал брат матери, т. е. «мужская мать»³¹. Объяснение это несостоятельно. Дело в том, что при двустороннем кузенном браке нет особой фигуры брата матери, ибо муж сестры отца это тоже брат матери. Следовательно, нет и не может быть особого преимущества какой-либо из линий, ни линии матери, ни линии отца. Они слиты. Это яснее видно на схеме 2.

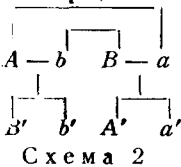


Схема 2

Перед нами дюальная организация: мужчины группы A женятся на женщинах группы B, и обратно, мужчины B — на женщинах A. Отсюда ясно, что для их детей A' и B', каждый из которых женится на своей кузине (дочери брата матери), «особое» положение занимают для A' — брат матери B, для B' — брат матери A. Таким образом, нет преимущества какой-либо из сторон, и предположение Лёба отпадает.

В чем же тогда заключается причина преобладания браков с дочерью брата матери? Как было только что сказано, приходится ограничиваться догадками. Я лично склонен видеть в этом результат объединения группы родов, соединяющихся в целях самозащиты. Борьба с окружающими опасностями была не под силу не только человеку-одиночке, но и отдельным небольшим группам. Первобытный человек был совершенно подавлен трудностями борьбы с природой. Объединение было необходимо, и оно, вероятно, повело сначала к появлению дюальной организации. По мере развития производительных сил и средств производства (улучшения орудий охоты, появления дифференцированных орудий и т. п.) постепенно были созданы возможности для пропитания большего числа людей, живущих совместно, следовательно, успешнее можно было противостоять окружающим опасностям и, пожалуй, прежде всего соседним ордам. Именно в этом, мне кажется, надо искать причины появления различных систем объединений, будь то дюальная организация, будь то системы типа гильяцкой фратрии или трехродового союза³². Брачные регламентации, по моему мнению, имели и тогда вторичное значение. Задачей их было устранить возможные споры из-за обладания женщинами. Если дюальная организация в своей основе представляет соединение двух групп, обменивающихся женщинами, то трехродовая система является более сложным объединением. Мы имеем все основания думать, что матрилокальность была нормой для древнейших эпох и естественным следствием ее было появление материнского счета родства. Но при матрилокальной группе главным лицом, естественно, является брат матери.

³⁰ Я не считаю возможным подробнее останавливаться на этом вопросе, рассмотрению которого заслуживает особая работы.

³¹ О гипотезе Лёба см. Fischer, Tijdschrift Taal Land Volkenkunde, 76/3, 1939. Надо сказать, что термин для брата матери во многих номенклатурах родства означает «мужская мать» («мать-мужчина»). Такова, между прочим, этимология термина *малуме* — «брат матери», встречающегося в языках южной группы банту.

³² Предложенная автором гипотеза происхождения дюальной организации является весьма дискуссионной и требует более развернутого обоснования. [Ред.].

При соединении трех и большего числа групп уже не может быть такого положения, что в одном лице совпадут муж сестры отца и брат матери, как это было при дуальной организации. Почему же возникла система кузенных браков типа «первой формы», т. е. браки с дочерью брата матери, а не с дочерью сестры отца? Причина довольно ясна. При матриликальности и при материнском счете родства большее значение имеет группа матери, чем группа отца. Поэтому-то и заключают браки именно в пределах группы матери, поддерживая этим связь с ченом из поколения в поколение. Надо иметь в виду, что индивидуальные склонности не принимались во внимание, поэтому дети мужчины направлялись для женитьбы в группу их матери, т. е. туда, куда ушли ее братья. К дочерям приходили их кузены из третьей группы, и в результате естественным путем складывалась связь нескольких хозяйственно самостоятельных, но держащихся друг за друга групп. Таким образом, именно в результате матриликальности появляется обычай заключения браков с дочерьми братьев матери. Материалы по этнографии Южной Америки дают нам немало примеров такого типа, особенно ценных для нас, так как именно в лесах бассейна Амазонки, в районе Матто Гроссо можно найти весьма архаические типы общественной организации. Охотники, бродящие по тропическому лесу, держатся обычно малыми группами (большую группу не сможет прокормить данный участок леса), но в данном лесном районе бродят не враги, а группы, связанные рядом отношений, брачными связями в том числе. Группы объединяются для совместных облавных охот, для военных предприятий, для выполнения магических обрядов с целью размножения дичи или повышения урожайности альгароббы, съедобного растения, собираемого в определенных участках леса в дикорастущем состоянии. Словом, связи эти имеют реальное значение, и человек переходит в группу брата матери не в силу какого-то абстрактного закона, повелевающего ему брать в жены родственницу определенного вида родства. Напротив, с детства он привык считать группу брата (или братьев) своей матери той группой, куда он перейдет, как только будет в состоянии ходить самостоятельно на охоту. Туда он и переходит, как только подрастет, сопровождает своих дядей во всех их предприятиях, а впоследствии женится на одной из своих кузин — дочерей брата матери³³.

Итак, первая форма одностороннего кузенного брака (брак с дочерью брата матери) является следствием матриликальности. Брак с дочерью сестры отца, насколько мне известно, не был никогда самостоятельной, преобладающей в данном обществе формой брака. Повидимому, он выступает всегда в виде вторичной, вспомогательной формы, при отсутствии кузин со стороны матери. В пользу этого можно привести много указаний. Лишь с упадком родовой организации, когда исчезает необходимость обязательности кузенного брака в его обычной (т. е. «первой») форме, предпочтительными браками становятся обе формы. Таким образом, вновь появляется двусторонняя форма кузенного брака, но уже резко отличная по своему содержанию от тех норм, которые породили дуальную организацию. Вторичное появление двусторонней формы кузенного брака связано уже с отцовским родом.

Еще позднее по своему появлению формы ортокузенного брака. Обычное определение ортокузенов, данное Фрезером, неточно. Оно исходит из чисто формального признака: дети двух братьев и дети двух сестер — ортокузены. Но в этом определении не учитывается, о каком обществе или, точнее, о какой форме рода идет речь. Надо иметь в виду, что (за исключением случаев дуальной организации и

³³ Новые исследования о социальной организации племен Южной Америки дают, между прочим, интересные сведения о формах дуальной организации.

трехродового союза) при отцовском счете родства дети двух сестер принадлежат к различным родам в зависимости от родовой принадлежности их мужей — отцов этих кузенов. Дети же двух братьев — также братья между собой. При материнском счете родства имеем обратную картину. Дети двух сестер считаются братьями-сестрами, а дети двух братьев принадлежат разным родам.

Повидимому, можно считать прочно установленным, что ортокузенные браки (4) встречаются только среди племен, имеющих отцовский счет родства, и появились довольно поздно. Ортокузенные браки, насколько известно, являются предпочтительной формой брака у арабов и среди малайцев-мальгашей Мадагаскара. Они известны также у народов Средней Азии. К этим, уже отмечавшимся в этнографической литературе, примерам следует добавить, что ортокузенный брак встречается и в Южной Африке. Так, он недавно был описан одним из исследователей у западных судо, а именно у группы баролонг³⁴.

Появление этой формы кузенного брака несомненно обусловлено имущественными отношениями, создавшимися в большой патриархальной семье. При браке с дочерью брата отца имущество большой семьи не терпит ущерба, так как скот, предназначенный для выкупа, остается в пределах семьи. Так, у баролонг при заключении брака требуется передача скота. Из приводимой схемы 3 видно, что при браке кузенов $B' - c'$ скот переходит от одного брата (B) к другому (C), оставаясь в пределах той же экономической единой группы — *кготла* (*kgotla*).

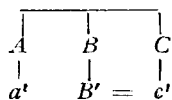


Схема 3

Этот порядок отражен в поговорке: «женись на дочери брата отца, чтобы скот мог вернуться в тот же крааль»³⁵. При этой форме брака как муж, так и жена принадлежат к одному роду. Однако, так как принадлежность к роду теряет свое значение, на это не обращают внимания³⁶.

Следует отметить, что браки ортокузенного типа обычны лишь в отношении детей братьев отца и, что особенно замечательно, при наличии отцовского рода. В Южной Африке, например в патриархальном роде баролонг, браки заключаются именно в среде детей братьев отца, хотя эта группа моих братьев-сестер принадлежит к моему роду. Браки же с детьми сестер матери, не принадлежащих к моему роду, — запрещены. Чем это вызвано? Объясняют эту особенность часто одной только ссылкой на то, что это пережиток, указывающий на древнее материнское право, при котором дети сестер матери, конечно, считались моими братьями-сестрами. Но, быть может, нет необходимости прибегать в данном случае к такому объяснению, слабость которого с точки зрения логики очевидна³⁷.

Мне представляется дело в ином свете. Род и родовые связи теряют свою силу. Новые экономические отношения разлагают прежнее единство рода. Обособились отдельные патриархальные семьи, и родство начинает определяться уже не по отношению к роду, но по отношению к семье, большой патриархальной семье с ее обособленным имуществом. Значение «ортокузенности» исчезает, и все эти кузены, хотя и продолжают считаться моими братьями-сестрами по терминологии, практически уже не таковы. Брак с ними становится возможен.

³⁴ Ортокузенный брак существует также у банту группы судо-чвана. См. «Mitteilungen des Seminars für orient. Sprachen», Bd. XXXVIII, 1935, S. 73. Ортокузенные формы брака такого же типа встречаются и в Средней Азии у тюркских народностей, где они также обусловлены экономическими отношениями.

³⁵ Поговорка эта существует и у других групп судо: nyala ngwana uvangwana kgeme di boële — «женись на дочери брата отца, чтобы скот твой вернулся в тот же крааль». См. «Africa», 1940, p. 12.

³⁶ Т. е., как говорят, — род не экзогамен.

³⁷ Опять столь часто встречающаяся логическая ошибка — *petito principii*.

Более того, брак этот действует в желательном направлении — он обеспечивает сохранение имущества в одной семье. Но по отношению к детям сестры матери нет никакой причины, побуждающей к заключению с ними браков. В случае брака с ними скот — *лобола* — должен быть выплачен в другую *кготла* — в другую патриархальную семью. Поэтому эта группа кузенов продолжает по традиции считаться братьями-сестрами. А коль скоро это так, то и отношение к ним остается прежним — они запретны для брака. Этот пример показывает условность отношений родства и терминологии родства в первобытной общине. Под покровом родственной номенклатуры мы видим порою отношения, далеко не совпадающие с традиционными представлениями о кровном родстве.

Объяснение, предложенное мною, можно найти слишком преувеличивающим значение наследования имущества в патриархальной семье. Но я напомним хорошо известный обычай древней Греции, *эпиклерат*: дочь, наследница имущества патриархальной семьи, не выдается замуж на сторону, но, напротив, сама принимает к себе в дом мужа, дети которого от нее при отцовском счете родства считаются детьми ее семьи (рода). *Επικληρος* (в Гортинских законах названный *πατροὶχος*) — обычай общегреческий, хорошо засвидетельствованный источниками, и нет необходимости на нем останавливаться здесь³⁸. На территории Африки сходные с эпиклератом обычаи встречаются в Западном Судане у племенных групп ибо и эдо, где мы также имеем и отцовский счет родства и патриархальную семью³⁹.

Уже неоднократно указывалось, что при системе *лобола* отношения между родами при заключении брака связаны с уплатой скотом. Этнографические материалы не оставляют на этот счет никакого сомнения. Можно привести много примеров, указывающих на то, что уплата скотом связывает патриархальные роды, и, однако, это не вполне верно. Говоря о родовом характере этих связей, исследователи обычно упускают из виду, что владение и распоряжение скотом не является, во всяком случае у южноафриканских банту, прерогативой родовой группы. С точки зрения экономики и обычного права существует принципиальное различие в пользовании землей и пользовании скотом, хотя и то и другое находится в ведении общины. Землей распоряжается вся родовая община в целом, а родовой старейшина или вождь распределяет ее от лица общины, со скотом же дело обстоит иначе. Вождь (или родовой старейшина) не может наделять кого-либо скотом, он вообще не может распоряжаться этим видом имущества, которое не входит в состав имущества рода. Эту сторону имущественных отношений обычно упускают из виду.

³⁸ Издание Гортинских законов см. у J. Kohler und E. Ziebarth, *Das Stadtrecht von Gortyn*, Göttingen, 1912, S. 67—69.

³⁹ Эти примеры остались неизвестными Колеру и отсутствуют в его комментариях к Гортинским законам. У племен группы эдо наряду с обычной формой брака *амойя*, дети от которого принадлежат отцу, существует и другая форма брака — *исоми*. При ней выкупа не полагается, и дети принадлежат матери (см. Thomas, *The Edo-speaking Peoples*, vol. I, pp. 47 et seq.). У соседней с эдо группы племен ибо существует отцовский счет родства. Однако при заключении брака *идеде* дети принадлежат роду матери, входят в ее семью и наследуют имущество своего деда по линии матери. Обычно такие браки заключаются в том случае, если в семье не имеется наследников (N. W. Thomas, *Anthrop. Report of the Ibo-speaking Peoples*, I, pp. 72 a. 74. Ср. также Rivers, *Enc. Rel. Eth.*, VIII, p. 856). Повидимому, эпиклерат существует и в Индонезии. Так, у ачинцев, по сообщениям Кремера, зять переходит в дом тестя, имущество деда наследуется через дочь его внуками. Эти случаи идут вразрез со строгими патриархальными порядками, характерными для ачинцев, и тем не менее являются их следствием. В примечаниях к Гортинским законам Колер собрал указания на существование эпиклерата в Японии, Китае, древней Индии, Армении, у кельтов и у древних германцев. Все эти примеры в совокупности доказывают, что эпиклерат является необходимым следствием порядков патриархального рода и возник как результат развития имущественных отношений и укрепления большой семьи.

Вся земля, занятая племенем, считается принадлежащей всем членам данного племени. Она распределяется между всеми членами рода соответственно их нуждам. Так как земля принадлежит всему племени, то все отдельные домохозяйства, входящие в состав племени, так же как и отдельные лица, обращаются к вождю по всем делам о наделении землей. В руках вождя находится контроль и право надела⁴⁰. «Мы не должны впадать в ошибку, думая, что земля в каком бы то ни было смысле является частной собственностью вождя. За исключением определенного участка, сохраняемого вождем для себя и своей семьи на основаниях, более или менее одинаковых со всеми членами племени, вся земля принадлежит общине, и вождь имеет право предоставлять ее безвозмездно, притом только членам своего племени». Выгонами и охотничьими угодьями имеют право пользоваться безраздельно все члены племени, причем ни отдельный человек, ни какая-либо отдельная группа не имеют преимущественного права (в ущерб другим) пользоваться этими землями. Пахотная земля, напротив, распределяется между всеми. Сначала вождь распределяет землю между вождями частей племени, оставляя часть земли нераспределенной в виде резерва. Надо заметить, что себе он оставляет обычно самые лучшие участки⁴¹. Каждый из нижестоящих вождей распределяет отведенную ему землю, также выбирая себе и своим семьям лучшие участки. В конце концов каждое из домохозяйств получает свой надел. Сначала получают землю группы домохозяйств, затем отдельные домохозяйства, которые распределяют землю между отдельными домами, входящими в их состав. Хозяйственную единицу составляет домохозяйство, состоящее из нескольких домов. В каждом таком доме живет женщина со своими детьми — одна из жен полигамного домохозяина. В случае нехватки земли обращаются к вождю, который наделает нуждающихся из резерва. Земельный надел, оставшийся необработанным в течение некоторого времени, поступает обратно в распоряжение вождя. Никто не может переуступить, продать, заложить, словом, как-нибудь распорядиться своим наделом, но обязан обрабатывать его сам. Продажа земли невозможна, и банту не понимают иных порядков. Земля, по их воззрениям, переходит от предков к потомкам⁴².

Все работы земледельческого характера производятся женщинами. Хотя каждая женщина должна обработать отведенный лично ей и ее семье участок, ясно виден общинный характер этих работ: каждая призывает себе на помощь соседок, и работы производятся сообща. Получившая помощь обязана отработать, в свою очередь, тем, кто ей помогал. Все земледельческие работы регулируются приказом вождя. Прежде всего производятся работы на его полях, затем переходят к обработке своих наделов. Такова в общих чертах система землепользования у южных банту.

В противоположность ей, право владения и распоряжения скотом существенно отличается от землепользования. Скот не считается собственностью всего племени в целом, а принадлежит отдельным груп-

⁴⁰ Подробное описание системы землепользования у южных банту можно найти во многих этнографических работах, а особенно в работах по экономике туземного общества Южноафриканского Союза. Один из экономистов Йоганнесбургского университета — Лестрад — посвятил этим вопросам статью: G. P. Lestrade, *Some Aspects of the Economic Life of the South African Bantu*, «South African Journ. of Economics», Capetown, vol. 2, 1934, No. 4. Так как в этой работе в сжатом виде изложены существенные черты экономики южноафриканских банту, я в дальнейшем изложении придерживаюсь главным образом ее.

⁴¹ Lestrade, *op. cit.*, p. 430.

- *Ibid.*, p. 431.

пам или отдельным лицам. Вождь не имеет права распределять скот, и поэтому никто не получает скота ни от племени, ни от вождя. В противоположность земле, скот может быть не только обменян, но и продан кому угодно⁴³. Скот может находиться как во владении отдельных групп, так и в индивидуальной собственности. Можно сказать, что каждая отдельная группа домохозяйств имеет собственный скот. Как отдельная и независимая единица, она может вступать в обмен с другими группами, передает и продает им скот, но не имеет с ними общего скота. «Известный индивидуализм во владении скотом сказывается и внутри группы домохозяйств». Глава каждой группы домохозяйств, которую можно назвать большой патриархальной семьей, руководит ею и вершит все ее дела. В своем распоряжении он имеет свой личный, принадлежащий ему индивидуально, скот. Кроме того, в его управлении находится скот, принадлежащий всей группе в целом. В отношении скота он выступает как распорядитель и представитель всей группы. Этот скот делится между отдельными домохозяйствами, входящими в состав семьи, а затем между отдельными домами. Однако это распределение не похоже на распределение земли. Нет равенства во владении скотом между отдельными домами и домохозяйствами. Каждое домохозяйство, состоящее из мужчины, его жен и их детей, владеет определенным стадом. Это стадо делится на две части: одна принадлежит лично главе группы, другая разделена между домами, входящими в состав домохозяйства. Ни один из домов не имеет права на скот другого дома. Точно так же и глава всего домохозяйства не имеет права отобрать у отдельного дома его скот. Прирост скота остается собственностью дома, убыль не пополняется. В пределах дома скот поделен между отдельными лицами, но тут уже нет той определенности, которая имеется в отношениях между домами⁴⁴. Скот возможно приобрести как путем наследования, так и путем обмена или получения в подарок. Кроме того, вожди имеют возможность увеличивать поголовье своего стада, налагая пени и штрафы⁴⁵.

Скот, полученный в обмен на изделия своего ремесла, считается частной собственностью данного лица. Стадо, находящееся во владении всей группы в целом,— это скот, предназначенный для обмена на женщин. Группа получает его обычно в обмен на своих женщин и передает его при женитьбе в другие группы. Полученный скот поступает в распоряжение матери девушки, брата матери и сестры отца. Остаток получает иногда глава всего домохозяйства, иногда этот остаток сохраняется на случай женитьбы одного из братьев девушки, будущего дяди ее детей. Этот скот не является в полной мере частной собственностью, которой можно распоряжаться по своему усмотрению. Скот, полученный таким образом, используется в разных церемониях и обрядах⁴⁶. Только мать девушки имеет право распоряжаться своей долей по личному усмотрению⁴⁷. Лишь в одном случае скот оказывается как бы собственностью всей общины. В случае женитьбы вождя (да и то только при вступлении его в брак со своей главной женой, называемой у зулу *инкосикази*) все члены племени должны поставить определенное количество скота с каждого домохозяйства для *лобола* своему вождю.

Надо заметить, что различию во владении землей и скотом соответствовало разделение труда в обществе южноафриканских банту. Женщины, как было сказано, работали на полях; на мужчинах лежал весь уход за скотом⁴⁸.

⁴³ Lestrade, op. cit., p. 434.

⁴⁴ Ibid., p. 434—435.

⁴⁵ Ibid., p. 437.

⁴⁶ Ibid., pp. 435—436, 442.

⁴⁷ Ibid., pp. 435—436.

⁴⁸ Ibid., pp. 432—438.

Так обстояло дело прежде, скажем, в середине XIX в.

Имея в виду это различие во владении скотом и пользовании землей, следует осторожнее говорить о связях двух родов при заключении брака. При наличии выкупа скотом, во всяком случае у южноафриканских банту, выступают не роды, а отдельные патриархальные семьи. Между тем этнографами это обстоятельство обычно упускается из виду.

В чем же сущность обычаев *лобола*? По моему мнению, дело заключается не столько в потере родом определенной силы (реальной или мистической)⁴⁹, а также не в приобретении одним кланом у другого способности деторождения одной из его представительниц. Жюно здесь ошибается, так как мы имеем взаимоотношения не двух кланов, а двух патриархальных семей. Сущность *лобола* состоит, по моему мнению, в том, что патриархальная семья, уплачивая за девушку скотом, приобретает право на передачу ее детям своего имени. По обычному праву южноафриканских банту в случае неуплаты *лобола* дети принадлежат семье матери. Амампондо имеют поговорку: *walandela umntwana amabeke*, т. е. «ребенок следует скоту»⁵⁰. В этом изречении заключена сущность *лобола*.

Нет необходимости приводить доказательства того, что ребенок остается принадлежащим группе матери, если *лобола* не выплачено. Этот факт слишком общеизвестен, чтобы на нем останавливаться. Он давно обращал на себя внимание этнографов, обычно в этом видели (и совершенно справедливо) следы прежнего материнского рода. Следовало только сопоставить этот факт с тем, что уплата производится патриархальными семьями, а не родами, чтобы проблема была уяснена. Однако дело не сводится к установлению нового порядка вещей путем «покупки» жены. Об этом уже шла речь выше. Перед нами не простая покупка, а установление новых отношений: путем передачи скота патриархальная семья обеспечивает за потомством женщины свое имя. Но эти отношения окрашены старыми нормами. Обязателен (или желателен) кузенный брак, тот же кузенный брак, что и при прежнем родовом устройстве. Следует иметь в виду, что при изменении счета родства положение перекрестных кузенов остается одинаковым: как при отцовском счете родства, так и при счете родства по линии матери они считаются моими «кузенами». Изменение в счете родства отражается лишь на прямых кузенах (ортокузенах) — дети братьев становятся братьями-сестрами, а дети сестер — кузенами, вместо прежнего: дети сестер — братья-сестры, а дети братьев — кузены⁵¹. Но мы уже видели, что, несмотря на установление отцовского счета родства, он укрепился столь незначительно, что принадлежность детей братьев к одной и той же родовой группе не мешает их вступлению в брак. О побудительных причинах этого вида брака уже говорилось.

Итак, древние нормы родового строя с их общинным владением и общинной собственностью и древними формами кузенного брака сменяются отношениями отдельных патриархальных семей, где уже зарождается сначала обособленная, как говорил Энгельс, а затем частная собственность и появляются отношения *лобола*. По мере развития товарного хозяйства и расширения денежного обращения *лобола* с распадом родового строя имеет тенденцию приобретать черты реальной покупки-продажи, т. е. приобрести новое содержание, которого прежде не имело.

⁴⁹ См. выше мнение Вангера.

⁵⁰ Monica Hunter, *Reaction to Conquest*, Oxford Univ. Press., 1936, p. 190.

⁵¹ Лишь при нормах дуальной организации и нормах трехродового союза (дающего гипотетическую семью пуналуа) — ортокузены обеих сторон всегда мои братья-сестры.



ВОПРОСЫ ЭТНОГЕНЕЗА



Н. Н. ЧЕБОКСАРОВ

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ КИТАЙЦЕВ

1. Постановка проблемы и материал

«Состав населения Срединного царства представляется крайне смешанным: в него вошли племена индо-китайские, тибетские, тюркские, а также арийцы, к которым причисляются выходцы из долины р. Тарима, первые колонизаторы Китая. Ни многовековая совместная жизнь, ни общая культура не могли совершенно сгладить и уничтожить отличительные расовые черты. Они сохранились по настоящее время и сказываются не только в различиях говоров, но и в самой наружности жителей. Не обращая внимания на существующие различия, постараемся описать средний преобладающий тип китайца; мы увидим тогда, что большинство жителей Небесной Империи имеют хорошее, соразмерное сложение, круглую голову с сильно выдающимися скулами, с косо лежащими черными маленькими глазами и небольшим вдавленным широким носом, с довольно толстыми губами; их черные, жесткие, лоснящиеся волосы заплетены в косы, борода очень редкая и небольшая, цвет кожи болезненно белый с желтоватым оттенком»¹.

Откуда эта, так странно звучащая в наши дни цитата, в которой наряду с реальными антропологическими особенностями китайцам приписываются «лоснящиеся волосы» или «болезненно белая кожа», а первыми насельниками «Срединного царства» считаются без всяких сомнений пришедшие с запада «арийцы»? Такими словами характеризовал физический тип и этнический состав населения Китая некто Т. А. Лебединский, автор вышедшего в 1901 г. «Историко-этнографического очерка» под заглавием «Китай».

Что же заставило нас в 1947 г. вспомнить эти наивные и устарелые рассуждения? Да то, что и в настоящее время этническая антропология Китая не слишком далеко ушла вперед от того уровня, на котором она находилась в начале XX в., когда Лебединский писал свой очерк. Несмотря на довольно многочисленные работы по антропологии Китая, в нашем распоряжении сейчас нет вполне удовлетворяющего нас серьезного научного труда по этому вопросу. Зато в зарубежной популярной и специальной литературе появилось в последние годы немало спекулятивных теорий расо- и этногенеза китайцев, в которых антропологические данные используются для обоснования антинаучных расистских построений, искажающих действительность и вводящих в заблуждение читателя.

Так, например, еще в 1924 г. французский антрополог и этнолог Лежандр выступил со статьей под сенсационным заголовком: «Не существует желтой расы». Позднее Лежандр развил и дополнил свои по-

¹ Т. А. Лебединский, Китай, историко-этнографический очерк. М., 1901, стр. 42—43.

строения, изложив их в нескольких работах и, наконец, выступив с соответствующим докладом на III Международном антропологическом конгрессе в Амстердаме (1928). По мнению Лежандра, желтая раса представляет собой продукт длительной метисации между «белыми» и «черными». «Монголоидность» китайцев — предрассудок, основанный на недостаточности наших антропологических знаний. В действительности, в Китае существуют только два расовых типа — «арийский» и негроидный. «После 25 лет разнообразных исследований,— пишет Лежандр,— я пришел к заключению, что первоначально, в течение долгих веков, Китай был не чем иным, как колонией белой расы, пришедшей с запада и северо-запада путем последовательных миграций. Победенные и поработанные автохтоны были не чем иным, как современными негроидами, именно негритами»².

В статьях Лежандра мы напрасно стали бы искать серьезного научного обоснования этих далеко идущих «выводов», политическая цель которых совершенно очевидна: подвести «историческую базу» под колониальную эксплуатацию и порабощение Китая державами «белой расы». У Лежандра нет цифровых материалов, нет таблиц, нет даже удовлетворительных фотографий. Все основано на расплывчатых, но категорических по тону, описаниях, личных впечатлениях и свидетельствах «авторитетных лиц» из числа миссионеров и китайских чиновников. Неподготовленного читателя безапелляционные заключения Лежандра могут привести к убеждению о полном соответствии антропологических данных реакционной расистской концепции китайского этногенеза.

Не случайно теория Лежандра была подхвачена гитлеровцем Гансом Гюнтером, который одну из глав своей книги «Северная раса у индогерманцев Азии» специально посвятил «северному влиянию» (*nordische Einschlag*) в Восточной Азии. Малейшее отклонение от стандартного типа «желтой расы» Гюнтер считает неопровержимым доказательством присутствия у восточноазиатских народов «северной крови». К числу нордийских «расовых» особенностей относится даже обычай белить лицо у знатных манчжурских и китайских девушек³. Книга Гюнтера, представляющая собой открытый призыв к фашистской агрессии в Азии, конечно, ничего общего с наукой не имеет. Однако слабая антропологическая изученность Китая и соседних с ним стран дает возможность Лежандру, Гюнтеру и им подобным строить на дальневосточных материалах (пользуясь их фрагментарностью) реакционнейшие гипотезы, претендующие на объяснение с позиций расизма всех сложных и многообразных процессов формирования народов Восточной Азии.

С еще большим правом это относится к книге Эйкштедта «Расовая динамика Восточной Азии», вышедшей в Берлине в 1944 г., накануне разгрома гитлеровской Германии. Под руководством Эйкштедта в 1937—1939 гг. в различных странах Дальнего Востока (Южный Китай, Индо-Китай, Таи, Бирма, Суматра, Ява) были проведены антропологические работы, охватившие значительное количество крупных и мелких этнических групп. Фактические результаты этих работ опубликованы очень неполно и только по некоторым измерительным признакам. Зато «выводы» Эйкштедта претендуют на мировое, общенсторическое значение и далеко оставляют позади, по своей расистской, остро политической направленности, самые крайние рассуждения Лежандра или даже Гюнтера.

² A. F. Legendre, Il n'y a pas de race jaune, Bull. d. l. Soc. d'Etudes d. Formes Humaines, II, 1924, pp. 173—203; он же, Les races de l'Extrême Orient, «Rév. Anthropol.», XXXV, 1925, pp. 101—119; он же, Il n'y a pas de race jaune, Inst. Internat. d'Anthropol., III Sess. (Amsterdam), 1928, pp. 248—254.

³ H. Günther, Die nordische Rasse bei den Indo-Germanen Asiens, Münch., 1934, S. 195—198.

Основным содержанием мировой истории по Эйкштедту является «становление, благодаря борьбе за существование и отбору, северных форм все более и более сильными, выносливыми и умными, их развитие к специфически человеческому, к прогрессивным формам. Примитивные типы при этом оттесняются в леса, на острова, в неблагоприятные районы, в болота и в горы, короче в специфические «области отступления» (Rückzugsgebiete) и прежде всего на юг». Процессы эти развертываются повсеместно; они красной нитью проходят через всю историю Восточной Азии и, в частности, Китая. Сами китайцы, как этническое целое, в массе относятся к особой «синидной» расе, которая не только морфологически, но и психологически резко отличается от «рас европейского круга».

В пределах синидной расы Эйкштедт выделяет три подрасы: северную, среднюю и южную, которые также отличаются друг от друга целым комплексом физических и психических черт. Оказывается, например, что «северные синиды» наиболее «добропорядочны» (bieder), «медлительны» (langsam), «великодушны» (grossmütig), «воинственные» (kriegerisch) и даже «консервативны» (konservativ). «Южные синиды», напротив, более «живые» (lebhaft), «веселые» (fröhlich), но «нерешительны» (wankelmütig) и «тщеславны» (eitel). «Средние синиды» и морфологически и психически занимают промежуточное положение между северными и южными; среди характерных для них расовых «особенностей» фигурирует, между прочим, «либерализм». Психические черты у народов Восточной Азии, по Эйкштедту, обнаруживают те же последовательные географические вариации, как и физические признаки: в направлении с севера на юг ослабевают «прогрессивные» и нарастают «примитивные» особенности. Таким образом, если принять основные положения Эйкштедта, то все многовековое развитие китайского народа и китайской культуры представится как борьба между «прогрессивными» энергичными северными формами и «примитивными» элементами Юга, постепенно оттесняемыми в малодоступные горные области. Аналогичные закономерности исторического процесса распространяются и на Восточную Азию в целом: наиболее «прогрессивными» расовыми типами здесь оказываются северные соседи китайцев «тунгиды» — исключительно крепкие, выносливые и настойчивые, наиболее «примитивными» — южные «палеомонголиды» и «веддиды», культурно остальные племена Индо-Китая, Бирмы и Таи, для которых якобы характерны такие психические «расовые» особенности, как «вспышки безграничной ненависти» (masslosen Hasses) и «бессмысленной жестокости» (sinnloser Grausamkeit) ⁴.

Книга Эйкштедта богато иллюстрирована, оснащена многочисленными ссылками, библиографическими указателями и другими атрибутами солидной научной монографии. Самый объем этого произведения (648 стр.!) свидетельствует как будто бы в пользу его серьезности и основательности. Все эти внешние особенности, однако, только вуалируют поразительное убожество внутреннего содержания книги, исторической методологии и конечных выводов автора, которые проникнуты, как мы видели, самой грубой биологизацией истории и в научном отношении находятся на уровне расистских рассуждений графа Гобино или Ваше-де-Ляпужа.

Очевидно, советская историческая наука не может пройти мимо тех больших проблем расо- и этногонии Восточной Азии, которые в столь извращенном и тенденциозном виде освещались Лежандром, Гюнтером, Эйкштедтом и другими расистами старого и нового времени. В борьбе с расизмом — идеологическим остатком разгромленного фашизма, — как

⁴ E. Eickstedt, Rassendynamik von Ostasien, Berl., 1944, S. 24, 182—185.

и вообще с реакционными тенденциями в исторической науке, — конкретным работам по этнической антропологии крупнейших стран мира (в частности Китая) должно принадлежать не последнее место. Лучшей критикой псевдонаучных построений Гюнтера или Эйкштедта будет объективное освещение кардинальных проблем расо- и этногенеза дальневосточных народов на основе фактических антропологических материалов и их сопоставления с данными археологии, этнографии, лингвистики, исторической географии и других смежных дисциплин. Конечно, критические задачи работ такого рода не отделимы от задач положительных. Вопросы формирования и дальнейшей истории расовых компонентов и этнических групп населения Китая сами по себе представляют огромный научный интерес. Для советских историков, этнографов и антропологов, особенно занимающихся изучением физического типа и культуры дальневосточных народностей СССР, интерес этот вдвойне значителен. Главные цели предлагаемой работы и состоят в том, чтобы заполнить пробел в наших знаниях по этнической антропологии Китая, показать, каким образом конкретные антропологические материалы могут быть использованы для освещения проблемы происхождения китайцев, и дать в руки советских ученых острое и действенное оружие в борьбе с реакционными расистскими концепциями расо- и этногенеза народов Восточной Азии. Таким образом, наше исследование является историческим по своим конечным целям, но построенным на антропологических данных (взятых в связи с данными других исторических и географических наук).

В основу статьи положены материалы по студентам университета им. Сунь Ят-сэна, собранные под руководством А. И. Ярхо в 1925—1926 гг. и обработанные мною⁵. По территориальному признаку все обследованные были разделены на три группы: уроженцев Северного (I), Среднего (II) и Южного (III) Китая. К первой группе отнесены лица, происходящие из провинций Ганьсу, Шэньси, Хэнань, Шаньси, Хэбэй (Чжили) и Шаньдун; ко второй группе — из провинций Сычуань, Гуйчжоу, Хубэй, Хунань, Аньхой, Цзянсу, Цзянси и Чжэцзян, к третьей группе — из провинций Юньнань, Гуанси, Гуандун и Фуцзянь (табл. I). Отметим очень невысокий средний возраст наших студентов; его следует учитывать при сопоставлениях наших данных с другими, собранными по той же методике, но в группах, имеющих обычный возрастной состав. Момент этот, конечно, не имеет значения при сравнениях друг с другом географических подгрупп внутри описываемого материала.

2. Расовый анализ

Место, занимаемое антропологическими типами, преобладающими среди китайцев, в системе больших рас человечества определяется без особого труда. Подавляющее большинство студентов-суньятсэновцев, обследованных А. И. Ярхо, обладало в резко выраженной форме такими особенностями, как тугие прямые волосы, очень слабо развитая борода, желтоватая кожа, карие глаза, длинное плоское лицо, эпикантус, низкое переносье, высокая, прохейличная верхняя губа. Как известно, все эти признаки характерны для монголоидной или собственно азиатской большой расы, выделенной еще Линнеем и под тем или иным наименованием фигурирующей почти во всех позднейших расовых классификациях (см., напр., у Бунака или Рогинского)⁶.

⁵ Н. Н. Чебоксаров, Физический тип китайцев различных социальных групп, «Антр. журн.», 1935, № 1, стр. 75—104.

⁶ C. Linné, *Systema naturae* 10 ed., Holm. 1758—1759, p. 20; В. В. Бунак. Расы. Большой мед. энци., т. 28, 1934, стр. 342—352; Я. Я. Рогинский. Человеческие расы — в кн. «Антропология (краткий курс)», под ред. проф. В. В. Бунака, М., 1941, стр. 288—303.

Таблица 1

П р и з н а к и	Географические группы		
	С. Северный Китай	Ср. Средний Китай	Ю. Южный Китай
Число исследованных	93	230	139
Средний возраст	22,8	23,1	23,3
Рост, см	165,02	163,64	163,62
Цвет кожи, <i>М</i> (0—IV)	1,06	1,21	1,49
Цвет волос, средний №	1,18	1,08	1,09
Цвет глаз, средний №	2,11	2,00	2,03
Форма волос, <i>М</i> (1—4)	1,19	1,23	1,31
Рост бороды, <i>М</i> (1—5)	1,08	1,19	1,25
Продольный диаметр головы, мм	188,51	187,91	187,19
Поперечный диаметр головы, мм	150,47	152,81	152,30
Головной указатель	79,37	81,33	81,75
Высотный диаметр головы, мм	132,83	132,65	128,06
Высотно-продольный указатель	70,97	70,80	68,50
Наименьшая ширина лба, мм	106,45	106,81	106,12
Наклон лба, <i>М</i> (1—3)	2,71	2,66	2,57
Развитие надбровья, <i>М</i> (1—3)	1,39	1,45	1,64
Форма лица: процент округлых и квадратных	4,4	6,4	13,4
Горизонтальная профилировка лица, <i>М</i> (1—3)	1,42	1,30	1,38
Вертикальная профилировка лица, <i>М</i> (1—3)	1,23	1,30	1,64
Высота лица физиономическая, мм	187,07	185,66	184,76
Высота лица морфологическая, мм (1—3)	130,33	128,53	128,17
Скуловая ширина, мм	140,17	141,61	140,35
Лицевой указатель физиономический	74,75	76,36	76,12
Лицевой указатель морфологический	93,28	90,95	91,40
Нижнечелюстная ширина, мм	105,88	106,72	106,33
Складка верхнего века {	<i>P</i> (0—3)	1,48	1,12
	<i>M</i> (0—3)	1,52	1,15
	<i>D</i> (0—3)	0,94	0,75
Эпикантус, <i>М</i> (0—3)	1,79	1,70	1,63
Длина носа, мм	61,69	60,82	59,68
Ширина носа, мм	36,58	37,22	37,70
Носовой указатель	60,10	61,51	63,98
Высота переносья, <i>М</i> (1—3)	1,39	1,34	1,27
Поперечный профиль спинки носа, <i>М</i> (1—3)	1,44	1,40	1,30
Профиль костной части спинки носа, <i>М</i> (1—3)	2,48	2,49	2,40
Профиль хрящевой части спинки носа, <i>М</i> (1—3)	1,90	1,84	1,61
Профиль спинки носа (общий), процент во- гнутых	10,2	12,5	30,6
Положение кончика носа, <i>М</i> (1—3)	1,98	1,91	1,75
Положение основания носа, <i>М</i> (1—3)	1,91	1,83	1,65
Форма носовых отверстий, процент овальных	85,5	82,1	69,4
Наклон осей носовых отверстий, <i>М</i> (1—3)	1,98	1,69	1,58
Высота крыльев носа, <i>М</i> (1—3)	1,90	1,87	1,86
Выраженность крыльевых борозд, <i>М</i> (1—3)	1,83	1,81	1,87
Слияние носовой и носогубной борозд, <i>М</i> (1—3)	1,27	1,38	1,47
Высота верхней губы, <i>М</i> (1—3)	2,18	2,16	2,31
Выступление верхней губы, <i>М</i>	1,27	1,19	1,07
Толщина губ, <i>М</i> (1—4)	2,51	2,52	2,66

Однако «монголоидность» большинства китайцев вовсе не снимает вопроса о наличии среди них значительной географической неоднородности, захватывающей сплошь и рядом разграничительные расовые признаки первостепенной таксономической ценности. Уже простое сопоставление суммарных антропологических характеристик территориальных групп вскрывает глубокую расовую гетерогенность китайского народа. Просматривая табл. 1, можно убедиться в существовании определенной закономерности в групповых географических вариациях ряда решающих расодиагностических признаков первого порядка. Закономерность эта выражается в локализации крайних вариантов на севере и юге

Китая и в промежуточном положении центральной группы. Так при переходе от Северного Китая через Центральный к Южному: 1) цвет кожи становится темнее, 2) количество мягких и волнистых волос увеличивается, 3) рост бороды делается интенсивней, 4) вертикальная профилировка лица увеличивается, 5) развитие лица в высоту уменьшается, 6) выраженность эпикантуса и складки верхнего века снижается, 7) нос становится короче и шире, 8) переносье и поперечный профиль спинки носа уплощаются, 9) количество овальных ноздрей падает, 10) наклон осей носовых отверстий уменьшается, 11) верхняя губа делается более прохейличной, 12) толщина губ возрастает.

При общей для всех территориальных серий монголоидности, межгрупповые вариации основных расовых особенностей первого порядка направлены по линии смягчения монголоидных черт в северо-южном направлении. Нетрудно заметить, что направление различий между северными и южными китайцами полностью совпадает с наблюдаемым при сопоставлении монголоидов в целом с тем обширным кругом расовых комплексов Южной Азии, Океании и Австралии, который соответствует «австралоидам» Гексли, «океанийской группе рас» Биасутти, «аустральному элементарному виду» (*H. sap. australis*) Джуффрида-Руджери или «индонезийской австралоидной расе» Бунака⁷. Представители этого круга форм в Южной и Юго-Восточной Азии отвечают «индонезийцам» Деникера, *Homo sapiens indonesianus et veddalis* Грегори, «незютам» и отчасти «предравидам» Геддона и «веддо-индонезийской» расе второго порядка классификации Ярхо⁸. Однако простой примесью веддо-индонезийских элементов к однородной монголоидной основе нельзя объяснить всего своеобразия межгрупповой изменчивости расодиагностических особенностей у китайцев. Показательным в этом отношении является анализ географических вариаций некоторых разграничительных признаков второго порядка. Для многих из них характерна та же последовательность изменчивости, что и для первичных расовых особенностей. Так, в северо-южном направлении: 1) продольный диаметр головы уменьшается, а головной указатель соответственно возрастает, 2) высотные диаметр и указатель уменьшаются, 3) средний наклон лба становится больше, 4) выраженность надбровья возрастает, 5) количество округлых и квадратных (т. е. «низких») форм лица увеличивается, 6) процент вогнутых спинок носа растет, 7) количество приподнятых кончиков и оснований носа становится больше.

Очевидно, что направления изменчивости, отмеченные в пунктах 2—7, лишь подтверждают «австралоидный» характер сдвигов в расовом облике южных китайцев в сравнении с северными. Этого нельзя сказать о вариации продольного диаметра и головного индекса. Как известно веддо-индонезийский комплекс в форме волос, пигментации, третичном волосаном покрове, лицевом скелете и мягких частях лица на юго-востоке Азии связывается обычно с наклонностью к долихокефалии. Сочетание же в Среднем и Южном Китае некоторых «австралоидных» особенностей с тенденцией к короткоголовости наводит на мысль о наличии здесь расовариантов, не учитываемых простым анализом межгрупповых связей при переходе от монголоидов к «австралоидам». Из-

⁷ T. H. Huxley, On the geographical distribution of the chief modifications of mankind, «Journ. Ethnol. Soc.», Lond., VI, 1870, pp. 404—412; R. Biasutti, Studi sulla distribuzione dei caratteri e dei tipi antropologici, «Mem. geogr.», XVIII, 1912, pp. 99—128; V. Giuffrida-Ruggieri, Schema di classificazione degli hominidae attuali, «Archiv. p. Anthr. e. la Etnolog.», XLII, 1912, p. 141; Бунак, цит. соч., стр. 350.

⁸ J. Deniker, Les races et les peuples de la terre, Paris, 1926, p. 361; W. Gregory, Conspectus of the species and chief races of Hominidae, «Journ. of Dental Research», III, 1921, pp. 178—197; A. C. Haddon, Les races humaines et leur répartition géographique (пер. с англ.), Paris, 1925, pp. 21—24; А. И. Ярхо, Классификация человеческих рас (в цит. раб. Я. Я. Рогинского, стр. 290—291).

Внутригрупповые связи

	Цвет кожи	Форма волос	Рост бороды	Головной указатель	Высотно-про- долный указатель	Наклон лба	Надбровье	Вертикаль- ный профиль лица	Высота лица морфологи- ческая
Цвет кожи . .	—	0,074	0,075	0,079	0,077	0,065	0,066	0,065	0,075
Форма волос .	+0,241	—	0,076	0,075	0,076	0,065	0,069	0,071	0,066
Рост бороды .	+0,317	+0,294	—	0,030	0,081	0,039	0,077	0,076	0,080
Головной указатель . . .	—0,217	—0,230	—0,217	—	0,065	0,064	0,070	0,059	0,071
Высотно-про- долный указатель . . .	—0,196	—0,211	—0,187	+0,414	—	0,066	0,072	0,061	0,066
Наклон лба . .	—0,418	—0,409	—0,421	+0,429	+0,390	—	0,022	0,056	0,074
Надбровье . .	+0,396	+0,350	+0,274	—0,317	—0,275	—0,846	—	0,057	0,071
Вертикальный профиль лица	+0,413	+0,316	+0,301	—0,501	—0,470	—0,529	+0,516	—	0,075
Высота лица морфологи- ческая	—0,226	—0,407	—0,195	+0,313	+0,213	+0,219	—0,309	—0,217	—
Эпикантус (при- сутствие) . .	—0,414	—0,462	—0,301	+0,206	+0,185	+0,106	—0,211	—0,196	+0,091
Носовой указатель . . .	+0,491	+0,501	+0,436	+0,117	+0,108	+0,318	—0,314	—0,074	+0,411
Высота пере- носыя	—0,506	—0,487	—0,394	+0,274	+0,214	+0,271	—0,176	—0,496	+0,113
Форма ноздрей (процент овальных) .	—0,413	—0,426	—0,391	+0,218	+0,176	+0,294	—0,217	—0,340	+0,074
Наклон осей .	—0,371	—0,291	—0,256	+0,331	+0,436	+0,401	—0,576	—0,612	+0,371
Профиль верх- ней губы . .	—0,296	—0,206	—0,417	+0,288	+0,114	+0,204	—0,318	—0,212	+0,117
Толщина губ .	+0,506	+0,401	+0,412	—0,144	—0,094	+0,175	+0,211	+0,084	—0,036

вестный свет на природу этих вариантов может пролить рассмотрение географической изменчивости тех расовых особенностей китайцев, которые не обнаруживают последовательных вариаций в северо-южном направлении. Таких признаков, дающих в Среднем Китае не промежуточные, но крайние значения средних, немного. Максимальны в центральных провинциях: 1) поперечный диаметр головы, 2) наименьшая ширина лба, 3) скуловой диаметр, 4) физиономический лицевой указатель, 5) ширина нижней челюсти; минимальны: 1) морфологический лицевой указатель, 2) горизонтальная профилировка лица.

Согласованный характер вариаций по всем поперечным размерам головы и лица и горизонтальной профилировке позволяет высказать предположение о большем развитии черепа в ширину и большей уплощенности лицевого скелета в Среднем Китае по сравнению как с Северным, так и с Южным. Если теперь учесть, что средние китайцы «австралоиднее» северных, но «монголоиднее» южных, то естественно прийти к заключению, что максимум широкоголовости и широколичности, как и минимум горизонтальной профилировки лица, в Среднем Китае зависит от присутствия особого расового компонента — относительно брахицефального со сравнительно большим скуловым диаметром и некоторыми «австралоидными» чертами в строении лицевого скелета и мягких частей лица. Компонент этот, отличный как от североазиатских мезоцефалов с резко выраженными монголоидными особенностями, так и от долихоцефальных веддо-индонезийцев, должен быть, несомненно,

Таблица 2

зи у южных китайцев

Эпикантус	Носовой указатель	Высота переносья	Форма ноздрей	Наклон осей	Профиль верхней губы	Толщина губ	Направление связи	
							«I тип»	«II тип»
0,065	0,060	0,058	0,065	0,067	0,071	0,061	Темнее	Светлее
0,062	0,059	0,060	0,064	0,072	0,075	0,068	Волнистей	Прямей
0,076	0,068	0,062	0,071	0,078	0,069	0,069	Больше	Меньше
0,076	0,077	0,073	0,075	0,070	0,072	0,080	Ниже	Выше
0,077	0,078	0,075	0,076	0,068	0,077	0,081	Ниже	Выше
0,080	0,070	0,073	0,072	0,066	0,075	0,076	Сильнее	Слабее
0,075	0,070	0,076	0,075	0,052	0,070	0,075	Более развито	Менее развито
0,075	0,077	0,060	0,060	0,049	0,075	0,081	Прогнатней	Ортогнатней
0,078	0,066	0,078	0,078	0,072	0,077	0,081	Меньше	Больше
—	0,078	0,079	0,076	0,075	0,076	0,081	Слабее развит	Сильнее развит
—0,119	—	0,075	0,076	0,074	0,076	0,075	Выше	Ниже
—0,074	+0,216	—	0,075	0,065	0,070	0,074	Меньше	Больше
—0,165	+0,161	+0,216	—	0,048	0,074	0,076	Меньше овальных	Больше овальных
—0,211	+0,219	+0,416	+0,619	—	0,073	0,077	Меньше	Больше
—0,179	—0,164	+0,319	+0,236	+0,247	—	0,055	Проходной	Ортохейличней
+0,110	+0,264	—0,295	—0,176	—0,128	—0,541	—	Больше	Меньше

отнесен к кругу форм, соответствующих «малайской» расе Флоуэра или Бунака, «парзюной» («рагеоан») Геддона, «южноазиатской» Ярхо и т. д.⁹

Реальность существования среди южных китайцев веддо-индонезийского и южноазиатского расовых компонентов подтверждается также анализом внутригрупповых связей между важнейшими диагностическими особенностями (табл. 2). Резкая антропологическая гетерогенность южнокитайской серии частично констатируется уже существующей здесь отрицательной корреляцией между продольным и поперечным диаметрами головы ($r = -0,34$). Изучая характер связей между другими признаками, нетрудно выделить два расовых комплекса: 1) относительно длинноголовый с более выраженными австралоидными особенностями в пигментации, волосяном покрове, лицевом скелете и мягких частях лица; 2) относительно короткоголовый, у которого австралоидные черты ослаблены, монголоидные же выражены более отчетливо.

Очевидно, что первый комплекс является веддо-индонезийским, второй же — южноазиатским. От них обоих ясно отличается преобладающий в северных провинциях мезокефальный, лептопрозопный и лепто-

⁹ Н. W. Flower, Outline of classification of the human species, «Nature», XXXI, 1884, p. 364; Бунак, цит. соч., стр. 350; Haddon, op. cit., pp. 128—129; Ярхо, цит. соч., стр. 292—293.

Таблица 3

Суммарная характеристика индивидуальных расовых типов

П р и з н а к и	Т и п ы			
	Индонезийский	Южно-азиатский	Чжилый-ский	Манчжурский
Число карточек	19	50	98	32
Рост, см	161,9	162,5	164,9	164,4
Цвет кожи, М	1,95	1,52	1,01	0,91
Форма волос, М	2,53	1,64	1,12	1,06
Рост бороды, М	1,42	1,12	1,09	1,07
Продольный диаметр головы, мм	188,1	184,3	190,5	185,9
Поперечный диаметр головы, мм	145,2	153,4	150,5	156,2
Головной указатель	77,4	83,4	79,1	84,3
Высотный диаметр головы, мм	127,1	130,4	133,3	133,7
Выотно-продольный указатель	67,6	70,8	70,2	71,9
Наклон лба, М	2,21	2,58	2,76	2,53
Надбровье, М	2,00	1,70	1,23	1,41
Горизонтальная профилировка лица, М	1,42	1,20	1,43	1,31
Вертикальная профилировка лица, М	1,95	1,84	1,19	1,19
Высота лица морфологическая, мм	125,1	128,1	132,2	133,4
Скуловая ширина, мм	139,1	141,3	140,8	143,9
Лицевой указатель морфологический	89,7	90,5	94,0	92,8
Складка верхнего века, процент наличия	52,7	80,0	93,0	93,8
Эпикантус, процент наличия	47,5	94,0	96,9	96,8
Длина носа, мм	57,7	58,7	61,7	62,1
Ширина носа, мм	40,2	38,5	36,7	37,4
Носовой указатель	79,9	65,5	59,4	60,2
Высота переносья, М	1,11	1,20	1,43	1,50
Профиль спинки носа, процент вогнутых	42,2	36,0	14,3	9,4
Положение кончика носа, М	1,63	1,84	2,00	2,18
Форма ноздрей, процент овальных	39,9	52,0	85,9	84,4
Наклон осей носовых отверстий, М	1,37	1,40	1,99	2,06
Высота верхней губы, М	2,10	2,35	2,12	2,20
Выступление верхней губы, М	1,00	1,04	1,28	1,31
Толщина губ, М	2,84	2,80	2,50	2,12

Таблица 4

Географическое распределение расовых типов

Т и п ы	С.	Ср.	Ю.	Число случаев
	Северный Китай	Средний Китай	Южный Китай	
Индонезийский	—	4,8	5,9	19
Южноазиатский	6,5	10,9	14,1	50
Чжилыйский	25,8	22,6	16,3	98
Манчжурский	19,3	5,2	1,5	32
Неопределенный	48,4	56,5	62,2	259
Число случаев (в географич. областях)	93	230	135	458

ринный монголоидный вариант, впервые выделенный Бори де Сен-Венсаном под названием *Homo sapiens sinicus* и позднее описанный Биасутти в качестве «китайской локальной формы», а Лю — в качестве «бореального субварианта китайской расы»¹⁰.

¹⁰ M. Bory de Saint-Vincent, *Espèces du genre Homme*, «Dict. classique d'Hist. Nat.», VIII, 1825, pp. 269—346; Biasutti, op. cit; Ch. Liu, A tentative classification of the races of China, «Ztschr. f. Rassenkunde», VI, 1937, S. 129—150.

Таблица 5

Межгрупповая изменчивость описательных расовых признаков китайцев по материалам Ли Цзи

П р и з н а к и	С.	Ср.	Ю.
Число исследованных	11	61	39
Цвет кожи, М (0—1)	0,27	0,20	0,42
Форма волос, М (1—2)	1,09	1,03	1,11
Рост бороды, М (0—2)	1,00	0,91	0,97
Наклон лба, М (1—3)	2,36	2,48	2,28
Надбровье, М (1—3)	1,60	1,67	1,88
Прогнатизм, М (1—3)	1,46	1,51	1,53
Эпикантус (процент присутствия)	80,0	77,6	64,6

Существенную помощь в расовом анализе китайцев оказала мне обработка материалов по отдельным «индивидуальным расовым типам», отмеченным еще А. И. Ярхо в самом процессе обследования студентов-суньятсэновцев (табл. 3). Первые три «типа», установленные Ярхо, — индонезийский, южноазиатский («малайский») и северокитайский («чжилийский») — полностью соответствуют уже знакомым нам расовым компонентам китайского народа. Только последний тип Ярхо — «манчжурский» — не находит параллелей среди комплексов, выделяющихся при анализе связей. По большинству признаков тип этот близок к чжилийскому, отличаясь от него главным образом резкой брахикефалией и большим поперечным диаметром. Морфологически рассматриваемый комплекс можно обозначить как «брахикефальный вариант северокитайского типа».

Географическое распределение описанных «типов» очень неравномерно. Прежде всего заслуживает внимания прогрессивное возрастание в северо-южном направлении «неопределенных» форм (табл. 4), стоящее, несомненно, в связи с большой гетерогенностью и сложностью расового состава южных китайцев. За вычетом неопределенных форм в Северном Китае преобладающим типом оказывается чжилийский, за ним следует манчжурский, южноазиатский встречается редко, индонезийский вовсе отсутствует. В Среднем Китае картина уже иная: при значительном количестве чжилийских типов, резко падает процент манчжурских и увеличивается процент южноазиатских; появляются также индонезийские формы. В Южном Китае чжилийских типов отмечено 16%, южноазиатских только на 2% меньше, манчжурские встречаются лишь в виде исключения, индонезийские, напротив, достигают своего максимума.

3. Сравнение с данными других авторов

Сопоставление относящихся к китайцам антропологических данных разных авторов сильно затрудняется неоднородностью методов, применяемых при отдельных исследованиях. Момент этот, существенный уже для некоторых измерительных признаков (высотный диаметр, морфологическая высота лица, длина носа), приобретает решающее значение при изучении вариаций описательных особенностей, по которым сравнение делается возможным только в пределах материалов, собранных одним исследователем. Естественно поэтому, что наибольшую ценность для нас представляет сопоставление географических серий, изученных одним лицом. К сожалению, материалов, удовлетворяющих этим условиям, очень мало. Если учитывать только исследования на живых и исключить труды, охватывающие лишь ничтожное количество призна-

ков, то останутся только работы Широкогорова и Вагензейля¹¹. Все остальные антропологические исследования китайцев (во всяком случае доступные мне) или вовсе не содержат географической разбивки материала — как, например, у Коганеи или Ли Цзи¹² — или относятся к территориально ограниченным группам и поэтому не могут дать представления о межгрупповых вариациях во всем Китае.

Для получения дополнительных материалов по географической изменчивости описательных признаков я воспользовался индивидуальными данными, приведенными в книге Ли Цзи, обработав их по трем территориальным зонам: северной, средней и южной (табл. 5). Основная задача заключалась здесь в том, чтобы выяснить насколько совпадают намеченные нами направления географических вариаций с описанными другими авторами.

Наиболее полно изучены у китайцев локальные колебания среднего роста. Из материалов Широкогорова, Стевенсона и Хэтчесона, охватывающих весь Китай¹³, а также из сопоставлений данных ряда других авторов с полной несомненностью вытекает факт постепенного понижения роста в северо-южном направлении и промежуточного положения по этому признаку средних китайцев между северными и южными. Разница средней длины тела населения северных и южных провинций Китая достигает 4—6 см. Наиболее высокорослы жители северо-восточных провинций Хэбей (Чжили) и Шаньдун (166—170 см), наиболее низкорослы — крайних южных: Гуандун и Гуанси (161—163 см). На северо-западе, в Шаньси и Ганьсу, насколько можно судить по данным Талько-Гринцевича и Джойса¹⁴, средний рост, повидимому, несколько ниже (164—165 см), чем на северо-востоке. Наши цифры для южных китайцев немного выше обычно фигурирующих в литературе, для северных китайцев, напротив, — ниже. Наиболее близкую к нашей величину роста для северян (шаньдунцев) дает на очень большом (около 2000 чел.) материале Кожеуров (165,6 см)¹⁵.

Данные о пигментации китайцев очень скудны. Пользовавшийся шкалой Лушана, Ли Цзи получил значительно более низкий, чем мы, балл цветности кожи, что несомненно зависит от методических расхождений. Все же из материалов этого автора, а также Вагензейля, определявшего цвет кожи на лбу, щеках, груди и животе, отчетливо выступает тенденция к потемнению в северо-южном направлении (табл. 5). Данные о цвете волос и глаз, приводимые теми же авторами, очень близки к полученным нами. Темнокарие оттенки радужины (№ 2 по шкале Мартина) отмечены у южных и средних китайцев почти в три раза чаще, чем у северных.

Господствующая форма волос китайцев всеми авторами характеризуется как прямая. О некоторой тенденции к волнистости и даже кур-

¹¹ S. M. Shirokogoroff, *Anthropology of Northern China*, Shangh., 1923; он же, *Anthropology of Eastern China and Kwangtung province*, Shangh., 1925; F. Wagenseil, *Rassiale, soziale und körperbauliche Untersuchungen an Chinesen*, «Ztschr. f. Morphol. u. Anthropol.», XXXII, 1933, S. 132—213.

¹² Y. Koganei, *Messungen an chinesischen Soldaten*, Mitt. d. Med. Fac. d. Univ. in Tokyo, VI, 2, 1903, S. 1—23; Chi Li, *The formation of the Chinese people*, Cambr., 1928.

¹³ Shirokogoroff, op. cit. (1923—1925); P. H. Stevenson, *Collected anthropometric data on the Chinese*, China Med. Journ., XXXIX, 1925; A. L. Hutcheson, *Report on the height, weight and chest measurements of the healthy Chinese*, ibid., XXXIV, 1920, pp. 13—16.

¹⁴ Ю. Талько-Гринцевич, *Заметки по антропологии северных китайцев*, Тр. Троицкосавск.-Кяхт. отделен. Приамурск. отд. Русск. геогр. о-ва, II, вып. 3, 1899, стр. 1—81; T. A. Joyce, *Notes of the Physical Anthropology of Chinese Turkestan and the Pamirs*, «Journ. of Royal Anthr. Inst.», XLII, 1912, pp. 450—484.

¹⁵ Г. П. Кожеуров, *Материалы к антропологии Северного Китая*, Бюлл. Краеведч. научн.-иссл. ин-та при Гос. дальневост. ун-те, 1925, № 1, стр. 64—69.

чаivosti в Гуандуне упоминает Широкогоров¹⁶. По материалам Ли Цзи у средних китайцев волнистые волосы встречаются втрое реже по сравнению с южными, отсутствие растительности на лице, напротив, гораздо чаще (табл. 5). Направление межгрупповой изменчивости в обоих случаях совпадает с найденным нами.

Сравнительно многочисленны материалы по головному указателю и, частично, по горизонтальным диаметрам черепа китайцев. Работы Коганеи, Широкогорова, Кожеурова, Вейсбаха, Такамуры и др.¹⁷ с полной достоверностью устанавливают существование в Северном Китае (прежде всего в провинции Шаньдун) обширной зоны мезокефалии и господства средних размеров длинника и поперечника головы (ср. индекс 78—80). В Хэбэе головной указатель несколько выше (79—81). Еще севернее среди китайцев Маньжурии встречаются уже настоящие короткоголовые формы (средний индекс по Широкогорову — 83,6, по Нанива и Симамото — 87,1). Брахицефальная форма черепа с малым длинником и большим поперечником обнаружена также Талько-Грынцевичем у выходцев из провинции Шаньси (84,1). Интересно отметить, что шаньсийские и маньжурские китайцы оказываются также низкорослей своих чилийских и шаньдунских соплеменников.

Население центральных провинций брахицефальнее чилийцев и шаньдунцев. Широкогоров для Цзянсу, Аньхоя и Чжэцзяна получил при среднем длиннике и большем поперечнике средние указатели, почти не отличающиеся от найденных нами для средней группы (80—83). Более мезокефально, по Лежандру, население провинции Сычуань (79,3)¹⁸.

Сведения о головном индексе южных китайцев очень противоречивы. По сравнению со средними, а отчасти и северными провинциями, на юге почти все авторы отмечают уменьшение обоих горизонтальных диаметров. По Гагену, Ли Цзи, Ольбе, гуандунцы — умеренные брахицефалы (81—82), по Широкогорову — мезоцефалы (80,2), по Чуану — даже почти долихоцефалы (76,3). Для гуансийцев имеем данные Жирара, характеризующие их как мезоцефалов с очень коротким и узким черепом (79,5). Сходными пропорциями мозговой коробки характеризуются — по данным Вайяна — также китайцы Индо-Китая (80,6). Напротив, фуцзяньцы (по немногочисленным материалам Чуана и Ли Цзи) должны быть отнесены к настоящим брахицефалам (82,2)¹⁹. В общем с полной отчетливостью выступает факт значительной гетерогенности южных китайцев как в отношении абсолютных величин, так и в отношении формы сочетания горизонтальных осей головы. Имеются также указания на тенденцию к стеноидному (узкому) строению черепа.

Данные о наклоне лба и развитии надбровья у китайцев могут быть добыты из материалов Ли Цзи (табл. 5): при некотором расхождении

¹⁶ Shirokogoroff, op. cit. (1925), p. 54.

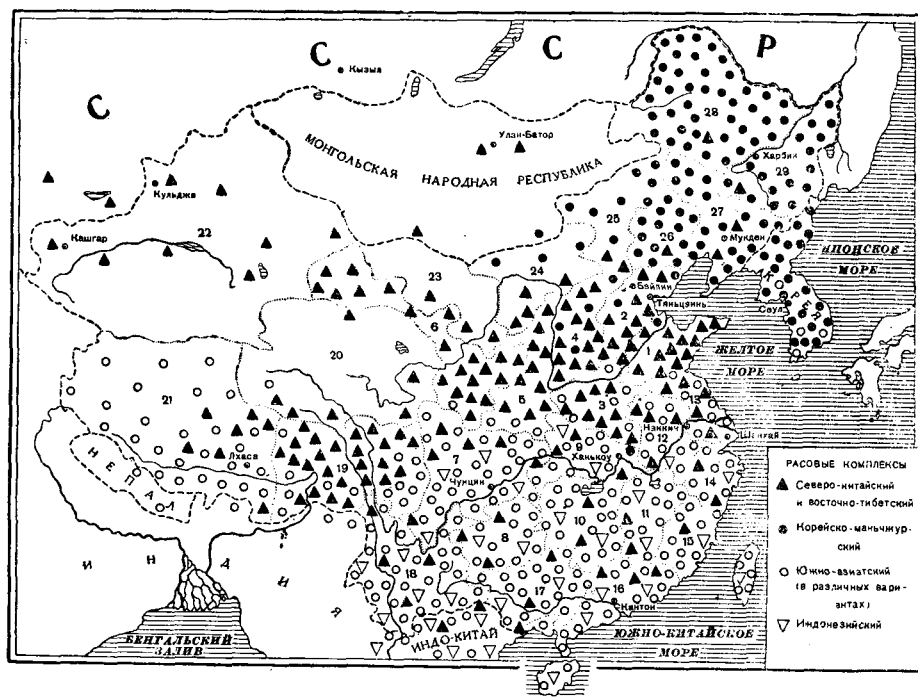
¹⁷ Koganei, op. cit.; Shirokogoroff, op. cit. (1923 и 1925); Кожеуров, цит. соч.; A. Weisbach, Körpermessungen verschiedener Menschenrassen, «Zeitschr. f. Ethnol.», Suppl. IX, 1877; I. Takamura, R. Nishioka u. M. Ebara, Physisch-anthropologische Untersuchungen an Kulis (chinesischen Tagelöhnern) and an Prostituierten in Dairen, Kaibō Zasshi, VI, 1933, pp. 959—974 (яп.); K. Maoka, N. Ito a. M. Naniwa, Contribution to the Physical Anthropology of Opiumate in Manchoukuo, «Journ. Anthropol. Soc. Tokyo», LII, 1937, pp. 410—421, 454—465 (яп.); M. Naniwa a. M. Shimamoto, Contribution to the Physical Anthropology of Chinese in Manchoukuo, ibid., LII, 1937, pp. 371—388; LIII, 1938, pp. 442—460 (яп.).

¹⁸ A. F. Legendre, Etude anthropologique sur les Chinois du Setchouen, Bull. et Mém. d. l. Soc. d'Anthr. de Paris, sér. 6, II, 1911, pp. 102—124.

¹⁹ B. Hagen, Anthropologischer Atlas ostasiatischer und melanesischer Völker, Wiesbaden, 1898; Chi Li, op. cit.; T. V. Holbé, Somatique extrême-orientale, «Rev. anthropol.», XXXIII, 1923, pp. 217—258; XXXIV, 1924, pp. 1—37; Shirokogoroff, op. cit. (1925); S. H. Chuan, The skull measurements of three hundred Chinese, Suppl. to «China Med. Journ.», XXXIV, 1920, pp. 12—13; H. Girard, Notes sur les Chinois du Quang-si, «Anthropologie», IX, 1898, pp. 144—170; L. Vaillant, Contribution à l'étude anthropologique des chinois Hakka de la province de Moncay (Tonkin), ibid., XXV, 1920, pp. 83—109.

с нашими получающихся средних баллов, ясно намечается больший наклон лба и большее развитие надбровья в Южном Китае по сравнению со Средним и Северным.

Достаточно определенны сведения о географической изменчивости лицевых размеров и указателей китайцев. Относительную лептопрозопию северян и мезо- или хамэпрозопию южан отмечают Широкогоров и Вагензейль. Материалы Вагензейля подтверждают также найденное нами увеличение в Среднем Китае скуловой ширины. О вертикальной профилировке лица (прогнатизме) упоминает Ли Цзи; из приведенных им данных вытекает постепенное возрастание прогнатности с севера на юг (табл. 5).



Географическое распространение основных расовых комплексов населения Китая
Условные обозначения. 1 — Шаньдун, 2 — Хэбэй, 3 — Хэнань, 4 — Шаньси, 5 — Шэньси, 6 — Ганьсу, 7 — Сычуань, 8 — Гуйчжоу, 9 — Хубай, 10 — Хунань, 11 — Цзянси, 12 — Аньхой, 13 — Цзянсу, 14 — Чжэцзян, 15 — Фуцзянь, 16 — Гуандун, 17 — Гуанси, 18 — Юньнань, 19 — Сикан, 20 — Цинхай, 21 — Тибет, 22 — Синьцзян, 23 — Нинся, 24 — Суйюань, 25 — Чахар, 26 — Жэхэ, 27 — Ляонин, 28 — Хэйлуцзян, 29 — Гиринь

Значительная гетерогенность населения Китая в отношении размеров носа известна уже давно. Коротко- и широконосость южных китайцев в сравнении со средними и, особенно, северными отмечается буквально всеми авторами. Абсолютные и относительные (в процентах ошибки) величины групповых амплитуд не оставляют ни малейшего сомнения в реальности наблюдаемых различий. Данные об описательных признаках носа китайцев невелики. Прогрессивное снижение количества высоких переносий в северо-южном направлении вытекает из материалов Ли Цзи. Сведения о вариациях профиля спинки носа находим у Широкогорова и Вагензейля. Оба последних автора отмечают возрастание процента вогнутых спинок с севера на юг²⁰. Расодиагностические особенности глазной области китайцев изучались Ли Цзи и Вагензейлем, установившими крайне интенсивное развитие эпикантуса

²⁰ Shirokogoroff, op. cit., 1923, p. 36, 1925; p. 51; Wagenseil, op. cit.

и складки верхнего века. Намечается также постепенное ослабление монголоидности в строении глаза в северо-южном направлении (см. в табл. 5 данные о наличии эпикантуса). В этой же связи интересно замечание Широкогорова о большем распространении среди гуандунских китайцев «сильно открытых, иногда круглых глаз»²¹.

Относительно окolorотых расовых признаков китайцев находим сведения у Вагензейля. К сожалению, его данные по высоте и профилю верхней губы не разбиты на территориальные группы и не сравнимы с нашими из-за методических различий. Что касается толщины губ, то значительное ее развитие у китайцев полностью подтверждается данными этого автора.

Подводя итоги обзора литературных материалов по антропологии китайцев, мы должны констатировать, что найденные нами закономерности географических вариаций расовых признаков вполне согласуются с данными других авторов, значительно дополняя их по многим (главным образом описательным) особенностям, до настоящего времени почти не изученным у населения Китая. Суммируя результаты собственного расового анализа со сведениями, полученными из литературы, мы можем несколько уточнить морфологическую характеристику вышеописанных расовых комплексов, точнее обозначить области их локализации и место в расовой систематике азиатских разновидностей человечества. Итоги этой работы сведены на прилагаемой карте, которая должна рассматриваться как вывод из первой части настоящей статьи.

4. Этнорасовые параллели: комплексы «северного тяготения»

Ближайшие параллели основному расовому комплексу китайского народа — чжилийскому типу, как и его брахицефальному гомологу — манчжурскому варианту, — находим среди населения стран, примыкающих к внутреннему Китаю с запада и севера.

Наибольшую антропологическую близость к китайцам обнаруживают, бесспорно, тибетцы. Рассматриваемые суммарно, они очень разнообразны по росту (156—167 см), светлокожи, имеют прямые, почти всегда черные волосы, карие глаза, мезоцефальные (77,1—79,9), обладают длинным, умеренно широким лептопрозопным лицом (морфологический указатель от офриона — 95,0—98,5), сильно варьирующими формой и размерами носа (средний индекс в различных группах колеблется от 74,5 до 85,9), умеренно толстыми, нередко несколько прохейличными губами. Настоящие тибетцы юго-востока страны оказываются высокорослее, длинноголовее, лептопрозопнее и лепториннее других племен, живущих в соседстве с ними (Делиль, Бако, Биасутти). Сходство типа с северокитайским сразу бросается в глаза. По существу тибетский мезоцефальный вариант монголоидов *H. sap. asiaticus tibetanus* по Джуффрида-Руджери — очень близок к «китайскому» типу того же автора (*H. sap. asiaticus sinicus*)²².

Конечно, мезоцефальный и лептопрозопный монголоидный комплекс, близкий к северокитайскому, не является единственным расовым типом населения Тибета. Наряду с ним здесь прослеживаются и более брахицефальные компоненты южноазиатского облика. Геддон считает, что среди тибетцев можно наметить два главных расовых комплекса: парзойный, наиболее ярко выраженный на юге страны, и другой, долихоцефальный, с более выдающимся носом, локализующийся главным

²¹ Shirokogoroff, op. cit., 1925, p. 52.

²² F. Delisle, Sur les caractères physiques des populations du Tibet sud-oriental, Bull. et Mém. d. l. Soc. d'Anthr. de Paris, ser. 5, IX, 1908, pp. 473—486; J. Baco t, Anthropologie du Tibet, ibid., pp. 462—473; R. Biasutti, I tipi somatici nelle popolazioni dell'alto Indo, Bologna, 1913/14; V. Giuffrida-Ruggieri, Prime linee di un'antropologia sistematica dell' Asia, «Archiv. p. Antropol. e la Etnolog.», XI.VII, 1917.

образом на востоке. Тёрнер на краниологическом материале также устанавливает существование двух типов: более высокорослого и длинноголового с лептозомными чертами лица и более низкорослого и брахицефального. Морант различает тип «А», локализирующийся преимущественно на юге страны, у границ Сиккима, связанный с южными китайцами и малайцами, и тип «В», характерный для населения восточной провинции Кам, более длинноголовый и напоминающий описанную Когане северокитайскую черепную серию. Бекстон прямо указывает, что в Каме представлен в более чистом виде тот же самый антропологический тип, который преобладает в Северном Китае и, вероятно, связывается с древнейшим населением Центральной и Восточной Азии²³. Совершенно очевидно, что все эти авторы говорят об одном и том же направлении межрасовых различий, наблюдаемом и на нашем китайском материале при сопоставлении «чжилийского» и «южноазиатского» типов. Таким образом, главные направления расовой дифференциации населения во внутреннем Китае и в Тибете оказываются аналогичными: в основе их лежит разделительная линия между монголоидными вариантами «северного» и «южного» тяготения.

В других областях Центральной Азии, примыкающих с запада к 18 провинциям внутреннего Китая, также очень вероятно присутствие расовых компонентов, близких или даже идентичных северокитайскому. В Синьцзяне, по старым данным Уйфальви, Пояркова и Мацеевского²⁴, мезокефальные монголоидные расоварианты с очень высоким, но сравнительно узким лицом преобладают как среди китайцев собственно, так и среди тесно связанных с ними культурно и языково дунган. Дунгане Киргизии и южного Казахстана, обследованные в 1945—1946 гг. экспедициями Института этнографии АН СССР, в массе также относятся к северокитайскому типу: рост у них средний или несколько выше среднего (164—167 см), волосы большей частью прямые, нередко тугие, по окраске черные, борода развита сравнительно слабо (хотя и сильнее, чем у китайцев), глаза темные, голова удлинённая, довольно узкая, по индексу мезокефальная (79—80), лицо уплощенное, высокое (129—133 мм), но относительно узкое (139—140 мм), складка верхнего века резко выражена, часто встречается эпикантус (24—25% у взрослых мужчин), нос лепторинный, с низким или средним переносьем и прямой спинкой (как в костной, так и в хрящевой части), губы несколько утолщены²⁵.

Дальнейшие параллели расовым типам Северного Китая находим уже на его северо-восточных рубежах — в Манчжурии и Корее. Сохранившиеся в настоящее время в ничтожном количестве манчжуры по описаниям Торри, Широкогорова и Сима характеризуются ростом ниже среднего (163—164 см), прямыми и тугими волосами, слабо развитым третичным волосным покровом, карими глазами, коротким, среднешироким, резко брахицефальным черепом (инд. 84—87), плоским, высоким, но сравнительно узким лицом, сильно развитыми эпикантусом и складкой верхнего века, слабо выступающим мезоринным носом с прямой или выпуклой спинкой. К манчжурам близки родственные им сибо, а также некоторые группы дауров и солонов (Сима). Китайское насе-

²³ Haddon, op. cit., p. 95; W. Turner, Contribution to the Craniology of the People of the Empire of India, Transact. Royal. Soc. Edinburgh, XLIX, 1913, pp. 705—734; G. M. Morant, A first study of the Tibetan Skull, Biometrika, XIV, 1923, pp. 193—260; он же, A study of certain oriental series of Crania, ibid., XVI, 1924, pp. 1—105; L. Buxton, China, the Land and the People, Oxf., 1929, pp. 52—53.

²⁴ Ch. Ujfalvy, Les Kachgariens, Tarantchis et Dounganes, «Rev. d'Anthr.», sér. 2, II, 1879, pp. 489—495; Поярков и Мацеевский, Краткие этнографические заметки у туземцах бывшего Кульджинского района, Омск, 1883.

²⁵ Н. Н. Чебоксаров, Отчет о дунганской экспедиции, «Кр. сообщ. Ин-та этногр.», 1947, № 3 (в печати).

ление Манчжурии по многим признакам ближе к манчжурам, чем к китайцам Хэбэя и Шаньдуна (Широкогоров, Нанива и Симамото) ²⁶.

Корейцы по своему антропологическому типу явно гетерогенны. По данным Шантра и Бурдарэ, Кубо и Широкогорова, они характеризуются, суммарно, ростом ниже среднего (161—162 см), матовобелой кожей, всегда тугими и прямыми черными волосами, слабо развитой, но все же присутствующей растительностью на лице, косо расположенными глазами, часто с эпикантусом. Горизонтальные диаметры головы невелики (172—182 и 144—154), головной указатель — брахикефальный (83—84). Лицевые размеры очень сильно варьируют: для скуловой ширины межгрупповая амплитуда достигает 10 мм (134—144), для морфологической высоты 6 мм (125—131 мм при измерении от офриона). Нередки субъекты с очень длинным, овально вытянутым лицом. Нос — умеренной длины (48—51), узкий (36—37 мм) по указателю — мезоринный, с наклонностью к лепторинии (72,6—76,6) ²⁷.

Таким образом, морфологически манчжуры, а отчасти и корейцы, воспроизводят все характерные особенности того расового типа, который был назван А. И. Ярхо «манчжурским», или «даурским». Его основное отличие от северо-китайского, как мы видели, заключается в более высоком головном указателе. Очевидно, что отношение горизонтальных осей головы на Дальнем Востоке, как и в других местах земного шара, не связано с определенным типом лицевого скелета и мягких частей лица. Дальневосточная монголоидная раса может существовать в двух вариантах: мезокефальном — северо-китайском и брахикефальном — манчжурском, или, точнее, «манчжуро-корейском». Оба варианта морфологически и эволютивно тесно связаны друг с другом.

К северу от Манчжурии и Кореи узколищные дальневосточные монголоиды входят в состав тунгусо-манчжурских народностей советского Приамурья и Приморья. Наиболее ярко характерные особенности рассматриваемых компонентов выступают среди гольдов (нанаев), которые (по неопубликованным данным Липского и Золотарева) при общем монголоидном облике отличаются ото всех других этнических групп Амурского бассейна повышенным ростом (до 165 см), пониженным головным указателем (до 79) и сравнительно узким, хотя и очень высоким, лицом.

М. Г. Левин выделяет у гольдов особый расовый тип, который он называет «амурским», и сближает его с северо-китайским вариантом восточных монголоидов. Кроме гольдов присутствие «амурского» комплекса вероятно среди ульчей (Дебеч) ²⁸.

Узколищные монголоидные компоненты, сходные с чилийским и манчжурским типами, входят также в состав японцев. Насколько можно судить по устаревшим работам Бельца и известным мне новым данным японских антропологов, население Японии в антропологическом отношении складывается — за вычетом аинских элементов — из двух основных пластов, входящих в состав монголоидной большой расы: более высокорослого и «лептозомного» со сравнительно узким удлинен-

²⁶ R. Torii, Etude anthropologique, Les Mandchous, «Journ. Coll. Scient. Univ. Tokyo» XXXVI, 1914, Art. 6; Shirokogoroff, op. cit. (1923); G. Shima, A contribution to the physical anthropology of the Mongols and the Tunguses, «Journ. Anthr. Soc. Tokyo», L. 1935, Suppl., pp. 1—22; Naniwa a. Shimamoto, op. cit.

²⁷ E. Chantre et E. Bourdare, Esquisse anthropologique des Coréens, Bull. d. l. Soc. d'Anthr. d. Lyon, XXI, 1902, pp. 222—238; T. Kubo, Beiträge zur physischen Anthropologie der Koreaner, Mitt. d. Med. Facult. d. Univ. in Tokyo, XII, 1913, pp. 1—686; он же, Physical anthropological study of the Korean people, «China Med. Journ.», XXXI, 1917, pp. 523—550; Shirokogoroff, op. cit. (1923 и 1925).

²⁸ М. Г. Левин, Антропологические типы Амура и Охотского побережья. «Кр. сообщ.» Ин-та этногр., I, 1946, стр. 65—68; Г. Ф. Дебеч, Ульчи, «Антропол. журн.», 1935, № 1, стр. 63—74.

ным лицом и лепторинным носом (тип «хосю» по Бельцу) и более низкорослого и «эуризомного» с низким лицом и широким носом (тип «сатсума»). Первый комплекс известен в двух вариантах: брахикефальном (тип «окаяма» по терминологии Мацумото) и мезодолихокефальном («тикудзен»), концентрирующемся преимущественно на севере Кюсю и морфологически близком к чжилийскому типу. Речь, очевидно, идет о смешении тех же рас, что и в Китае: дальневосточной (в ее длинноголовом и короткоголовом вариантах) и южноазиатской («монголо-малайской» по Бельцу)²⁹.

Таким образом, почти во всех странах, примыкающих к внутреннему Китаю с запада, северо-запада, севера и северо-востока, мы наталкиваемся на расовые комбинации, сходные с северокитайскими. Для Тибета, Кореи, Японии характерны в основном те же самые формы расовой комбинаторики, что и для большинства китайских провинций. Везде в этих областях мы встречаемся со смешением в разных пропорциях «лептозомных» монголоидных компонентов чжилийско-маньчжурского облика (комплексов «северного тяготения») с элементами «южноазиатского» круга. Первые типы, несомненно, специфичны для рассматриваемой зоны в целом, вторые — локализующиеся преимущественно на ее южных границах — имеют здесь подчиненное значение, будучи эволютивно связаны с другим расогоническим циклом. Такой параллелизм в формах расово-морфологических связей дает нам право говорить о существовании в Восточной и частично Центральной Азии особого расогонического ареала, охватывающего, грубо говоря, страны между 30° и 45° северной широты, от Тибета до Японских островов. Ареал этот и соответствующий ему цикл расовых вариантов занимает в системе монголоидных разновидностей человечества вполне определенное и специфическое место, подобно зонам становления малайско-индонезийских и монгольско-сибирских вариантов *Homo sapiens asiaticus*. В отличие от области формирования южных монголоидов (см. ниже) рассматриваемый ареал не носит промежуточного или переходного характера, но охватывает (морфологически и географически) расовые комплексы отчетливо выраженного монголоидного типа. Расовые элементы Северного Китая занимают в совокупности вариантов, входящих в состав этого — дальневосточного или восточноазиатского — цикла, центральное место и должны быть рассматриваемы как одни из самых характерных его представителей.

5. Этнорасовые параллели: комплексы «южного тяготения»

В иную расовую и этническую среду приводят нас поиски ближайших аналогий южноазиатскому и индонезийскому компонентам средних и южных китайцев. Несмотря на существенные морфологические различия между этими компонентами, несмотря даже на то, что они относятся к разным большим расам, — они оказываются теснейшим образом связанными друг с другом как многочисленными переходными формами, так и поистине мозаичным переплетением и взаимопроникновением

²⁹ E. Baelz, Die körperlichen Eigenschaften der Japaner, Mitt. d. Deutsch. Gesellsch. f. Naturgesch. u. Völkerkunde Ostasiens, III, 1883, S. 330—359; IV, 1885, S. 35—103; он же, Die Menschenrassen Ostasiens mit spezieller Rücksicht auf Japan, «Ztschr. f. Ethnol.» XXXIII, 1901, S. 166—198; он же, Anthropologie der Menschenrassen Ostasiens *ibid.*, pp. 202—222; A. Matsumura, On the cephalic index and stature of the Japanese and their local differences, «Journ. Facult. Scienc. Univ. Tokyo», V. Anthropology, 1925, pp. 1—312; S. Murata, Rassenbiologische Untersuchung über die Tokai-Japaner, Rassenbiol. Untersuch. d. Hygien. Inst. d. Med. Fakult. Kanazawa, II, 1936, S. 1—164; III, 1937, S. 1—136 (яп.); Y. Koya, T. Mukai, Y. Aoki, S. Suzuki, Physisch-anthropologische Forschungen über die Hokuriku-Japaner, *ibid.*, IV, 1937, S. 1—276; S. Ando, Rassenbiologische Untersuchungen über die Stadt-Bewohner sowie Dorfbewohner im Hokuriku-Distrikt Japans, *ibid.*, V. 1938, S. 217—236.

ареалов своего современного распространения. Близкие к ним комбинации расовых признаков встречаются почти исключительно среди населения стран, лежащих к югу от Китая: в Индо-Китае, Таи, Бирме, Индонезии. В самом Китае концентрация их прогрессивно снижается в юго-северном направлении, и среди народностей, населяющих области, примыкающие к Китаю с севера, аналогов им почти не обнаруживается. Словом, рассматриваемые расовые варианты могут быть охарактеризованы в разрезе территориальных параллелей как комплексы «южного тяготения».

Несомненно их преобладание в Индо-Китае. По данным различных французских исследователей, а также по новым материалам, собранным экспедицией Эйкштедта, большинство этнических групп Индо-Китай характеризуется «эбеново»-черными, прямыми или (реже) «плосковолнистыми» волосами, слабой растительностью на лице и теле, довольно темной, иногда с «красноватым» или «оливковым» оттенком, кожей (№№ 12—20 по шкале Лушана), интенсивно пигментированной радужной, сравнительно низким ростом (157—163 см), короткой, умеренно широкой, обычно брахицефальной головой (индекс 82—86), невысоким (115—120 мм при измерении от переносья), среднешироким (139—141 мм), уплощенным лицом, сильно развитой складкой верхнего века, частым эпикантусом, мезоринным или хамэринным (ук. 70—87), слабо выступающим носом, «вдавленным у корня», склонностью к прогнатизму, нередко утолщенными губами³⁰.

Антропологические различия между основными территориально-языковыми группами французского Индо-Китай (тонкинцами, аннамитами, лаосцами, кохинхинцами и камбоджцами) при суммарном их сопоставлении, повидимому, не слишком значительны. В общем при несомненно монголоидной основе выступают (в сочетании с брахицефалией) те же сдвиги в «австралоидном» направлении, что и на нашем южно-китайском материале. Отношения эти наиболее просто и удовлетворительно объясняются гипотезой о господстве в расовом облике индо-китайцев того брахицефального монголоидного комплекса, который выше был нами обозначен как «южноазиатский». Большая короткоголовость и широкорослость, низкорослость, темная кожа, прогнатность и т. д. индокитайцев по сравнению с южными китайцами зависят, по всей вероятности, от большей концентрации у первых данного комплекса, встречающегося среди вторых хотя и в заметном, но не преобладающем количестве, притом в смеси с комплексами «северного тяготения» (чжун-китайским и маньчжурским).

³⁰ J. Harmand, Les races indo-chinoises, Mém. d. l. Soc. d'Anthr. d. Paris, sér. 2, II, 1875; он же, Sur les recherches craniométriques en Indochine et sur l'emploi d'un nouvel instrument, Bull. d. l. Soc. d'Anthr. d. Paris, sér. 2, XII, 1877, pp. 598—601; M. Breton, Sur les mensurations de 15 femmes et de 53 hommes tonkinois provenant de Hanoi et de Haiphong, ibid., sér. 2, I, 1879, pp. 592—594; A. Bloch, Quelques remarques d'anthropologie des Cambodgiens actuellement à Paris, Bull. et Mém. d. l. Soc. d'Anthr. d. Paris, sér. 5, VII, 1906, pp. 354—365; M. Mondière, Les races de l'Indo-Chine, «Rev. d'Anthr.», sér. 2, V, 1882, pp. 676—684; E. Maurel, Etude anthropologique du peuple Khmer, Bull. d. l. Soc. d'Anthr. d. Paris, IX, 1886, pp. 416—425; он же, Etude anthropologique et ethnographique du royaume de Cambodge, Mém. d. l. Soc. d'Anthr. d. Paris, sér. 2, III, 1888, pp. 442—462; он же, Mémoire sur l'anthropologie des divers peuples vivant actuellement au Cambodge, ibid., sér. 2, IV, 1893, pp. 459—535; J. Deniker et L. Laloy, Les races exotiques à l'exposition universelle de 1889, «Anthr.», I, 1890, pp. 257—294, 513—546; M. Roux, Contribution à l'étude anthropologique de l'Annamite tonkinois, Bull. et Mém. d. l. Soc. d'Anthr. d. Paris, sér. 5, VI, 1905, pp. 321—350; J. Deniker et A. Bonifacy, Les Annamites et les Cambodgiens (étude anthropométrique), ibid., sér. 5, VII, 1906, pp. 354—365; A. Bonifacy, Les groupes ethniques du bassin de la Rivière Claire, ibid., sér. 5, VII, 1906, pp. 296—330; E. Eickstedt, Die anthropologische Stellung von Indochina, «Ztschr. f. Morphol. u. Anthropol.», XXXIV, 1934, S. 79—93; он же, Siam und Laos, das Tai-Problem und die Chinoisants, «Ztschr. f. Rassenk.», X, 1939, S. 1—67.

Однако монголоидными элементами южноазиатского («малайского») облика отнюдь не исчерпывается все разнообразие расовых типов Индо-Китая. Почти все авторы работ по расовой антропологии этой части Азии отмечают глубокую антропологическую смешанность ее населения и наличие в его составе наряду с монголоидными расовариантами других — более долихокефальных, широконосовых и низкорослых, часто лишенных специфических особенностей «желтой расы». Подобные элементы, принадлежащие к веддо-индонезийской расе, прослеживаются уже в составе народностей северного Тонкина и соседних районов провинции Юньнань. Так, Бонифаси выделяет здесь немонголоидный длинноголовый расовый тип, наиболее ясно выступающий среди племен яо, миао и носу (лоло) — низкорослых (156—159 см), часто волнистоволосых, мезокефальных (78—80) и широконосовых (87—90).

Еще отчетливее господство индонезийских элементов прослеживается у хмерской по языку группы народностей мой, живущих к востоку от Меконга, в горных районах Тонкина, Лаоса и Аннама. По данным Ольбе, исследовавшего свыше 500 мой, для них характерны: волнистые волосы, темная кожа, низкий рост (158 см), платириния, мезо- или долихокефалия (средний головной указатель — 79,14, но в некоторых локальных подгруппах, например у ма, он падает до 74,8)³¹. На краниологическом материале наличие индонезийского компонента в Индо-Китае было установлено еще Верно, когда он впервые опубликовал измерения 6 черепов группы мой «банар», отличавшихся сильной долихокефалией и платиринией. В более поздней работе того же автора, написанной им совместно с Паннетье, находим указания на присутствие среди населения Камбоджи длинноголового, широконосового, прогнатного элемента с выраженным надбровьем, существующего здесь наряду с остатками низкорослых негроидных («негритосских») форм, брахицефальными монголоидными типами и европеоидными компонентами индийского происхождения³². Хмерские (аустроазиатские) племена Южного Аннама, Кохинхины и Камбоджи (порр, раде, банар, седанг и др.) также характеризуются веддо-индонезийскими особенностями: умеренно темной кожей, волнистыми волосами, тенденцией к хамеринии (носовой указатель 77—82), утолщенными губами (Эйкштедт). Интересно отметить, что головной указатель этих племен очень сильно варьирует (76—84)³³. Наблюдаемая изменчивость лишней раз указывает на отсутствие связи между пропорциями мозговой коробки и разграничительными признаками основных расовых подразделений человечества.

Расовый состав населения Таи (Сиам) и Бирмы в основном аналогичен индо-китайскому. По мнению Геддона, одного из лучших знатоков антропологии юго-восточной Азии: «Практически все народы Бирмы принадлежат к парэоидной расе. Головной указатель варьирует от 78,1 (качинцы) до 82,5 (карены пуо); носовой указатель от 85,2 (карены сгау) до 91,8 (палаун); рост от 158 (палаун) до 163 (нижнебирманцы). Среди всех племен долихокефальные элементы встречаются столь же определенно, как и брахицефальные. Маукены (селуны) архипелага Мергуи (в Индийском океане, к западу от Теннасерима) являются, быть может, группой наиболее близкой к подслаивающей незиотической расе»³⁴. Тилдесли и Морант на краниологическом материале также приходят к выводу о большой неоднородности бирманцев. По их данным, выделяется, с одной стороны, более брахицефальный монголоидный

³¹ Holbé, op. cit.

³² R. Verneau, Note sur les Mois Ba-Hnars, Bull. d. Mus. d'Hist. Natur., I, 1895; R. Verneau et Pannetier, Contribution à l'étude des Cambodgiens, «Anthr.», XXXI, 1921, pp. 279—317.

³³ Eickstedt, op. cit., 1944, S. 558—559.

³⁴ Haddon, op. cit., pp. 124—126.

тип «А», связывающийся с парэойной расой, с малайцами и, особенно тесно, с южными китайцами, с другой стороны — более долихоцефальный элемент «С» (не индонезийский), параллели которому Морант ищет на севере, в Тибете и в долине Хуанхэ³⁵. Гейне-Гельдерн дает краткий обзор межгрупповых вариаций головного и носового указателей и роста у 52 народностей Бирмы и Ассама, обследованных различными английскими учеными, главным образом Рисли и Вадделем. Наиболее длинно-головыми оказываются монхмерские (аустро-азиатские) по языку синтенги Восточного Ассама с головным указателем — 72,9, носовым указателем — 82,2 и ростом в 161 см ($N = 27$). За ними по возрастанию головного индекса следует целый ряд аустро-азиатских, тибето-бирманских и сиамо-китайских народностей, характеризующихся долихо- или мезоцефалией (74—80), тенденцией к широконосости (80—95) и невысоким ростом. У всех этих народностей вероятно присутствие индонезийского расового компонента³⁶.

Бирмой и Ассамом не ограничивается распространение на запад веддо-индонезийского расового комплекса. Во всяком случае близкие к нему элементы в большом количестве встречаются в разных местах Индии, главным образом среди народов, говорящих на языках мунда, а также у веддов Цейлона (Саразин, Рисли, Эйкштедт и др.)³⁷. Однако детальное рассмотрение этих расовариантов не входит в нашу задачу — во-первых, потому, что хотя их включение в веддо-индонезийскую расу и не вызывает сомнений, но идентификация их именно с индонезийским (восточно-веддоидным) типом отнюдь не является бесспорной, а во-вторых, потому, что указанные элементы в Индии и на Цейлоне выступают в контакте уже не с южноазиатскими монголоидными типами, как в Китае, но с комплексами совсем иного происхождения.

Зато в юго-восточном направлении взаимодействие южноазиатских и веддо-индонезийских элементов остается незаурядным еще на многие тысячи километров от Южного Китая, по крайней мере во всей Индонезии. Не останавливаясь подробно на расовом составе населения этой обширной области, не граничащей непосредственно с Китаем, отмечу только, что почти все исследователи-антропологи выделяют здесь три основных расовых комплекса (не считая европеоидных примесей индийского происхождения): негритосский, индонезийский и «малайский» (т. е. южноазиатский)³⁸. Негритосский тип, характеризующийся сочетанием курчавых волос, темной кожи, крайней низкорослости (145—150 см) и общего гипоморфного («ювенильного») облика представлен на рассматриваемой территории семангами Малакки (Мартин) и аэта Филиппин (Сюлливан). Индонезийский вариант — с черными волнистыми волосами, коричневой кожей, небольшим ростом (152—159 см), большей частью мезоцефальной головой (78—79), низким, но не плоским лицом, горизонтально расположенными глазами без эпикантуса, широким носом (до 92) и нередко утолщенными губами — с наибольшей яркостью выступает среди сеноев на Малакке (Мартин) и тоала на Целебесе (Саразин). В смешении с южными монголоидами индонезий-

³⁵ Morant, op. cit., 1923 и 1924; M. L. Tildesley, A first study of the Burmese skull, «Biometrika», XIII, 1921, pp. 176—260.

³⁶ R. Heine-Geldern, Gibt es eine austroasiatische Rasse? «Arch. f. Anthr.», Neue Folge, XVIII, 1920; H. Risley, The People of India, Lond., 1915; L. A. Waddell, The Tribes of the Brahmaputra Valley, «Journ. of Asiat. Soc. of Bengal», LXIX, Part III (Anthropology), 1900, pp. 1—127.

³⁷ F. u. P. Sarasin, Die Weddas von Ceylon und die umgebenden Völkerschaften, 2 Bd., Wiesbaden, 1892, S. 193; Risley, op. cit.: Eickstedt, Die Rassen-geschichte von Indien, «Ztschr. f. Morph. u. Anthr.», XXXII, 1933, S. 77—124.

³⁸ L. R. Sullivan, Racial types in the Philippine Islands, Anthr. Papers of Amer. Mus. of Nat. Hist., XXIII, part I, 1918; J. P. Kleiweg de Zwaan, De Rassen van den indischen Archipel, Amst., 1925; D. J. Nyessen, Anthropological Investigations in Java, Weltevreden, 1929; он же, The Races of Java, Welt., 1929.

ские элементы прослеживаются в Индонезии почти повсеместно, главным образом во внутренних частях островов. На Суматре «индонезийские» черты нередки среди кубу (Гаген, Фольц) и баттаков (Фольц), на Яве — среди горных тенгерезов (Кольбрюгге), на Борнео — среди даяков (Геддон). Что касается южных монголоидов, то они отличаются в Индонезии большим разнообразием и включают как более брахикефальные («дейтеромалайские»), так и более долихокефальные («протомалайские, или «незиотские» по Геддону) варианты³⁹.

Подводя итоги сравнительному обзору распространения ближайших аналогов выделяющихся среди китайцев расовых комплексов «южного тяготения», мы, прежде всего, должны констатировать факт глубокого единства основных расово-морфологических связей во всей Юго-Восточной Азии и Индонезии. Единство это, проявляющееся, несмотря на многообразие локальных форм выражения данных связей, вне всякого сомнения, является следствием общности расогонических процессов на рассматриваемой территории. Установленные нами для Южного Китая частные закономерности сочетания ведущих расодиагностических признаков приобретают в свете сравнительно-географического анализа гораздо более общее расовосистематическое и расоводинамическое значение. Это, в свою очередь, служит неоспоримым доказательством того, что история индонезийского и южноазиатского комплексов в Китае является лишь главой их истории на юго-востоке Азии. Естественно, что и сама территория Южного, а частично и Среднего Китая, должна рассматриваться с точки зрения протекавших здесь расообразовательных процессов, как периферическая область обширного расогонического ареала, являющегося великой переходной зоной между территориями становления монголоидов и «австралоидов». Очевидно также, что эволютивные связи расовых комплексов «южного тяготения» Южного Китая с другими элементами данного расогонического цикла древнее и существеннее, чем аналогичные связи южнокитайских расовариантов с северокайскими. Вывод этот, лишний раз подтверждающий на конкретном примере всеобщее явление несовпадения расо- и этногонических ареалов, должен служить отправным пунктом при анализе соотношений этногонических и расообразовательных процессов на территории Китая.

6. Аборигены страны лёсса: расогенез

Главное значение материалов по этнической антропологии Китая для исторической науки заключается в том, что они дают возможность — в сопоставлении с данными археологии, этнографии и лингвистики — наметить пути решения многих существенных проблем происхождения, древнейшего расселения и культурного взаимодействия народов Восточной Азии. Рассмотрение этих проблем естественно начать с вопросов о времени и обстановке первичного появления древнейших людей на территории Китая, об их физическом типе и культурных особенностях. Антропологические данные при решении поставленных вопросов должны, конечно, переплетаться с геологическими и археологическими.

После находок синантропа не приходится сомневаться, что Китай

³⁹ R. Martin, *Die Inlandstämme der Malayischen Halbinsel*, Jena, 1905; F. Sargasin, *Versuch einer Anthropologie der Insel Celebes*, Teil I—II, Wiesbaden, 1905/06; B. Hagen, *Die Orang Kubu auf Sumatra*, *Frankf. a. M.*, 1908; M. Volz, *Zur Kenntnis der Kubus in Südsumatra*, *«Arch. f. Anthr.»*, Neue Folge, VII, 1908, S. 89—109; W. Volz, *Zur somatischen Anthropologie der Battaker in Nordsumatra*, *ibid.*, XXXII, 1900, S. 717—732; J. H. F. Kohlbrugge, *L'anthropologie des Tenggerois*, *«Anthr.»*, IX, 1898, S. 1—25; A. C. Haddon, *The Physical Characters of the Races and Peoples of Borneo*, *append. to Ch. Hose and McDougall, The Pagan Tribes of Borneo*, *Lond.*, 1912, vol. II.

входил в зону распространения ранних представителей семейства гоминид еще на заре плейстоцена (Блек, Вейденрейх, Вейнерт). В последние годы Вейденрейхом была выдвинута гипотеза, согласно которой синантроп является непосредственным предком монголоидной большой расы или даже, специально, ее северокайтайского варианта⁴⁰. Советские антропологи Я. Я. Рогинский и М. Г. Левин подвергли взгляды Вейденрейха серьезной критике, указав, что его аргументы недостаточны для вывода о специфических эволютивных связях между бэйпинскими обезьяно-людьми и современными монголоидами. Тем не менее вопрос о включении Китая в ареал становления человека этими воззрениями не снимается, особенно, если принять во внимание большую морфологическую близость между синантропом и питекантропом и полную естественно-географическую возможность существования в начале четвертичного периода древнейших гоминид на всем пространстве от окрестностей Бэйпина до Явы⁴¹.

К верхнему палеолиту в Китае относятся черепа из «Верхней пещеры» у Чжоугоудяня, которые Пей датирует временем примерно за 25 000 лет до н. э. Из описания Вейденрейха и приложенных к его статье фотографий и цифровых данных можно заключить, что черепа эти обладали целым рядом особенностей, характерных для монголоидной разновидности человечества: уплощенным крупным лицом, слабо выступающим носом с низким переносьем, очень узкими носовыми костями, резко выраженными предносовыми ямками (*fossae praenasales*), небольшим альвеолярным прогнатизмом. Рогинский, изучая материалы Вейденрейха, пришел к выводу, «что человек из Чжоугоудяня имел весьма большую и непрогнатную нижнюю челюсть с широкой ветвью, круто поднимающейся кверху, с широким отстоянием нижних углов, с развернутой альвеолярной дугой, вероятно, с подбородком не отступающим кзади... Все эти признаки безусловно отличают человека из Чжоугоудяня от австралоидной и негроидной рас, а также от современной европеоидной и, наоборот, несколько приближают его к северным вариантам монголоидной». Интересно, что для рассматриваемых черепов характерно сочетание, высокой мозговой коробки (136—150 мм на одном мужском и двух женских объектах) с высоким же лицом (69—77 мм). Сочетание это резко отличает верхнепалеолитических людей Северного Китая как от сибирских и центральноазиатских монголоидов с их низкой головой (127—132 мм) и длинным лицом (72—78 мм), так и от южных («малайских») вариантов той же большой расы, для которых характерна комбинация значительного высотного диаметра (135—139 мм) и низкого лица (66—71 мм). Ближайшие аналогии «чжоугоудяням» по сочетанию значительных вертикальных размеров мозговой и лицевой частей черепа мы находим только в Восточной Азии и в Полярной Америке среди древних краниологических серий эпохи неолита и палеометалла, а также среди современных северных китайцев, корейцев, манчжур, гольдов, чукчей и эскимосов (Чебоксаров). Очень возможно, что люди, обитавшие в конце древнего каменного века на севере Китая, были предками позднейших популяций, на основе которых

⁴⁰ D. Black, On an adolescent skull of *Sinanthropus Pekinensis*... «*Palaeontolog. Sinica*», VII, 1930, pp. 1—144; H. Weinert. Der *Sinanthropus pekinensis*... «*Ztschr. f. Morph. u. Anthr.*», XXIX, 1931, S. 159—187; F. Weidenreich. The Skull of *Sinanthropus pekinensis*, Peking, 1943.

⁴¹ Я. Я. Рогинский, Проблема происхождения монгольского расового типа, «Антроп. журн.», 1937, № 2, стр. 43—64; М. Г. Левин, Новая теория антропогенеза Ф. Вейденрейха, «Сов. этногр.», 1946, № 1, стр. 213—218; он же, рец. на работу F. Weidenreich, The Skull of *Sinanthropus pekinensis*.

формировались восточные и северо-восточные варианты *Homo sapiens asiaticus*⁴².

Археологические материалы также указывают на вероятное обособление носителей верхнепалеолитических культур Северного Китая и соседних районов Монголии от синхроничных человеческих коллективов более западных и северных областей. По данным Лисана, Тейяр де Шардена и Юна, техника обработки камня и основные формы орудий в палеолитических стоянках Ордоса, Шаньси и Шэньси отличаются большим своеобразием. В отличие от преимущественно лесных зон Европы и Сибири, в степных культурах бассейна Хуанхэ очень рано — на рубеже среднего и верхнего палеолита — появляются орудия микролитического облика (резцы, скребочки, треугольные наконечники или вкладыши и др.). В более позднее время (стоянка Сяра-Оссо-Гол в Ордосе, подъемный материал из развееваемых дюн Монголии) орудия эти становятся господствующими и вся индустрия приобретает ярко выраженный «азильский отпечаток» (Нельсон). На резкое отличие ордосских находок от инвентаря верхнепалеолитических стоянок Забайкалья, Ангары и Енисея обратил внимание П. П. Ефименко. «Бросается в глаза, — пишет он, — значительное сходство палеолитических стоянок северного Китая в смысле направления развития типов орудий с памятниками южной (капсийской) области Европы и смежных с ней территорий. Очевидно, и здесь, на востоке Азии, складывались разные условия для развития охотничьих обществ в конце ледниковой эпохи. При этом в более северных районах охота на мамонта, северного оленя, пещера, зайца создавала предпосылку для сложной культуры, напоминающей мадленскую культуру Европы, а в степных областях Монголии и Ордоса это развитие шло по другим путям, более или менее общим для всей южной части Европы и Азии». Скорлупа страусовых яиц и раковины улиток, находимые в стоянках бассейна Хуанхэ, указывают на большую роль собирательства в хозяйстве древнейших насельников этой области⁴³.

Палеолитические орудия из «Верхней пещеры» Чжоугоудяня очень сходны с ордосскими, но относятся, повидимому, к несколько более поздней эпохе (Терра). Пей сближает их с индустрией из пещер Гуанси и из местонахождений так называемой «баксонской культуры» (Bacsonian) в Индо-Китае и считает возможным выделять особую «тихоокеанскую» провинцию палеолита. Терра указывает на аналогичный инвентарь из стоянок древнего каменного века в Манчжурии, подчеркивая, что эта страна является географическим связующим звеном между Северным Китаем и приполярной зоной Северо-Восточной Азии. В общем создается впечатление, что в умеренной полосе Дальнего Востока — в Восточной Монголии, Манчжурии и в бассейне Желтой реки, в «великой стране лёсса» — в конце плейстоцена, в условиях холодного и сухого климата (Барбоур) складывалась своеобразная культура соби-

⁴² W. C. Pei, On the Upper Cave industry, *Peking Natur. Histor. Bull.*, XIII, 1939, pp. 175—179; F. Weidenreich, On the earliest representatives of modern mankind recovered on the soil of East Asia, *ibid.*, pp. 161—174; Рогинский, *цит. соч.*, стр. 54—55; Н. Н. Чебоксаров, Основные направления расовой дифференциации в Восточной Азии, *Тр. Ин-та этногр.*, сб. памяти Грдлички и Боаса, 1947 (в печ.).

⁴³ E. Licent et P. Teilhard de Chardin, *La paléolithique de la Chine. «Anthropologie»*, XXXV, 1925, pp. 201—234; P. Teilhard de Chardin, Fossil man in China and Mongolia, *«Nat. Hist.»*, XXVI, 1926, pp. 238—245; P. Teilhard de Chardin a. C. Young, Preliminary Observations on the Preloessic and Post-Pontian Formations in Western Shansi and Northern Shensi, *Mem. Geol. Surv. China.*, Ser. A, No. 8, 1930; N. C. Nelson, The dune dwellers of the Gobi, *«Nat. Hist.»*, XXVI, pp. 246—251; П. П. Ефименко, Первобытное общество, Л., 1938, стр. 590—592.

рателей моллюсков и охотников на степных животных, в расовом отношении принадлежавших к древним вариантам восточных монголоидов ⁴⁴.

Отношение описанных культур к более поздним не вполне ясно, так как до настоящего времени в Китае не обнаружено раннеолитических стоянок, которые могли бы связать между собою обе части каменного века — палеолит и неолит. В археологической литературе высказывалось мнение о резком ухудшении климатических условий в бассейне Хуанхэ в конце палеолита, в связи с чем человек будто бы не мог существовать в этих местах на стадии собирательского хозяйства и снова заселил их гораздо позднее, уже в период развитого неолита (см., напр., у Бишопа ⁴⁵). Если стать на эту точку зрения, необходимо допустить, что предки современных китайцев пришли в область их нынешнего обитания откуда то извне — из районов, в которых климатические условия на заре неолита были более благоприятными, чем в самом Китае. Мало вероятно, чтобы районы эти могли располагаться к северу или западу от Северо-Китайской низменности: в горах Манчжурии или на высоких плато и в сухих степях Центральной Азии, где климат всегда был более суровым, чем в долине Хуанхэ и на берегах Чжилийского залива. Очевидно, неолитическая культура, если она не развилась на палеолитической основе в самом Китае, могла быть принесена туда только с юга — из Индо-Китая или Северо-Восточной Индии. В пользу такого предположения как будто бы свидетельствуют и антропологические данные: широкое распространение в Китае «комплексов южного тяготения» (южноазиатского и индонезийского) и наличие некоторых особенностей южной ветви монголоидов даже у тех расовых типов, которые географически были нами определены как «комплексы северного тяготения» (чжилийский и манчжурский).

Однако серьезных оснований для принятия гипотезы о двукратном заселении Северного Китая человеком и о наличии здесь реального разрыва между палеолитом и неолитом у нас нет. Неблагоприятный климат конца плейстоцена вряд ли был столь суров, чтобы заставить носителей ордосской и чжоугоудянской культур покинуть страну лёсса. Как и в Европе или Сибири, некоторое ухудшение климатических условий должно было скорее стимулировать культурное развитие, чем вести к его деградации. Отсутствие данных о стоянках «мезолитического» облика в Китае зависит, вероятно, от недостаточной археологической его изученности, а вовсе не от отсутствия самих стоянок. Ведь и в Европе мезолитические памятники азийско-тарденуазского или свидерского типа были открыты гораздо позднее, чем «типичные» палеолитические или неолитические поселения. Новейшие данные показывают, что между наиболее поздними палеолитическими и наиболее ранними неолитическими стоянками в Китае и Манчжурии намечаются определенные стратиграфические и типологические связи (Терра ⁴⁶). Что касается расогонических связей северо-китайского и манчжурского типов с южными монголоидами, то они наиболее естественно и просто объясняются как раз не миграцией южных вариантов *Homo sapiens asiaticus* к северу, но близким соседством ареалов первоначального формирования дальневосточных и южноазиатских расовых типов. Необходимо помнить, что восточные монголоиды, хотя и связаны по своему происхождению более тесно с южными, чем с северными вариантами азиатской большой расы, но все же занимают — географически, а отчасти и мор-

⁴⁴ Н. Терра. Pleistocene formations and stone age man in China. Inst. d. Géologie, Pékin, 1941, No. 6, pp. 41—49; Pei, op. cit., p. 39; G. E. Barbour, The Taiku deposits and the problem of pleistocene climates, Bull. Geol. Soc. China, X, 1931, pp. 71—104.

⁴⁵ C. W. Bishop, Origin of far eastern civilisations, Smithsonian Institutions, War background Studies, No. 1, 1942.

⁴⁶ Терра, op. cit., pp. 20, 44.

фологически — промежуточное положение между теми и другими, обладая в то же время рядом специфических особенностей, указывающих на раннее обособление от общего «протомонголоидного субстрата» (Чебоксаров).

Переходя к вопросу об этнорасовом составе носителей неолитических и палеометаллических культур Китая, мы вступаем в область коренных проблем китайского этногенеза. Многочисленные мнения о происхождении китайцев, высказанные в синологической литературе, могут быть сведены к трем основным гипотезам: 1) южного (индо-китайского), 2) западного (центрально- или переднеазиатского) и 3) автохтонного происхождения. Первая гипотеза поддерживалась главным образом Вигером и Форке, которые основывались на изучении древнекитайской письменности и на лингвистических данных о родстве китайского языка с языками тай, тибетцев и бирманцев⁴⁷. Вторая гипотеза, лучше других согласующаяся с китайской традиционной историей, имела до последнего времени наибольшее количество сторонников (Ришар, Конради, Ростгорн и др.). Некоторые из них, не удовлетворяясь, как Рихтгофен, локализацией «прародины» китайцев в бассейне Тарима, искали их связи с древнейшими очагами цивилизации в Передней Азии: с Вавилоном, Шумеро-Аккадий, Эламом (Террьен де Лакупри, Вильямс). В наши дни сторонником происхождения с Ближнего Востока основных элементов древнекитайской культуры является видный американский синолог Бишоп. По его мнению, носители культуры Инь и Чжоу (II—I тысячелетия до н. э.) получили с запада через «трансевразийский степной корridor» пшеницу, плужное земледелие, большинство домашних животных, колесный экипаж, металлургию бронзы и железа, гончарный круг, основные элементы письменности и т. д.⁴⁸. За аборигенное происхождение китайцев высказывались такие крупные специалисты по истории и лингвистике Дальнего Востока, как Гирт, Росс, Кордые, Масперо, Крил⁴⁹. Для вопросов китайского этногенеза особенно большой интерес представляют работы двух последних авторов, которые, умело пользуясь данными китайских письменных источников, а также археологии, исторической этнографии и лингвистики, прослеживают, как постепенно складывалась в долине Хуанхэ китайская культура и формировался на основе древнего аборигенного населения китайский народ.

Антропологические материалы полностью подтверждают основные положения Масперо и Крила. Описанные Блекум черепа из стоянок

⁴⁷ L. Wiegner, Rudiments de parler et de style chinois, X, Textes historique, I. Ho-kien-fou, 1902; A. Forke, Der Ursprung der Chinesen auf Grund ihrer alten Bilderschrift, Hamburg, 1925.

⁴⁸ L. Richard, Géographie de l'Empire Chinois, Shanghai, 1905; A. Conrady, China, Pflug-Hartung's Weltgeschichte, III, 1910; A. Rosthorn, Die archäologische Forschung in China, «Anthropos», XXXII, 1937, S. 633—646; F. Richtshofen, China, Ergebnisse eigener Reisen, 5 Bde, Berl., 1877—1912; Terrien de Lacouperie, The languages of China before the Chinese, Lond., 1887; E. T. Williams, The origins of the Chinese, «Amer. Journ. of Physic. Anthropol.», I, 1918, pp. 183—211; C. W. Bishop, op. cit., 1942, а также The chronology of Ancient China, «Journ. of Amer. Orient. Soc.», LII, 1932, pp. 232—247; The rise of civilisation in China..., «Geogr. Rev.», XXII, 1932, pp. 617—631; The neolithic age in Northern China, «Antiquity», VII, 1933, pp. 389—404; The beginnings of North and South in China, «Pacific Affairs», VII, 1934, pp. 297—325; The beginning of Civilisation in Eastern Asia, Suppl. to «Journ. of Amer. Orient. Soc.», 1939, pp. 45—61.

⁴⁹ F. Hirth, The ancient history of China to the end of the Chou dynasty, N. Y. 1923; J. Ross, The origin of the Chinese people, Edinb., 1916; H. Cordier, Origine des chinois, théories étrangères. T'oung Pao, XVI, 1915, pp. 575—603; он же, Histoire générale de la Chine..., 4 vols., Paris, 1920—1922; H. Maspero, Les origines de la civilisation chinoise, «Annal. de Géogr.», XXXV, 1926, pp. 135—154; он же, La Chine antique, Paris, 1927; H. G. Creel, On the origins of the manufacture and decoration of bronze in the Shang period, «Monumenta Serica», I, 1935, p. 39—70; он же, The Birth of China. Lond., 1936; он же, Studies in early Chinese culture, Lond., 1938.

энеолитической культуры Яншао, процветавшей в Хэнани, Ганьсу и южной Манчжурии в IV—II тысячелетиях до н. э. (Андерсон, Арне, Ву⁵⁰), морфологически оказываются чрезвычайно близкими к современным северокитайским краниологическим сериям (табл. 6). Как для древних, так и для современных черепов бассейна Хуанхэ характерно сочетание основных особенностей монголоидной большой расы (выступающие скулы, небольшой угол носовых костей, уплощенное переносье, предносовые ямки и др.) со среднелинной, довольно узкой, но очень высокой мезокранной мозговой коробкой, высоким, но сравнительно узким лицом

Таблица 6
Древние и современные северо-китайские черепа

Период	А Энеолит (III тысячелетие до н. э.)	Б. Энеолит и бронза (включая А)	В V—II вв. до н. э.	Г Современный
Локализация	Хэнань и Ганьсу	Хэнань и Ганьсу	Жэхэ	Северный Китай
Признаки	Авторы			
	Блек	Блек	Мияке и др.	Блек
Продольный диаметр	181,6 (25)	180,3 (41)	181,9 (8)	178,5 (86)
Поперечный диаметр	137,0 (26)	138,6 (42)	135,6 (7)	138,2 (86)
Черепной указатель	75,0 (25)	76,0 (40)	74,4 (7)	77,6 (86)
Высотный диаметр	136,8 (23)	137,0 (39)	138,0 (2)	137,2 (86)
Высотно-продольный указатель . .	75,7 (23)	76,0 (39)	76,5 (2)	77,0 (86)
Наименьший лобный диаметр . . .	92,3 (24)	91,1 (41)	88,4 (11)	89,4 (85)
Высота лица	70,2 (19)	72,5 (40)	72,0 (2)	75,5 (83)
Скуловой диаметр	130,7 (19)	132,2 (37)	131,0 (2)	132,7 (83)
Лицевой указатель	53,8 (14)	54,6 (30)	54,8 (2)	56,8 (83)
Лицевой угол	85,0° (17)	85,9° (32)	81,0° (2)	83,4° (80)
Глазничный указатель	75,0 (19)	76,2 (35)	77,8 (3)	80,7 (62)
Носовой указатель	47,3 (18)	47,7 (39)	54,2 (2)	45,3 (86)
Угол носовых костей	20,0°* (18)	20,0°* (34)	—	19,0°* (81)

* Определен по чертежу.

⁵⁰ D. Black, A study of Kansu and Honan Aeneolithic skulls and specimens..., Palaeontolog. Sinica, ser. D, VI, 1928, pp. 1—82; J. G. Andersson, An early Chinese culture, Bull. Geol. Surv. China, V, 1923, pp. 1—68; он же, Children of the Yellow Earth, Lond., 1934; T. J. Arne, Painted stone age pottery from the province of Honan, «Palaeontolog. Sinica», ser. D, I, 1925; G. D. Wu, Prehistoric pottery in China, Lond., 1938.

и лепторинией. Некоторые отличия древних насельников Северного Китая от их вероятных современных потомков (например, большая длиннголовость первых или их более низкие глазницы) зависят, надо думать, от эпохальной изменчивости самой дальневосточной расы и во всяком случае не могут поколебать вывода Блека, который справедливо подчеркивает, что «доисторическое население (Китая) было вполне азиатским по своему физическому типу. Больше того: сходство между доисторическим и современным населением Северного Китая настолько велико, что первое вполне заслуживает наименования «протокитайского»⁵¹.

Костяки из раскопок в Сяотуне, близ Аньяня (Хэнань), относящиеся к иньскому периоду (около 1400 лет до н. э.), до настоящего времени детально не описаны. Однако Крил, ссылаясь на устное сообщение китайского исследователя Лян Шу-юна, определенно указывает, что все эти костяки (их найдено свыше 11 сотен) были «монголоидными», обладая, в частности, характерной «лопатообразной» формой резцов. У Крила же мы находим любопытное замечание о том, что иныцы на бронзовых сосудах и оракульных костях всегда изображали глаза «монголоидного» типа: с узкой щелью и опущенным внутренним углом. О монголоидности большинства древнекитайских изображений и их поразительном сходстве с современными китайцами упоминает также и Масперо⁵².

К северокаитайскому расовому типу должны быть отнесены и черепа из каменных ящиков Жэхэ (Манчжурия), описанные Мияке, Иосими и Намба и датируемые V—II вв. до н. э. Черепа эти (судя по фотографии) обладают скулистым лицом, плоским носом, слабо или средне развитым надбровьем. По большинству измерительных признаков они очень близки к энеолитической серии Блека, отличаясь от нее главным образом несколько большей долихокранией и резко выраженной хамэринией (табл. 6)⁵³. Таким образом несомненно, что уже в III—I тысячелетии до н. э. основная масса населения Северного Китая и соседних районов Манчжурии принадлежала к мезодолихокранным вариантам восточных монголоидов, непосредственным предшественникам современного северокаитайского, а вероятно, и корейско-манчжурского типов. Ареал становления обоих этих типов, повидимому, почти совпадал с зоной их преимущественной концентрации в настоящее время: он охватывал в первую очередь «страну лёсса» — бассейн Хуанхэ и близлежащие области, расположенные между обрывистыми краями Монгольского плато и Большим Хинганом на западе и берегами Желтого и Японского морей на востоке. С очень большой вероятностью можно предполагать, что восточные монголоиды являются древнейшими аборигенными расами этой территории, сложившимися здесь в самом конце плейстоцена и в начале современного геологического периода на основе антропологических типов палеолита, идентичных с представленными в «Верхней пещере» Чжоугоудяня. Китайский народ на заре своей истории, в эпоху Инь-Шан (1766—1122 гг. до н. э. по традиционной хронологии), сформировался в долине Желтой реки среди племен, принадлежавших в массе к высокоголовым, узколицым восточным монголоидам, преимущественно к северокаитайскому их варианту. Данные палеоантропологии не только полностью опровергают спекулятивные теории о приходе происхождения китайцев, но и указывают на постоянство преобладающего среди них расового комплекса на протяжении по крайней мере четырех тысячелетий: от времени процветания культуры Яншао до наших дней.

⁵¹ Black, op. cit., p. 81.

⁵² Creel, op. cit., 1936, p. 50, 1938, p. 149; Maspero, op. cit., 1927, p. 16, прим.

⁵³ S. Miyake, T. Yoshimi a. M. Namba, Über die menschlichen Skelettfunde in den Gräbern von Hung-schan-hou bei Ch'ih-fêng in Dschehol, Manschukuo, «Archaeologia orientalis», ser. A, VI, 1938, S. 1—24.

7. Аборигены страны лёсса: истоки культуры

В полном согласии с этим выводом находятся также археологические, лингвистические, этнографические и собственно исторические материалы. Новейшие исследования по древней истории Китая все больше убеждают в существовании прямой преемственности между северо-китайским неолитом и культурами иньского и чжоуского времени. Огромные результаты раскопок последних лет, суммированные в вышеуказанных работах Андерсона, Арне, Ву, Бишоп и Крила, дают возможность проследить уходящие в глубокую древность местные корни многих основных или специфических элементов раннекитайской цивилизации.

Так, уже в самых старых неолитических стоянках (лишенных крашенной керамики) встречаются зерна метельчатого проса (*Panicum miliaceum* L.) — древнейшего культурного растения Северного Китая и Маньчжурии, красной нитью проходящего через всю дальнейшую историю китайского сельского хозяйства (Крил, Бишоп). Очень возможно, что этот род проса происходит от местных дикорастущих форм, которые, по некоторым указаниям, до настоящего времени попадают в Монголии (Комаров ⁵⁴). Несколько позднее в долине Хуанхэ появляется головчатое просо (*Setaria italica* P. B.), известное из раскопок в Сяотуне (Крил) и происходящее от нескольких разновидностей зеленого мышея (*Setaria viridis*), широко распространенного на Дальнем Востоке (Комаров). Имеются указания на неолитическую древность и третьего важнейшего злака Северного Китая — гаоляна (Бишоп). По китайской традиционной истории, культуры обоих видов проса и гаоляна (*Andropogon sorghum*) были введены за 27 веков до н. э. мифическим императором Шэньнуном. Легендарный предок племени чжоу носил, как известно, имя Хоу Цзи («князь Просо»): местожительство его помещалось на территории современной провинции Шэньси (Думан ⁵⁵). В свете всех этих данных не приходится сомневаться, что в «стране лёсса» располагался один из древнейших очагов возделывания и распространения ряда важных культурных растений.

Очень интересны данные о древнейших формах жилища в Северном Китае. В неолитическое время такими жилищами были здесь круглые землянки с входом через дымовое отверстие в крыше (Бишоп). В иньскую эпоху землянки эти не исчезают, но продолжают существовать наряду с более совершенными постройками в качестве жилища бедняков или, может быть, рабов (Бишоп, Крил). В книге китайской античной поэзии («Ши-цзин») упоминается о том, что предки племени чжоу жили в хижинах «похожих на печи» и в пещерах (Легг ⁵⁶). По мнению Бишоп, иероглиф 穴 («сую»), в настоящее время обозначающий «пещеру», в древности имел форму  и представлял не что иное, как

вертикальный разрез неолитической землянки со сводчатой деревянной кровлей ⁵⁷. Неолитические корни имеет и своеобразная иньская глинобитная техника возведения стен послойной трамбовкой с засыпкой мелким булыжником, служившим чем-то вроде каркаса (Разумовский ⁵⁸). Древнейшим памятником этой техники являются стены вокруг городища Чэнцзый в Шаньдуне, относящегося к позднему неолиту и непосред-

⁵⁴ В. Л. Комаров, Происхождение культурных растений, М.—Л., 1931, стр. 110—115, а также 59.

⁵⁵ Л. И. Думан, Очерк истории Китая — в кн. «Китай», сб. статей под ред. В. М. Алексеева, М.—Л., 1940, стр. 109.

⁵⁶ J. Legg, Chinese Classics IV, The She King or Book of Poetry, 1871, p. 437.

⁵⁷ Bishop, op. cit., 1933, p. 394; 1942, p. 8.

⁵⁸ К. И. Разумовский, Китайское искусство — в кн. «Китай» (см. прим. 55), 1940, стр. 329.

ственно связанного с последующей иньской культурой (Крил). Таким образом удается проследить постепенное развитие строительных приемов в древнем Китае, начиная с наиболее архаических неолитических построек.

Специфическими элементами раннекитайских культур являются некоторые типы орудий труда. К ним относятся, например, четырехугольные или полулунные каменные ножи с отверстиями, почти не имеющие аналогий в Западной Евразии, но обычные в неолитических стоянках Северного Китая и в стоянках поселений иньского времени (Бишоп, Крил). Подобные же ножи встречаются в других местах тихоокеанского культурно-географического ареала: у чукчей, эскимосов и в Южной Америке (Андерсон).

Древнейшая неолитическая посуда в бассейне Хуанхэ изготовлялась вручную из грубой серой глины и украшалась архаичным однотонным орнаментом в виде насечек, ямок и накладок. Посуда этого типа и в настоящее время широко распространена в крестьянских слоях населения как самого Северного Китая, так и соседних стран (Бишоп). В конце IV тысячелетия до н. э. на территории северо-западных провинций (Ганьсу, Шэньси, Шаньси, запад Хэнани) появляется крашенная керамика, которая доживает здесь до VI—II вв., но затем бесследно исчезает (Андерсон⁵⁹). В северо-восточные районы (Шаньдун, Хэбэй, восток Хэнани, юг Манчжурии) крашенная керамика распространяется значительно позднее и существует в этих местах сравнительно недолго. По мнению Крила, рассматриваемый тип посуды мало связан с собственно китайским северо-восточным (хэнань-шаньдунским) культурным очагом. Зато именно на северо-востоке на базе неолитических традиций развивается изготовление черной лощеной керамики, характерной для городища Чэнцзый. Посуда эта изготовлялась на гончарном круге; она продолжала бытовать и в иньское время. Наряду с ней как носители культуры Чэнцзый, так и древние иньцы изготовляли тонкую хорошо обожженную посуду из белой глины. Непосредственная связь неолитического и иньского гончарного дела подчеркивается и формой сосудов: уже в самых ранних стоянках Северо-Восточного Китая появляются характерные для этой территории, оригинальные глиняные треножники типа «ли», которые становятся руководящими формами в период Чэнцзый. В иньскую эпоху по образцу треножников «ли» изготовлялись бронзовые сосуды с орнаментом, совершенно аналогичным неолитическому (Крил).

Что касается металлургии бронзы, то многие исследователи допускают ее проникновение в Китай с запада вдоль «степного коридора» (Бишоп, Крил). Симптоматично, однако, что наивысшего расцвета производство бронзовых орудий, сосудов и украшений достигает не в северо-западных провинциях (где оно появляется раньше), но в северо-восточных, особенно в Хэнани, в центре иньского культурного очага. Орнамент иньских бронзовых вещей чрезвычайно специфичен: наиболее характерно для него использование отдельных изображений глаз в качестве основных элементов рисунка, а также особая трактовка фигур животных в разрезанном на две половины (от морды к хвосту) и как бы в распластанном виде (Крил). В Западной Евразии аналогий иньскому орнаменту, повидимому, не встречается. Ближайшие параллели обнаруживаются исключительно среди народов «тихоокеанского круга»: в Океании и у индейцев северо-западного побережья Северной Америки ацтеков и майя.

Приведенных палеоэтнографических данных совершенно достаточно, чтобы вместе с Крилом и Масперо прийти к выводу о глубокой древности и автохтонности китайского народа и китайской культуры в плодородной долине Хуанхэ, а также о существовании в северо-восточных провинциях (Шаньдун — Хэнань) одного из основных мировых очагов

⁵⁹ J. G. Andersson. Der Weg über di Steppen, Bull. Mus. Far East. Antiquities, 1, 1929, pp. 152—153.

развития цивилизации, оказывавшего уже во II тысячелетии до н. э. мощное влияние на страны, примыкавшие к Тихому океану. Создатели высокой и яркой культуры иньской эпохи были не только кровными потомками неолитических насельников «великой страны лесса» и предками современных северных китайцев, но и этнокультурными преемниками первых и предшественниками вторых. Непрерывность развития китайской цивилизации, выросшей из местных корней, также вытекает из археологических материалов, как аборигенная эволюция дальневосточных монголоидов следует из данных этнической антропологии Китая и соседних с ним стран. В этом главный итог комплексного анализа центральной проблемы китайского этногенеза.

8. Древнейшие расы и народы на юге

Автохтонность, однако, нельзя смешивать с изолированностью, аборигенное развитие — с расовой «чистотой» и обособленностью. Отрицание массового переселения предков китайского народа в бассейн Хуанхэ откуда-то с запада или юга не означает принятия теории о формировании физического типа китайцев и их этнических особенностей вне связи и взаимодействия (как биологического, так и культурного) с соседними группами человечества, не только окружавшими потомков строителей городища Чэнцзыяй на всех этапах их истории, но и глубоко проникавшими в область их коренного расселения, вступавшими с ними в самые тесные, «интимные» отношения. Красной нитью проходит через всю историю Срединного государства непрерывная борьба с различными «варварскими» (в представлении китайских источников) племенами, одни из которых оказывали постоянное давление на Китай вдоль его северных и западных рубежей, нередко подчиняя себе всю страну, другие же, напротив, постепенно отступали к югу или ассимилировались китайцами в процессе их колонизационного движения в бассейн Янцзыцзяна, а затем и дальше — к берегам Южнокитайского моря и к границам Тонкина, Аннама и Бирмы. Перманентные скрещения северных и южных расовых типов, этнических групп, культурных элементов и языковых комплексов должны были быть неизбежным следствием этих миграций, которые в сильнейшей степени стимулировали как антропологическую метисацию, так и историческую аккумуляцию.

Расовый состав современного населения Китая, как мы видели, отражает последовательные исторические наслоения различных компонентов «северного» и «южного» тяготения. Первая группа типов связывает китайцев с их северными и западными соседями: корейцами, манчжурами, народами Приамурья, тибетцами и, может быть, бирманцами. Как антропологически, так и географически все перечисленные этно-языковые группы оказываются промежуточными между расами Северной и Центральной Азии, с одной стороны, Юго-Восточной Азии и Океании — с другой стороны. Вторая группа расовых компонентов китайского народа указывает на его тесное взаимодействие с племенами таи, мон-хмеров («аустроазиатов») и малае-полинезийцев («аустронезийцев»). С этногенезом этих народов связывается проблема формирования южных монголоидов и «австралоидов».

Когда началось смешение основных расовых комплексов «северного» и «южного» тяготения? — таков первый вопрос, на который необходимо ответить, приступая к изучению их истории китайцев. Палеоантропологические материалы, как мы знаем, позволяют предположить, что северные комплексы (чжилйский и манчжурский) сложились на основе восточномонголоидных расовариантов, преобладавших среди племен бассейна Хуанхэ уже в III—II тысячелетиях до н. э. О комплексах южного происхождения (южноазиатском и индонезийском) наши сведения менее определены. На территории Китая ранних представителей этих типов до настоящего времени не обнаружено. Они имеются, однако, в

соседних с Китаем странах Юго-Восточной Азии. Так, например, некоторыми «монголоидными» чертами обладает протонеолитический (мезолитический) женский череп из Там-пона, относимый Фромаже и Сореном к V—III тысячелетиям до н. э. Череп этот мезокранный (ук. 77.2), очень высокий (138 мм); лицо у него для женщины широкое (136.5), длинное (73.5 мм), повидимому, уплощенное, нос хамэринный (инд. 60.1), слабо выступающий, с низким переносом, предносовые ямки резко выражены, собаачьи ямки, напротив, развиты слабо, верхняя губа высокая, имеется небольшой альвеолярный прогнатизм, нижняя челюсть массивная и широкая. Возможно, что перед нами представитель одного из древних южных вариантов *Homo sapiens asiaticus*. К тампонской женщине морфологически близки также отдельные черепа из индо-китайских неолитических стоянок в Минх-каме и Там-хане, описанные Паттом, Фромаже и Сореном⁶⁰.

К раннему «австралоидному» пласту обычно относят два черепа из Вадьяка на Яве, плохо датированные, но, вероятно, относящиеся к какому-то древнему периоду (Тейяр де Шарден). По описанию Дюбуа, вадьякские черепа долихокранны, очень массивны, лоб у них сильно наклонный, надбровье резко выражено, лицо невысокое, довольно широкое, но не плоское, нос хамэринный, собаачьи ямки мало развиты, прогнатизм очень отчетлив⁶¹. «Вадьякцы» многими особенностями напоминают неолитические черепа из пещеры Фо-бин-жиа, в Тонкине, найденные Мансю и детально описанные Верно. Наилучше сохранившийся мужской череп № 1 отличается большими абсолютными размерами и массивностью. Длина его очень велика (196 мм), ширина незначительна (144 мм), лоб покатый, лицо низкое (68 мм), зуриэнное (инд. 49.6), скулы не выступают, нос мезоринный (49.0), верхняя челюсть прогнатна. Не исключена возможность присутствия «австралоидных» (древнеиндонезийских) элементов также среди черепов из раннеолитических стоянок Дон-тюок и Лан-кюом, расположенных примерно в 100 км от берега Тонкинского залива. Мансю и Колани характеризуют эти черепа как крайне долихокраничные, очень узкие (стеноидные), высокие, с небольшими абсолютными размерами лица, относительно широким носом, резким альвеолярным прогнатизмом. Фромаже и Сорен специально указывают на «австралоидность» двух неолитических тонкинских черепов⁶².

Таким образом, весьма вероятно, что уже в эпоху неолита (а может быть, и еще раньше) в Юго-Восточной Азии происходило взаимодействие и смешение южномонголоидных и веддо-индонезийских расовых вариантов. В качестве предварительной рабочей гипотезы можно высказать предположение, что южные монголоиды первоначально локализовались в более северных районах Индо-Китая, в то время как «австралоиды» сосредоточивались преимущественно на юге. Входил ли Южный и Центральный Китай в зону контакта обеих рас, мы не знаем. Существуют, однако, некоторые косвенные соображения, которые позволяют

⁶⁰ J. Fromaget et E. Saurin, Note préliminaire sur les formations cénozoïques et plus récents de la chaîne Annamitique septentrionale..., Bull. d. Service géolog. d. l'Indochine, XXII, fasc. 3, 1936, pp. 1—48; E. Patte, Note sur le préhistoire Indo-Chinois, III, Etude anthropologique du crâne néolithique de Minh-Cam (Annam), ibid., XIII, 1925, pp. 1—27; он же, l'Indochine préhistorique «Rev. anthrop.», XLVI, 1936, pp. 277—314.

⁶¹ P. Teilhard de Chardin, Notes sur la paléontologie humaine en Asie Meridionale, «Anthropologie», XLVII, 1937, pp. 23—33; E. Dubois, The proto-australian fossil man of Wadjak, Java, Koninkl. Akad. v. Vetensch., Proc. of the Sect. of Sciences, XXIII, 2, 1922, No. 7.

⁶² R. Verneau, Les crânes humains du gisement préhistorique du Pho-Binh-Gia (Tonkin), «Anthropologie», XX, 1909, pp. 546—559; H. Mansuy et M. Colani, Contribution à la préhistoire de l'Indochine, VII, Crânes de gisement de Lang-Cuom, Mém. d. Serv. géolog. d. L'Indochine, XII, 1925, pp. 1—47; Fromaget et Saurin, op. cit., pp. 44—45.

предполагать, что вся территория Китая к югу от хребта Циньлин в прошлом была областью преобладания комплексов «южного тяготения». Не исключена возможность, что южноазиатский расовый комплекс даже формировался на этой территории и именно отсюда распространился в более позднее время на юг — в Индо-Китай и Индонезию.

Географически Южный, а отчасти и Центральный Китай тесно связан с Юго-Восточной Азией. Горные цепи рассматриваемой территории представляют собой, в сущности говоря, северо-восточные отроги хребтов, которые в форме грандиозного веера расходятся от восточногомалайского орографического узла и заполняют также большую часть Бирмы, Таи и Индо-Китая. Климат Южного Китая влажный, субтропический, более сходный с климатом соседних районов Тонкина и Аннама, чем с северокайтайским (сухим и прохладным). Густая речная сеть древнего происхождения также сближает области к югу от Циньлина с обильно орошаемыми странами азиатского Юго-Востока. Флора Китая относится к двум фитогеографическим областям: бореальной, охватывающей весь север страны, и палеотропической, включающей Юньнань, южную Сычуань и побережье Южнокитайского моря. Между обеими зонами в бассейне Янцзыцзяна расположен широкий переходной пояс (Бекстон⁶³). В древности (II—I тысячелетия до н. э.) территория всех южных и средних провинций была занята девственными субтропическими лесами, насыщенными влагой и богатыми растительными и животными видами южного происхождения (Гандель-Маццетти, Герман, Мелл⁶⁴). В зоогеографическом отношении Китай также разделен между двумя областями: индо-малайской, охватывающей Индию с Цейлоном, Индо-Китай и западную часть Малайского архипелага, и голарктической, обнимающей большую часть суши северного полушария. На Дальнем Востоке граница между этими областями «проходит между бассейнами Хуанхэ и Янцзы и упирается в Тихий океан у устьев последней реки, совпадая, таким образом, с северной границей субтропического леса» (Бобринский, Зенкевич и Бирштейн). Индо-малайские виды проникают, однако, и в Северный Китай, который составляет внутри Голарктики своего рода переходную зону к палеогейской суше⁶⁵.

Таким образом, условия географической среды, игравшие существенную роль в процессах расо- а отчасти и этногенеза, сближают всю южную половину Китая с субтропическим и тропическим индоокеанским миром. Горные цепи, отделяющие сухую ровную страну лёсса от влажных гористых ландшафтов бассейна Янцзы, являются в настоящее время и, тем более, являлись в прошлом рубежами огромного естественно-исторического значения. Не меньшей была роль этих хребтов системы Циньлина и в качестве границ между северными и южными расогоническими и этногоническими ареалами.

Хотя неолитические культуры Южного Китая изучены еще сравнительно слабо, все же ясно, что они резко отличались от синхронных культур бассейна Хуанхэ. К югу от Циньлина в период новokaменного века обитали племена, занимавшиеся рыболовством и примитивным мотыжным земледелием лесного тропического типа, связанного с возделыванием корнеплодов (особенно ямса). Жилищем этих племен были, повидимому, свайные постройки, основным средством передвижения — длинные долбленные лодки. Грубо выделанная глиняная посуда была со-

⁶³ Buxton, op. cit., 1929, pp. 1—39.

⁶⁴ H. Handel-Mazzetti, Die pflanzengeographische Gliederung und Stellung Chinas, «Botanisch. Jahrbuch», LXIV, 1931, S. 309—323; A. Hermann, Historical and Commercial Atlas of China, Cambr., Mass., 1935, карта 1; он же, Das geographische Bild Chinas im Altertum, Sinica-Sonderausgabe, Forke-Festschr., 1937, S. 72—87; R. Mell, Die ehemalige Waldverbreitung in China auf Grund der Verbreitung von Waldtieren, «Ztschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde», 1933, S. 101—108.

⁶⁵ Н. А. Бобринский, Л. А. Зенкевич и Я. А. Бирштейн, География животных, М., 1946, стр. 295 и 304.

вершенно гладкой, лишенной орнамента, характерного для северной неолитической керамики. По всем перечисленным особенностям южно-китайский неолит обнаруживает огромное сходство с одновременными культурами Индо-Китая, Малайи, Индонезии и Филиппин (Бишоп). По данным Гейне-Гельдерна, в Южном Китае в неолитическое время были распространены также различные формы шлифованных каменных топоров, характерные для всего Юго-Востока Азии, но почти не встречающиеся в других частях эйкумены. Своеобразные топоры с «плечиками» на верхней половине клинка («Schulterbeile» по терминологии Гейне-Гельдерна) локализовались у берегов Южнокитайского моря в провинциях Гуанси, Гуандун и Фуцзянь; за пределами Китая они бытовали во II тысячелетии до н. э. в центре и на востоке Индии, во всем Индо-Китае за исключением крайнего юга Малакки, на Филиппинах, Формозе, во всей Японии (включая Хоккайдо) и на северо-востоке Кореи. Другая форма топоров — прямоугольных в поперечном сечении («Vierkantbeile») — для той же эпохи отмечена в отдельных пунктах Северо-Восточной Индии, Ассама, Бирмы, Лаоса, Комбоджи, Аннама и Тонкина, почти повсеместно на Малакке, в Индонезии и Полинезии, опять-таки на Филиппинских островах и Формозе, в Японии и Корее, в окрестностях Владивостока (Монтандон), в центральной части бассейна Янцзы (в большом количестве) и в стоянках культуры Яншао в Северном Китае⁶⁶. Специфичность рассматриваемых форм и определенность географических границ их распространения наводят на мысль о их связи с определенными этническими группами древнейшего населения Юго-Восточной Азии, очевидно уже смешивавшимися друг с другом в неолитическое время.

Сам Гейне-Гельдерн высказал предположение о принадлежности «культуры топора с плечиками» мон-хмерским или аустро-азиатским народам, которые в прошлом занимали гораздо большую территорию, чем в настоящее время, и достигали внутреннего Китая, где их остатками в наши дни являются племена миао и яо, говорящие на особых диалектах, место которых в системе дальневосточных языков еще не вполне определено, хотя многие исследователи считают несомненным наличие в них древнего аустроазиатского пласта. Отталкиваясь от построений Гейне-Гельдерна, Эйкштедт выдвинул гипотезу о связи мон-хмерских носителей культуры «Schulterbeile» с «палеомонголоидной расой», т. е. с южными монголоидами⁶⁷. Взгляды Эйкштедта, однако, не выдерживают серьезной научной критики, так как наиболее изолированные мон-хмерские племена Индо-Китая (мои, палаун, ва и др.) характеризуются вовсе не южномонголоидными, а скорее веддо-индонезийскими чертами, представители же южных вариантов *Homo sapiens asiaticus* в огромном количестве концентрируются в районах, где ни в настоящем, ни в прошлом нет и не было аустроазиатских народов (напр., в Индонезии). Тот же Гейне-Гельдерн, на работах которого основывается Эйкштедт, полемизируя с Шмидтом, показал в одной из своих статей, что не может быть и речи о существовании особой «аустроазиатской расы», настолько пестро распределение «веддоидных» и «монголоидных» особенностей среди мон-хмерских, тибето-бирманских и тай-китайских народностей Индо-Китая, Бирмы и Ассама⁶⁸. Очевидно, мон-хмерские языки формировались на юго-востоке Азии в то время, когда население рассматриваемой области в антропологическом отношении было уже смешанным, включающим как южноазиатские, так и веддо-индонезийские компоненты. Исторически иначе и не могло быть, так как взаимодействие расо-

⁶⁶ Bishop, op. cit., 1942, pp. 11—12; R. Heine-Geldern, *Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier*, «Anthropos», XXVII, 1932, pp. 543—619; G. Montandon, *L'Ologénèse culturelle*, Paris, 1934, p. 479.

⁶⁷ Eickstedt, op. cit., 1944, S. 288—311.

⁶⁸ Heine-Geldern, op. cit., 1920.

вых комплексов началось по крайней мере с мезолита, т. е. с того периода, когда мон-хмерские языки не могли еще существовать в качестве сложившейся лингвистической системы. Можно лишь предполагать, — сопоставляя археологические, антропологические и лингвистические данные, — что древнейший этнический пласт, вошедший в состав мон-хмеров и связывающий их, с одной стороны, с народами мунда и веддами Индии, с другой же стороны — с миао и яо, принадлежал неолитическим племенам, которые пользовались топорами «с плечиками» и обладали по преимуществу веддо-индонезийскими расовыми особенностями. Если антропологически эти племена относились к юго-западной ветви первобытного человечества, объединявшей предков европеоидов, негроидов и «австралоидов» (Рогинский), то лингвистически они должны были быть представителями «афреазийского», или «атлантиноокеанского», глоттогонического ареала формирования древних языков префиксирующего типа (Толстов)⁶⁹.

Известное участие в этногенезе мон-хмеров принимали, вероятно, также племенные группы южномонголоидного расового облика, связанные, с одной стороны, с предками народов таи, с другой же стороны — с древнейшими аустронезийцами. Этим группам могли принадлежать неолитические топоры четырехугольного сечения, бытовавшие в Восточной Азии и Океании на огромной территории от Японии до Явы и от низовьев Ганга до Полинезии (Гейне-Гельдерн). Лингвистически переходное положение мон-хмеров, являющихся по выражению Шмидта «промежуточным звеном между народами Центральной Азии и Аустронезии»⁷⁰, хорошо согласуется как с археологическими данными о переплетении в Индо-Китае культур четырехгранного топора и топора с плечиками, так и с антропологическими материалами о раннем смешении на этой территории южных монголоидов с веддо-индонезийцами.

Интересные соображения возникают также при сопоставлении антропологических, археологических и этнолингвистических данных по народам таи, игравшим выдающуюся роль в истории китайской культуры и в формировании самих китайцев. По своему расовому облику таи являются, как мы видели, характерными представителями южных вариантов *Homo sapiens asiaticus*, очень сходными, с одной стороны, с южными и центральными китайцами, с другой же — с аннамитами и хмерами Индо-Китая и малайцами Индонезии. С этими древними антропологическими связями поразительно совпадают и наиболее глубокие лингвистические параллели. Существование таи-китайской языковой группы общепризнано. Однако некоторые лингвисты отмечают, что наряду с близостью к китайскому наречия таи обнаруживают значительное сходство с мон-хмерскими и малае-полинезийскими языками (Конради, Пржилуский). Бенедикт в одной из своих последних работ на основании тщательного сравнительного анализа конструирует «прото-аустрийскую» группу языков, включающую, во-первых, мон-хмеров и аннамитов, во-вторых — миао-яо (положение которых еще не вполне ясно) и, в-третьих, таи, «индонезийцев» (в языковом смысле) и кадаи — небольшую серию переходных диалектов аборигенных племен Хайнаня (ли или дао) и китайско-тонкинской пограничной зоны (келао, лаква и лати)⁷¹. Подчеркивая

⁶⁹ Рогинский, цит. соч., 1941, стр. 360—362; С. П. Толстов, Проблема происхождения индо-европейцев и современная этнография и этнографическая лингвистика, «Кр. сообщ.» Ин-та этнограф., I, 1946, стр. 3—13.

⁷⁰ W. Schmidt, Die Mon-Khmer-Völker, ein Bindeglied zwischen Völkern Zentralasiens und Austronesiens, Braunsch., 1906.

⁷¹ A. Conrady, Eine merkwürdige Beziehung zwischen den austrischen und den indo-chinesischen Sprachen, Aufsätze zur Sprach- und Kulturgeschichte vornehmlich des Orient zu E. Kuhns 70. Geburtstag, Breslau, 1916, S. 475—504; J. Przyluski, Le Sino-Tibétain — в кн.: A. Meillet et M. Cohen, Les langues du monde, P., 1924, pp. 363—384; P. K. Benedict, Thai, Kadai and Indonesian, «Amer. Anthropol.», XLIV, 1942, pp. 576—601.

особую близость языков таи, «индонезийцев» (включая малайцев) и кадаи, Бенедикт высказывает предположение, что зоной их первоначального формирования был Южный Китай. Отсюда индонезийская ветвь через Формозу проникла на Филиппинские острова и затем расселилась по всему Зондскому архипелагу, вторично достигнув азиатского материка на Малакке и в Южном Индо-Китае, в области расселения малаеязычных племен чам. Если гипотеза Бенедикта справедлива, весьма вероятно, что намечаемые им древние этнические передвижения связаны с расселением вышеупомянутых носителей «культуры четырехгранного топора», антропологически — южномонголоидных, лингвистически — протоаустронезийских).

Анализ древних китайских известий о «варварских» племенах юга показывает, что до начала массовой китайской колонизации, т. е. по крайней мере до циньского времени (конец III в. до н. э.), весь бассейн Янцзы был заселен различными аборигенными этническими группами, говорившими на диалектах, близких к современным языкам таи (Терье де Лякупри, Бонифаси, Масперо, Шмидт⁷²). Прямых данных об антропологическом составе этих древнейших насельников Центрального и Южного Китая в нашем распоряжении нет, но вряд ли можно сомневаться, что в массе они принадлежали к южным монголоидам, которые, вероятно, и сформировались в качестве особой расы именно здесь, во влажных субтропических лесах, широким поясом раскинувшихся между сухими плато Центральной Азии и тропическими джунглями Индо-Китая и Индонезии. Очаг формирования и позднейшего распространения южноазиатской расы, таким образом, эмпирически совпадает с зоной, в которой складывались древние племена, бывшие предками народов таи, кадаи и малае-полинезийцев. В свете этих допущений естественное объяснение получают и те поразительные этнографические параллели, которые прослеживаются между китайцами, таи и народами Океании. Яркими примерами таких параллелей могут служить древние традиции мотыжного земледелия, связанные с культурой ямса и других корнеплодов, свайные четырехугольные постройки с характерной «седловидной» двухскатной крышей, большие долбленные лодки, часто несущие на носу изображение дракона, в качестве основного транспортного средства, изготовление материи из коры (типа полинезийской тапы), набедренная повязка и женская одежда в виде саронга, своеобразная татуировка сложными спиральными и меандрическими узорами, жевание бетеля и чернение зубов, преобладание копыя над луком, многие орнаментальные мотивы (в частности, уже упоминавшийся «глазной орнамент») некоторые элементы мифологии и т. д. (Гейне-Гельдерн Эберхард, Бишоп⁷³).

9. Пять тысячелетий этнорасовых скрещений

На какой территории и в какую эпоху происходило то грандиозное взаимодействие северных и южных рас, племен и языков, в результате которого сложился китайский народ? Имело ли место это взаимодействие только в период китайской колонизации к югу от Циньлинского хребта или оно началось гораздо раньше еще в бассейне Хуанхэ, когда

⁷² Terrien de Lacouperie, op. cit.; A. Bonifacy, Etudes sur les langues parlées par les populations de la Haute Rivière Claire, Bull. d. l'Ecole Française d'Extrême Orient, V. 1905, pp. 306—323; H. Maspero, Contribution à l'étude du système phonétique des langues Thai, ibid., XI, 1911, pp. 153—169; W. Schmidt, Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde, Heidelberg, 1926, S. 123—133.

⁷³ Heine-Geldern; op. cit., 1932; W. Eberhard, Early Chinese cultures and their development: a new working-hypothesis, Annual Rep. of the Board of Regents of the Smithsonian Inst., 1937, pp. 513—530; C. W. Bishop, Long-Houses and Dragon-Boats, «Antiquity», XII, 1938, pp. 411—424.

лишь закладывались основы китайской культуры и языка? Все имеющиеся в нашем распоряжении материалы различных географических и исторических наук свидетельствуют в пользу второго допущения.

Несмотря на глубоко местные корни неолитических и раннеметаллических культур Северного Китая, с самого древнего времени удается выделить в их составе элементы различного происхождения, связанные с одной стороны с северными, с другой же — с южными этническими группировками восточноазиатской части эйкумены. Культура обитателей более ранних неолитических стоянок бассейна Хуанхэ (датируемая IV тысячелетием до н. э.) носит, по справедливому замечанию Бишопа, определенно выраженный северный, «циркумполярный» оттенок. К северным элементам китайской неолитической культуры должны быть отнесены вышеописанные круглые землянки «палеоазиатского типа», многочисленные каменные и костяные орудия, иногда очень сходные с древнеэскимосскими (в частности уже упоминавшиеся перфорированные четырехугольные или полулунные ножи), наконечники стрел и гарпунов, похожие на бытовавшие до недавнего времени на крайнем северо-востоке Азии, каменные и глиняные шары для пращи или пращового лука, следы употребления мехов и шкур в качестве одежды (Бишоп, Эберхард), грубая некрашенная плоскодонная посуда, поразительно напоминающая неолитическую керамику бассейна Амура (Окладников). В последующие эпохи все эти северные элементы не исчезают, но продолжают существовать еще очень долгое время (иногда до наших дней) наряду с предметами и техническими навыками иного происхождения. Крил отмечает циркумполярные, в особенности же северо-восточноазиатские и североамериканские связи иньской культуры, указывая, кроме перечисленных аналогий, на такие общие явления, как употребление «усиленного» лука и глухой одежды с рукавами,

обозначавшейся на оракульных костях пиктограммой , прототипом

позднейшего иероглифа  («и»). Эберхард выделяет в древнем Китае особую «северную культуру», занимавшую во II тысячелетии до н. э. значительную зону в северо-восточных провинциях (Шаньдун, Хэбэй, юг Манчжурии). В этническом отношении Эберхард считает северную культуру «прототунгусской», но подчеркивает наличие в ней древнейшего «палеоазиатского» пласта⁷⁴.

Отождествление создателей северо-восточного (хэнань-шаньдунского) культурного очага с историческими тунгусами, или «палеоазиатами», конечно, невозможно, но наличие здесь древнейших этнокультурных связей с Манчжурией и Амурским бассейном вряд ли может вызывать сомнения. Антропологические и археологические параллели подкрепляются в этом случае позднейшими историческими свидетельствами. Китайские летописцы различных эпох (ханьской, «времени северных и южных династий», суйской) описывали Амурсо-Уссурийский край под разными наименованиями: Сушэнь, Илоу, Уги, Мохэ. Обитатели этих земель, по свидетельству китайских историков, «обликом походят на фуяйцев (т. е. на племена Северной Кореи), но говорят отличным языком... Обитают по горам и лесам... Обыкновенно живут в ямах и чем глубже, тем почтеннее... Сбивают землю наподобие плотины и в ней выдалбливают пещеры для жилья (очевидно земляная или глинобитная техника, аналогичная чэнцзыяйской.— Н. Ч.)... Отверстие делают сверху, а спускаются и выходят по лестнице... Из домашнего

⁷⁴ Bishop, op. cit., 1933, pp. 392—397; Eberhard, op. cit., pp. 516—517; А. П. Окладников, Неолитические памятники как источники по этнографии Сибири и Дальнего Востока, «Кр. сообщ.» Ин-та истор. матер. культ., IX, 1941, стр. 5—14; Greel, op. cit., 1936, pp. 246—247.

скота более водят свиней (как в северо-китайском неолите.— Н. Ч.)... Земля более произращает просо и пшеницу... везде есть посуда» (Иакинф⁷⁵).

Описание это настолько точно воспроизводит почти все основные особенности неолитической культуры бассейна Хуанхэ, что не остается ни малейших сомнений в огромной этнокультурной близости древних насельников «страны лёсса» к потомкам их северных соседей, вероятно принадлежащим к манчжурской языковой группе. Наличие в надписях на иньских оракульных костях этнонима «чжурджень» также указывает на древние тесные связи племен Северо-Восточного Китая и Манчжурии (Эберхард⁷⁶). Очевидно, многие культурные черты, характерные для северо-восточной провинции китайского неолита, продолжали еще в течение нескольких тысячелетий (по крайней мере до VI—VII вв. н. э.) существовать в северных «периферических» районах дальневосточного этнокультурного ареала.

Наряду с северными особенностями в неолитических стоянках бассейна Желтой реки уже очень рано начинают выступать культурные элементы южного происхождения. К их числу относится прежде всего возделывание риса, проникшего в Китай в III тысячелетии до н. э. из стран Южной Азии, скорее всего из Индо-Китая (Комаров). С азиатским Югом связаны, вероятно, и древнейшие домашние животные Китая — собака и свинья, кости которых находят в неолитических местонахождениях, лишенных крашеной керамики (Бишоп, Богданов). Отпечатки тканей на сосудах указывают на изготовление носителями неолитической культуры Северного Китая материи из коры: традиция явно южного происхождения (Бишоп). С культурой Яншао, как уже упоминалось выше, связано появление в бассейне Хуанхэ каменных шлифованных топоров прямоугольного сечения, занесенных сюда, по всей вероятности, из областей, лежащих к югу от Циньлина, скорей всего из населенного предками таи бассейна Янцзы (Бишоп)⁷⁷.

Палеоантропологические материалы также наводят на мысль о присутствии в составе неолитического населения Северного Китая компонентов «южного тяготения». При всем сходстве древних черепов из стоянок периода Яншао с современными северокитайскими краниологическими сериями, между теми и другими наблюдаются и известные различия, которые трудно объяснить изменчивостью самого чжилийского типа во времени. В сравнении с современными китайцами носители культуры Яншао обладали (при общем монголоидном облике) меньшими абсолютными размерами лица (особенно его высотой) и несколько более хамэринным носом (табл. 6). Аналогичные особенности характерны также для черепов V—II вв. до н. э. из Жэхэ, которые отличаются исключительной широконосостью и, кроме того, обнаруживают определенную тенденцию к прогнатизму (Мияке, Йосими и Намба). Самое простое и естественное объяснение этих различий заключается в допущении в древних краниологических сериях примеси южноазиатских, а может быть, и индонезийских, элементов, которые отличаются от восточных монголоидов как раз меньшей высотой лица, хамэринией и тенденцией к прогнатизму. В долину Хуанхэ комплексы южного тяготения могли без труда проникать из бассейна Янцзы, где, вероятно, они существовали с древнейших времен. Возможно, впрочем, объяснять «южные» черты черепов из стоянок Яншао тем, что в III тысячелетии до н. э. дифференциация восточных и южных монголоидов не была еще

⁷⁵ И а к и н ф (Бичурин), Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, СПб., 1851, часть II, стр. 18—19, 82—84, 114—115.

⁷⁶ Eberhard, op. cit., p. 517.

⁷⁷ Комаров, цит. соч., стр. 64—65; Bishop, op. cit., 1933, pp. 394—397; Е. А. Богданов, Происхождение домашних животных, изд. 2-е, М., 1937, стр. 82, 208—213.

закончена и граница между ними, проходившая по Циньлину, не была резкой. Какую бы гипотезу ни принять, само наличие тесных антропологических связей между неолитическим населением Северного Китая и его южными соседями остается несомненным.

В иньскую эпоху насыщенность культуры китайского севера элементами южного происхождения резко усиливается. Безо всякого преувеличения можно утверждать, что жаркое и влажное дыхание Юга красной нитью проходило через всю хозяйственную, бытовую и даже ритуальную жизнь иньцев. Ни в какой другой период своей истории Китай не был так тесно связан в культурном отношении с народами Юго-Восточной Азии и Океании, как в рассматриваемое время.

Сама естественно-географическая обстановка способствовала установлению культурных связей с южными племенами и проникновению на север южных культурных элементов, а может быть и их носителей. Климат Северного Китая во II тысячелетии до н. э. был более теплым и влажным, чем в настоящее время или в начале неолита. Об этом красноречиво свидетельствует довольно широкое распространение в иньский период в бассейне Хуанхэ лесов с теплолюбивой растительностью, в частности зарослей бамбука, часто упоминаемого в надписях на оракульных костях и в древнейших памятниках китайской письменности (Герман, Бишоп). В фауне иньского времени доказано присутствие таких южных животных, как слон, носорог, тапир, буйвол (Бишоп, Хопкинс, Крил). Очень вероятно, что граница между голарктической и индо-малайской зоо-географическими областями в рассматриваемую эпоху проходила севернее, чем в наши дни, так что большая часть бассейна Желтой реки относилась ко второй области⁷⁸.

В сельском хозяйстве иньцев значительную роль играла культура риса, проникшего к ним с юга и в настоящее время мало распространенного в северных провинциях Китая (Бекстон, Гибсон, Крил). Есть указание на применение ирригации (упоминание о «водном рисе» на гадательных костях). Из иньских домашних животных явно связан с югом буйвол, разведение которого возможно только в условиях тепло-го и влажного климата. Напротив, крупный рогатый скот, овца и коза имеют, возможно, западное происхождение. Интересно, что иньцы (как и современные китайцы) не употребляли в пищу молока, напоминая в этом отношении другие народы Восточной и Юго-Восточной Азии (корейцев, японцев, индо-китайцев, малайцев) и резко отличаясь от более западных этнических групп (тибетцев, монголов, тюрков, индо-европейцев, семитов, хамитов, народов банту и т. д.), для которых характерно использование в первую очередь именно молочных продуктов (Лауфер). С восточноазиатским и океанйским кругом народов племена иньцев и их позднейших китайских потомков связывает также употребление в пищу собачьего мяса. От своих неолитических предков иньцы унаследовали разведение свиньи; в раскопках у Аньяна обнаружены кости двух видов этого животного (Бишоп, Гибсон, Крил). Первый вид, известный уже в неолите, по своему происхождению связан с западно-евразийскими и североафриканскими дикими свиньями относящимися к подроду *Sus*. Второй вид, появляющийся только в иньское время, входит в группу «восточных свиней» (подрод *Striatosus*, по старой терминологии сборный «вид» — *Sus vittatus*), генетически связанных с «индийскими» дикими кабанами (Богданов). Из Южной или Юго-Восточной Азии (скорее всего из Индо-Китая) проникла в иньский Китай и домашняя птица (Бишоп)⁷⁹.

⁷⁸ Herrmann, op. cit., 1935, карта 1; Bishop, op. cit., 1942, pp. 4, 11, 17—18; L. C. Hopkins, The rescue of the Chinese Rhinoceros, "Journ. of Royal Asiatic Soc.", II, 1939, pp. 253—260; Creel, op. cit., 1936, pp. 75—76.

⁷⁹ Buxton, op. cit., 1929, pp. 84—87, 95 (карта 10); H. E. Gibson, Agriculture in China during the Shang Period..., «China Journ.», XXVI, 1937, pp. 301—309; он же, Domesticated animals of Shang and their sacrifice, «Journ. North. China Branch Roy-

Очень показательны данные о жилище иньской эпохи. Наряду с описанными выше круглыми землянками северного типа раскопки в Сяотуне обнаружили остатки длинных прямоугольных домов, стоявших на фундаменте из утрамбованной земли. Стены и крыша этих домов поддерживались рядами вертикальных столбов, установленными на крупных камнях или бронзовых дисках, врытых в землю (Крил). Пиктограммы на оракульных костях, изображающие фасад такого дома —



, показывают, что крыша иньских построек была двухскатной.

Свободное пространство между столбами стен заполнялось каким-то материалом: деревом или, может быть, утрамбованной глиной; изготовление кирпичей еще не было известно (Крил). Таким образом, каркасные иньские дома оказываются чрезвычайно сходными с современным жилищем крестьян Центрального, а отчасти и Северного Китая. Ближайшие конструктивные аналогии этим домам находим у народов тихоокеанского круга, в особенности в Юго-Восточной Азии, Индонезии и Океании. Создается впечатление, что в иньское время прямоугольные «столбовые» дома с духскатной крышей, имеющие, вероятно, южное происхождение, постепенно вытесняют архаичные «северные» землянки⁸⁰.

Сопоставление результатов археологических раскопок с надписями на гадательных костях показывает, что целый ряд культурных параллелей между китайцами, с одной стороны, народами Юго-Восточной Азии и Океании, с другой стороны, не только уже существовал в иньское время, но тогда именно достигал своего кульминационного развития. Кроме упомянутых выше поразительных аналогий в некоторых технических приемах, бытовых навыках и орнаментальных деталях, сюда должны быть отнесены такие явления, как широкое распространение у иньцев раковин каури, может быть уже игравших роль единиц обмена (Бишоп), или бытование распашной одежды типа кимоно, характерной для большинства восточноазиатских народов. Эберхард, подчеркивая насыщенность иньской культуры южными элементами, выделяет в древнейшем Китае (2500—500 лет до н. э.) два основных этнических пласта южного происхождения: собственно «южный», континентальный, связанный с народами таи в центральной части бассейна Янцзы, и «береговой», проникавший на север до Шаньдуна вместе с распространением упоминаемых китайскими источниками племен юэ, бывших в языковом отношении древними индонезийцами. Далеко не всё в построениях Эберхарда является убедительным: мало обоснованы, в частности, его попытки связать с выделенными «культурами» определенные формы семейно-родовых и общественных отношений (матриархат, патриархат, левират, появление женщин-вождей и пр.), а также религиозных представлений (тотемизм, культы плодородия, различные виды жертвоприношений и др.). Однако сложное, скрещенное происхождение иньской культуры (как и всех последующих цивилизаций Китая) подмечено, безо всякого сомнения, верно. Интересны также данные о наличии на гадательных костях названий родов, позднее упоминаемых в княжестве Чу, население которого этнически принадлежало к группе племен таи⁸¹.

Очевидно, формирование китайского народа происходило на основе консолидации ряда автохтонных, но антропологически, этнически и культурно неоднородных племен, тесно связанных с их северными и южными соседями. В неолитический период в бассейне Хуанхэ преоб-

⁸⁰ *Asiat. Soc.*, LXIX, 1938; Creel, *op. cit.*, 1936, pp. 75—78, 80—86; B. Laufer, Some fundamental ideas of Chinese culture, *«Journ. Race Development»*, V, 1914, pp. 160—174; Bishop, *op. cit.*, 1942, pp. 17—18; Богданов, *цит. соч.*, стр. 208—213.

⁸¹ Creel, *op. cit.*, 1936, pp. 61—64.

⁸² Bishop, *op. cit.*, 1942; Eberhard, *op. cit.*, pp. 516—525.

ладали племена «северного тяготения», имевшие этногенетически корни, общие с древним населением Тибета, Манчжурии и Приамурья, отчасти также Кореи и Восточной Монголии. Во втором тысячелетии до н. э. племена эти, достигшие наивысшего развития в северо-восточных провинциях (городище Чэнцзыяй), испытывают мощное культурное влияние со стороны этнических групп бассейна Янцзы — предков тай, а может быть и «индонезийцев». Очень вероятно, что имело место не только культурное влияние, но и реальное передвижение к северу южных племен, происходившее двумя основными путями: через легко доступные перевалы Циньлина и вдоль морского побережья. Частые военные походы иньских «царей» в долину Янцзы несомненно также способствовали проникновению на север южных культурных элементов (Бишон). Позднее — в чжоусский период — большую культурную и политическую роль в истории Китая играло расположенное в бассейне Янцзы могучее княжество Чу, которое считалось «полуварварским» (Масперо). Язык большинства населения этого княжества был сходным с современными языками тай; очень вероятно, впрочем, присутствие здесь также племен, бывших предками миао и говоривших на древнейших «аустроазиатских» (мон-хмерских) диалектах (Эркес)⁸².

О скрещенном происхождении китайцев и их этногенетических связях с одной стороны с тибетцами, манчжурами и корейцами, с другой же — с тай, мон-хмерами и малае-полинезийцами, говорят и лингвистические данные. Еще Тромбетти считал, что тибето-китайские языки сложились в результате взаимодействия древнеалтайских (но не урало-алтайских) наречий с языком, близким к современным монхмерским. Позднее на эту же точку зрения стал Шмидт. В последней работе С. П. Толстова сделана интересная попытка связать данные о скрещенном происхождении китайского языка с концепцией о существовании двух древнейших географических групп языков: «юго-западной» (афревиразийской) — преимущественно префиксирующей — и «северо-восточной» (амеразиатской или тихоокеанской) — преимущественно суффиксирующей⁸³. Если принять построение Толстова, становится очень вероятным, что в древнем населении Китая первая группа языков была представлена прото-монхмерскими племенами, предками современных миао и яо, антропологически состоявшими из компонентов южного тяготения, в первую очередь — из веддо-индонезийских элементов. Ко второй языковой группе относились неолитические насельники «страны лёсса», лингвистически близкие к «протоалтайским» племенам, вошедшим в качестве древнего пласта в состав манчжур, а может быть, и корейцев. По своему расовому облику насельники эти принадлежали к типам северного тяготения, т. е. к ранним вариантам дальневосточной расы, давшим начало чжилейскому и манчжурскому комплексам. Промежуточное положение между двумя указанными основными антропологическими и этноязыковыми группами населения древнего Китая занимали племена бассейна Янцзы, говорившие на различных диалектах, которые в дальнейшем стали субстратом формирования языков тай и, если прав Бенедикт, близких к ним малае-полинезийских. Антропологически эти общие предки тай-кадаи-индонезийской группы не были однородными, но состояли, как и древние мон-хмеры («аустроазиаты») из различных компонентов южного тяготения, с вероятным, однако, преобладанием южнотайского расоварианта, предшественников современной южноазиатской расы.

Таким образом, хотя наиболее древние антропологические и этно-

⁸² Bishop, op. cit., 1942, p. 19; Масперо, op. cit., 1927, pp. 292—294; E. Erkes. Die Sprache des alten Ch'u, T'oung Pao, XXVII, 1930, S. 1—11.

⁸³ A. Trombetti, Elementi di glottologia, Bologna, 1922, pp. 153—167, 453—478; Schmidt, op. cit., 1926, S. 524; Толстов, цит. соч., стр. 7.

лингвистические группировки населения Восточной Азии, доступные для нашего изучения, уже не совпадали друг с другом, но все же некоторое соответствие между ними существовало, так как и расовые типы, и культурные комплексы, и наречия формировались на основе одних и тех же первобытных племен, в неолитическую эпоху обитавших на территории современного Китая и соседних с ним стран между центрально-азиатскими горными узлами и Тихим океаном. С течением времени это неполное совпадение становилось все менее заметным вследствие резкого несоответствия темпов расо- и этногенеза. Однако и в наши дни удастся путем ретроспективного анализа уловить основные контуры расо- и этногонических ареалов, некогда существовавших на Дальнем Востоке. Южный ареал простиравшийся (в пределах Китая) от Циньлина до Южнокитайского моря, был зоной скрещения южных монголоидов с «австралидами» индонезийского облика, таи (и, возможно, «аустронезийцев») с мон-хмерами. Здесь находился вероятный очаг формирования южноазиатской расы и ее последующего распространения на острова Индонезии и Полинезии. Северный ареал занимал своей центральной частью бассейн Хуанхэ; на западе он простирался до Тибета, на северо-востоке охватывал Манжурию, Приамурье и Корею. В пределах этого ареала формировались восточные монголоиды, представляющие собой среднюю ветвь того подразделения монголоидной большой расы, северное ответвление которого уже в неолите достигло берегов Берингова моря, дав начало арктической («эскимойдной») группе вариантов, а южное ответвление представляло собой не что иное, как только что упоминавшуюся южноазиатскую расу, занявшую обширные пространства к югу от Циньлина. С этногенетической точки зрения для северного ареала характерно становление тибето-китайских языков в результате взаимодействия племенных групп, близких к таи и мон-хмерам, с одной стороны, к манчурам и корейцам — с другой стороны. О возможных, очень древних, манчжуро-китайско-корейских связях пишут в своих новейших работах некоторые советские этнографы и лингвисты. Так, Г. М. Василевич, останавливаясь на вопросе о формировании основ тунгусо-манчжурской языковой группы, выделяет в ее составе несколько последовательных пластов, среди которых для нас особенно интересны «алтайский» и собственно «тунгусо-манчжурский». Последний пласт в свою очередь делится на два слоя: один — общий для всех языков тунгусо-манчжурской группы, другой — общий для всех языков без манчжурского. Переходя далее к проблеме происхождения «манчжурских» языков Приамурья и Приморья, Василевич подчеркивает, что «развились эти языки в различные периоды в результате взаимодействия диалектов эвенкийского, манчжурского языков и языков приморско-приамурских охотников и рыболовов, а также в некотором взаимодействии с диалектами корейского и китайского языков»⁸⁴. Не идет ли здесь речь о древнем глоттогоническом (а также этно и расогоническом) ареале, который простирался в III — II тысячелетиях до н. э. от берегов Амура через Манжурию и Северный Китай до восточных рубежей Тибета? Ведь именно на этой территории должно было иметь место скрещение племенных диалектов, связанных с одной стороны с Центральной, с другой же стороны — с Юго-Восточной Азией. Конечным результатом этих скрещений в бассейне Хуанхэ и было, вероятно, становление древнего китайского языка, как итогом взаимодействия северных и южных культур было развитие великой китайской цивилизации, а следствием метисации расовых комплексов северного и южного тяготения — формирование антропологического состава китайского народа.

⁸⁴ Г. М. Василевич, Материалы языка к проблеме этногенеза тунгусов, «Кр. сообщ.», Ин-та этнограф., I, 1946, стр. 46—50.

О ДРЕВНЕЙ ГРАНИЦЕ ЕВРОПЕОИДОВ И АМЕРИКАНОИДОВ В ЮЖНОЙ СИБИРИ

В 1900 г. Горощенко¹ установил, что древние черепа Минусинского округа резко отличаются от монгольских и сходны с черепами из курганов Московской области. В моих работах 1930—1932 гг.² это наблюдение получило дальнейшее развитие. Протоевропейский тип (реликт кроманьонской расы в широком смысле слова) существовал в Минусинском округе и на Алтае в палеометалле (афанасьевская и андроновская культуры — II тысячелетие до н. э.) и в раннюю пору неометалла (тагарская культура — VII—III вв. до н. э.). В тех же работах я утверждал, что Минусинская котловина была восточной границей сплошного ареала древних европеоидов. Основной тип черепов прибайкальского неолита (хронологически отчасти одновременного афанасьевской и андроновской культурам) был отнесен к монголоидной палеосибирской расе вместе с эскимосами и обскими уграми³. Помимо этого типа в составе неолитического населения Прибайкалья отмечена также некоторая примесь европеоидных элементов.

Впоследствии А. Грдличка пришел к иному выводу о расовой принадлежности черепов афанасьевской культуры⁴. По его мнению, различие между неолитическими черепами Прибайкалья и афанасьевскими сводится, в основном, к высоте черепа и имеет второстепенное значение. Обе серии представляют собой ответвления одного и того же основного типа домонгольского или «палеоазиатского» населения Сибири. Обе серии обнаруживают близкое сходство с индейцами: афанасьевская с ирокезами и алгонкинами, прибайкальская неолитическая с шошонами.

Различие между точками зрения, высказанными мной и Грдличкой, носит принципиальный характер. Существующие представления об этногенезе Западной Сибири основаны на признании существования древнего европеоидного типа Алтае-Саянского нагорья⁵. Грдличка обосновывает свою точку зрения небольшой сравнительной таблицей⁶. Сходство между афанасьевцами и обеими индейскими сериями действительно имеется. Однако большинство признаков, приведенных в таблице,

¹ К. Горощенко, Курганные черепа Минусинского округа, Минусинск, 1900.

² Г. Ф. Дебец, Антропологический состав населения Прибайкалья в эпоху позднего неолита, «Рус. антр. журн.», 1930, XIX, № 1—2; его же. Еще раз о белокурой расе в Центральной Азии, «Советская Азия», 1931, № 5—6; его же, Расовые типы Минусинского края в эпоху родового строя, «Антр. журн.», 1932, № 2.

³ В 1892 г. на Московском конгрессе доисторической археологии и антропологии, где демонстрировались некоторые из впоследствии исследованных мной неолитических черепов, Колльман заметил, что эти черепа, хотя и долихокефальны, но отличаются от европейских и имеют особую азиатскую форму. См. Congrès international d'archéologie et d'anthropologie préhistoriques. 11-ème ses. à Moscou, t. II, Procès verbaux, p. 29, 1893.

⁴ А. Hrdlička, Crania of Siberia, «Am. J. Phys. Anthropol.», Vol. 29, No. 4, 1942.

⁵ См., например, Краткие сообщения ИИМК, IX, 1941, статьи А. П. Окладникова, Г. Ф. Дебца, Н. Н. Чебоксарова и Т. А. Трофимовой.

⁶ Грдличка использовал лишь незначительную часть материалов по афанасьевской культуре. Однако приводимые им цифры достаточно представительны. На значительно большем материале я получил очень близкие средние величины.

мало пригодно для разграничения европеоидных и американоидных форм. Для этой цели могут быть использованы только скуловой диаметр и высота орбиты. По скуловому диаметру афанасьевцы действительно выходят за пределы вариации средних у современных рас Европы. Грдличка получил на двух мужских черепах 142 мм. По моим данным, на 8 мужских черепах — 141,6 мм. Величины выше 138 мм встречаются теперь только в Северной и Центральной Азии и в Америке. Однако в прошлом широколицые формы отнюдь не составляли исключения среди европеоидов.

Верхний палеолит Западной Европы	143 мм (9) (Морант) ⁷
Афалу-бу-Руммель, дакийская культура Северной Африки)	142 мм (Валлуа) ⁸
Тэвбек (тарденуазская культура Бретани)	139 мм (Валлуа) ⁹
Олений остров (неолитический могильник на Онежском озере)	146 мм (10) (Жиров) ¹⁰
Древняя культура Нижнего Поволжья	142 мм (6) (Дебец) ¹¹
Каменные ящики I тысячелетия до н. э. (Эстония)	140 мм (4) (Фриденталь) ¹²

По высоте орбиты афанасьевцы, наоборот, выходят за пределы вариации средних в Америке. Грдличка получил на трех мужских черепах 32,6 мм. По моим данным, средняя 21 мужского черепа 32,3 мм. Указатель (при измерении ширины от дакриона) у Грдличка 81,1, у меня 78,0. Подобные величины совершенно не свойственны американским индейцам. Однако не исключена возможность того, что древние американоиды характеризовались низкими орбитами. Для европейских рас увеличение не только относительной, но и абсолютной высоты орбиты является беспорным фактом. Возможно, что подобное же явление имело место и у американоидов. Очень низкие орбиты верхнепалеолитических черепов из верхнего грота Чжоу-коу-тянь делают такое предположение вполне возможным ¹³.

Если это так, то ни один из признаков, перечисленных Грдличкой, не может быть использован для решения интересующего нас вопроса. Однако Грдличка говорит не только о метрических, но и о визуальных определениях. Нельзя не считаться с заслуженным авторитетом антрополога, лично исследовавшего тысячи черепов индейцев. Я считаю, что визуальные определения могут быть объективизированы. В значительной мере различия больших рас определяются профилировками лицевого скелета. Различия между монголоидами и европеоидами выражаются главным образом в горизонтальной профилировке лица. В лаборатории Института антропологии Московского государственного университета она определяется при помощи двух углов. Первый имеет вершину на nasion, стороны проходят через точки frontomale orbitale. Вершина второго лежит в точке subspinale, стороны проходят через точки пересечения sutura zygo-maxillaris с верхней границей прикрепления m. masseter. Выступание носа определяется дакриальным и симотиче-

⁷ G. M. Morant, Studies of palaeolithic man, IV, A biometric study of the upper palaeolithic skulls of Europe and of their relationships to earlier and later types, «Annals of Eugenics», IV, parts I and II, 1930.

⁸ C. Arambourg, M. Boule, H. Vallois et R. Verneau, Les grottes paléolithiques de Béni-Segoual, Archives de l'Institut de Paléontologie humaine, mém. 13, 1934.

⁹ M. et S. J. Péquart, M. Boule, H. Vallois, Tévéc, Station-nécropole mésolithique du Morbihan, Archives de l'Institut de Paléontologie humaine, mém. 18, 1937.

¹⁰ Е. В. Жиров, Заметка о скелетах из неолитического могильника Южного Оленьего острова, Краткие сообщения ИИМК, VI, 1940.

¹¹ Г. Ф. Дебец, Материалы для палеоантропологии СССР (Нижнее Поволжье), «Антр. журн.», 1936, № 1.

¹² A. Friedenthal, Ein Beitrag zur vorgeschichtlichen Anthropologie Estlands, Ztschr. f. Ethnologie, Jahrg. 63, 1932.

¹³ F. Weidenreich, On the earliest representatives of modern mankind recovered of the soil of East Asia, «Peking Natural History Bulletin», vol. 13, 1939, p. 3.

ским указателями английских биометриков (100 DS/DC и 100 SS/SC), а также углом выступления носовых костей (№ 75 — 1 по Мартину). Принимая во внимание родство американских индейцев с монголоидами, целесообразно привлечь именно эти признаки для решения интересующего нас вопроса. К сожалению в 1936—1938 гг., когда я производил измерения афанасьевских черепов, я ограничивался только последним из перечисленных признаков, после этого я не имел возможности заново исследовать весь материал. Поэтому я смог определить горизонтальную профилировку только на небольшом числе черепов афанасьевской культуры. Для сравнения использованы черепа бурят, сборная серия черепов индейцев (перуанцы и индейцы пуэбло) и сборная же европейская серия (немцы, французы и итальянцы). Результаты исследования приведены в таблице.

Таблица измерений углов и индексов уплощенности лица (черепа мужские)

	Буряты	Неолит Прибайкалья	Индейцы	Афанасьев- ские	Современные европейцы
Угол $fmo-n-fmo$. .	146,7 (47)	145,9 (36)	145,8 (27)	136,1 (8)	136,1 (32)
Угол $zm-ssp-zm$. .	141,1 (47)	138,0 (49)	130,5 (26)	126,2 (25)	125,7 (32)
Высота DS	8,8 (48)	10,5 (49)	10,2 (29)	13,8 (5)	13,0 (31)
Указатель 100 DS/DC	41,6 (48)	48,2 (49)	50,5 (29)	61,1 (5)	59,7 (31)
Высота SS	2,8 (50)	3,2 (53)	3,7 (30)	5,3 (5)	5,0 (31)
Указатель 100 SS/SC	35,8 (50)	41,2 (53)	41,9 (30)	61,3 (5)	50,9 (31)
Угол $ghi-n-pr$ (75—1)	18,9 (42)	23,6 (53)	25,7 (19)	33,4 (16)	31,8 (28)

Если принять разницу между бурятами и европейцами за 100, то средняя разница между сравниваемыми группами составит (в процентах):

Индейцы — европейцы	59
Индейцы — буряты	41
Индейцы — прибайкальский неолит	16
Афанасьевцы — европейцы	18
Афанасьевцы — индейцы	75
Афанасьевцы — прибайкальский неолит	89

Хотя американские индейцы и занимают среднее место между европейцами и сибирскими монголоидами, но афанасьевцы все же заметно ближе к европейцам, чем к индейцам. Мнение Грдлички о принадлежности афанасьевцев к той же ветви, к которой относится население прибайкальского неолита, в свете этих данных становится крайне маловероятным. Для проверки этого вывода следует, конечно, произвести дополнительные исследования черепов американских индейцев. Поскольку проблема этнических взаимосвязей Азии и Америки является общим делом советских и американских антропологов, я позволяю себе поставить перед американскими коллегами два вопроса:

1) Имеются ли в Америке такие группы, черепа которых не отличаются от афанасьевских по признакам, выражающим горизонтальную профилировку лица?

2) Если такие группы имеются, то существуют ли какие-либо объективные признаки, позволяющие отличить эти черепа от европейских?

Теоретически возможно, что предки американских индейцев имели очень резко выступающий нос и европейский тип горизонтальной профилировки лица. Но никакие факты пока не подтверждают этой гипотезы. Верхнепалеолитические черепа из Чжоугоудянь характеризуются

довольно плоским лицом и скорее слабо выступающим носом¹⁴. Фрагмент лобной кости с палеолитической стоянки Афонтова Гора также имеет плоское переносье¹⁵.

Против мнения Грдлички о принадлежности афанасьевских черепов к числу американоидных (геср. протомонголоидных) форм говорит также характер ареала: древние минусинско-алтайские европеоиды через Казахстан непосредственно связаны с Поволжьем, Украиной и Западной Европой. Далее надо отметить, что, отрицая наличие древнего европеоидного элемента в Алтае-Саянском нагорье, мы окажемся в большом затруднении при попытке объяснить заметную примесь европеоидных черт у современных народов этой области и Западной Сибири вообще. Эти черты проявляются не только в профилировке лица и выступании носа, но и в пигментации, волосяном покрове и других признаках¹⁶. Наконец, нельзя не принимать во внимание, что археологические данные определенно указывают на западные связи афанасьевской культуры¹⁷.

Что касается сходства прибайкальских неолитических черепов с индейскими, то в этом отношении можно полностью присоединиться к мнению Грдлички. Поэтому я не могу теперь настаивать на ранее высказанном мной мнении о наличии европеоидной примеси в неолите Прибайкалья. Возможно, что промежуточное положение прибайкальских неолитических черепов между современными сибирскими монголоидами и европеоидами объясняется близостью их к исходному азиатско-американскому типу. Это тем более вероятно, что предки сибирских монголоидов в какой-то мере, несомненно, должны были обладать «американоидными» чертами¹⁸. Вопрос о том, объясняются ли особенности черепов прибайкальского неолита протоморфностью их или смешением с европеоидами, требует специального исследования.

Таким образом, нет оснований отказываться от существующего представления о том, что древняя граница американоидных (протомонголоидных) и европеоидных форм проходила между Минусинской котловиной и Байкалом.

¹⁴ F. Weidenreich, op. cit.

¹⁵ Г. Ф. Дебеч, Фрагмент лобной кости человека из культурного слоя стоянки «Афонтова Гора II» под Красноярском, Бюлл. Комиссии по изуч. четв. периода, № 8, 1946.

¹⁶ Г. Ф. Дебеч и Т. А. Трофимова, Западно-сибирская экспедиция 1937 г., Краткие сообщения о научных работах Н.-и. ин-та и Музея антропологии за 1938—1939 гг., М., 1941; Г. Ф. Дебеч, Среднеобская экспедиция 1939 г., там же.

¹⁷ А. П. Окладников, Неолитические памятники как источники по этногонии Сибири и Дальнего Востока, Краткие сообщения ИИМК, IX, 1941.

¹⁸ Я. Я. Рогинский, Проблема происхождения монгольского расового типа, «Антроп. журн.», 1937, № 2.



МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ С С С Р

И. Ф. СИМОНЕНКО

ПЕРЕЖИТКИ ПАТРОНИМИЙ И БРАЧНЫЕ ОТНОШЕНИЯ У УКРАИНЦЕВ ЗАКАРПАТСКОЙ ОБЛАСТИ

(Из материалов экспедиции 1946 г.)

Во время работы экспедиции Института этнографии АН СССР в Закарпатской области в 1946 г., автором было обращено внимание на то, что в с. Крайниково, Хустского округа (см. рис. 1) имеется 26 семейств (дворов), носящих одну фамилию — «Ковчар». Все они ведут свое происхождение от одного предка. Все эти дворы сконцентрированы почти

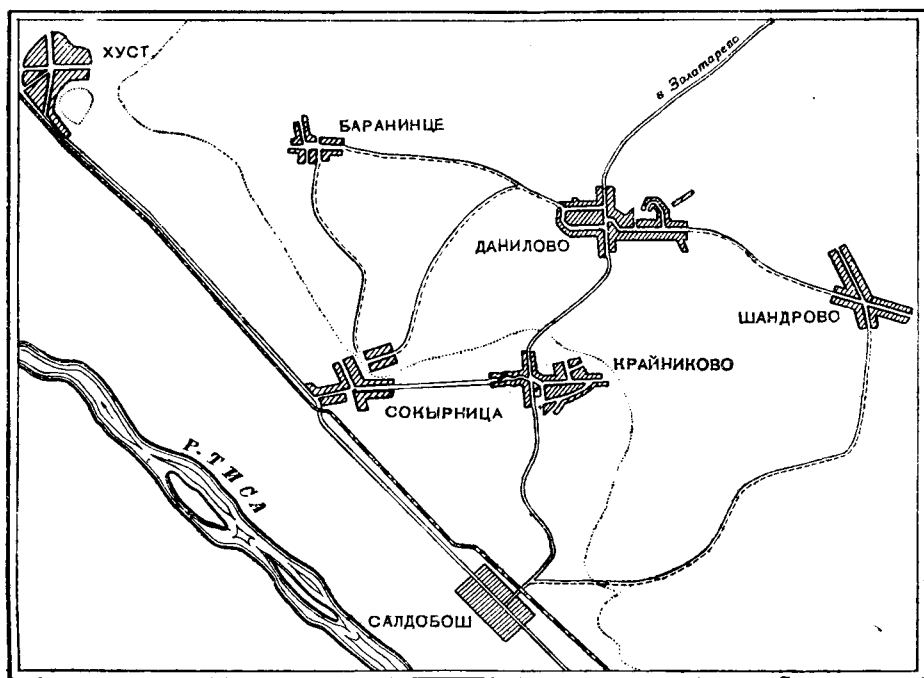


Рис. 1.

План района исследования. Пунктир указывает границу между долиной и горной местностью; долина на Ю.-З. от линии пунктира

в одном месте: от новой церкви по улице на юг и от той же церкви по улице на восток; по первой улице они занимают восточную сторону и вокруг кладбища, а по второй — южную сторону, ближнюю к церкви (см. рис. 2).

Обратив внимание на этот факт, мы собрали соответствующий мате-

риал не только по Крайниково, но и по соседним, окружающим Крайниково, селам.

В настоящее время в с. Крайниково имеется несколько фамилий, занимающих господствующее положение. Из 228 семейств села — 133 принадлежат 9 фамилиям: Ковчары имеют 26 дворов (семейств) и считаются ведущими в селе; Войнары — 26, Якобы — 19, Онтолы — 14, Оросы — 12, Деяки — 11, Моничи — 9, Цока и Кошаны по 7. Семьи, носящие одну фамилию, считают себя потомками одного и того же предка по отцовской линии. Однако расселение указанных групп на территории села не одинаково. Все группы, кроме Ковчарей и Якобы, разбросаны вперемежку по всему селу, Ковчары же имеют 22 двора в одном месте и только четыре их двора разбросаны по селу: это как раз семьи, недавно выделившиеся и выстроившие отдельные дома. Якобы также расположены двумя более компактными группами (11 дворов вместе на одной улице, 5 на другой и 3 разбросаны по селу).

О происхождении Ковчарей рассказывают, что самая фамилия «Ковчар» произошла от слова «кульчар» (kulcsar, «ключар», «ключник»). Когда-то давно так «называли тюремных слугителей» и именно такие «кульчары», по заявлению стариков, поселились в Крайниково. Их было шесть братьев, от которых и произошли все, ныне носящие фамилию «Ковчар». Согласно передаваемой стариками легенде, и Ковчары и Деяки имели по шесть братьев, но Ковчары убили одного из Деяков, поэтому поколения Деяков теперь меньше, а Ковчарей больше. Убийство произошло якобы в 1885 г. Но, судя по тому, что самый старший из Ковчарей считает себя тринадцатым коленом упомянутых шести братьев, это событие, если оно вообще имело место, происходило на много десятков и даже столетий раньше, чем об этом говорит легенда. Более вероятно, что это убийство выдуманно, может быть даже не так давно.

В с. Данилово, что севернее Крайниково в 4 км, из 207 дворов 80 дворов принадлежат фамилии Шимон; все они компактной массой расположены в основном на двух улицах (см. рис. 3): на одной улице из 50 дворов Шимонам принадлежат 23, на другой — из 64 дворов Шимоны занимают 35. Кроме Шимонов, Гайовичи имеют в этом селе 24 двора, Гарастые — 14, Оросы — 13, Густые — 13, Берец — 11, Дудаш — 9, не считая других, более мелких или одиночных. В итоге — 164 двора из 207 принадлежит семи фамилиям, составляющим семь групп, каждая из которых, по заявлению 65-летнего Шимона Ивана, 86-летнего Гарастого Андрея, 80-летнего Шимона Олексы и др., — является родственной группой. Каждая такая группа считает свое происхождение от одного предка, тщательно ведет счет колен и передает это устно из поколения в поколение. Названные старики рассказывают, что самыми ранними жителями села являются Оросы; позже сюда пришли из с. Вышково, из-за Тисы (на юг от Данилово ок. 20 км) Шимоны, а затем из Сербии — Гайовичи.

Названные старики рассказали и о причинах наименования сел Данилово, Крайниково и Шандрово. «Село виникло не так давно. Коли ставили церкву, було 25 дворов, а тепер 400¹. Мій няньо казав, що туй прийшов оден чоловік Данило Шимон. Ид' ньому приходили другі. Першым пусля Данила був Гарастий. Тепер в селі є 70 фамелій Шимонів. То фурт (все) одна фамелія (родня). Багато є Гарастих — теж одна фамелія (родня). Другой брат Данила — Шандро поселився туй на схід, та видті вчинилось село Шандрово. Шандро то Олександр, а мадяри говорят Шандро. Третій брат посів там де тепер Крайниково. Данило й Шандер були в шумі та пуд берегом², а третій на полудне, казали «з краю». Отже вудці почали говорити «крайній», а тепер «Крайниково». Эта легенда широко известна в Данилово, Крайниково, Шандрово и соседних

¹ Церковь построена в 1779 г., как об этом говорит надпись на ее дверях.

² В лесу под горой.

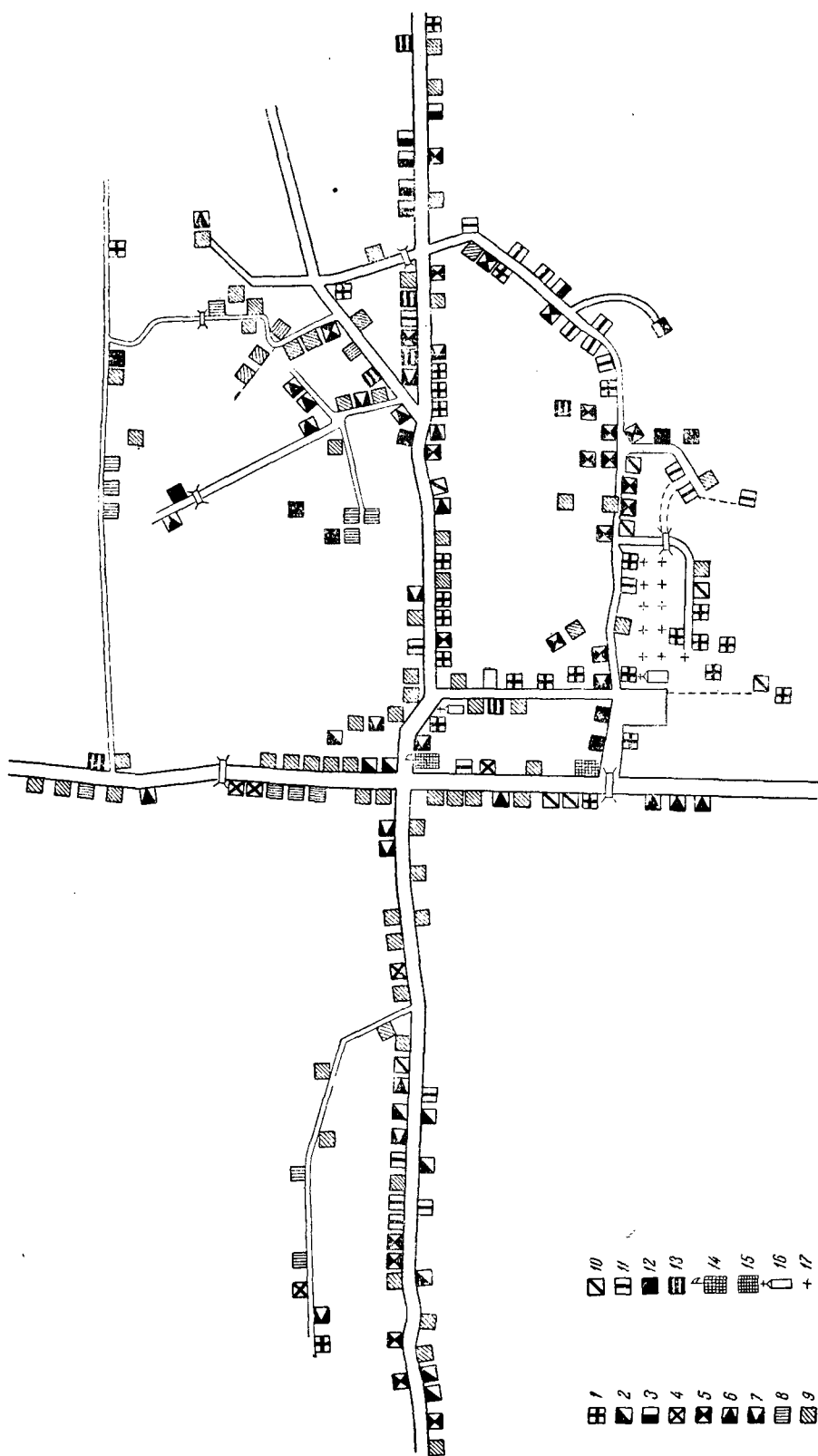


Рис. 2. План села Крайниково, Хустского округа, Закарпатской обл.
Условные обозначения: 1 - Ковчар, 2 - Монич, 3 - Цопа, 4 - Ковшар, 5 - Войнар, 6 - Онтот, 7 - Деак, 8 - Орос, 9 - насыщающие менее 5 домов, 10 - Попович, 11 - Яноб, 12 - Лузач, 13 - Пийтер, 14 - дом сельского комитета, 15 - школа, 16 - церковь, 17 - кладбище

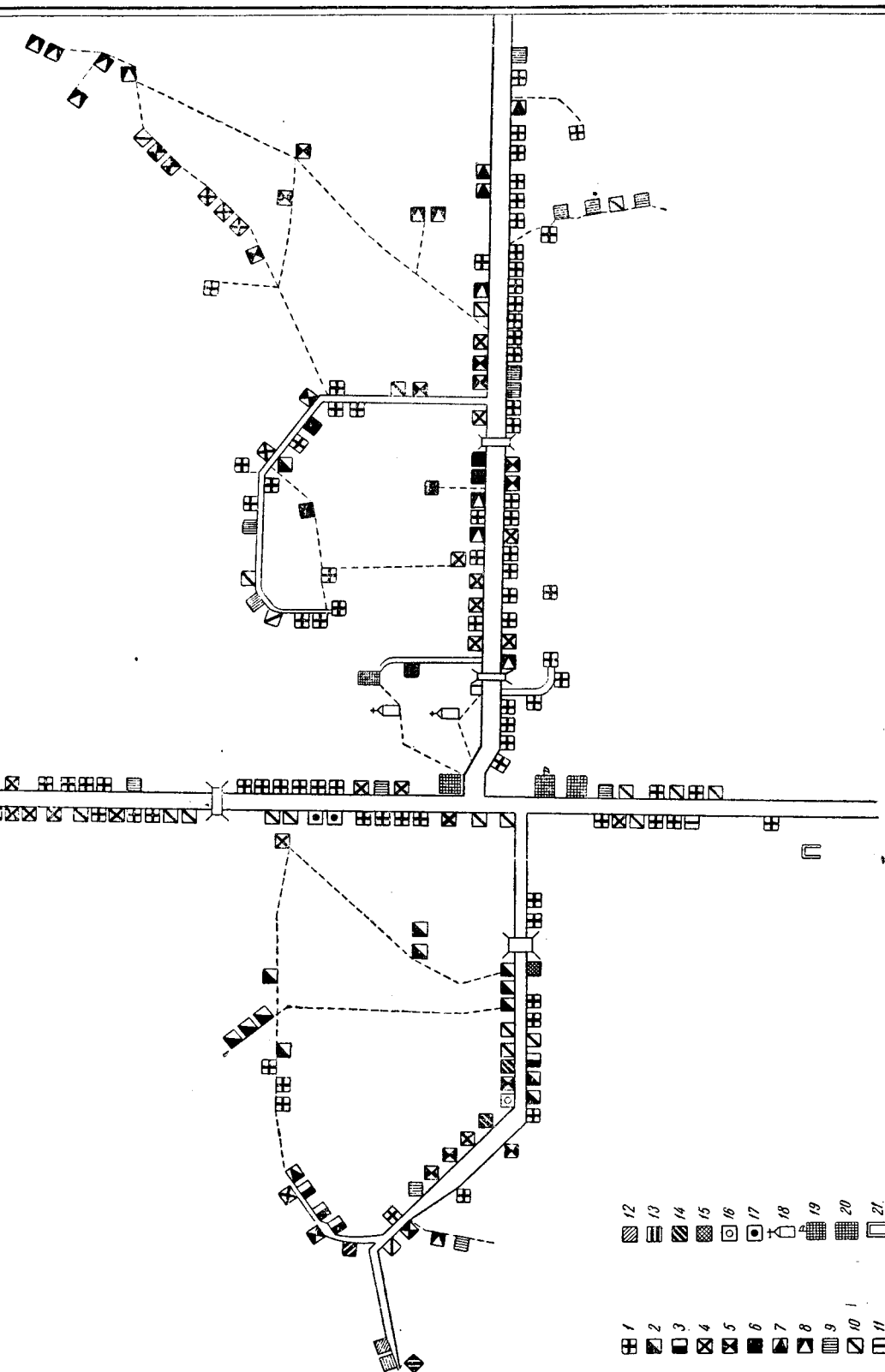


Рис. 3. План села Данилово, Хутенского округа, Закарпатской обл.
 Условные обозначения: 1 - Шимон, 2 - Берез, 3 - Войнацкий, 4 - Гайенчи, 5 - Гарячий, 6 - Дуджани, 7 - Топкан, 8 - Орье, 9 - Пусерий, 10 - Поньон, 11 - Рубин, 12 - Опанций, 13 - Секерш, 14 - Цай, 15 - Пригора, 16 - Тыгачало, 17 - Топкан, 18 - Церковь, 19 - Аба, 20 - Церковь, 21 - Церковь.

селах и повсюду передается почти дословно. Легенда эта несколько противоречит первой, выше приведенной, о самых древних жителях села: там указаны Оросы, а здесь Шимоны.

Если взять план селения, то увидим, что Шимоны компактной массой занимают наиболее древнюю, в то же время центральную часть села, тогда как Оросы находятся в нагорном северо-восточном уголке, сравнительно недавнего заселения. Отсюда более правдоподобным является предание о том, что первыми поселенцами были не Оросы, а Шимоны.

В селе Салдобош, что южнее Крайниково в 3 км из 532 дворов 386 принадлежат 16 группам, каждая из которых носит одну фамилию, а 146 дворов — 63 фамилиям. Главное ядро села составляют:

1) Лукачи — 59 дворов	9) Добоши — 19 дворов
2) Сабадаши — 50 „	10) Чепка — 17 „
3) Игнаты — 45 „	11) Берец — 14 „
4) Поповичи — 35 „	12) Филиппы — 11 „
5) Гайовичи — 28 „	13) Кадор — 10 „
6) Галасы — 23 „	14) Нарай — 10 „
7) Деяки — 22 „	15) Пийтер — 10 „
8) Оросы — 22 „	16) Гальцыя — 10 „

Житель этого села Сабадаш Петр (52 лет) заявил, что его фамилия, имеющая 50 семейств (дворов), считает свое происхождение от одного предка по отцу. Точно так же считают свое происхождение и другие фамилии. Но, кроме того, Деяки считают себя родственниками по отцовской линии тех Деяков, которые проживают в селах Крайниково и Сокрыница, Оросы — родственниками их однофамильцев в Данилово и Крайниково, Гайовичи и Берец — родственники даниловских Гайовичей и Берец и т. д.

Согласно бытующей в селе легенде, село Салдобош получило свое название от двух соединенных вместе фамилий. Первоначально жили в селе Салий и Добош. От первой фамилии взято начало (корень) «Сал» и соединено с второй — «Добош». Как указано, фамилия Добош сейчас имеет 19 семейств, тогда как Салии в селе отсутствуют. В Салдобош Салии пришли из с. Теребля, в котором еще и сейчас имеется много ихних семейств. Откуда пришли Добоши и другие фамилии, — в селе никто не знает. Старики рассказывают, что, по преданию, там, где находится село и в окрестностях его были большие леса, а людей не было. Сюда многие пришли из Подолья на работу (лес рубить). Здесь они остались и населили Салдобош. Первоначально село было расположено на берегу р. Тисы, в 2 км южнее того места, где оно находится сейчас. Около 150 лет назад построили железную дорогу и село, по приказу правительства, перенесли к железной дороге, т. е. на то место, где оно находится теперь.

Западнее Крайниково в 2 км находится с. Сокрыница, которое, как рассказывают Мониц Антон (60 лет) и Савкулич Ирина (учительница школы, местная уроженка), получило название от первого поселенца, по прозвищу «Сокрырка». В селе Сокрынице, так же как и в описанных выше, несколько фамилий составляют главную часть населения данного села. Сабадаши (по венгерски Szabados — «свободный», «свобожанин») по числу дворов составляют более $\frac{1}{4}$ части села (в селе около 450—500 дворов). Они населяют две улицы полностью и, кроме того, разбросаны по другим частям села. Фантечи, Ганыки и Гычки составляют почти половину села. Моницы имеют 17 дворов; пришли в село якобы около 200 лет назад, т. е. — почти самые молодые поселенцы; все живут в восточной части села, в одном месте. Карабеньоши населяют горную, самую древнюю, часть села (около $\frac{1}{4}$ села). Иванычи населяют половину одной из центральных улиц. Банясы занимают одну из улиц села. Значительные группы составляют Поповичи и Деяки, затем Петечелы, Бочка, Сливка, Молнар и др.

Старик Монич Антон настоятельно убеждал автора, что каждая фамилия — это кровные родственники, причем все считают свое происхождение от одного предка.

Из приведенного материала видно, что численно господствующими в отдельных селах являются:

в с. Крайниково — Ковчары
 „ „ Данилово — Шимоны
 „ „ Салдобош — Лукачи
 „ „ Сокрыница — Сабадаши

Фамилии: Оросы, Деяки и др. составляют значительные группы в двух или трех из упомянутых сел. Так, Деяки живут в Крайниково, Салдобоше и Сокрынице; Оросы — в Крайниково, Салдобоше и Данилово; Гайовичи и Береци — в Салдобоше и Данилово; Сабадаши — в Салдобоше и Сокрынице; Моничи — в Крайниково и Сокрынице и т. д.

Как уже отмечалось, все без исключения фамилии твердо хранят память о своем общем предке; большинство из них расположено в селении смежно, компактной массой, занимая целые улицы, либо их части, кварталы.

Автором собран и некоторый материал, характеризующий хозяйственные и иные взаимоотношения внутри группы. Особенно интересны факты, характеризующие коллективизм в работе. Приведем некоторые из них. В усадьбе гр. Шимона И. из с. Данилово (на плане обозначено буквой «П» — см. рис. 3) было посеяно около 350 кв. метров ржи. 25. VII. 1946 на уборку этой ржи (жали серпом) собрались женщины и девушки — родственницы Шимона, в числе около 25 чел. Все они были в чистой нарядной одежде, с серпами. Собрались веселые, в праздничном настроении. Работа сопровождалась песнями, шутками и пр. После работы было устроено угощение. На следующий день жнецы направились к другому члену той же фамилии, затем к третьему и т. д. У гр. Кошана Матия из с. Крайниково было посеяно овса около 400 кв. метров; 16. VII к нему пришли родственники — однофамильцы, сжали овес, а 26. VII те же родственники коллективно помогли его обмолотить. У этого же Кошана Матия было посеяно около 80 кв. метров конопли. 19. VII к жене Матия, Кошан Марии, собрались в праздничных нарядах несколько родственниц и пошли дергать коноплю. В течение часа работа была закончена и участники этой работы угощались обильным обедом. Работа проходила в веселом настроении, в веселье провели и весь остаток дня. На следующий день работали у другой родственницы Кошан, затем у третьей и так, пока не окончили дерганье конопли у всей группы.

Коллективизм наблюдается и в других работах. Экспедицией собран большой материал, из которого видно, что в сельскохозяйственных работах, начиная от пахоты и кончая уборкой, особенно при косовице сена, жатве зерновых и чистке кукурузы, практикуется до сего дня коллективный труд родственной группы. Коллективная работа ведется в праздничном настроении, сопровождается весельем, подчас превращающимся в обрядность, как, например, чистка кукурузы. Коллективная работа имеет место и при постройке хаты (хыжи), особенно при ее обмазке. Когда надо мазать хату, собираются без приглашения все родственники. Им нужно сказать только, на какой день назначается обмазка.

Следует указать и на тот факт, что во многих случаях в указанных селах родственные группы имеют и земельные и другие угодья в коллективном пользовании. В коллективном пользовании групп, во всех без исключения селах, находятся места выпаса рогатого скота, овец и лошадей, как расположенные близ села, так и дальние — «полонина». В селах Крайниково и Данилово в общем пользовании находятся лесные угодья.

Общественное мнение играет большую роль, особенно при заключении брака, сказывается и в свадебном обряде. Свадьба проводится группой в целом, а не отцом и матерью. Недаром в свадебной песне, сопровождающей обряд приглашения сватов, поется:

Ой, ходить Иванко, ходить
Тай низко шапку носитъ
Тай своїх сусід просить,
Любі мої сусідки,
Так добре учиніте,
Тепер мене оженіте.

Как молодой, так и молодая не уйдут к венцу до тех пор, пока не испросят благословения или разрешения всего рода:

Ставай роде до стола,
Буде ти дякованя
За ранное вставаня
За пузное ляганя...

Эта песня поется перед тем, как жених или невеста обращаются ко всему роду (ко всем соседям) с просьбой простить за непослушание и благословить в путь дорогу — к венцу. После песни излагается и самая просьба.

Коллектив одаривает молодых и тот же коллектив получает от них подарки. Но самое главное — это мнение коллектива по поводу самого брака. Это мнение спрашивается заранее, задолго до того, как устраивается свадьба, в форме предварительного обсуждения, какая девушка наиболее подходит для парня, которого задумали женить, какие хозяйственные выгоды будет иметь данная семья и пр. Если этих выгод нет или они ничтожны, брак не одобряется и в большинстве случаев не имеет места.

Особый интерес представляют собранные нами сведения о брачных отношениях. Приведем некоторые из них. В с. Крайниково граждане Митровка Василий и Кошан Мати заявили: «Девушки, родившиеся и выросшие в одной какой-либо фамилии, как правило, не выходят замуж за парней, носящих ту же фамилию. Как исключение, иногда допускался брак лиц, находящихся в родстве по отцу не ближе четвертого колена. Не так давно хотя и допускались народом такие браки, но поп их не венчал, не допускал к причастию и миропомазанию. Когда брали девушку из другой фамилии, хотя бы даже состоящую в родстве по линии матери до третьего или второго колена, то это считалось нормальным. Такой брак допускался и народом и церковью». Подобные же ответы мы слышали и от многих пожилых людей данного села.

Следующий ответ получили мы в с. Данилово. Шестидесятипятилетний Шимон Иван на наш вопрос ответил: «До 1914 г. внутри одной фамилии ни одна девушка и ни один парень не могли пожениться. Девушки выходили замуж в одну фамилию, а парни брали себе жен в другой. После 1914 г., с разрешения епископа можно было жениться внутри одной фамилии, но только после седьмого колена родства по линии отца. Последние 2—3 года перед второй мировой войной и в годы войны уже допускали возможность отдавать девушек и женить парней внутри фамилии после третьего колена родства по отцу».

Еще больший интерес представляют ответы, полученные в с. Сокрыница. Антон Монич, 60 лет, и Савкулич Ирина, учительница, уроженка этого села, заявили: Сабадаши, Фантычи, Ганыки, Гычки и Банысы — родственники между собой, так как одни у других берут себе жен, а третьим отдают своих дочерей. До самых последних лет ни одна

из этих фамилий никогда не выдавала девушек замуж внутри своей фамилии, даже если родство было седьмого или восьмого колена. Они обязаны были отдавать девушек только другой фамилии, имеющей другого предка по отцу. Но они также не брали себе жен у той фамилии, куда отдавали своих дочерей». Мониц пояснил сказанное следующими словами: «Банясы отдавали своих девушек только за Ганыкив, а Фантечи за Гычкив». Таким образом, в Сокрынице получился замкнутый круг брачных отношений. Так:

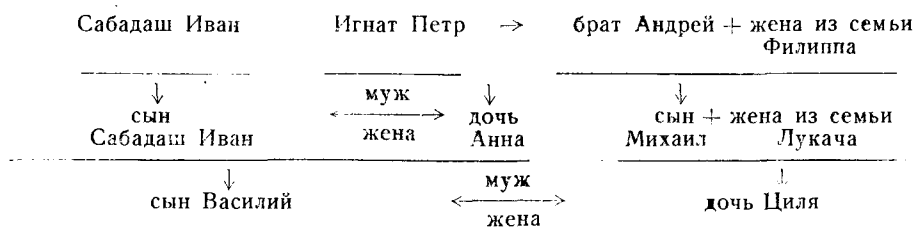
Банясы отдавали своих девушек Ганикам				
Ганики	"	"	"	Сабадошам
Сабадоши	"	"	"	Фантичам
Фантичи	"	"	"	Гичкам
Гички	"	"	"	Банясам

Если это действительно так, то собранные нами сведения приобретают большой интерес, но вопрос требует дополнительного изучения.

Стремясь дать нам более полные пояснения, учительница Савкулич заявила: «Такое положение существовало до войны 1914 г., и только после войны 1914 г. начали разрешать браки внутри одной и той же фамилии после седьмого колена. Разрешения давал епископ. По линии матери допускали брак с третьего и четвертого колена. Причиной допущения брака внутри одной фамилии явилось сильное капиталистическое влияние, разорявшее крестьян. Последние стремились удержать свое хозяйство в одних руках, не раздроблять его. Ибо, отдавая дочь, крестьянин должен отдать вместе с дочерью часть земли и скота другой фамилии, не родственной ему по отцу, с которой он экономически не связан. Внутри же своей фамилии он составлял экономически ее частицу, хотя номинально и был собственником, независимым от других».

В с. Салдобаш, Сабадаш Петр, 52 лет, несмотря на ряд повторных вопросов, неизменно отвечал одно и то же: «Внутри фамилии никогда не брали себе жен, не отдавали своих дочерей. Вместе с тем: «Коли берут жон від Гайовичів, то їм своїх дочок не віддають». Такое положение сохранилось почти до последних лет. Женитьба на родственнице не только внутри фамилии, но и из другой фамилии по линии матери не допускалась. Только во время последней войны в селе имел место единственный брак на родственнице по линии матери. «Сын Сабадаша Ивана, Василий, женился на внучке «стрыя», т. е. дяди по линии матери».

Генеалогия родства брачующихся такова:



Поясняя причины такого брака, Сабадаш Петр заявил: «чоловік не хтів, аби земля і маржина були оддані чужій родині. Стрий хотів щоб господарство було міцне. Хочь народ і не дозволяв віддавати за Василя, все таки після того, як уже поженились, народ перестав про те говорити. Церква дала дозвіл тоді, як уже поженились». Таким

образом, женитьба Василя на Циле — близкой родственнице была продиктована исключительно сложившимся экономическими интересами. Установившиеся народные традиции, несмотря на то, что «народ не позволяя», были нарушены ради экономических интересов.



Приведенные материалы совершенно отчетливо показывают, что в описанных селах Закарпатской области сохранились и до сего времени бытуют родственные группы, которые можно, принимая термин, предложенный проф. М. О. Косвен, называть **патронимиями**. Эта общественная форма остается крайне мало изученной, и дальнейшая работа по исследованию закарпатских фамилий составляет настоящую научную задачу. Не меньший научный интерес, мы полагаем, представляет и приведенный нами материал по брачным отношениям, в свою очередь требующий расширения и углубления.

А. И. АНДРЕЕВ

«ОПИСАНИЯ О ЖИЗНИ И УПРАЖНЕНИИ ОБИТАЮЩИХ В ТУРУХАНСКОЙ И БЕРЕЗОВСКОЙ ОКРУГАХ РАЗНОГО РОДА ЯСАЧНЫХ ИНОВЕРЦАХ»

Во второй половине 60-х годов XVIII в. можно отметить несколько правительственных мероприятий, целью которых было выяснение положения народов Сибири. В 1766 г. была создана первая Ясачная комиссия, которая должна была разрешить многочисленные вопросы, связанные с состоянием ясачного населения Сибири. Одновременно, в 1767 г., Сенат требовал из Сибири «обстоятельные» ответы на вопросы: «какие именно в здешней губернии народы жительствоуют и какой образ жизни имеют, и сколько их каждого звания числом состоит, и чем каждый народ промысел и пропитание имеют, и какие они порознь в казну доходы платят». С своей стороны, Каммер-коллегия, интересуясь сибирскими городами, обратилась на места с запросом о состоянии и доходах городского населения. В связи с этим в Тобольске и Иркутске стали собирать нужные сведения, которые и нашли свое отражение в «ведомостях», присланных в конце 60-х годов XVIII в. в Сенат, в аналогичных ответах городов в Каммер-коллегию и др. Собранные по инициативе центральных правительственных учреждений, интересовавшихся населением Сибири с своей специальной точки зрения, эти анкетные сведения, конечно, представляют большой историко-этнографический интерес, хотя и не отвечают на многие вопросы, которые ставит современный историк и этнограф.

Академические экспедиции 1768—1774 гг. изучали преимущественно Южную Сибирь, а поездки их участников на север Сибири, как, например, В. Ф. Зуева в Березов и Мангазею, являлись всего лишь эпизодами, нашедшими слабое отражение в печатной литературе, в частности в трудах П. С. Палласа, опубликованных вскоре после путешествия, в 70-х годах по-немецки и в 80-х по-русски.

К началу 80-х годов XVIII в. историко-этнографические сведения о народах Сибири стали достоянием правительственных канцелярий или академического архива (труд Зуева о самоедах и остяках, Мальгина о самоедах, Барданеса о калмыках и др.), а в печатной литературе они носили отрывочный и неполный характер, так как касались лишь некоторых народов. Этим объясняется, что в наиболее ранней историко-этнографической компиляции XVIII в. о народах Сибири — вышедшем в 1776—1777 гг. «Описании всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей» Георги — сведения о народах Сибири являются во многом повторением того, что Георги нашел у И. Г. Гмелина в его «Reise durch Sibirien», у С. П. Крашенинникова в его «Описании земли Камчатки» и у других авторов первой половины XVIII в. Эти печатные известия были дополнены Георги его собственными материалами, собранными во время путешествия по Южной Сибири в 1771—1773 гг., или заимствованы из находившихся в его распоряжении материалов Фалька, которые позднее вышли в обработке Георги.

Этим отсутствием современных и обстоятельных известий обо всех

народах Сибири объясняется тот факт, что собрание историко-этнографических сведений о них продолжалось и в последующие годы XVIII в., в частности в начале 80-х годов.

В конце 1782 г. состоялся указ об оставлении собираемой в Сибири «мягкой рухляди и всего ясашного сбора» с 1783 г. попрежнему в ведении Кабинета императрицы. Как известно, после упразднения Сибирского приказа 15 декабря 1763 г. «мягкая рухлядь, какая в том приказе ведома была», была передана в заведывание Кабинета. Надо полагать, что в связи с указом 31 октября 1782 г. (Полное собрание законов, № 15564) Кабинет затребовал с мест сведения по разным вопросам, касающимся ясачных Сибири, причем особенное внимание было обращено на получение подробных сведений о промыслах ясачных. Вопросы были разосланы прежде всего в «округи», подведомственные Тобольскому наместничеству, открытому в 1782 г., и позднее в «округи» Иркутского наместничества, учрежденного в конце 1783 г.

Печатаемые ниже сведения были получены из Туруханской и Березовской «округ», но, несомненно, такие же сведения собирались и в Иркутском наместничестве: так, олекминский исправник князь Пелымский в ноябре 1784 г. получил из Иркутского наместнического правления требование сообщить, между прочим, «о вере инородцев разных племен», так как императрице Екатерине II «благоугодно иметь подробные сведения о начале и происхождении инородцев разных племен, а также о достопамятных между ними происшествиях, равномерно о законе их, о сохранившихся между ними преданиях» и т. д. В Якутском округе исполнение этого указа было поручено ассессору Совестного суда Матушевичу и лекарю Плевецкому. Общая сводка всех сведений, полученных из округов Иркутского наместничества, была возложена на иркутских чиновников: переводчика Иоганна Эриха (Jährgig), представителя Верхней Расправы Ланганса и заведывающего архивными работами Лабушевича¹. Собрание сведений по округам Иркутского наместничества и доставление их в Иркутск затянулись, и иркутская комиссия в составе Эриха (Иерига) и др. получила их частично уже тогда, когда она занималась составлением топографического описания Иркутского наместничества, для которого она их использовала. Таким образом, естественным дополнением к печатаемым «Описаниям» являются те материалы о народах Восточной Сибири, которые послужили одним из источников для топографического описания Иркутского наместничества и для специальных работ Эриха (Иерига) и Ланганса о народах Восточной и Южной Сибири, о которых говорю в другом месте.

Печатаемые «Описания» представляют интерес во многих отношениях.

Прежде всего «Описание о жизни и упражнении обитающих в Туруханской округе разного рода ясачных инородцев» 1783 г. по полноте и обстоятельности сведений значительно превосходит другой, более ранний источник XVIII в. аналогичного содержания, именно — описание народов, кочующих между Леной и Енисеем, составленное в 1744 г. одним из участников второй Камчатской экспедиции Х. П. Лаптевым².

Известно, что Туруханскую округу в 1772 г. посетил В. Ф. Зуев, но, в силу сложившихся для него на месте неблагоприятных условий, он вернулся в Красноярск с небольшим количеством собранных материалов о народах округи; труд Зуева к тому же не сохранился³. Таким

¹ И. И. Майнов, Некоторые данные о тунгусах Якутского края, Иркутск, 1898, стр. 1—2.

² ЦГВМ, ф. Беринга, № 52, лл. 433—443. Напечатано в «Зап. Гидрограф. Департ.», IX, 1851.

³ Проток. Акад. Наук, III, стр. 57, 77 (рапорт Палласа № 40 из Красноярска 10 октября 1772 г.).

образом, «Описание» 1783 г. по полноте данных может быть признано самым ранним историко-этнографическим описанием остяко-самоедов, якутов, эвенков и ненцев Туруханского края. Заключающиеся в «Описании» сведения должны привлечь внимание этнографов, которые дадут им надлежащую научную оценку.

В Березовской округе в 1771 г. побывал тот же Зуев, составивший после того свое «Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов» — замечательное этнографическое сочинение русского студента, которому в эти годы было немного больше 17 лет. Труд Зуева, полученный в Академии в мае 1773 г.⁴, пролежал в Архиве Академии Наук до недавних дней⁵ и был использован только частично его учителем Палласом в описании путешествия по Сибири.

На 1773 г. Паллас намечал путешествие Зуева по европейскому побережью Северного Ледовитого океана, из Соликамска на Печору и затем морем или сушей до Мезени или Двины, видимо, для изучения главным образом европейских ненцев, без чего труд Зуева, посвященный только сибирским ненцам, не мог быть признан законченным. Но это предположение встретило возражения в Академии, может быть отчасти потому, что один из спутников И. И. Лепехина, студент Т. Мальгина, совершил уже в 1771 г. из Архангельска путешествие в Пустозерск и привез обстоятельные известия о живших там ненцах.⁶ Труд Мальгина остался ненапечатанным, и о ненцах и хантах в распоряжении интересовавшихся ими были попрежнему печатные известия, которые восходили еще к первой половине XVIII в.: в отношении европейских ненцев таким трудом являлась работа Т. Клингштета⁷, составленная им на основании личных наблюдений, сделанных в 40—50-х годах XVIII в. во время его службы в Архангельске, а в отношении хантов — труды и письма И. Мюллера, Страленберга и других пленных шведов⁸.

Уступая труду В. Ф. Зуева по количеству этнографических фактов, описание-ответы на «Вопросы о ясажных и других разного звания иноверцах Березовской округи» дает все же немало новых известий, которые в некоторых случаях дополняют, в других по-иному освещают те же явления, которые интересовали В. Ф. Зуева. Второе из описаний, посвященных Березовской округе, является ответом на те вопросы, о которых говорит приведенный выше текст указа, полученного олекминским исправником Пелымским в 1784 г., и по времени составления, вероятно, относится к тому же году.

Сведения, которые собирались в Тобольском и Иркутском наместни-

⁴ Проток. Акад. Наук, III, стр. 94.

⁵ На него я обратил внимание специалистов в моей статье, «Материалы по этнографии Сибири XVIII века», напечатанной в «Советском Севере», № 3, стр. 82.

⁶ Проток. Акад. Наук, III, стр. 77, 78, рапорт Палласа от 10 октября 1772 г. и приложение к нему — Арх. Акад. Наук, фонд, 3, оп. 32, № 12, лл. 136—137. Труд Мальгина пока не отыскан, но о нем упоминает И. И. Лепехин в своих «Дневных Записках».

⁷ Mémoire sur les Samojèdes et les Lapons. S. l., 1762; то же Copenhagen, 1766. Она была переведена на немецкий и шведский языки. Извлечение из труда Клингштета, в плохом французском переводе, было послано в 1758 г. Вольтеру для использования при работе над Histoire de Russie sous Pierre le Grand. Этот перевод труда Клингштета, в статье «Неизвестные труды Ломоносова по географии, этнографии и истории России» (Ломоносов, Сборник статей и материалов, под ред. А. И. Андреева и Л. Б. Модзалевского, Л., 1940, стр. 299—301), я ошибочно приписал М. В. Ломоносову.

⁸ На основании этих источников написана статья неизвестного автора о хантах и ненцах, напечатанная в «Histoire générale des voyages» A. F. Prevost, t. XVIII. Paris, 1768. Я пользовался перепечаткой этой статьи у De la Harpe, Abrégé de l'histoire générale des voyages, t. IX, Paris, 1780, pp. 140—164; неизвестный автор статьи писал ее после 1766 г., так как ссылается на карту Г. Ф. Миллера 1758 г., приложенную к французскому переводу его труда о плаваниях русских в Северном и Тихом океанах (на карте указаны места кочевий хантов).

чествах Сибири, были затребованы также и от Архангельского наместничества, в ведении которого находились народы европейского Севера. В Архиве Академии Наук⁹ хранится рукопись второй половины XVIII в., озаглавленная: «Известие о самоеддах, обитающих в Архангельском наместничестве»; она состоит из двух частей: 1) «Рассуждение о начале и происхождении самоедов, обитающих в Архангельском наместничестве» (лл. 2—7) и 2) «Краткое географическое известие о земли самоедской и о состоянии самоедов, обитающих в Архангельском наместничестве» (лл. 8—23). Легко установить, что рукопись представляет первоначальную редакцию известного труда В. В. Крестинина, напечатанного под сходными названиями в «Новых Ежемесячных Сочинениях» 1786 г., ч. II, август.

Таким образом, в отношении всех народов европейского и азиатского Севера были собраны в начале 80-х годов сведения, указанные в пунктах 1—38 «Описания» Туруханской и Березовской округ и в сходных и одновременных с ними 17 вопросах анкеты, которая пока представлена только в отношении Березовской округи. Труд В. В. Крестинина является в значительной мере ответом на вопросы тех же двух анкет.

«Описания» Туруханской и Березовской округ найдены мною в одном из сборников смешанного содержания, хранящихся в Воронцовском собрании Ленинградского отделения Института истории Академии Наук СССР¹⁰. Они являются копиями, приготовленными для печатания: в конце текста «Описаний», на лл. 398 и 409, имеется разрешение петербургского полицмейстера А. Жандра: «Печатать позволено Управой Благочиния в Санкт-Петербурге сентября 9 дня 1789 г. Андрей Жандр»; на л. 416 подписано кратко: «Сентября 9 дня 1789 г. Андрей Жандр». Вместе с тем против § 22 второго «Описания» тем же почерком написано: «Не печатать». По чьей инициативе предполагалось напечатать «Описания», установить не удалось, но вместе с тем ясно, что печатание по каким-то причинам не состоялось, так как среди изданий 1789—1800 гг. посвященных ясачным народам сибирского Севера не имеется¹¹.

I

ОПИСАНИЕ О ЖИЗНИ И УПРАЖДНЕНИИ ОБИТАЮЩИХ В ТУРУХАНСКОЙ ОКРУГЕ РАЗНОГО РОДА ЯСАЧНЫХ ИНОВЕРЦОВ, УЧИНЕННОЕ НОЯБРЯ 15 ДНЯ 1782 ГОДА

1-е. Какова рода судь есашные народы, обитающие в округе?

В Туруханской округе обитающие есашные иноверцы: остяки, якуты, тунгусы и самоеды, ис коих первые два крещонные, из самоедов же некоторое число есть крещонных, а из екутов небольшое число некрещонных; и все сии названия имеют по волостям, а во оных особенно пишуща по родам.

2-е. При каких местах имеют свои жилища?

Обыкновенных жилищ, кроме якутов, другие иноверцы не имеют, а только полагают непременно место то, куда собираютца к платежу есака на сугланное место; а якуты живут домами.

⁹ Разряд II, оп. I, № 191, лл. 1—23.

¹⁰ № 442/963, лл. 389—398, 398 об.—409, 410—416. Подлинники их, вероятно, будут найдены в фонде Кабинета Екатерины II (в б. Дворцовом архиве в Ленинграде).

¹¹ Годом ранее цензурного разрешения на печатание «Описаний», в 1788 г., вышла в Петербурге небольшая книжка под заглавием: «Краткое описание образа жизни самоедов и лопарей — народов, обитающих в Сибири».

3-е. Всегдашние ли те их жилища или переменяют и переходят с места на место и имеют ли какие в протчем обзаводства: скот и прочее?

Всегдашних жилищ, кроме якутов, никто из ыноверцов не имеет, а переходят с места на место, туда, где б им можно промыслить рыбы и зверя. Остяки для перевоски своих чумов и домового экипажа имеют собак, а тунгусы и самоеди оленей, якуты для езды на промыслы имеют собак и оленей.

4-е. Кочующие есашные народы при каких местах более имеют свое кочевье в разные времена года?

Есашные народы весною пребывание имеют при реках, речках и озерах для промыслу рыбы, кою сушат, и делают из оной порсу, юту, юкалу и варку, и набивши в патакуй, запасясь оною довольно, буде хорош бывает лов рыбы, пуцаютца летом на промыслы оленей около озиор в тундры, и буде где найдут диких оленей, то при таковых местах и бывают до тех пор, покуда есть зверь зимою. Также всегда переходят с места на место для промыслу зверя в те места, где найти одного могут; и где больше зверя, тут и пребывание их бывает дольше.

5-е. В какое время ходят на промысл звериной и далеко ли для онаго от своего жилища или кочевья отходят?

На промыслы отходят весною, запасшись довольно сушеным из рыбы кормом, в тундры, а летом также, ловя при озерах оленей, сушат из мяса уликту и приготовят оную; осенью ищут по рекам плаву диким оленям чрез реки, где их караулят, и во время плавежу колют на воде рогатинами; а зимою ходят остяки для промыслу соболей по рекам Верхней и Нижней Тунгускам в леса, где и тунгусы промышляют; а самоеди ловят песцов и оленей. Обыкновенных же для промыслу (л. 390) зверя мест не имеют, а ходят в те места, где узнают больше зверя, и нередко самоеди и тунгусы доходят до самого моря, а иногда бывают для промыслов и в ведомстве якутском.

6-е. Когда в свои жилища возвращаются?

Естли с осени бывает хорош когда промысел и исправившись есаком, то в генваре и феврале збираютца к есашным сугланным местам по повескам посылаемых для збору есака казаков; а когда нет есака, то уходят в отдаленные места искать зверя и возвращаютца к есашному весною; а когда совсем не бывает иным годом промыслу, то многие не выходят за отдаленностию и неимением оленей; почему и есак на них оstaatца доимкою в другой год.

7-е. Одни ли возмужалые во время промыслов от кочевья своего отлучаются или всю свою семью берут с собою и чем остающиеся дома, как то: престарелые и женщины, в отсудствии мужей своих прокормляются и в чем упражняютца?

На промысл ходят со всем своим семейством. Женщины во время пути везут аргиши, ставят чумы, готовят дрова; а мужья их за то уже не принимаютца, а только, изловя оленей, запрягают аргиши. А дорогою ездят по сторонам на запреженных в санки оленях, ищут табаны диких оленей.

8-е. Какие орудии или инструменты употребляют для ловли зверей?

Для ловли зверей употребляют есашные разные орудии, как то: клепцы, черканы, лопасти и кулиомник, в лесных местах из дерева, а в тундрах, где нет лесу, зимою снежной, а летом земляной с камнями ставят, и петли. Оленей стреляют тунгусы из ружей и луков, а прочие из одних луков, заганивают летом в озера, где колют рогатинами, а осенью пловущих чрез реки табунами, езда в ветках, колют же и заганивают в невод, связанной из ремней оленьи кожи, которой утверждён бывает на кольях; при входе ш, куда их заганивают, разнесены крылья того невода весьма широко, и от оных поставляютца по сторонам в рав-

ном разстоянии на небольших тычках из гусиных крыльев махалки, а между ими в снегу лежат с луками люди; а другие, ездивши на запряженных в санках оленях по тундре и найдя диких оленей, заганивают к неводу ближе. Когда ж подбежит табун к махалкам, то лежащие в снегу между махалками люди стреляют по ним из луков. А как вбегут близ крыльям невода, то, вскоча, лежащие люди бегут за оленями (л. 391), крича, гонят дальше в невод, а как запутаюцца в неводу, то колют рогатинами и стреляют из луков. Еще одеваютца иноверцы с ног до головы в оленье платье шерстью вверх и подле ручного оленя очень блиско идут к диким в табун, ступая в один раз с оленем, а подкравшись блиско, стреляют из лука. Промышляют же оленей и таким образом: пускают в табун к диким выученного ручного оленя, надев искусно на рога ево петлю, которую ручной олень, сошедшись с дикими и начав бостись, надевает на рога дикому оленю и, упершись своими рогами в землю, держит дикова, а в то время подбегает промышленник ближе, колет или стреляет дикова оленя.

9-е. Имеет ли каждая волость свое известное место или дистанцию, в которой звериную ловлю производит, или повсюду, докуда токмо дойти может, и какие права признают на такие места: по древнему ли обычаю или по другим каким законным обстоятельствам?

Каждая волость свое известное место имеет по названию сугланных мест, куда збираютца к платежу есака, а для лову зверей ходят повсюду и где только одного узнают. И сие право почитают по древнему обычаю, а других законных обстоятельств об утверждении сих мест не имеют.

(л. 391 об). 10-е. Употребляются ли какие звериные приманки и прикормки и какие имянно для какова роду зверя?

Для волков, разсомаг и лисиц употребляют отраву, смешанную шилибуху со свежеею рыбою или оленьим мясом, а для протчих зверей к лоушкам кладут для приману зверя свежую ж рыбу или мясо без отравы.

11-е. Какова роду зверя ловятся в каком количестве?

В Туруханской округе звери ловятся: медведи черные и белые, крестовки, сиводушки, а изретка и чернобурыя, соболи, волки, песцы голубые и белые, но сии последняя переменяют цвет и пышность шерсти по временам лета и называютца: норники, крестоватики, синяки, недопески и рослые, то есть белые, розсомаги, рысы, выдры, колонки. бурндуки, горностаи, белки обыкновенныя и летяги, зайцы, кроты земляные, медветки, морские звери: белуги, моржи и нерпы. Лов же оному зверю бывает не равен [по] годом: когда много одного на земле и голоден, то промысл живет велик; а когда и много бывает на земле зверя, но сыт, тогда к приманкам, положенным в ловушки, не идет, посему и промысл очень худ; а инова году и совсем зверя не бывает.

12-е. В какие времена года наиболее лову зверям бывает?

Лов зверю бывает наиболее в зимнее время. А летом для того не ловят, што шерсть у одного бывает худа и недобротна.

(л. 392). 13-е. Не бывает ли годами во оных недостатка, а другими бегу стадами из единого краю в другой, чрез сколько лет по примечаниям таковой звериной бег бывает и в которую сторону: на восток или на запад и протчее, или не постоянно как время бегу, так и стремление одного?

Нередко во оном бывает недостаток, как и ныне же третьей год зверя по всей здешной округи местам весьма мало, а в других и совсем нет. Бег же оному бывает по примечанием чрез 10 лет, а стремление одного не постоянно.

14-е. Чем питаютца ясашные на промыслах и как добычу свою сохраняют по окончании времени ловли, или нарочно всякой день или неделю для того в дом возвращаютца?

На промыслах ясашные питаютца запасною с лета рыбною ютаю, юкалою, варкою и из оленьего мяса сушеной же уликтою и покупаемою летом у приплывающих на судах разного звания людей и живущих около Енисея в зимовьях мукою. Добычу ж свою хранят в чумах, как оне бывають на промыслах со всем домом. Во время ж недостатка запасного с лета корму едят и промышленных оленей и других зверей всякого роду мясо. А когда и никакова зверя в добыче нет, то по необходимости, спасая себя от голоду, колют своих езжалых оленей и тем питаютца. А зайдя во отдаленные места и когда приедят своих оленей, то и остаются (л. 392 об.) на тех местах до тех пор, покуда исправятца, покупая у протчих на разной живот оленей, и, обзаведясь оными, выходят, а другие, по неимению на што искупить оленей, остаются до исправы оленями в других ордах в работах.

15-е. Какими припасами при отходе на промысел запасаютца и в каком количестве с собою берут?

Запасают с весны сушеную рыбу юту, юкалу, варку, порсу и из оленьего мяса уликту столько, штоб наполнить свои патакуи, сколько у них оных есть. И покупають пуд по 10-ти у приплывающих из Енисейска на судах разного звания людей и у живущих в зимовьях муку. А особливо надеясь, што везде корму достать могут, почему излишнюю тягостью оленей и не обременяют; а как надежда их иногда в промысле корму бывает тщетна, то и терпят от того голод неретко.

16-е. Непросвещенные христианским законом какое понятие имеют о божестве, о должности человека к создателю и к ближнему, в чем полагают добродетель, какое полагают воздаяние добрым, наказание злым в будущей жизни и какое имеют богослужение или закон (л. 393), также и духовные обряды, то есть, не имеют ли своих кумиров или обожения к неодоушевленности и что больше почитают за святость?

О божестве и о должности человека к создателю и к ближнему понятия никакова не имеют. Добродетелей ни в чем не полагают. А о будущей жизни совсем не верят, а утверждают, што оне родятца, живут и умрут так, как и их претки, ис коих никто не оживал да и никогда живы не будут. Также воздаяния добрым и наказания злым, кроме нынешней жизни, быть никак не думают. Богослужения и закона никакова не имеют, также и духовных обрядов, кроме шаманства, нет, а обоготворяют разных болванчиков: деревянных, медных и оловянных, каждое из них общество имеет своих, а другие в тундрах какой ни есть камень, и почитают сие за святость.

17-е. Какое служение таковым кумирам имеют и в какое время и не приносят ли какой-либо жертвы?

Служение вышеписанным болванчикам не имеют; а когда отправляютца на промысл, то в жертву оным колют оленей, прыщут рыбным жиром в огонь и над дымом держат тех болванчиков, мажут горячею кровью убитого оленя, одевают снятою с оленя кожею и возят на особых санках; и когда промысл бывает хорош, то и более украшают, одевая разного рода звериными кожами; а когда неудачен, то, привезав за шею веревку, таскають по полу за санками, бросают в огонь или в воду, а потом заводят других.

18-е. Где таковые идолослужения производят: в лесах или в самых домах, или же в нарочно заведенных для того местах, и не поставляют ли во образ такого божества какова роду идолов и чем же украшают?

Нарочных для сего мест не имеют и предписанным кумирам, кроме вышеписанного, што в 17-м пункте объяснено, служения не отправляют. А у каждого роду есть особые шаманы, кои им предсказывают будущее, что почти для них и нередко сбываетца, почему они у них в великой доверенности и почтении. И таковые предсказания бывають с обыкновенными у них обрядами: збираютьца по несколько человек в один

чум, где на середине бывает раскладен огонь, все сядут, поджав под себя ноги, и, нагнувшись, смотрят в землю, причем происходит у них пение и быют в бубень; а несколько погодя, шаман встает и начинает разнообразно прыгать около огня весьма высоко, между тем неоднократно бросаетца в огонь, а потом, будучи обременен навешенными по всему платью медными, оловянными и железными болванчиками, выскакивает из чума вон дымником кверху и, помешкав на улице, входит тем же дымником или дверьми; а иной, скрываясь в землю, бывает невидим, а только слышат его голос, и после опять выходит (што делают из оных весьма редкие); уставши же и лежа на земле, отдыхает так, как в обмороке, а опомнившись, начинает петь; и после сидящим рассказывает о том, что он видел и слышал, о чем каждой из них или вообще все загадывали.

19-е. Имеют ли в ыдолослужении особливых начальников или все равными при собрании почитаютца?

Во отправлении жертвы кумирам, о коей в 17-м пункте объяснено, особых начальников нет, а отправляет сие хозяин каждова общества, кто имеет сию кумиру, а бедные таковых и не имеют. А при предсказаниях будущего почитаетца главным начальником шаман.

20-е. Просвещенные христианским исповеданием какое благоговение имеют к преданиям церкви, какое уважение к священному чину, как часто собираютца для моления во храм божий, каждой ли год бывают на исповедях у святого причащения, и самопроизвольно ли или по достодолжному напоминанию от пастырей?

Просвященные из инверцов христианским исповеданием якуты, а из остяков воспитанные с малолетства и живущие всегда у русских благоговение и преданность к церкви, уважение к священному чину имеют, по долгу христианского закона и для моления во храм божий всегда ходят. А живущие в волостях и отдаленных местах от церквей только по видимому одною наружностью по необходимости почитают храм божий и делают уважение священникам, а внутреннего к сему усердия не имеют, и потаенно делают идолослужения и шаманства, и выдают своих дочерей в замужество за некрещенных, в церквях же реткие и то только из остяков приплывающие в город весною бывают по принуждению. Для исповеди или крещения (л. 394 об.) младенцов и сочетания браков иногда бывают такие, што придет венчатца и приведет для крещения своих детей, кои бывают лет по 5-ти и по 10-ти. А к прочим для отвращения от зловерия и исправления по долгу христианского закона треб священники ездят в год один раз, но неуповательно, чтоб всех он видеть мог.

21-е. Какие правила наблюдают в бракосочетании, сколько жен имеют, каких лет женятся и замуж дают, какие при том наблюдают обряды и церемонии?

При сочетании брака почитаетца за правило то: когда договорное число оленей, сукна, котлов, топоров, клепцов, черканов и прочаго тавару, о каком бывает уговор, жених заплатит невестину отцу, то и берет дочь к себе и почитает уже своею женою. А имеют оных по две, женят и замуж выдают лет семи, а иногда за десятилетнего берут в замужество годовую, кою и воспитывают и научают в нравах по своему обычаю. А другие лет 20-ти, имев у себя жену таких же лет, а другую берет в замужество за себя лет осми, и до двенадцати с ней не соединятца. А других обрядов и церемоний в бракосочетании нет.

(л. 395). 22-е. Каких лет женщины бывают к детородию способны и в какие лета детородие оканчивают?

От 14-ти лет женщины бывают к детородию способны; а большая часть из оных плодородны, а некоторые оного и не имеют; оканчивают же детородие лет пятидесят и шестидесят.

23-е. В котором поле замечается боле пристрастия к другому, и не происходит ли от ревности несчастных приключений или и кровопролитие и убийств, и какие в протчем страсти или слабости наипаче замечаются?

Женщины более имеют страсти к мужчинам. И нередко от ревности между мужчинами бывают кровопролития и убийства. А также, буде родит девка младенца, то убивают оного или бросают в пустом месте живаго и почитают оного поганым. Также и после умершей жены оставшагося малолетнова младенца кладут вместе с матерью. А из мужчин, не имея кто чем за жену заплатить калыму, имеют пристрастие к замужним женщинам и девкам; а в женатых сего не примечено.

24-е. Не бывает ли между супругами разводов и какие к тому почитаюцца законные притчины?

Между супругами разводы бывают нередко. А законные причины к тому почитают: муж — буде жена непостоянна, ленива, непроворна, ослушлива, неплодородна или имеет на детородном уде волосы, таковых отсылают назад к отцу и калым свой берут обратно; а жена — естли, не имея еще от мужа прижитых детей, будет им бита или бранена, то также уходит к своему отцу и называется вторично девкою, и кто ее возмет опять замуж, также платит калым, и таким образом она бывает в замужестве раза по три и по четыре; а когда последней муж отошлет отцу, то и опять называется девкою ж.

25-е. Когда супруги разведутца, а у них есть и малолетные дети, то на чем попечении оные остаются до возраста?

Когда разводятца супруги, то оставшиеся малолетные дети остаются на воспитании у отца.

26-е. Наблюдается ли при бракосочетаниях родство и до которова колена?

При бракосочетаниях родство почитаетца по родам, хотя б в названии одного роду есашных и совсем родства не имели, но в замужество из оного не берут; а в другом роде от выданной в замужество сестры берут дочь или другую какую родственницу беспрепятственно и роднею не почитают, потому што рождена другога роду от мужика.

27-е. Какие правила почтения и союза наблюдают в родстве генерально, а наипаче к своим родителям?

Почтение и союз в своем родстве генерально почитают за право исполнять, а особливо к своим родителям бывают почтительны и послушны.

28-е. Как малолетных детей воспитывают от пелен до 12-ти лет, а от 12-ти так и далее, и в какие лета молодой человек обременяется всеми тягостями, и в какие лета освобождаются от оных престарелыя?

Малолетных детей от пелен до 12-ти лет воспитывают сперва вареною рыбою или мясом, растерши (л. 396) в ухе, поят вместо молока. Вместо постели кладут под оных изтертое мелко гнилое дерево. Возят всегда нагих, в жестокие морозы возят на санках, окутав из оленьей кожи паркою. А как будет годов 2-х, то кормят уже всегда рыбою или мясом невареным. А надевают одежду с 12-ти лет. Упражняюцца в учении мужеска пола: обходитца с оленями, имать и запрещать оных, стрелять из лука, делать хорей, санки и звериные ловушки; а женска: шить платье и обувь, делать ровдуги оленьей кожи и камася. С 18-ти лет уже обременяюцца всеми тягостями. А освобождаюцца в такие лета, как не будет иметь силы к промыслу зверя.

29-е. Какое обращение имеют сеи дикие народы между собою и з городскими жителями и протчими людьми и часто ль в город приезжают?

Кроме тунгусов, протчие есашные между собою обходятся согласно и живут смирно. А в город приезжают реткие, и то разве по каковым

либо необходимым нуждам; остяки в городе бывают всякой год по веснам, но не каждой (л. 396 об.); а тунгусы в городе никогда не бывают, и очень сердиты и азартны и нередко за малые безделицы выходят между собою на поединки, кои состоят у них в стрельбании из луков и в рублении друх друга железными отказами, на подобие больших ножей, насаженных на длинных шестах, и нередко друх друга убивают до смерти; а русских считают хуже собаки, в недавних пред сим годах посылаемых за сбором к ним есака казаков убивали до смерти, но ныне стали несколько помирнее.

30-е. Имеют ли для понятия рускаго языка переводчиков, и ис каких людей оные и по добровольному ль их согласию выбираютца?

В каждой волости для переводу рускаго языка переводчики есть из самых же тех иноверцов, довольно знающие руской язык, из воспитанных с малолетства рускими людьми или обращающихся немалое время около русских. И выбираютца по добровольному всей волости согласию. А у тунгусов таковых нет, а переводят во время збору ясака казаки, знающие достаточно их разговор.

31-е. Какие одеяния носят зимою и летом обоего пола есашные?

Обоего пола есашные одеяния носят зимою из оленьей кожи, как одежду, так и обувь, шерсть вверх, а летом всю оную ровдушную.

32-е. Какие наряды употребляют?

Из оленьих кож сокуи, парки и бакари, шерстью вверх; на ком новое, тот нарядным почитаетца.

33-е. В чем почитают щегольство?

Щегольство почитают: иметь сокуи из белаго оленя, новой парку, покрытую разною цвета же собранных лоскутов сукном, опушенную по подолу собачьей белой шерстью из шавок, на ногах бакари белые, а летом сокуи, парки и бакари ровдушные, вышитые разными узорами по их манеру белым оленьим волосом, и парку, опушенную собачьей шерстью.

34-е. Женщины имеют ли какие рукоделии или искусства по домашней надобности или ради украшения своего?

Женщины рукоделие имеют в шитье как для себя, так для мужа и детей обуви и одежды, чево мущины не умеют. Так во время их переходов с места на место ставят чум и приготавливают дрова, за что мужья никогда не принимаютца. А у остяков ходят для высмотра ловушек и пособляют ловить рыбу.

35-е. Какую пищу обыкновенно употребляют есашные народы?

Обыкновенная их пища сырая рыба и всякова рода зверей сырое ж мясо.

36-е. Где, в какие времена и у ково покупают или выменивают хлебные припасы, какова рода и по какой цене обыкновенно?

В летнее время у приплывающих из Енисейска разного звания людей выменивают, а ржаную муку на оленьи кожи-камасы, полагая оные в цену песка, каждой пуд по песцу, а в случае и по два, в отдаленных же местах за тундрую, когда поколки зверям не бывает, то по 3 и по 4 песка за пуд. А осенью на наличной живот и в долги покупают у живущих в здешном уезде, на низу Енисея, для торгу и промыслов звериных енисейских купцов и мещан, не почитая дороговизну себе за убыток, но отдаленность есашнова зимовья, в кое доставляетца им по той же цене, по какой вступает в казну, но считают больше за тягость, дабы не мучить в переезде оленей, а притом зная и то, што в долг казенной муки не дают, почему с осени к ясашному за оною и не приходят, а разбирают оную муку в то время, когда приходят к платежу есака, но и то иногда не весь, так как к лету им бывает корм не так нужен, почему и остаетца в другой год.

37-е. К сему желательно знать мнение: какие бы по обстоятельствам

наудобвозможнейшие можно было принять меры и способы для предварения и отвращения голоду в скудные годы зверинового промысла?

Для предварения и отвращения голоду в скудные годы зверинового промыслу, по мнению моему, если за благо принято будет, должно иметь вниз Енисея в тех местах, куда обыкновенно для покупки хлеба есашные всегда выходят, в Старом Хантайском погосте, в зимовьях Перфильеве и Соленом, приготовленной на продажу из казны по пяти сот муки, кою (л. 398) и продавать есашным по самой той цене, по чему вступит в казну, на оленье кожи — камасы, ножные жилы и прочее, што у них может случитца. А вырученное за муку можно здесь продать по торговой цене, што для них дешевле и безубыточнее против постоной покупки доходить будет. Во время ж непромышленного году, в кой и есак на них остаетца доимкою, давать им хлеб в долг с поручительством князцов и старшин или брать заклады, а после при обращении есака и за муку взыскивать.

38-е. Равномерно желательно знать мнение описателя: какие почитает он могут быть наилучшие средства, служащие к просвящению сего дикаго народа и к удобрению их благосостояния?

По мнению моему, к просвящению и к удобрению благосостояния сих диких народов почитаю за наилучшее средство из тунгусов иметь при городе всегда аманатов, кои, живши с русскими, могут ко благосостоянию и к тихому житию навикнуть. А другие орды всегда обращаются с русскими, обычаи и поведении русские знают, но штоб отвратить их от зловерия, сего, по вкоренившемся в них от природы и по нахождению всегда в отдаленных и пустых местах, истребить не можно.

На подлинном подписал тако: Капитан исправник Иван Башкуров.

II

ВОПРОСЫ О ЯСАЧНЫХ И ДРУГИХ РАЗНОГО ЗВАНИЯ ИНОВЕРЦАХ БЕРЕЗОВСКОЙ ОКРУГИ¹²

1. Крещенные и некрещенные остяки и некрещенные ж разных родов самоядцы: в волостях Обдорской Каменной стороны — роду Карачей, роду Язынгей, роду Васюты, роду Анукарачей, роду Сабей Аптики, роду Муртюки, Низовой стороны — роду Карачей, роду Яры, роду Нарычи, роду Авгуча, роду Тазукарачей, роду Адеры, роду Сопли, роду Айвасида, роду Сигуней, роду Аседа; в Казымской — роду Айвасиды, роду Карцы, роду Надевятковой, роду Ракай, роду Ванцын, роду Логучи; в Куноватской и в Ляпинской по небольшому числу, а родами не именуютца, потому что из вышеписанных же родов Каменной стороны отделившиеся.

2. Жилища имеют при реках и речках, а некоторые зимние по горам в лесах. А водою довольствуютца, растаивая снег.

3. Жилища имеют разные: зимние, внешние, летние и осенние, в которые и переезжают по означенным временам, но и те жилища всегдашними почесть (л. 399) не можно, потому что иногда прежние оставляют, а вновь строят в тех местах, где кому способнее признаетца какой промысел. Скотоводство некоторые остяки имеют, по небольшому количеству лошадей, другие остяки ж и кочующие самоядцы оленей по разному количеству, достаточные по тысяче по две, по три и по четыре; а иные остяки лошадей и оленей не имеют, а только собак, на коих и ездят, куда их позовет надобность; а рогатова и другога скота и никакого протчаго обзаводства не имеют.

4. Кочующие есашные народы кочуют и переходят с места на место

¹² Вопросы те же, что и в «Описании» Туруханской округи, а потому они вторично не печатаются.

весь год: самоедцы волостей Обдорской Каменной стороны с Камню по левую сторону реки Оби к границе Вологодского наместничества, к Мезенской; Низовой стороны по правую сторону реки Оби, около Северного Ледовитого моря, Томской области к Туруханской, Казымской в лесных местах к Сургутской, Ляпинской к Туринской округам, Куноватской к Обдорской волости (л. 399 об.) Каменной стороны с самоедцами. А к платежу ясака приходят в свои волости в ноябре и в декабре, а Казымской в генваре месяцах, и по положении ясака отходят в те ж места. Некоторые ис Каменной стороны весною приходят к реке Обе для промыслу рыбнаго, а оленей оставляют в пристойных для пазбы местах, а в августе и отходят.

5. Начинается промысел звериной в октябре. Которые имеют оленей, ходят не в ближнее разстояние; а неимеющие оленей, те пешком по своим местам. А сколько разстоянием верст, те народы не знают. А в феврале имеющие оленей паки отходят, а неимеющие оленей то ж производят промысел и во всю зиму, ежели есть звери. А сверх того зверинаго промыслу остяки всех волостей из рек выплывают со всем семейством в июне месяце для рыбного промыслу на реку Обь, а в сентябре возвращающа в свои жилища; а в реках остающа только для пазбы оленей.

6. В свои жилища возвращаются в декабре, в марте и в апреле месяце.

7. Которые имеют довольно оленей, те ездят со всем своим семейством и с кочевною избою и называют чумом. А которые не имеют оленей, то поблизости и в самых тех местах имеют юрты, в которых оставляют престарелых и женщин. А пропитание имеют запасную сухую рыбу; а когда того не достаточно, то с сушеными рыбными костями. И упражняюща престарелые и женщины в помянутых рыбных промыслах и в шитье для себя и мужей платья, плетут ис травы узинкие покровки, и оные сшивают травую ж подобно коврам, и постилают их на те места, где имеют постели; скоблят деревья, и то сушат и называют вотлепом и употребляют вместо платов, утирают лица, руки и посуду; некоторые собирают кропиву и делают из нее конопленое, прядут и вяжут мережи для неводов и ткут холсты, шьют однорядки и рубашки, и оные рубашки вышивают для красы, также и воишмы, разных цветов шерстями, а достаточные шелком (л. 400 об.).

8. Орудия или инструменты имеют: луки, стрелы, капканы, клепцы, и становят деревянные пасти, плашки, черканы и петли, некоторые и ружья.

9. Не токмо каждая волость, но и каждое селение свое известное место или дистанцию имеют по древнему обычаю.

10. Употребляют звериные приманки и прикормки: мясо, рыбные кости для лисиц, волков и росомак и ко оному ставят, настораживая, луки и делают отравы с сулемою и чиялбухою.

11. Звери ловятца в лесах: лисицы сиводушки, белодушки, частию черные и седые, соболи, волки, росомаки, медведи по лесам, бобры, выдры разных доброт, в лесах же горностали, белка, олени, лоси, подле моря лисицы такова ж сорту, песцы голубые, белая олени, морская белая медведи, моржи, нерпы или тюлени, белуги и морския ж зайцы, годом довольно, а других недостаточно.

12. Годом более лову зверя в начале зимы, а другим весною, а иным годом и по всю зиму бывает.

13. Годом зверя бывает недостаточно и не по один год, а другим иного зверя почти и совсем не бывает. По примечаниям, бег бывает годом на восток или на полдень или ж в другую которую сторону, а другим годом, как время бега, так и стремление оного бывает непостоянно; а иногда белка и горносталь пропадают.

14. Питаютца ясашные на промыслах: некрещенные сушеною рыбою и всяким зверей мясом, которых упромыслять могут, только окроме одного горносталя; крещенные инные подобны некрещеным, а другия сушеною рыбою, оленьим и лосинным мясом, ежели упромыслят в добычу свою. Имеющие довольно оленей, как выше сказано, ходят со всем семейством, привозят каждой день в свою избу или чум; а не имеющие оленей ходят пешком, иногда убьют больших зверей, то есть, оленей, лосей, оставляют, зарывши в снег, на тех местах, где трафится убить, а после из жилищ своих ездят по оное, а с мелких шкуры снимают и таскают с собою на малинких нартах. А нищие и в кузовках за плечми в дома возвращаютца чрез месец и менее, как кому промысел и расстояние места дозволит, потом и опять отходят.

15. При отходе на промысел берут с собою сушеную рыбу, называют оную поземами, варку з жиром и аржаную муку столко, сколько требует расстояние места промыслов, а особливо, смотря по достатку, у ково сколько оного запасу; а когда у кого недостаточно, то и с одною сушеною рыбою или поземом прохаживает дни с четьре.

16. Непросвещенные христианским законом уповают, что есть на небеси бог, а понятия о величестве его не имеют и должности человека к создателю не знают. К ближнему добродетель имеют: когда кто придет в бедность, таковых снабжают. Воздаяния добрых, наказания злым в будущей жизни никакого не полагают. Закону также и духовным обрядам не имеют. Болванов имеют деревянных из обрубка лесины разной величины, на оных вырезают рожи, а инные и о двух носах, а другия свертывают ис платья и одевают в мужское и женское платье, а рожи приделывают высеченные на тонком железе, коих содержат в домах.

17. Перед кумирами или болванами служения никакого не имеют, а только в разные времена, когда захотят, перед оными приносят жертву: дают оленей, кровью помазывают у тех болванов нос и губы, также и у себя лбы, мясо съедают сырым и вареным, а кожи з головами и лапами весят на лес и почитают за древних своих шаманов или волхвов, притом же и за сильных богатырей. А иногда перед оными ж болванами варят рыбу и птицу, сваривши, поядают, а ухю полеваят болванов. Сверх оного жертвоприношения шаманы или волхвы шаманят без приношения жертвы над больными и берут плату, сказывают: будет жив или умрет и прочее предбудущее, но только мало что, сходно с их предсказаниями, сбывается.

18. Пред болванами приносят жертвы в лесах и в домах, а нарочных для того построенных домов не имеют. Идолов или болванов украшают: одевают в платье, шитое по их манеру, какое и сами носят, суконное голевое и рубашки, и сверх того прикладывают разных зверей, серебряные и медные подносы, персни, деньги, топоры, кожи, шерстные поески и прочее; и некоторые ж при тех болванах поставляют лесину ель, яко болвана ж, и его обвивают разных цветов сукнами и привешивают ко оной вышеписанные ж приклады, а иные ж без всякаго украшения.

19. При собрании жертвоприношения начальников не имеют, а чьего оленя на жертву дают, тот и начальствует.

20. Просвещенные христианским законом благоговения и иные по глупости к преданию церкви также уважения не имеют. Собираютца для моления во храм божий очень редко и то, которые в погостах имеют жительство. Ко исповеди и святому причащению бывают каждогодно по принуждению священников, и то один мужеской пол, а к женщинам, малолетным детям и престарелым священники ездят по их селениям, исповедывают и приобщают. Которые ж просвещены в давних летах крещением, к церкви так и к священническому чину уважение

имеют, ко исповеди и святому причастию каждогодно со всем семейством приезжают в погосты, также и для моления в праздничны дни.

21. Некрещенные правила в бракосочетании никакого не наблюдают. Как только при сватывании невесты договариваются о калыме, сколько оленей и платья, котлов и протчаго, и когда получит невестин отец или кто ею отдает помянутой калым, тогда, у кого есть олени, убьет; а у кого оленей нет, то сварят рыбы и накормит тех, которые калым привезли; потом, снабдя невесту по достатку приданым, и отдаст. И при привозе к жениху никаких свадебных (л. 403 об.) церемоней не бывает. А жен содержат достаточные по две, по три и по пяти и более. Женятся и иные лет десяти, а другие в совершенном возрасте, также и жен берут малолетней возрастную, а совершенных лет [малолетнюю], а иногда старик малолетнюю, ибо в том у них никакого разбору не имеют. Случается берут за малолетних лет пяти, таковых привозят к женихам, а дни через два обратно отвозят к отцам для воспитания, а чрез год паки привозят к мужу для свидания, чтоб знала, что замужная, и чрез короткое ж время отвозят паки к отцу, и так происходит лет до десяти и до двенадцати.

22. Женщины начинают деторождение и от них плодородие и оное оканчивают так же, как российские и прочие женщины¹³.

23. К пристрастию как женской, так и мужской пол равномерно склонны. От ревности несчастливых приключеней, кровопролития и убийств со вступления моего не происходило. А когда муж за женою увидит таковые непорядки... то ее от себя отгоняет, а другие с тем прелюбодеем чрез несколько времени мирятца и берут оленя или на чем согласятца. В протчем пристрастие имеют, а особливо мужеской пол, к пьянству, к тому ж и женщины склонны.

24. Между некрещеными супругами никакого разводу не бывает. А когда которому мужу жена не поглянетца или усмотрит за ней непорядки, то ею сам отгоняет от себя; также и жена незалюбит мужа, то отпроситца к отцу или ж убегом уйдет и к мужу уже не возвращается, и отец ею отдает за другога. Прежняя мужья отъданные калымы взыскивают обратно, также и жены приданое.

25. После разшедшихся мужей з женами малолетные дети остаются при отцах.

(л. 404 об.). 26. Наблюдаетца у самоедов при бракосочетаниях родство: однофамилцы в своем роде никогда и ни в каком и оленей не берут, а берут в других родах и у остяков; а з женскую сторону никакое родство брать им не запрещает, ибо многие имеют в замужестве двух родных сестер и дочерей. Когда ж умрут у кого отцы, оставлетца мачиха, то и юных после братовой берут. Также и остяки хотя родами не именуются, а поколение свое знают и берут в других поколениях и у самоедцов.

27. Правила почтения и союза, подлежащие родству, а наипаче к своим родителям почтение, послушание и покорность имеют.

(л. 405). 28. Малолетних детей воспитывают, по неимению скота и молока, пеленишних матери грудью, а потом рыбою и мясом. Наукам никаким не обучают, а когда возрастают, тогда обучаются, играючи, стрельбой из луков, и научаютца тому мастерству, при том же с ютцами ездят на промыслы, а более у них никаких тягостей не имеитца. А престарелые освобождаютца тогда, как будет не в силах, а естли у кого дети, то и ранее.

29. Обращение имеют дикие народы между собою также и з городскими жителями и с протчими людьми дружеское. Остяки крещенные, которые по близости города жилища имеют, ездят в город часто. Которые живут в дальном разстоянии, а особливо некрещенные самоедцы,

¹³ Против § 22 рукою цензора А. Жандра написано: Не печатать.

приезжают самое малое число в зимнее время, а другие и совсем не ездят.

(л. 405 об.). 30. Переводчиков ис тех народов не имеица; а определяютца переводчики ис казаков для одних казенных дел. А когда бывает у тех народов с рускими мена товарам, то руские почти все несколько по их говорят.

31. Одевание носят самоедцы зимою из оленьих шкур малицы, а сверх оных гуси с капишонами, и под оные капишоны надевают на головы малинкие чабачки, штаны, а на ногах пимы. Женский пол из оных же шкур шубы, по их манерам недолгие, вверх шерстию, испестренные по подолу кругом разных цветов сукнами нешироко, на головах россамачьи и собольи шапки большие и закрывают, а к тем шапкам привязывают за ремни медные круги, чтоб шапка наперед не скатывалась, притом же и для красы, летом то ж. Остяки иные те ж малицы и гуси, и сверх одного в домах носят по их манеру шубы из оленьих же шкур и из белок (л. 406), подкладывают зайчыми и лебяжьим мехами, рубашек не имеют же; то ж одеание и летом, ветхое; а другие руские бараны шубы, сераго и цветных сукон кавтаны, рубашки, штаны, на ногах сапоги, коты или чарки и чулки ис своего рукоделья, из осетровых и налимьих кож кавтаны и из налиных шкур кажаны; надевают же оные кажаны и зимою сверх шуб и кавтанов суконных. Женской пол платье имеют теплое: вышеписанные ж из оленьих и белых шкур, а инные ис птичьих кож шубы летние, однорядки разных цветов, суконные ж, и нашивают по полам по подолу оловянные, по их названию кебы, голевые и фанзовые, некоторые и холщевые рубашки, а другие рубашек не имеют; на головах носят покрывала, по их названию воишимы, голевые из шелковых и холщевых набойчетых платков и обшивают кругом другими обшивками и вокруг оных нитенные и шерстеные кисти.

(л. 406 об.) 32. Сверх того женской пол носят на руках персни серебряные и стальные, а в ушах серги серебряные и медные большие; а девки надевают на головы повязки, вынизанные бисером, а на других нашить оловянные кебы.

33. Щегольство имеют в вышеписанных нарядах, притом же женской пол накалывают на руках иглой, по их манеру, узором и натирают з жиром сажею, отчего и вечно делаетца пестрота.

34. Женщины имеют рукоделие, о коем в 7-м пункте описано; делают олени и протчих зверей и птичьи шкуры и шьют для своего семейства платье и обувь, вяжут для неводов и сетей мережи, а некоторые собирают кропиву и делают из нее конопленое, прядут и ткнут холсты и шьют однорядки и рубашки, и оные рубашки вышивают разных цветов шерстями, а достаточные и шелком, также и воишими, плетут из травы узинкие покровки и оные сшивают (л. 407), подобно коврам, истилают на те места, где имеют постель, скоблят деревья, сушат и называют вотлепом и употребляют вместо платов, утирают лицо, руки и посуду.

35. Пищу употребляют: рыбу, звериное мясо, птицу, сушеную рыбу, а когда и оной недостаточно, то и с рыбными костями разваривают в воду ржаную муку. А хлеб пече не умеют, а когда купят у русских хлеба и калачи. В пищу употребляют всех зверей, кроме горнасталя.

36. Выменивают и по неимению в улове зверя в долг берут в Обдорском остроге самоедцы и тамошние остяки в ноябре и в декабре, малая часть самоедцев и остяков по недостатку пищи и в апреле у таболских жителей и того острога у священника и причетников. В прошлом 782-м ржаной муки 3-х пудов куль за белого песка, а по конец торги выменивают за 3 песка таковых четыре куля; песцы продавались в Березове (л. 407 об.) по восмидесяти копеек. В Казымской самоедцы выменивают в Казымской крепости один раз в год, в

генваре, по малости людей самое малое количество, притом же видно, что ко оному не весьма привычны, той же волости у остяков, а оные покупают в городе Березове и у березовских жителей трех же пудовой куль на наличные по десяти, а в долги по пятнадцати белок, а белка в продаже в Березове по семидесяти по пяти и по восьмидесяти копеек десятков. Сосвинской и Ляпинской волостей остяки, когда идут с рыбного промыслу в сентябре месяце в свои жилища, в городе Березове на наличную мяхкую рухлядь по состоящей цене в семнадцать копеек, а в долги по три белки пуд, достаточные покупают и для продажи. А протчих ближних волостей для покупки приезжают в разные времена. А денех во всех волостях ясашные не имеют. А живущие вверх по Обереке поступившия ис преждебывшаго Самаровского ведомства остяки покупают на деньги в летнее время у приезжающих (л. 408) на судах рыбных прасолов по пятнадцати и по шестнадцати, а зимою некоторые и перепродаывают по двадцати по две и по три пуд. А поблизости Самарова живущие покупают в разные времена во оном по пятнадцати и по двадцати копеек.

37. Пропитанием довольствуются ясашные народы не от одного звериногo промыслу, а более рыбою, годом и оной бывает недостаточно, отчего и претерпевают в пропитании недостаток; а во отвращенной голоду уповательно не по бесполезности быть может иметь в городе Березове запасной правянт. Ежели случитца голод в ближних волостях, то приезжать могут сами для покупки, а из отдаленных, которые по неимению оленей приехать не могут, по таковой необходимости доставлять на подводах с выдачею прогонов, налагая оныя в цену на тот же правянт. Притом же, ежели позволено будет, по нужде давать в долг, потому что когда (л. 408 об.) у них зверей в улове недостаточно, что и не по один год бывает, и от заплаты есака не остаецца, а нищие и на ясах берут в долги, почему на наличную плату купить им будет нечем. А ежели во всех волостях всегда иметь з запасным правянтом магазейны, в том оказываетца неспособность, что ясашными покупка бывает за наличную плату, когда у них зверей достаточно, за платежем в казну есака, остаецца; а когда в улове зверя недостаточно будет, в долги у березовских купцов и у протчих жителей с рядом, чтоб заплатить мяхкою рухлядь, а платят остяки рыбою, поземами, варкою, для корму собак косьем и протчими мелочами и выплачивают не в один год, а ожидают заимодавцы года по два, по три и более. А хотя и казенной провиант позволено будет давать в долг, но без обязательства их княсцов и старшин отпускать по их лехкомыслию сумнительно. А для обязательства как сей народ жительство имеет в разных местах и от своих княсцов и старшин (л. 409) в далном разстоянии, да и сами княсцы и старшины отлучающца на промыслы, коим для того, где магазейны учреждены, ездить не можно, то все оное и предаю Экспедиции Економии на рассмотрение.

38. Уповательно, хотя не чрез скорое время, средства быть может к просвящению сего дикаго народа и ко удобрению их благосостояния ласковость и толкование о просвящении и о благосостоянии жизни человеческой, что им быть может величайшею ползою.

В протчем по всему о вышеписанном народе описанию предаю Экспедиции Економии на рассмотрение.

На подлинном подписано тако: Капитан исправник Иван Леонтьев.

III

В КАКОЙ ОБЛАСТИ КАКОЙ ОБИТАЕТ НАРОД, ПРОСВЯЩЕН КРЕЩЕНИЕМ ИЛИ В ЯЗЫЧЕСТВЕ ПРЕБЫВАЮЩЕЙ, КАКИЕ СЕИ ПОСЛЕДНИЙ ИМЕЕТ ПРЕДАНИЯ В РАЗСУЖДЕНИИ СВОЕЙ ДРЕВНОСТИ, ПРАВОВ, ОБЫЧАЕВ, БОГОСЛУЖЕНИЯ И ЖИТЕЙСКИХ ОБРЯДОВ, И НЕ МОЖНО ЛЬ ЗДЕЛАТЬ ОНОМУ СПИСОК, РАЗДЕЛЯ ОНЫХ НА РАЗНЫЕ ПРОИСХОЖДЕНИИ?

В Березовском уезде в Сосвинской, Куноватской, Ляпинской подгородной волостях остяки святым крещением просвещены, а в Обдорске из остяков некоторая часть просвещены ж крещением; протчие ж в той волости остяки и самоедцы, также в Казымской, Ляпинской и Куноватской самоедцы ж состоят в ыдолопоклонстве, о коих о нравах, обычаях, богослужениях и протчем нижеследующее описание прилагаетца.

1-е. Хотя и почитаетца имя самоедцы, что значит с татарского и русского языка якобы человекоядцы, людей поядают, но довольно известно, что они страннолюбивы и ласковы, иностранцев и русских охотно приемлют, никоего вреда не делают, верны и правдивы, их вид человеческой, токмо они всякую стерву, зверей не токмо изловленных (л. 410) ими, но и морем изверженных, гнилых, без разбору ядят и сырую жрут.

2-е. Они жен берут столько, сколько кто содержать может. Их вид хотя б не весьма гнусен и хотя лепоты женской по их состоянию искать нечего, однако ж мужья так горячи, что ни одного найти не можно, чтобы одною женою доволен был. И когда муж жену, которую иметь не похочет, то ей велит итти прочь, куда хочет, и тако она волна за другова вытти.

3-е. Когда жених у отца девкина хочет свататца, тогда посылает свата, и договариваются в калым на выдов не меньше, как сто рублей и по возможности более и менее, однако платят не денгами, ибо они денег не имеют, а всякими вещами, и становят крайне дорого: лотку ценят в тридцать рублей, котел в десять рублей (л. 410 об.), однорядку из сукна корноваго, сошита ис трех аршин, в десять рублей, и протчее. Естли жениху случитца увидетца с тестем, то он проходит спиною мимо ево, разве потом уже где их сведут вместе и то, где стыду не имеют. А сноха пред свекром своим даже по смерть лица не показывает.

4-е. Когда жена родит младенца, то к тому рождению имеет особливую невеликую избушку, и в той избе с новорожденным младенцем до шти недель бывает, а с мужем не спят и к нему не входит, также и к ней муж не приходит, толко пред дверми той избушки, где она живет, стоит и с нею говорит. Когда ж очищение ей наступит, тогда разкладут долгой и уской огонь, через которой она три раза перескочит, а потом бобровой струей окуриваетца, итак пойдет к мужу; что самое делаетца у них и от месячного кровотечения такое ж очищение.

5-е. Женщины и девки на руках и ногах до коленей выкалывают разные фигуры иглами, натирают сажею и поставляют за особливую красу; у которой же того нет, тое весьма зазирают. А мужеск пол также выкалывают рубец или какую птичку или ж крыж и за незнанием грамот, которой ни един человек никакой не знают, во уверение те знаки объявляют на письме, и тем, яко рукоприкладство, уверяют, что и содержат справедливо.

6-е. Економия их состоит более в содержании оленей, коих у себя имеют немалая стаи. Кто более у них имеет, того боле и почитают. А денег у себя нисколько не имеют.

7-е. Посуда их состоит из туесов, ведер, чашек и блюд из береста.

8-е. У самоедцов кочующих, которые переходят с места на место, избы становятся малые, круглые, накрыты оленьей шкурой и сведены кверху уско, а посередке, где дыму итти, оставляют полное место, и против тово в средину раскладывают огонь, у коего греютца и есть варят. А у остяков берестенные и деревянные, четвероугольны, точию вверху для дыму окна; и у тех остяков в разных местах зимою, летом, весною и осенью особые избы.

9-е. Склонность имеют менять рыбу, птицу и разные звери руским на хлеб, платье и другие потребные к содержанию своему вещи.

10-е. Как самоедцы, так и остеки коней, коров и других скотов не имеют, а содержат оленей, как выше в пункте [6-м] показано, на которых на промысла ездят и на пищу употребляют. А запрещают их в санки по два и по три; собак же подпрегают по шести, по восьми и по двенадцати, и на оных скоро ездят. Корм же их состоит олений мох белой, а собакам заготавливают сухие рыбы кости.

11-е. Платье имеют из оленьих шкур. Мужики вверх шерстью до коленей, а внизу такое ж, только шерстью вниз; вместо сапогов из оленьих лап унты. Жены такое ж платье носят, толко многими суконными лоскутами распестрены; на голове носят платы, распестрены ж разными цветами и распущенными по концам из шерсти кистями, которыми покрываются до полулица. Летнее ж платье шьют из разных кож, а более из налимей. Шубы делают из шкур птичьих, лебяжьих, гусиных и утиных.

12-е. Когда кто у них умрет, то зарывают в землю; а другая срубят струб и кладут у оной, и с ним в гроб положат лук, стрелы, топор, нож, с табаком рог и прочее, разумея, что ему годится. А вместо поминовения в годичное время, приезжая на те места, где закопаны, наваря мяса или рыбы, ставят на могилу умершаго и сядут кругом, и все поядят. А для погребания оных имеют особливые места и называют по своему халаси, то есть кладбища мертвых.

(л. 412 об.) 13-е. О состоянии по смерти человека и о душе ничего не разумеют и умом образовать не могут.

14-е. Праздников никаких они не знают.

15-е. Вера их состоит глупая, равномерно заблужденна, и хотя они на небе признают, но поклоняются более зделанным из древа болваном или другим таким же безжизненным вещам; им божескую честь отдают, на них надеются и боятся, чая, какое либо благо или наказание получают. Сей же суеверной народ всяк сам себе болвана делают, в котором хотя никакого человеческого или звериного подобия нет, но они почитают или, осердясь за что, изломают, изувечат и сожжет. В почитании ж оных никакого учреждения или порядка не имеют, но всякой по своему разумению, когда ему вздумается или какое обстоятельство принудит, оной тогда о том просит.

(л. 413). 16-е. При жертвоприношении употребляют следующий чин: они приносят иногда живые рыбы и пред божишком кладут на земли, и потом, сваря, сами съядят, а ему током жиром помажут губы или дадут ему какую завеску новую, которым его обернут. Другие приводят оленей и одного зверя, приведши живаго, пред божишка свяжут ему ноги, жрец же кричит во всю голову, объявля желание жертву приносящаго. А многие поют. Между тем один, взявши лук, натянет стрелу и держит противо зверя, доколе жрец даст знать ударом в голову того скота, а третьей рогатиною ударит в брюхо; и как убьют, то, взявши за хвост, обгащат, три раза около болвана, кровь и сердца оного выжнут во особливой сосуд и оною покропляют их шелаши, остатками ж бошку оному помажут губы (л. 413 об.); кожу оного зверя з головою, ногами и хвостом для

украшения повесят на дерево, и мясо, сваря, едят с великою радостию и непрестанным пением скверных песен. Напоследок паки жиром губы божишку оному помажут. А что не съедят, то возмут домой и раздают по часточке своим приятелям и подчивают жен, от которого иногда и домашней божишка рот салом помазать и лучит. А по окончании обеда махают палками по воздуху и кричат во всю голову, которым они духу оного божишка провожают и ему благодарят, что он сподобил их приити к ним на обед. Когда муж умрет, а жена хочет в слезах печаль свою изъявить, то зделает себе болван и на оной наденет платье мужа своего, и ночью кладет с собою, а днем ставит пред глазами, и в образе оного оплакивает мужа своего, и сие продолжает целой (л. 414) год, а потом, сняв с него платье, бросит оного божишка на сторону, доколе другой такой же жене понадобится; если же которая того не учинит, то останетца в поношении, что она мужу своему во время жизни верною не была. Естли убьют медведя, то, сняв кожу, повесят подле божишка на высоком дереве, и оному медведю творят великое почтение, принося разные извинения и выговорки, что они в убийстве его невинны: они железо, которым убит, не ковали, но стрелу оперили, и не их, но чужих птиц оныя перья, которые в стреле так быстрое летение приключили, но токмо просят о прощении, что он, стрелу вытенив, пустил; сие извинение делают от боязни, ибо верят, что душа медведя оного может им вред учинить, естли заблаговременно с нею не помирится. Когда они должны пред воеводою присягу государю учинить, то их введут в приказ, и положат пред ними медведной топор, и дают каждому кусок хлеба с ножа съест, и притом обещаются тако: если я моему государю до конца жизни моей верен не буду, но волею отступлю и верность нарушу, надлежащаго есака не заплачу, сам куда уйду, или иным образом винна себя учиню, то да растерзает меня сей медведь и сим хлебом, которой ем, да подавлюся, и чтоб мне сей топор голову отсек, а ножом зарезатца. Естли же между ими учинится распря, то выбирают посредников; и буде оного по их обоих сказанию решить нельзя, то велит одному из них учинить следующую присягу: перво присягающего поведут к божишку и от неправой клятвы увещевают, представляя ему страшные примеры, потом дадут ему нож, которым он божишку нос обрежет, и топор, которым его норубит, говоря: естли я (л. 415) в сем споре неправо кленуся, то хочу равномерно нос мой потерять и топором изрублен быть, и чтоб меня медведь в лесу съел, и всякое б несчастие на меня пришло; сию же клятву употребляют и свидетели; они крепко верят, что естли кто неправо кленется, то конечно, какое наказание сам клялся, вскоре последует.

17-е. Колдунов или жрецов особливых у себя имеют, таких, коих бы довольно знали шаманству: искуство громко кричать. И рассказывают, что оные божишки от них желают их жертву, с пременением видов отправляют при ворожбе или волхвования мужественно трудности сносить, и потом безумному народу скаски вымышленные рассказывают и на их вопросы отповеди бредят.

(л. 415 об.) 18-е. Оные волхновения, по большей части сказывающим, отправляют они тако: волхв или шаман, связався, броситца на землю и, применяя свою рожу, ожидает пришествия диавола, которой якобы о предбудущих вещах на вопросы ему отвечает и якобы ему место покажет, где наилутчей лов звери ему быть имеют, тако ж и в делах вражды некоторые к помощи способы научает. Между тем требующия отповеди стоят с непрестанным криком, звоном в котлы, доски и протчим шумом около его, доколе синей туман или дым над ним явится и обстоящих разгонит, а шемана, подымая, мечет, чрез

что он более часа бес памяти и чувства бывает, а очнувся, вопрошающим отповеди вымысла.¹⁴

Чрез сие всякой благоразсудный человек может знать, что (л. 416) сущей обман, и что оные плуты шаманы для бездельного приобретения сами себя ломают и мечутся так, что ослабеют и в беспаметство приходят. Но чтоб диявол мог ему что либо предбудущее сказать, того никто, не токмо яко закону христианскому, но чистому разуму противное верить и за истинну поставлять не может. Токмо то подлинно, что оные шаманы, как хитрые и дагадливые люди, и во обстоятельстве дела о многом догадаться и некоторые следствия предсказать могут, но опасаясь, чтоб они во лжецах не остались, всегда ответы свои так сказывают, что из них надобно догадываться, и естли что не точно зделается, то они свои слова иначе и толкуют, и оных бедных людей верить заставляют, которой порядок и у мудрейших древних идолопоклонников был употребляем.

¹⁴ Следующий далее текст, вероятно, принадлежит издателю этого описания (см. выше, в предисловии к печатаемым описаниям).

С. П. ТОЛСТОВ

ХОРЕЗМИЙСКАЯ ГЕНЕАЛОГИЯ САМУИЛА АБЫ

(Еще раз к вопросу о каварах-хорезмийцах)¹

I

Венгерский хронист XIII в. Simon de Keza (Kézai) в своей *Gesta Hungarorum*² приводит некоторые данные о родословной одного из правителей Венгрии середины XI в. — короля Самуила Абы (1041—1044).

После рассказа о гибели государства гуннов в результате легендарной «битвы Кримгильды» и бегства сына Атилы Хабы (Chaba, по другим источникам Csaba) в «Скифию» «ad patris nationis ac cognatos» автор говорит: «Iste igitur Chaba filius Ethele est legitimus, ex filia Honorii Imperatoris Grecorum genitus, cui Edemen et Ed filii sui sunt uocati. Edemen autem, cum Hungari in Pannoniam secundario sunt reuersi, cum maxima familia patris sui et matris introiuit, nam Mater eius de Corosminis orta erat. Ed uero in Scitia remansit apud patrem. ex isto enim Chaba generacio Abe est egressa. cum igitur Chaba adiens in Scitiam nobilitate genetricis in communi se iactaret, Hunorum nobilitas ipsum contempnebat, asserentes eum non uerum esse alumpnum regni Scitie, sed quasi missitalium extere nacionis. Propter quod e Scitia uxorem non accepit, sed traduxit de gente Corosmina».

Сходный текст дает вообще близкий к Kézai другой венгерский хронист — Joh. Thwroc (Thuróczy)³, писавший значительно позднее (при короле Матвее Корвине, XV в.). Анонимный нотариус короля Белы (видимо, Белы IV, 1235—1270), писавший, по всей вероятности, во время, близкое ко времени написания хроники S. de Keza, дает нам интересные подробности относительно упоминаемых последним Еда и Едемена. По его свидетельству, когда венгры во главе с Альмошем (в IX в.) осаждают Киев, «dux de Kyeu missis legatis, septem duces Cumanorum, suos fidelissimos amicos in adiutorium postulauit. tunc hi septem duces, quorum nomina hec fuerunt: Ed, Edumen, Etu, Bunge, Ousad pater Ursuur. Boyta, Ketel pater Olumptulma, non modica multitudine equitum insimul coadunata, causa amicitie ducis de Kyeu, cellerimo cursu contra Almu ducem uenerunt»⁴.

После победы над русско-куманской коалицией и заключения мира семь упомянутых куманских вождей присоединяются к Альмошу и вместе с ним «cum uxoribus et filiis suis, nec non cum magna multitudine in Pannoniam uenire concesserunt»⁵. Далее, в подробном рассказе о завоевании мадьярами территории нынешней Венгрии, Аноним сообщает «tunc dux Arpad in silua Matra dedit terram magnam Edunes e

¹ Дополнение к статье автора «Новогодний праздник «каландас» у хорезмийских христиан XI века», «Советская этнография», 1946, № 2.

² S. de Keza, 4, ed. Endlicher, Sangalli, 1848, 100—101.

³ Joh. Thwroc, XXIII, ed. Schwandtner, Vindobonae, 1766, 95.

⁴ Анонимус, 8, ed. Endlicher 9.

⁵ Анонимус, 10, ed. Endlicher 12.

Edumer nec, ubi postea Pota nepos eorum castrum construxit, ex quorum eciam progenie longo post tempore rex Samuel descendit, qui pro sua pietate Aba uocabatur»⁶.

II

Анахронистические «куманы» Анонима давно привлекали к себе внимание исследователей. Многие из них, особенно скептически настроенные, хотели видеть в этом упоминании куманов (половцев, мадьярск. *kúp, palócsz*), появившихся в южнорусских степях только в XI в. и тогда же, при Владиславе I, достигших Венгрии, только доказательство недостоверности данных Анонима, переносившего якобы в прошлое факты своего времени, когда, действительно, поселения половцев, принявших венгерское подданство и христианство, существовали «в горах Матра»⁷.

Что Аноним весьма анахронистичен — бесспорно, как и то, что он (не отличаясь в этом, впрочем, от других средневековых хронистов) нередко видоизменял исторические факты прошлого под влиянием современных ему фактов и событий. Однако родовые генеалогии аристократических фамилий хотя и являются, как известно, объектом весьма частых фальсификаций, все же не могли быть начисто выдуманы монахом XIII в., притом без всякой побудительной причины, ибо генеалогия Абы, как и сам он, была делом далекого прошлого и не представляла в XIII в. никакого политического интереса. Кроме того, в своем основном звене — генеалогической связи Самуила Абы с вождями IX в. Едом и Едеменом (Едуменом, Едумером) — сведения Анонима подтверждаются и Kézai, как известно независимым от Анонима и, в свою очередь, не использованным последним. У Анонима, явно благожелательно относящегося к Абе, вместе с тем не было никаких оснований писать о его невенгерском происхождении, если бы он не отправлялся от каких-то первоисточников. Характерно при этом, что, благожелательно характеризуя Абу, он не возводит, как Kézai, его род к Аттиле и дочери императора Гонория — несомненная древняя генеалогическая фальсификация источников других хронистов, созданная в книжной среде. Следовательно, источник Анонима вероятнее всего искать в народном генеалогическом предании и здесь-то уже, по законам развития устной традиции, предполагать замену куманами какого-то иного, союзного с венграми народа, вероятно носившего сходное с куманами имя. А если мы вспомним колебание источников в начертании имени Edumen ~ Edumer, то наиболее вероятными кандидатами на роль такого народа становятся кавары, действительные сильные союзники мадьяр в эпоху завоевания последними территории Венгрии. Эта теория была выдвинута E. Sayous, известным исследователем ранней истории Венгрии, рассматривавшим куманов Анонима и последующих хронистов как заместителей исторических каваров и видевшим в Самуиле Абе каварского вождя, выдвинувшегося на венгерский престол в период смут, последовавших за смертью Стефана Святого⁸.

III

Как известно, реформы Стефана и, в частности, усиленное насаждение им в Венгрии феодальных институтов по западному образцу и при деятельной помощи немцев и итальянцев, вызвали решительную оппозицию со стороны старой родоплеменной мадьярской аристократии, к

⁶ Anonymus, 32, ed. Endlicher 29.

⁷ P. Hunfalvy, Ethnographie von Ungarn, 237 и прим. 410 (стр. 420), а также 242 и прим. 422 (стр. 421).

⁸ E. Sayous, Les origines et l'époque païenne de l'histoire des Hongrois, Paris, 1874, pp. 24—26, 74, idem, Histoire générale des Hongrois, I, Paris, 1900, II, pp. 8, 28, 57, 25.

которой примкнули и оставшиеся в живых ближайшие родственники Стефана по мужской линии, в результате чего они были отстранены им от наследования и власть после смерти короля перешла в руки его племянника, сына его сестры Марии и венецианского дожа — Петра (Пьетро) Урсеоли (1038). Этот акт, сделавший фактическим диктатором страны представителя западного феодализма, итальянского принца, абсолютно чуждого традициям архаической военно-племенной венгерской государственности, имел своим следствием широкое развитие начатого Стефаном наводнения Венгрии выходцами с запада, главным образом итальянцами и немцами, быстро изменившего состав венгерской аристократии, мадьярский элемент которой оказался оттесненным на второй план. Это означало одновременно резкое усиление феодального гнета, быстрое усвоение западных методов эксплуатации и полный разрыв с патриархальными традициями, еще не окончательно уничтоженными реформами Стефана.

Все хроники характеризуют Петра как жестокого, недоступного народу тирана, при котором положение масс резко ухудшилось. Все это способствовало объединению против Петра в с е х основных элементов мадьярского общества, как недовольной немецко-итальянским засильем аристократии, так и жестоко страдавшего от усиления феодального гнета народа, еще совсем недавно бывшего свободными воинами, полноправными членами мадьярских племен.

Народное восстание, возглавленное частью старой племенной аристократии, привело к изгнанию Петра и выдвинуло к власти потомка «команских» (каварских) вождей Еда и Едумера, мужа сестры короля Стефана Самуила Абу, подчеркнутое всеми хрониками народолюбие которого бесспорно отражает его социальное лицо, как представителя традиционной патриархально-племенной и военно-рабовладельческой тенденции в развитии варварского мадьярского государства, круто повернутого Стефаном и, особенно, Петром на путь феодализма⁹. Реформы Абы, однако, затронули интересы значительной части мадьярской аристократии, уже слишком далеко шагнувшей по пути феодализации, результатом чего было низвержение короля-кавара при помощи немецкой интервенции и восстановление Петра (1044). Впрочем, через два года Петр был вновь и окончательно низвергнут еще более мощным народным движением, уже вырвавшимся из-под руководства племенных вождей, развивавшимся под лозунгами уничтожения христианства, истребления духовенства, изгнания иностранцев и восстановления древней религии и обычаев мадьяр и открывающим полосу народных антифеодальных и антихристианских движений, окончательно расправиться с которыми удалось только Владиславу Святому (1077—1095).

Роль Самуила Абы как руководителя антифеодальной и антикатолической партии весьма примечательна в связи с теми политическими и религиозными традициями, которые, как мы пытаемся доказать в нашей цитированной выше работе, его предки кавары принесли в VIII в. из Хорезма в Хазарию, а затем — в Венгрию. Еще более характерно имя Самуил — еврейское имя, достаточно чуждое для христианского Запада, как, впрочем, и для Востока, не считая Болгарии, еврейские имена правителей которой не без основания связываются с хазарской традицией. Интересно, что внуки двоюродного брата Стефана Владислава, сыновья устраненного Стефаном от наследования Андрея, как и Аба на значительном этапе своей жизни связанного с антифеодальной и антикатолической оппозицией старой мадьярской знати, носят имена Соломон (Salomon) и Давид. Эти имена находят прямое объяснение в юдаистских традициях каварского правящего дома, тесно связанного с первыми

⁹ См. анализ тенденций развития раннемадьярского государства в нашей работе «Военная демократия и проблема «генетической революции» («Проблемы истории докапиталистического общества», 1935, № 7—8, стр. 211—212).

Арпадами узами взаимных браков, традициях, видимо, игравших немалую роль в антикатолических движениях XI в.

IV

Мы должны обратить внимание еще на одну сторону вопроса — на хронологию нашего основного источника.

В то время как Marcus и Thuróczy относят нашествие гуннов на Венгрию: первый к 473 г., второй к 373 г., Аноним к 451 г., т. е. к периоду, действительно совпадающему с временем подъема гуннского государства в Восточной и Средней Европе, Kézai относит это нашествие к 700 г. — дата явно несообразная, но вместе с тем небезинтересная в связи с историко-генеалогической концепцией Kézai, — наш автор укладывает между «первым» и «вторым» (мадьярским) завоеванием, относимым им к 872 г., три-четыре поколения: первый вождь Када́р из рода Турда¹⁰, затем Аттила (Ethel) из рода Erd, затем его сын, уже знакомый нам Хаба, и, наконец, сыновья Хабы, «кумано»-каварские вожди — Ед и Едумер (Едемен), участники завоевания Венгрии мадьярами в IX в. Хотя 172 года и многовато для четырех или даже трех (Ethel выступает как участник движения гуннов с самого начала) поколений, но все же здесь есть что-то по меньшей мере правдоподобное. Перед автором явно стояла задача увязать какие-то две, первоначально, видимо, совершенно не связанные генеалогии: род Аттилы и род Аба — правящий род каварских князей, возводящийся к некоему Хабе, «женатому на хорезмийке» и отделенному от ним поколением от времени завоевательного движения мадьяр в Паннонию.

Наиболее вероятным решением этой контрверзы нам представляется предположение, что народная легенда (как это и имеет место у Анонима) никак не связывает Еда и Едумера с Аттилой и что Хаба, у Kézai — сын Аттилы, первоначально не имел с последним ничего общего. Автор, видимо, связал в единое целое два источника: книжное, восходящее в основном к германской литературной традиции, предание об Аттиле и народное каварское сказание об изгнании каваров из Хорезма, имевшее место в 712 г., или, еще вероятнее, из Хазарии — конец VIII в., т. е. как раз в пределах хронологического отрезка, отводимого Kézai для событий, приурочиваемых им к истории возникновения и падения гуннской державы. Хаба, герой каварского сказания, видимо сам хорезмиец, сделан Kézai, для увязки со вторым источником, мужем хорезмийской матери Еда и Едумера; второй из них приходит в Паннонию «cum maxima familia patris suis et matris...», которая «de Corosiminfis orta erat», т. е. во главе каваров-хорезмийцев.



Устанавливаемая таким образом восходящая к VIII в. традиция о хорезмийском происхождении династии каварских вождей X—XI столетий, выдвинувших на венгерский престол короля Самуила Абу, возглавившего антикатолическое движение и носившего имя, с несомненностью говорящее о юдаистской традиции, — является новым важным аргументом для обоснования нашей теории о каварах-халисиях как о потомках хорезмийских иудействующих эмигрантов, в конце VIII в. изгнанных из Хазарии и присоединившихся к венгерским племенам в период их движения в Паннонию.

¹⁰ Несомненная реминисценция предания о гуннах-кидаритах, находящаяся, как и генеалогия каваров, в противоречии с положенной в основу книжной версии сказания об Аттиле.

Н. А. КИСЛЯКОВ

СТАРИННЫЕ ПРИЕМЫ ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОЙ ТЕХНИКИ И ОБРЯДЫ, СВЯЗАННЫЕ С ЗЕМЛЕДЕЛИЕМ, У ТАДЖИКОВ БАССЕЙНА РЕКИ ХИНГОО

Предлагаемые в настоящей статье вниманию читателя материалы собирались мною в течение ряда лет на месте, от случая к случаю, попутно с другими этнографическими материалами. Они характеризуют бытовавшую повсеместно в Таджикистане до Великой Октябрьской революции старинную земледельческую культуру и технику, передававшиеся из поколения в поколение без всяких изменений.

Успехи социалистического строительства в Таджикистане и, в частности, социалистического сельского хозяйства произвели коренную ломку не только в технике земледелия, но и в сознании колхозного крестьянства. Подавляющее большинство районов Таджикистана перешло уже к механизированной обработке земли. Лишь местами, в высокогорных, трудно доступных уголках страны, где посевы производятся зачастую на крутых склонах гор, среди скал и осыпей, сохраняются еще старинные приемы обработки. Однако и в этих отдаленных районах произошли большие изменения. В частности, труднодоступная прежде долина р. Хингоу, незадолго до Отечественной войны связанная со столицей Большим Памирским Трактом имени Сталина, лишена теперь характерной для нее в прошлом изолированности. В отдельных кишлаках, там, где это позволяет рельеф местности, уборочные машины вытесняют старинные земледельческие орудия, в колхозах входят в практику новые приемы агротехники, создаются образцовые молочные фермы и т. п. Если еще в недавнем времени все земледельческие работы выполнялись исключительно мужчинами, то теперь в них, особенно в работах по уборке урожая, принимают участие и женщины. В связи с этим и старинные сельскохозяйственные приметы, поверья и земледельческие обряды постепенно отходят в область предания. Хранителями древнего сельскохозяйственного календаря, а также различных примет и поверий, связанных со сроками начала и окончания земледельческих работ, являются теперь обычно лишь старики. Различные же старинные обряды местами приняли характер народных увеселений и шуточных забав, являющихся обычно поводом для устройства угощения.

Однако в специальной этнографической литературе мы не имеем ни одного более или менее подробного описания старинной земледельческой техники у горных таджиков, хотя большинство авторов, изучавших таджиков, в той или иной степени затрагивало эту тему¹.

¹ Исключение составляет весьма обстоятельная работа П. Баранова и И. Райковой «Дарваз и его культурная растительность», Ташкент, 1928, дающая обильный материал о культурных растениях и земледельческом процессе у горных таджиков. Но работа эта написана специалистами-ботаниками, не преследовавшими цели дать этнографическое описание. В конце книги имеются хорошие снимки отдельных моментов земледельческих работ. Нельзя также не отметить большой заслуги М. С. Андреева, давшего в своих работах богатый материал по различным земледельческим обрядам и поверьям. Основные его работы, в которых содержится подобный материал, указаны в дальнейших примечаниях.

Данная статья является продолжением публикации материалов о горных таджиках бассейна р. Хингоу, напечатанных автором ранее. Фотографии засняты С. М. Абрамзоном.

Физикогеографический очерк

В бассейне р. Хингоу мы встречаемся с типом высокогорного земледелия. Кишлаки нижней части долины Хингоу расположены примерно на высоте 1500 м, кишлаки, находящиеся у ее истоков, на речках Оби-мазор и Оби-арзынг, еще значительно выше. Кишлаки Пашимгар, Арзынг, Нусай, Боршид и другие расположены на абсолютной высоте 2700—3000 м. Примерно такую же высоту имеют высокогорные кишлаки Сафедорон, Сагырдашт и еще несколько кишлаков, затерянных в складках Дарвазского хребта, под самыми перевалами, ведущими в Дарваз.

Поэтому климат бассейна р. Хингоу достаточно холодный. Снежный покров здесь держится 4—5 месяцев (дольше в верховьях и меньше в нижней части долины). Склоны гор освобождаются от снега в апреле или в мае, однако вершины как Дарвазского хребта, южной границы бассейна Хингоу, так и хребта Петра Великого, северной его границы, круглый год покрыты снегом.

Сильная пересеченность местности служит причиной того, что количество солнечного тепла, получаемого различными участками поверхности земли, крайне неравномерно. Весной снег стаивает прежде всего на южных склонах гор, имеющих такой наклон, что лучи солнца падают на них вертикально или почти вертикально; затем снег стаивает на горизонтальных террасах, еще позднее на северных склонах гор. Далее, в зависимости от того, какая страна света для данного места является менее закрытой горами, тот или другой участок получает больше тепла и солнечного света соответственно зимой или летом, весной или осенью.

Например, в долине р. Оби-арзынг зимой солнце восходит очень рано, так как точка восхода приходится в это время прямо в верховьях долины. Летом же, передвигаясь к северу, солнце восходит из-за высокого хребта относительно позднее. То же самое наблюдается и в кишлаке Язганд.

Однако зимой солнце вообще мало показывается из-за высоких гор, которыми окружена долина р. Хингоу. В кишлаке Сангвор, в период зимнего солнцестояния, оно восходит лишь в десятом часу утра и уже к полутора часам полудни садится за большую гору, расположенную против кишлака. В кишлаке Лянгар зимой солнце в одиннадцать часов утра уходит за соседнюю гору, а затем в первом часу полудни опять показывается из-за противоположного края горы, с тем, чтобы еще часа через полтора закатиться.

Для лета, осени и начала зимы характерна сухая безоблачная погода; в феврале и марте — значительные снегопады, переходящие затем в весенние дожди². Дожди по всей долине р. Хингоу выпадают до 10—15 июня; после этого они являются исключением.

С февраля, когда солнце начинает значительно пригревать, огромные массы снега подтаивают и скатываются в виде больших лавин, запружая иногда течение реки на несколько часов, так что выше места запруды образуются временные озера. Эти обвалы, носящие у таджиков название «гарма», представляют большую опасность для путников. Иногда они обрушиваются и на культурные земли, принося убытки земледельцам, ибо такая лавина, вследствие плотности снежных масс, может сохраниться до середины лета или до осени и участок земли потерян для обработки на целый год.

² Таджики говорят: «Барф курпан замин, борон раугани замин», т. е. «Снег — одеяло для земли, дождь — масло для земли».

Суровые климатические условия, предопределяющие характер земледелия, являются типичными для всего бассейна р. Хингоу. Однако условия эти в значительной степени варьируют, поскольку долина р. Хингоу, простирающаяся на 200 км, повышается в направлении с запада на восток на 1500 м.

Помимо климатических условий на характер земледелия влияют также конфигурация местности, свойства почв, наличие речных отложений и возможность естественного орошения. Исходя из этого, весь бассейн р. Хингоу можно подразделить на три района³.

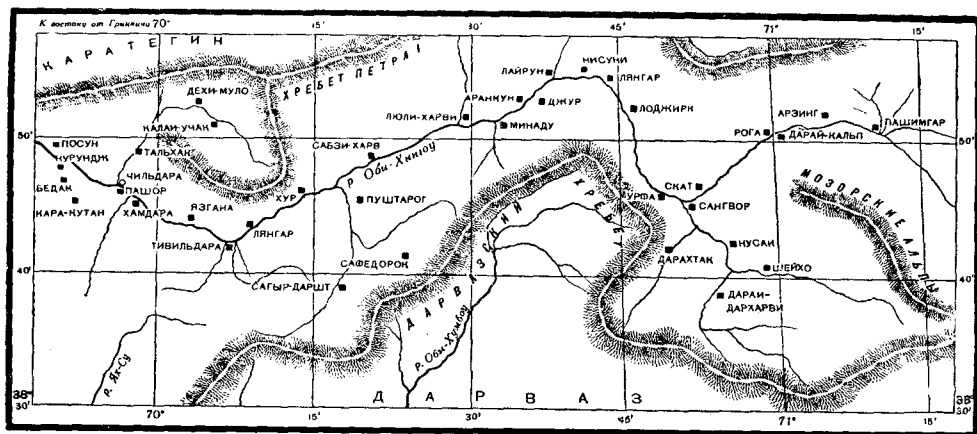


Рис. 1. Схематическая карта бассейна р. Хингоу

1. Район нижнего течения р. Хингоу. Абсолютная высота расположения кишлаков 1500—2000 м. Типичным является кишлак Язганд (около 1800 м над уровнем моря). Посевы производятся на искусственно орошаемых конусах выноса горных речек, впадающих в р. Хингоу, или же на речных террасах. Помимо того, на мягких склонах соседних гор производятся посевы без искусственного орошения, «под дождь». Как сама долина, так и соседние склоны местами покрыты густыми зарослями древесной растительности (горный и пирамидальный тополя, ясень, клен, береза) и кустарником или же искусственно насаженными рощами грецкого ореха.

2. Район верхнего течения р. Хингоу. Абсолютная высота расположения кишлаков достигает 2000—3000 м. Типичен кишлак Сангвор (2250 м над уровнем моря). Посевы производятся почти исключительно на искусственно орошаемых конусах выноса горных речек, на террасах р. Хингоу или ее истоков. Так как указанные конусы выноса и террасы сами находятся на предельных для земледелия высотах и расположены незначительно ниже линии вечного снега или ледников, посевы на вышележащих горных склонах (и тому же очень каменистых) ничтожны. Таким образом, в районе резко преобладают посевы с искусственным орошением. Дикорастущая древесная растительность почти не встречается, за исключением отдельных зарослей арчевника.

3. Район северных склонов Дарвазского хребта. Обрываясь к долине р. Хингоу крутыми уступами, Дарвазский хребет в верхней своей части имеет мягкие и пологие склоны, на которых на уровне 2500—2700 м расположены многочисленные кишлаки. Типичен кишлак Сафедорон. Все посевы на этих склонах производятся под дождь. Так как земледелие здесь не стеснено посевной площадью, то засеваются огромные участки и район весьма богат хлебом. Поливное земле-

³ Мною производились наблюдения в каждом из этих районов, в кишлаках Язганд, Сангвор и Сафедорон.

делие отсутствует. Район изобилует альпийскими пастбищами; дикорастущей древесной растительности нет.

Сельскохозяйственные культуры

Из числа высеваемых культур первое место принадлежит пшенице (гандум) и ячменю (джау). Эти культуры распространены повсеместно, за исключением нескольких высокогорных кишлаков в долине р. Обимазор, где пшеница не вызревает и где из злаков сеют только ячмень. Из других злаков просо (арзан) и кунак (кунок) высеваются лишь в нижней части долины (кишлак Язганд), равно как и кукуруза (джуvari, джуvari мака), которая культивируется в качестве огородного растения. Бобовые встречаются как в нижней части долины (кишлак Язганд), так и в верхней ее части (кишлак Сангвор) и совершенно отсутствуют в кишлаках на склонах Дарвазского хребта (кишлак Сафедорон). Из бобовых высеивают горох (мулька), бобы (бокле), нут (нохут), чечевицу (наск), фасоль (луби), маш (маш). В нижней части долины сеют также лен (зыгыр), люцерну (ришка) и кунжут (кинжит).

Огороды встречаются лишь в нижней части долины; в верхней ее части и на склонах Дарвазского хребта их нет. Из огородных растений укажем картофель (тушка), лук (пиоз), свеклу (лаблабу), морковь (зардак), капусту (карам), тыкву (каду), арбузы (тарбуз), дыни (харбуза). Разводится также табак (тамаку), кориандр (гашнич) и другие растения.

Пшеницу и ячмень сеют как на поливных, так и на неполивных землях, в то время как другие злаки, а также бобовые и огородные растения сеют исключительно на поливе. Земли, засеваемые под дождь, или, как их называют в Средней Азии, богарные земли, у таджиков носят название «замини ляльми» или «замини кайрок», а поливные земли называются «замини ови».

Системы полеводства и севооборотов варьируют по районам; главным удобрением почвы служит вывозимый весной из хлебов на поля навоз. В кишлаке Язганд часть земли оставляют под паром — «шудгор» на лето, а затем с осени засевают осенней пшеницей, которая собирается на следующее лето. На третий год этот участок засевают яровой пшеницей. Наличие такой системы объясняется здесь, повидимому, малыми размерами скотоводства в нижних кишлаках долины и, следовательно, невозможностью достаточно унаваживать поля.

В кишлаке Сангвор, напротив, озимых посевов не практикуется, все посевы производятся весной. Размеры скотоводства позволяют здесь более обильно унаваживать поля. На поливных землях применяют следующий севооборот: первый год сеют пшеницу, второй год — ячмень, а третий — бобовые, чем достигается удобрение почвы азотом. В кишлаке Сафедорон земледелие носит более экстенсивный характер, так как там имеется возможность, вследствие изобилия земли, оставлять под паром значительные площади.

Сельскохозяйственный календарь

Приемы земледелия и земледельческая техника у горных таджиков носят отпечаток большой древности. Седой стариной веет от различных, связанных с земледелием поверий и обрядов; не менее древен и местный сельскохозяйственный календарь, которым и до сего времени еще кое-где руководствуются старики при исчислении времени начала различных земледельческих работ.

Наряду с принятым на востоке мусульманским лунным календарем сельскохозяйственный календарь, которым пользовались в недалеком прошлом горные таджики, имеет солнечное исчисление. Этот солнечный календарь, содержащий 12 месяцев, имеющих арабские названия знаков.

зодиака, был распространен и в других районах Средней Азии и, в частности, среди припамирских таджиков⁴.

Приведу этот календарь в том виде, в каком он был мной записан в 1932 г. в кишлаке Сангвор у местных стариков:

Время года	Названия месяцев	Начало месяца по европейскому календарю
Весна	Хамаль	19/III
	Саур	19/IV
	Джаузо ⁵	20/V
Лето	Саратон	21/VI
	Асад	22/VII
	Сумбула	22/VIII
Осень	Мизон	22/IX
	Акраб	22/X
	Кауз	21/XI
Зима	Джат	20/XII
	Даль	18/I
	Хут	17/II

Начало месяцев хамаль и мизон, совпадающих соответственно с весенним и осенним равноденствиями, носит название «афтоб дар тразу», «солнце в весах»; это, повидимому, должно означать, что «солнце уравновесилось», день стал равен ночи. Начало месяцев саратон и джат, совпадающих с летним и зимним солнцестояниями, называется соответственно «хонаи тобистун» и «хонаи замистун», что означает «летний дом» и «зимний дом». «Хонаи замистун», т. е. начало месяца джат, есть в то же время начало так называемого «чиля» — сорокодневия холодов и морозов. Чилья длится весь месяц джат и 10 дней месяца даль, точнее не 40, а 39 дней. С 11-го дня месяца даль начинается малая чилья — «чиля бача», продолжающаяся 20 дней, т. е. до конца месяца даль. Местные жители говорили мне, что по окончании обоих чилья зима теряет свою силу и снег уже не прилипает к земле.

Кое-где среди стариков, особенно в кишлаках, имеющих связь с населением долины р. Ванджа, был распространен счет дней по «ходу солнца в теле». Счет этот относится к периоду чилья и для другого времени года не употребляется. Он гораздо лучше сохранился в припамирских районах и в долине Ванджа⁶ и связан, повидимому, с районами распространения памирских языков, занимавших в прежнее время более широкую территорию.

Привожу вариант этого счета, записанный мной в 1931 г. в кишлаке Хазрати-бурх. В первый день месяца джат солнце входит в подошву ноги — «кафи по», где находится 3 дня. Затем оно продвигается вверх по телу до пояса, задерживаясь в следующих частях тела: ногте большого пальца — «нохун» — 3 дня, ступне — «пушти по» — 3 дня, лодыжечной кости — «биджилъ» — 3 дня, толстой части ноги — «линг» —

⁴ Об этом календаре, а также о календаре, ведущем исчисление по частям человеческого тела, см. А. А. Бобринский, Горцы верховьев Пянджа, М., 1908, стр. 97—102, а также П. Майский, Исчисление полевого периода сельскохозяйственных работ у горцев Памира и верхнего Ванча, «Советская этнография», 1934, № 4.

⁵ Весьма вероятно, что моими информаторами допущены ошибки в исчислениях величины отдельных месяцев. Так, по их подсчетам месяц джаузо имеет 32 дня.

⁶ См. А. А. Бобринский, указ. соч., и П. Майский, указ. соч.; ср. также М. С. Андреев и А. А. Половцев, Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии, Сборник МАЭ, I, в. IX, 1911, стр. 97.

5 дней, икре — «гондж» — 3 дня, колене — «зану» — 9 дней. На этом кончается месяц джат. В течение месяца даль солнце проходит следующие части тела: бедро — «кордаусин», где задерживается 9 дней, область паха — «харомиз» — 9 дней и поясницу — «камари науруз» — 9 дней. «Камари науруз» означает собственно «поясница нового года».

Годовое движение солнца отмечалось обычно специальными знаками внутри жилого помещения. Эти знаки наносились по ходу солнечных лучей, проникающих в дом через верхнее отверстие — «рузан». Иногда отмечалось прохождение солнца и по приметным местам гор⁷.

Празднование старинного иранского нового года — науруза, приходящегося на день весеннего равноденствия, в горном Таджикистане не обставляется ныне особой торжественностью. К этому дню красят яйца и собираются вблизи общественного здания «алоу-хона» или на его крыше, где устраивается угощение. Каких-либо обрядов в этот день мною не отмечено.

Для сельского хозяйства не меньшее значение, чем день весеннего равноденствия, имел момент наступления последнего месяца старинного года — хута. К этому времени кончается период обоих чили и, как было уже отмечено, по поверью местных жителей, с этого момента зима теряет свою силу и «барф ба замин намечаспад» — «снег не прилипает к земле». К этому времени, как увидим ниже, приурочиваются первые весенние сельскохозяйственные работы.

В связи с только что сказанным представляют некоторый интерес отмеченные мною в 1935 г. в кишлаках Нурундж, Дехи-блянд, Верхний, Средний и Нижний Бедак, Кара-кутан и Джавчи, расположенных в нижнем течении Хингоу, следы празднования наступления месяца хут. По преданию все население этих, расположенных недалеко один от другого, кишлаков родственно между собой и ведет свой род от некоего Мулло Наима, жившего лет 400 тому назад и якобы завещавшего устраивать ежегодно в первые три дня месяца хут ритуальное угощение. В каждой семье пекут по 100 штук больших тонких лепешек — «чапот», кладут их в глубокое деревянное блюдо и заливают топленным коровьим маслом, смешанным с пахтанием. Это кушанье («рауган джуши») из каждого дома, соблюдая известную очередь, несут в «алоу-хона», где собираются односельчане, а также гости из более отдаленных кишлаков. Помимо этого угощения, туда приносят также «нас» — жевательный табак, который раздают присутствующим. Собравшиеся разводят большой огонь, больше обычного, пьют чай и едят. Такие собрания продолжают в течение трех первых дней месяца хут. Мне передавали, что раньше существовала песня, посвященная месяцу хут, но теперь ее забыли.

М. С. Андреев также указывает, что у горных таджиков хут считается месяцем, когда в природе совершается переход к весне, и в подтверждение этого приводит поговорку: «Агар хут хути кунад кампира дар кути кунад» — «Если хут начнет делать свое дело, то посадит старуху в ящик». Под старухой, по мнению М. С. Андреева, таджики подразумевают зиму⁸.

Пахота и посев

Если не считать периодической вывозки навоза на поля из хлебов, которая в кишлаке Сангвор, например, производится в течение всей зимы, причем навоз складывается прямо на снегу, — сельскохозяйствен-

⁷ М. С. Андреев и А. А. Половцев, указ. соч., стр. 27.

⁸ М. С. Андреев, По этнографии таджиков, сборник «Таджикистан», Ташкент, 1925, стр. 175. Различные поверья, связанные с окончанием зимы и наступлением весны, у горных таджиков см. там же, а также в его работе: Из материалов по мифологии таджиков, Сборник «По Таджикистану», Ташкент, 1927, стр. 78—82.

ные работы начинаются с месяца хут. К этому времени обычно приурочена и очистка плоских кровель от снега.

Вскоре после очистки кровель приступают к посыпке снега на полях земель («хок зани») в целях скорейшего его таяния и освобождения полей от снежного покрова для предстоящей пахоты. Действительно, поглощая большое количество солнечного тепла, темные частицы земли отдают его снегу и тем самым ускоряют процесс таяния. Ранней весной участки снежного покрова, посыпанные землей, сразу бросаются в глаза, так как снег здесь быстро оседает и имеет грязнобурый цвет.

Одновременно посыпаются землей и тропы между селениями, чтобы они скорее освободились от снега и высохли. Следует отметить, что передвижение по горным тропам ранней весной, когда снег делается рыхлым и начинает оседать, даже верхом или пешком чрезвычайно затруднительно. Люди и лошади проваливаются в глубокий снег, и часто можно продвигаться лишь при условии предварительной расчистки тропы от снега.

В прошлом для начала работы по посыпанию полей землей выбирался благоприятный день, например четверг. Односельчане собирались в мечети и толковали о том, что следует сначала послать в поле хорошего человека — почтенного, имеющего много детей и внуков и достаток в доме, — это необходимо для успеха дела. Выбранный человек отправлялся в поле, совершив предварительно омовение и молитву, и работал весь первый день один. На следующий день выходили в поле все остальные.

Посыпание землей производится следующим образом. На поле в нескольких местах выкапываются в снегу ямы до уровня земли. Земля набирается при помощи лопаты в полу одежды и разбрасывается по полю. Обычно в работе участвуют как взрослые, так и дети. Случается, что после посыпки полей снова начинается снегопад; тогда процесс посыпки повторяется.

К пахоте и посеву зерна приступают сразу же после освобождения полей от снега, в нижней части долины — в марте, в верхней ее части — в апреле. По мере освобождения из-под снега распахиваются все новые и новые участки. Таким образом, пахота и посев затягиваются на многие недели. В кишлаке Сангвор еще в конце мая можно наблюдать распашку отдельных участков земли.

Посев пшеницы предшествует посеву ячменя, так как для созревания последнего нужно меньше времени, чем для первой. Запоздалый посев пшеницы вследствие короткого, холодного лета влечет за собой незревание и гибель ее от заморозков. Однако перед посевом пшеницы все же обычно высевается небольшое количество ячменя, называемого в данном случае «наукун» — «вновь сделанный». Цель посева этого ячменя — возможно скорее получить хлеб нового урожая и перебиться до основного сбора зерна, так как прошлогодние запасы к этому времени обычно уже истощаются.

Началу пахоты также придавалось большое значение. Старики-односельчане определяли благоприятный день для начала пахоты и посылали в поле сначала какого-либо почтенного и уважаемого старца. Вслед за ним выходили на пахоту и все остальные. В этот день с утра в каждом доме приготавлилось хорошее угощение. Перед началом пахоты хозяйка дома выходила к упряжке быков и смазывала животным рога и шею коровьим маслом. При этом произносилась молитва, обращенная к духу Деда-Земледельца, так называемого «Бобои Дехкон»⁹:

⁹ О поверьях, связанных с Дедом-Земледельцем, см. М. С. Андреев: По поводу процесса образования примитивных средне-азиатских древних цехов и цеховых сказаний, журн. «Этнография», 1927, № 1—2, а также: Экспедиция в Ягноб в 1927 г. под руководством М. С. Андреева, Бюлл. Средне-Азиатского гос. университета, вып. 17, Ташкент, 1928.

Арвохи Бобои Дехкон

Назари хазрати Ходжа

Дафи балхо

Алло акбар.

Дух Деда-Земледельца,

Взгляд святого Ходжа.

Да удалится зло.

Бог велик.

Перед тем как провести первую борозду, пахарь вынимал из полы халата горсть пшеницы и бросал ее в землю со словами:

Азуз биллохи минаш-шайтони-раджим

Бисмиллохи-рахмони-рахим

«Прибегаю к помощи бога от проклятого дьявола.

Во имя бога милосердного и милостивого.

Вечером этого дня устраивалось общее угощение в мечети (Записано в кишлаке Сангвор в 1932 г.).

Пахота производится разрыхляющим деревянным орудием «сипор». Он состоит из расширяющегося к низу остова, напоминающего по форме башмак; на его передний заостренный конец надевается железный лемех — «нуки сипор». В средней части остова имеется отверстие, в которое закрепляется длинная оглобля — «тири сипор», передним концом прикрепляемая к ярму быков. В верхней части остова, также путем вставки в сквозное отверстие, закрепляется небольшая рукоятка для направления сипора во время пахоты — «мушта».

Тягловой силой при пахоте (и при других сельскохозяйственных работах) служит пара быков — «джуфти барзагоу» или просто «джуфт» (буквально — «пара»). Про одного быка принято говорить: «як по барзагоу» — «одна нога быка» или «як по» — «одна нога». Самый процесс пахоты также называется «джуфт». Быки впрягаются в сипор с помощью ярма — «юг». Ярмо употребляется также и при всех прочих сельскохозяйственных работах — выравнивании посева, молотье, перевозке снопов на саях-волокуше и т. п.

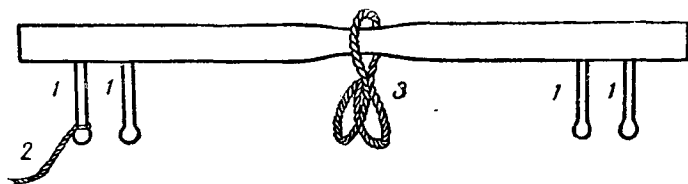


Рис. 2. Ярмо — «юг»: 1 — «юглолчу»; 2 — «юглолбанд»; 3 — «отан»

Ярмо состоит из бревна, с утончением посередине, имеющего недалеко от каждого конца по два отверстия. В этих отверстиях закрепляются четыре палочки «юглолчу»; между этими палочками помещаются шеи быков. Когда ярмо надето на быков, то внизу каждая пара юглолчу связывается веревкой — «юглолбанд», чтобы ярмо не соскальзывало с шеи быка. Для управления быками к концам ярма привязывается веревка — «шохбанд».

Соединение ярма с оглоблей производится так. В передней части оглобли проделывается несколько горизонтальных отверстий — «шкофи пешкли», предназначенных для вставления деревянной короткой втулки — «пешкли». Несколько отверстий делается для того, чтобы в зависимости от надобности можно было бы удлинить или укоротить расстояние между башмаком сипора и ярмом быков. Затем из трех молодых побегов ивы скручивается тяж, который связывается в виде трех больших петель, соединенных вместе. Одна из них надевается на середину ярма, в том месте, где имеется утончение, в две другие петли продвигается оглобля, причем передний ее конец кладется на ярмо и выдвигается несколько вперед. После этого в одно из отверстий в оглобле встав-

ляется «пешкли», концы которой удерживают накинутае на оглобли петли и не дают им возможности скользить вверх по оглобле при движении ярма вперед. Указанный тяж носит название «отан». Иногда «отан» представляет собой тяж с двумя петлями на концах; в таком случае середина его набрасывается на бревно ярма, а обе петли надеваются на оглоблю и таким же способом, как было указано, закрепляются при помощи «пешкли». Этот способ употребляется не только при соединении ярма с оглоблей сипора, но также и при соединении ярма с оглоблями саней-волокуш, плетенки для молотбы и других сельскохозяйственных орудий. Сипор только разрыхляет землю, но не переворачивает пластов и потому может скорее быть сравним с сохой, чем с плугом.

Порядок посева и пахоты бывает различным. Если земля мягкая и не зарастает сорняками, то перед сипором идет сеятель и разбрасывает зерно — «тухм мечошад». При наличии крепкой почвы земля сначала пропахивается, иногда даже два-три раза, затем производится посев, и земля снова запахивается. Запаханную землю заравнивают при помощи «моля» или «чапара».

«Моля» — длинное плоское бревно с отверстием посередине; в это отверстие вставляется оглобля, закрепляемая на конце с помощью втулки. «Чапар» же представляет собой большой прямоугольный, плетеный из сучьев щит, скрепленный каркасом из легких жердей. Чапар скрепляется с оглоблей не наглухо, как моля, а при помощи двух тяжей, снабженных на одном из концов глухими петлями. Петли накидываются на концы короткой жерди, прикрепленной посередине переднего края чапара. Свободные же концы тяжей продеваются с двух сторон, навстречу друг другу в отверстие, сделанное в нижнем конце оглобли. Затем на этих концах делаются узлы, препятствующие тяжам выскользнуть из отверстия в оглобле при натяжении. Оглобля в данном случае носит название «кашак» или «хаша», тяжи — «почи кашак» или «почи хаша», отверстие в оглобле — «шикофи хаша». Оглобля чапара (как и оглобля моля) соединяется с ярмом быков при помощи тяжа — «отана» описанным выше способом.

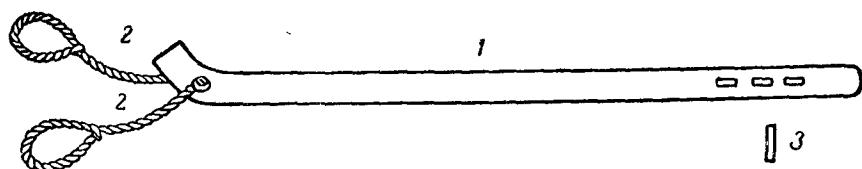


Рис. 3. Оглобля — «кашак», или «хаша»: 1 — «хаша»; 2 — «почи-хаша»; 3 — «пешкли»

Пахотой заканчиваются весенние полевые работы на богарных землях, в то время как на поливных землях по окончании пахоты производится «вочор», т. е. прокладывание оросительной сети — канавок среди поля. Работа эта производится двумя лицами. Орудием служит железная лопата с деревянной ручкой — «бель», к которой у места соединения рукоятки с лопастью привязывается веревка. Работающие становятся друг против друга по обе стороны сделанной плугом борозды. Один из них работает лопатой, а другой тянет к себе веревку, чтобы облегчить работу первого.

Таковыми канавками поле разбивается на ряд продолговатых участков. Вдоль каждой канавки с одной определенной стороны делается невысокий барьер, чтобы вода с данного участка не заходила на другой. Двигаясь по канавке, вода наталкивается на небольшие земляные плотины, расположенные на некотором расстоянии одна от другой, и, делая обходное движение, разливается по участку.

Орошение полей кишлаков, расположенных на террасе или на конусе выноса, производится обычно из речки или потока, бегущего с гор, а в

верховьях р. Хингоу часто питающегося ледниковой водой. В верхней части террасы или конуса выноса этот поток разбивается на сеть второстепенных пстоков, из которых вода отводится на поля. Эти потоки носят название «джуй» и «джубор» — старые иранские термины. Вода пускается на поля тогда, когда уже появляются всходы, однако при условии, если нет дождя, воду дают от двух до восьми раз за лето. Первый полив называется «хокова», второй — «дуова», третий — «сеова» и т. д.



Рис. 4. Жатва в кишлаке Хазрати-Бурх; увязка снопа (Коллекция МАЭ И 58-107)

Посев в каждой определенной стадии произрастания носит особое название (кишлак Сафедорон). Когда посев взойдет и достигнет несколько сантиметров высоты, его называют «панджа» — ладонь. Когда ростки начинают разветвляться, — их называют «ягуш». Если часть колосков дает отростки, а часть еще нет, — про посев говорят «савору пиода», т. е. «конный и пеший». Когда колосья достигнут полного роста, посев называют — «сар тахт», «сравнялся». Потом говорят, что посев «гыль мекуна», т. е. цветет, «донсар», «сер мекуна», «кашк шудаст», «дыл мыл». Перевод некоторых из этих терминов представляется затруднительным.

Прополка полей — «хушова» производится далеко не везде и не всегда.

Жатва

Период жатвы хлебов в отдельных районах и кишлаках наступает в различное время, в зависимости от созревания. В кишлаке Сангвор ячмень начинают жать примерно с начала августа, а пшеницу с начала сентября. В нижней части долины р. Хингоу жатва хлебов начинается значительно раньше. Жатве хлебов предшествует жатва диких горных трав. Бобовые — мулькак и бокле жнут одновременно с пшеницей. Процесс жатвы носит название «драу»; жать — «драу кардан», «дравидан».

Как злаки, так равно бобовые и травы жнут железным серпом — «дос» — выгнутой формы с прямо насаженной деревянной рукояткой. При жатве трав жнец надевает на левую руку кожаную перчатку —

«даст муза», а при жатве злаков на один или два пальца левой руки он надевает кожаные пальцы — «ликак». Работает жнец стоя, в полусогнутом положении. Держа серп в правой руке, он захватывает серпом пучок колосьев примерно посередине, перехватывает его несколько выше левой рукой и затем перерезает серпом под корень. Такой прием он повторяет несколько раз, пока в левой руке у него окажется большая охапка колосьев. Тогда он кладет ее на заранее приготовленную завязку — «банд», состоящую из двух пучков колосьев, своими верхними концами крепко скрученных друг с другом. Когда на завязку положено достаточное для одного снопа количество колосьев, тогда свободные концы ее связывают, при этом крепко нажимая коленями на сноп (кишлак Сафедорон). Следует оговориться, что только злаки вяжут в снопы немедленно после жатвы.



Рис. 5. Жатва в кишлаке Лоджирк: складывание пшеницы в скирды (Colleция МАЭ И 58-101)

Способы укладки сжатых злаков, бобовых и трав, равно как и употребляемые при этом термины, значительно отличаются по районам и отдельным кишлакам. Как указывалось выше, травы жнут обычно раньше, чем злаки. Однако сжатые травы долго остаются лежать на месте жатвы в горах и связываются или сносятся в кишлак часто лишь после уборки и обмолота хлеба.

После жатвы траву складывают на поле небольшими охапками — «сатри». Через 3—4 дня, когда трава просохнет, каждые две «сатри» складывают в вязанку — «дарза». При вязке «дарза» составляющие ее «сатри» часто складываются «дусара», т. е. таким образом, чтобы верхушки травы обеих «сатри» торчали в разные стороны. В кишлаке Сангвор, в зависимости от сорта трав, вязанки сухой травы называют также «веб» или «муштык». В кишлаке Сафедорон 10 вязанок травы или «дарза» составляют один «бор» — ношу, 20 «бор» составляют «бист» — двадцатку.

Немедленно после вязки травы в «дарза», вязанки складываются тут же на месте в стога — «хауча». Бобовые также предварительно складываются в «сатри», а затем вяжутся в снопы и складываются в «хауча». Злаки же, пшеница и ячмень сразу после жатвы связываются в снопы — «дарза» вышеописанным способом и складываются в скирды. В

кишлаках Язганд и Сангвор скирд пшеницы носит название «ганык». В Сангвор скирд ячменя в отличие от скирда пшеницы называется «хау». В кишлаке Сафедорон, по объяснению местных таджиков, снопы складываются в скирды тремя способами. В одном случае снопы складываются верхушками внутрь, а сверху скирд затыкается снопом или снопами верхушками вниз; такая кладка, называемая «кур-хауча» т. е. «слепой скирд», применяется в большинстве случаев к пшенице, чтобы зерно не очень высыхало и не просыпалось. Второй способ кладки — «дусара» употребляется обычно для ячменя: снопы кладутся поочередно, колосьями то в одну сторону, то в другую; такой способ кладки скирда называется «муштык». Если ячмень складывать способом «кур-хауча», то, по словам таджиков, он будет гнить. Наконец, если ячмень очень сырой, то его складывают в более просторную кладку и такой скирд называют «ганык»¹⁰.

Травы заготавливаются впрок на всю зиму. Способы хранения трав различны и связаны с размерами скотоводства, с количеством заготавливаемого впрок корма для скота. По всему нижнему течению р. Хингоу, где скота сравнительно немного, вязанки трав складываются на плоских крышах хлевов или других хозяйственных построек, а иногда также и домов, в виде большой пирамиды — «хау». В верхнем течении р. Хингоу и в кишлаках по склонам Дарвазского хребта, помимо указанного способа хранения на крышах, применяется и другой способ хранения травы — в особых постройках, которые в Сангворе называются «кат», а в Сафедороне и соседних с ним кишлаках — «хаугай», буквально — «место для хау».

Постройки эти складываются из нетесанного камня в форме усеченного конуса, не имеют крыши и снабжены сбоку отверстием для входа. Травой заполняется вся внутренность постройки до самого верха, затем вязанки кладутся и выше стен, возвышаясь над ними в виде пирамиды. Боковое отверстие загораживается колючими ветками или сучьями. Назначение указанных построек — разгрузить крыши от слишком большой тяжести и в то же время предохранить заготовленный корм от потравы скотом. Случается также, что вязанки травы складывают в стог — «хау» прямо на земле, а затем стог обносят плетнем — «шиг»¹¹.

Укажем попутно, что, помимо заготавливаемых впрок трав, скот кормят также мелкой пшеничной или ячменной соломой, которая, в отличие от вязанок травы — «кахи дарза» (т. е. «солома в снопе»), носит название «кахи майда» — мелкая солома.

В 1931 г. в кишлаке Язганд мне довелось слышать о некогда исполнявшемся здесь весьма любопытном обычае, известном под именем «кози драу», т. е. «судейская жатва». Если кто-либо запаздывал с жатвой и не имел возможности справиться с ней своими силами, то он приглашал соседей помочь ему. На поле приходило 10—15 соседей. Хозяин поля резал барана, варил его и угощал жнецов. Баран съедался

¹⁰ Состояние моих материалов не позволяет с полной уверенностью утверждать, что «сатри» повсеместно вяжется в «дарза» способом «дусара», т. е. верхушками растений в разные стороны. Однако представляется, что способ «дусара» как при вязке «дарза», так и при складывании в стога или в скирды применяется в том случае, если травы или злаки недостаточно сухие и есть опасение, что они могут загнить. Поэтому в «сатри» с последующей вязкой «дусара» складывают главным образом травы и бобовые, которые жнут относительно сырыми. Среди кулябских таджиков мне пришлось слышать также следующее определение: все, что связывается «дусара» — складывается затем в «хауча», все что связывается «яксара» (т. е. верхушками в одну сторону) — складывается затем в «ганык». Действительно, мы видим, что «ганык» обычно называется скирд пшеницы, иногда и ячменя, а «хауча» или «хау» называется стог трав или скирд бобовых, иногда ячменя.

¹¹ Кулябские таджики складывают запасы травы на особых помостах, укрепленных на шести столбах и носящих название «чойлоб», на крышах построек, а также в развилках больших деревьев — «бута мезананд». В долине р. Варзоб таджики хранят травы внутри двускатных деревянных каркасов, устанавливаемых на крышах и крытых корой арчевника; такие сооружения называются «чубтара».

весь, оставлялась лишь голова. После угощения жнецы принимались жать. Впереди жал наиболее искусный жнец, руководивший жатвой. Когда несжатым оставался небольшой участок, то руководитель объявлял «кози драу». После краткой молитвы начиналась спешная, беспорядочная жатва. Жали только высокие колосья, которые легче попадают под руку, просыпая их на землю и оставляя значительную часть колосьев вовсе несжатой. Цель — первому закончить жатву, вернее — видимость жатвы. Окончивший первым имел право на баранью голову и съедал ее вместе с руководителем. Обычай этот, повидимому, связан с общераспространенными анимистическими представлениями о «душе хлеба», которая прячется в последнем прибрежище, в несжатых колосьях. Ритуальное значение могла иметь и баранья голова, ибо баран мог олицетворять собой душу или божество хлеба¹².

Перевозка урожая и молотьба

Доставка всей массы сжатых трав и злаков с гор в кишлак производится переноской вязанок и снопов на спине или перевозкой их на саях-волокушах.

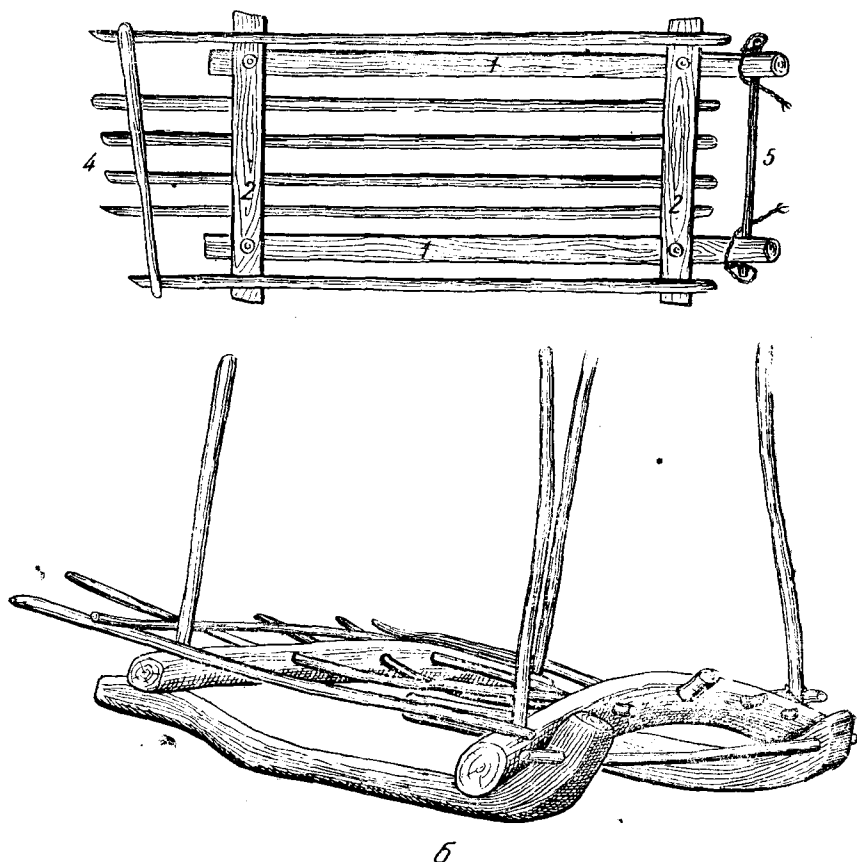


Рис. 6. Сани-волокуша «чигина»: 1 — кашкорак; 2 — болиштак; 3 — пойма; 4 — раучу; 5 — биникаш

Для переноски на спине снопы или вязанки травы укладывают в два ряда высокой кладкой (в кишлаках Сангвор и Сафедорон берут зараз по два «бора»), увязывают веревкой и для крепости протыкают длин-

¹² О поверьях и обрядах, связанных с жатвой, см.: Экспедиция в Ягнуб в 1927 г. под руководством М. С. Андреева; также М. С. Андреев и А. А. Половцев. Материалы..., стр. 26.

ной палкой — «сар сихи». Веревка закрепляется на плечах и под мышками у несущего. Такой способ сноски с гор снопов и вязанок носит название «пуштора»¹³.

Сани-волокуши, широко распространенные в горном Таджикистане и ранее повсеместно здесь заменявшие телегу-арбу, называются «чигина». Основанием «чигины» служат два деревянные полоза — «кашкорак», заравненные снизу, а впереди имеющие выгиб кверху. Их соединяют два поперечные деревянные обрубка — «болиштак». Кашкорак и болиштак, таким образом, составляют остов «чигины» и в местах скрещений



Рис. 7. Перевозка соломы на «чигине» (Коллекция МАЭ И 58-110)

соединены вертикальными стойками — «пойя», для чего в болиштаках делаются сквозные отверстия, а в кашкораках — пазы. Поверх остова устраивается настил из жердей — «раучу», которые пропускаются в отверстия, сделанные в обоих болиштаках; две крайние жерди прикрепляются поверх болиштаков, образуя с двух сторон как бы борт чигины. Две другие жерди прикрепляются поперек спереди и сзади чигины; первая — «биникаш» продевается в отверстия, устроенные в передней загнутой части кашкорак, а вторая прикрепляется поверх «раучу» у конца чигины и носит название «пастбанд».

При перевозке грузов на чигине, в которую также впрягается пара быков, употребляются описанные выше ярмо — «юг» и оглобля — «кашак» или «хаша». Для соединения оглобли с чигиной петли тяжей — «почикашак» пропускаются под биникаш, затем накладываются на кашкорак и надеваются на концы биникаша. Описанная нами чигина распространена не только в бассейне р. Хингоу, но также и в соседних горных районах Дарваза, Каратегина, Куляба. Чигина употребляется при всяких сельскохозяйственных работах: для вывоза навоза на поле, перевозки снопов и горных трав, перевозки хвороста и соломы. На чигине перевозят также строительный материал. В эпоху существования независимых горных княжеств, в середине XIX в., на чигине перевозили старинные пушки. Для перевозки навоза или соломы на чигине устанавливается большая корзина.

Чигина может функционировать на террасах или на конусах выноса,

¹³ В других районах применяется еще особая доска. Весьма наглядные фотографии способа переноски урожая на спине помещены в книгах М. С. Андреева и А. А. Половцева «Материалы...» и П. Баранова и И. Райковой «Дарваз...», в приложениях.

на которых расположены кишлаки, а также на горных склонах, если они не особенно каменисты и круты. Например, в кишлаке Сангвор чигина может передвигаться лишь на сангворской террасе, а также на

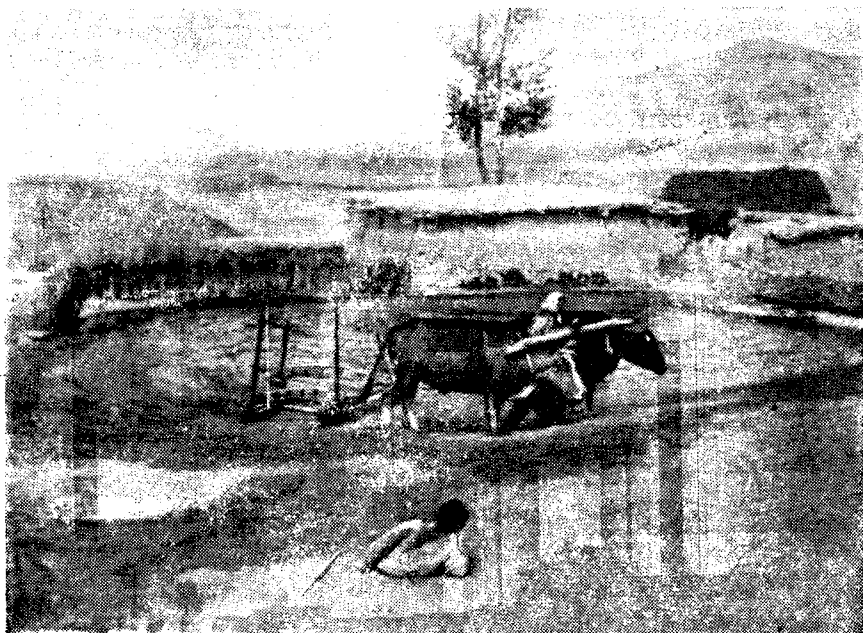


Рис. 8. Приготовление тока (Коллекция МАЭ И 58-119)

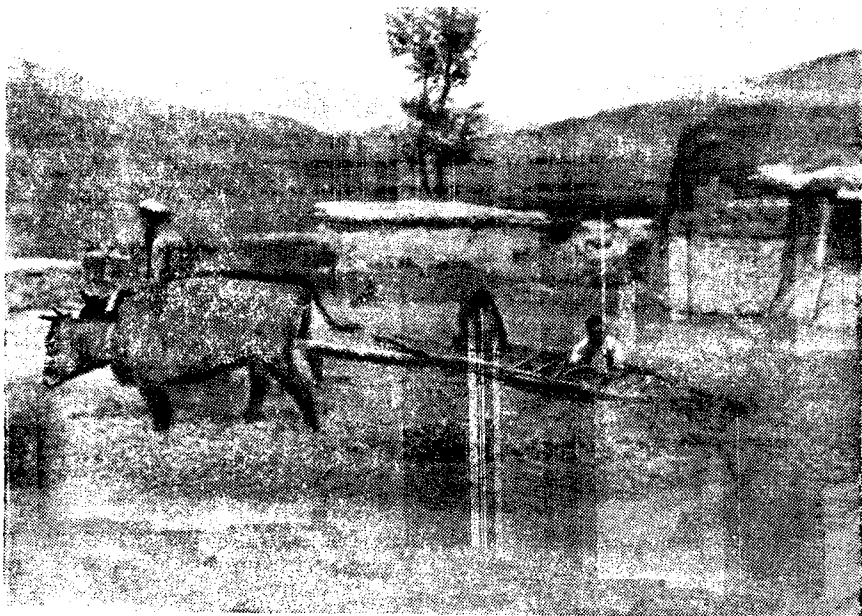


Рис. 9. Молотьба «чапаром» (Коллекция МАЭ, И 58-118)

соседней, расположенной за рекой террасе, на которой сеется богара; снос же трав и хвороста в кишлак с гор производится вручную, так как склоны гор обрывисты и каменисты. Сообщение кишлака Сангвор с другими кишлаками посредством чигины невозможно, так как тропы

проходят по скалам и осыпям и очень узки. Существуют немногочисленные кишлаки, в которых, в силу орографических условий, чигина вовсе не применяется. Однако следует сказать, что чигина с успехом применяется и на достаточно крутых склонах, если они не каменисты; тяжело нагруженная при спуске с горы, она сдерживается силой быков и человека, чтобы не сорваться и не скатиться вниз.



Рис. 10. Молотьба «гала-гоу» (Коллекция МАЭ, И 58-115)

На чигину накладывают снопов пятьдесят хлеба. Укладываются снопы горкой, постепенно понижающейся к задней части саней. При этом передние снопы упираются в две высокие стойки — «поя», а весь воз увязывается шерстяной веревкой — «банд», один конец которой заканчивается деревянным крюком — «чах».

Привозимые снопы складываются в большой скирд — «шоля», вмещающий до 40 возов снопов. Снопы с чигины снимаются или при помощи двузубых вил — «душо» или руками, иногда с помощью серпа. К этому времени готовится ток — «хирман». Для тока выбирается ровная, по возможности глинистая площадка, которая обильно поливается водой и посыпается мелко изрубленной соломой. При выборе места для тока обращают внимание также на то, чтобы постройки или деревья не преграждали к нему доступа ветра. Выбранную площадку уравнивают при помощи чигины. Для этого быки впрягаются таким образом, чтобы чигина двигалась боком и своими полозьями сглаживала поверхность. Снопы хлеба при помощи тех же вил раскладывают на ток; при этом разрывают завязки, которыми перевязаны снопы.

Молотьба — «хирман куби» состоит из двух процессов — «чапар гардонӣ» и «галя гоу». Первый из них заключается в том, что по раскиданым на ток снопам круговую гоняют пару быков, которые тащат за собой чапар, описанный нами выше в связи с пахотой и посевом. Второй способ заключается в том, что 5—8 быков, связанных за шеи друг с другом веревкой, гоняют по снопам. Как в первом, так и во втором случаях вслед за быками идет человек с пятиконечными деревянными вилами — «пяндшо» и переворачивает снопы. Процесс обмолота весьма длителен. Чапаром один ток молотят около суток или больше. Молотьба по способу «галя гоу» продолжается не менее 12 часов.

После обмолота, когда ячмень или пшеница достаточно измельчатся, хлеб собирают в продолговатую, овальной формы кучу — «хара» и приступают к процессу веяния — «бод мекунанд». Различают «шаб бод» — ночное веяние и «руз бод» — дневное веяние. Это обстоятельство связано с направлением ветра, который, например, в кишлаке Сафедорон ночью дует с гор, а днем из долины. В связи с этим веять один и тот же ток днем и ночью нельзя: зерно перемешается с соломой.

Опишем процесс веяния так, как он наблюдался наряду с молотьбой в Сафедороне. Хара собирается не в середине тока, а несколько ближе к наветренному краю, в расчете на то, что солому будет относить ветром, который дует с севера. Вдоль южного края кучи втыкается вертикально несколько прутьев — «бод чу», предназначенных для указания границы между соломой и зерном. Затем несколько человек ходят по верху кучи и пятиконечными вилами подкидывают солому с зерном. Зерно падает обратно, а солома относится в сторону по направлению ветра. Постепенно куча становится ниже и шире и по ней ходят уже по три-четыре человека в ряд, вернее пятятся назад, непрерывно подкидывая зерно с соломой. Пустая, уже отделившаяся от зерна солома падает за черту, обозначенную прутьями. Самые мелкие частички соломы относятся еще дальше и покрывают собой, в виде соломенной пыли, всю южную часть тока. В северной части кучи начинает обозначаться зерно, уже преобладающее над соломой. Через определенный промежуток времени один из работающих отделяет вилами по линии, обозначенной прутьями, чистую солому и сгребает ее в сторону в виде длинного вала. Эта солома носит название «бод ка». По северному краю кучи начинает выделяться более или менее чистое зерно с остатками невымоложенных колосьев. Это зерно в виде длинного валика отделяют ровиком от общей кучи и, в то время, как кучу продолжают веять вилами, отделенное зерно два человека веют уже деревянными лопатами — «кырчак». Такая отделенная кучка зерна носит название «мойка». Во время веяния зерна одна женщина веником из прутьев — «джоруб» сметает неразмельченные колосья с поверхности кучи и собирает их. Это так называемая «кафа», которая идет на корм курам. Очищенное зерно «мойка» сгребается в круглую кучу и убирается с тока. В процессе веяния делаются второй, третий и четвертый мойки, каждый из них немного южнее предыдущего, до тех пор, пока не кончится вся куча. Веяние одной хара занимает примерно половину рабочего дня 6—7 человек¹⁴.

Очищенное зерно просеивают через решето — «гельболь мекунанд»; остающиеся при этом в решете невымоленные колосья ссыпаются в общую кучу — «кафа».

В районах, где посевы хлебов имеют более значительные размеры, при токе устраиваются особые крытые помещения — навесы, в которые в случае дождя во время молотьбы складывается хлеб. Эти помещения носят название «хирман поч». Там, где таких помещений нет, например в Сангворе, хлеб на току в случае дождя укрывается войлочными и шерстяными покрывалами, халатами и тому подобными предметами. Поблизости от тока часто устраивается также помещение для хранения соломы — «кахдон».

В прежнее время, во времена существования единоличного хозяйства, существовал обычай, согласно которому приступить к уборке кучи зерна с тока должен был наиболее почтенный старец, совершивший

¹⁴ Процесс обмолота и веяния варьирует по районам. В некоторых кишлаках и верховьях р. Хингоу ограничиваются молотьбой чапаром. В Язганде зерно два раза веют — один раз после молотьбы чапаром, другой раз после «галя роу». По моим записям, у кулябских таджиков (районы Сары-хасора и Ховалинга) хлеб веют также два раза отдельно: один раз после обмолота чапаром веют вилами, что называется «ках бод», а другой раз после «галя роу» веют лопатами, что называется «джоруб бод», так как одновременно зерно сметают в кучу веником. Вместо термина «мойка» кулябские таджики употребляют термин «мой».

перед этим омовение и молитву. Большим деревянным блюдом он наполнял зерном мешок, который держал кто-либо другой. Существовал также обычай перед ссыпкой урожая в зернохранилище отделять несколько тюбеек зерна и отдавать их страннику или бедняку. Это зерно носило название «божьей доли» — «хаки алло».

Обычай «барфи»

Осенние работы на току затягиваются до глубокой осени, часто заморозки и снегопад (особенно в высокогорных районах) заставляют врасплох крестьянина, не успевшего убрать хлеб, и причиняют ему большие убытки.

В кишлаках бассейна р. Хингоу существовал обычай, известный под названием «барфи», который еще в 1931 г. исполнялся молодежью в качестве шуточной игры. Осенью, когда в кишлаке выпадет первый снег, кто-либо из жителей тайком пробирался к дому соседа и подбрасывал ему письмо следующего содержания:

„БАРФИ НАУ“

Барф меборад мисоли кафтари жулидапар,
 Аз кабути осмон меорад хабар.
 Гар бигиред ин джавони рафтaro,
 Дастхоиаш баставу, руяш сиех.
 Гар на гиред ин джавони рафтaro,
 Як та базми хуб созед баҳши мо.

Снег падает подобно растрепанному голубю,
 Из синевы неба приносит известие.
 Если схватите этого идущего молодца,
 Руки его связаны и лицо его черно.
 Если не схватите этого идущего молодца,
 Устройте хороший праздник в нашу честь.

В конце письма следовало перечисление угощений на празднике.

Подбросивший письмо пускался бежать со всех ног; если он бывал пойман, не добежав до своего дома, то ему сажей мазали лицо, связывали руки и в таком виде водили по кишлаку. В противном же случае получивший письмо был обязан устроить требуемое угощение¹⁵.

Вероятно, лицо, подбрасывающее письмо, встарину олицетворяло зиму, стремившуюся застать врасплох крестьянское хозяйство, помешать уборке урожая и другим сельскохозяйственным работам. Унижение человека, пытавшегося подбросить письмо и пойманного, символизировало победу над злой зимой, приносившей столько страданий жителю высокогорного края, в котором борьба с природой требовала огромных усилий.

¹⁵ Ср. Н. Лыкошин. Кар-хат, «Туркестанские ведомости», 1893, № 82.

Е. М. ШИЛЛИНГ

ЛИТЕЙНОЕ ПРОИЗВОДСТВО ДАГЕСТАНА

(Женские пояса с литыми свинцовыми бляшками)¹

Из всех старинных отраслей кавказской примитивной металлообработки наименее сохранилось литейное дело, когда-то достаточно развитое, теперь — полузабытое. Самым устойчивым, широко распространенным и, пожалуй, самым единообразным элементом этого производства в Дагестане следует считать то, что и доселе может изготовить едва ли не каждый кавказский серебряк, будь то кубачинец, грузин, лезгин или представитель иной национальности, а именно — разнообразные бляхи, пряжки и другие, преимущественно серебряные, литые украшения и детали мужских поясов, верховой упряжи, женского убранства и т. п. Вторым элементом будет, наоборот, локализованное и единственное в своем роде кубачинское меднолитейное мастерство и третьим, из известных мне, — оригинальное производство, обнаруженное мной в Кахибском районе Дагестана в 1945 г.

Современный Кахибский район Дагестанской АССР — часть центральной Аварии. Его пределы в значительной мере соответствуют территории аварских вольных обществ Гидатль и Келеб. Этнографически это исключительно интересная область, замкнутая, трудно доступная, в бытовом отношении еще сравнительно мало нивелированная.

Типичная местная особенность женской национальной одежды — ременный пояс (рачел) с литыми свинцовыми украшениями (рис. 1 и 3). Такие пояса, носимые на верхнем платье, представляющем собой широкую длинную туникообразную рубаху (общеаварская основная женская одежда), по сей час в большом употреблении именно у гидатлинских и келебских женщин и девушек, а вне Кахибского района нигде больше не встречаются. Оказалось, что существует и самое производство. Его остатки я нашел в сел. Кахиб (районный центр) и соседнем сел. Гоор. В Кахибе живет семидесятипятилетний старик Хадис Ибрагимов — будун при мечети и в то же время мастер (устар), делающий пояса по мере поступления заказов. За работу он обычно взимает не деньги, а коровье масло (от 3 до 5 кг за пояс). Материалы (кожу, свинец, олово, медь и др.) ставит свои. Учился мастерству у ныне покойного старшего брата и работает уже 40 лет. Раньше таких мастеров было довольно много (особенно в соседнем Гооре, также в келебском ауле Ругельда и в других местах района); теперь значительно меньше. Данное производство являлось (и является в настоящее время) лишь небольшим подсобным промыслом работающих без отрыва от основного занятия — сельского хозяйства.

Обратим внимание на технику изготовления «кахибских» поясов. Сперва мастер готовит сыромятный ремень должной длины и ширины и окрашивает его в черный или лиловый цвет. Затем выделяет металлические части и прикрепляет их к ремню. Металлические части следующие: свинцовые литые «шляпки», медная литая пряжка, жестяная подпряжечная пластинка (рис. 3).

¹ Описываемые в статье предметы хранятся в Музее художественной промышленности (Москва).

Свинцовые литые шляпки, или, точнее, «гвоздики» с декоративными шляпками, имеют несколько разновидностей: простейшие мелкие округлые шишечки, плоские лепешечки, более крупные бляшки с выпуклым узором, бляшки в виде особых фигур угловатой формы и др. (рис. 2). Аварское название такой бляшки, или шляпки,— куц (мн. ч. куцал). Однако простейший ее вид обозначается чаще словом *maɣl*. Эти же два термина используются и для наименования пояса в целом: пояс, украшенный более сложными шляпками,— куцазул рачел (рис. 3, в); пояс с простейшими шляпками — *maɣlazul* рачел (рис. 3, а). Декоративные «гвоздики» прикрепляются к ремню и образуют сочетанием своих шляпок на его лицевой стороне орнамент. Прикрепление происходит так: мастер прокалывает шилом ремень, в полученное отверстие вставляет

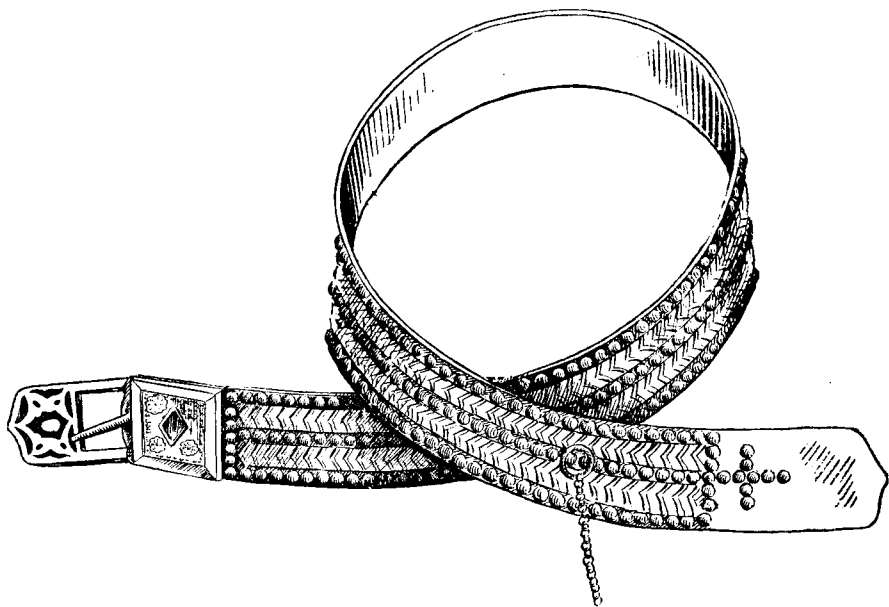


Рис. 1. «Кахибский» пояс с углообразными литыми бляшками

до отказа «гвоздик» (шляпкой наружу) и заклепывает молотком на изнанке ремня мягкий свинцовый стерженек (т. е. конец «гвоздика»), превращая его в расплывшуюся сплюсненную массу; в результате шляпка неподвижно укрепляется на лицевой стороне пояса. Узор, строящийся из этих мелких блях, очень несложен. Он состоит из шестиугольников, треугольников, параллельных шишечных линий, сплошных чешуйчатых сочетаний (рис. 3). Общее количество шляпок и других мелких литых бляшек на поясе достигает 600—700 штук. Медная литая орнаментированная пряжка (рис. 3) по-аварски называется *glekmaɣl*. Она имеет ширераспространенную пряжечную форму и снабжена одним зубцом. Способ прикрепления: конец ремня пропущен сквозь пряжку и загнут внутрь, а затем зашит дратвой. Жестяная подпряжечная пластинка представляет собой квадрат, украшенный точечной штамповкой и цветным стеклышком, вставленным в медную оправу (рис. 3.) Пластинка непосредственно примыкает к пряжке. К ремню она прикреплена четырьмя литыми свинцовыми «гвоздиками» с красивыми розеточными шляпками.

Относительно способа употребления пояса надо сделать некоторые пояснения. Дело в том, что пряжка не выполняет своих прямых функций, т. е. не держит в себе (на зубце) другого конца ремня, который сквозь нее тут вовсе не продевается. Вместо этого мастер по размеру талии своей заказчицы прикрепляет на некотором расстоянии от друго-

го (свободного) конца ремня металлическое колечко, снабженное кожаным шнурком или цепочкой. При надевании пояса свободный конец ремня ложится под пряжечный конец, кольцо с ремешком или цепочкой оказывается рядом с пряжкой, ремешок (или цепочка) продевается в эту последнюю и завязывается (рис. 1). Ясно, что регулировать такой пояс, не переставив заново кольца, нельзя. Ясно также, что пряжка в этом поясе — элемент последующего привнесения, первоначально не свойственный «кахибскому» поясу, элемент, оправданный не функционально,

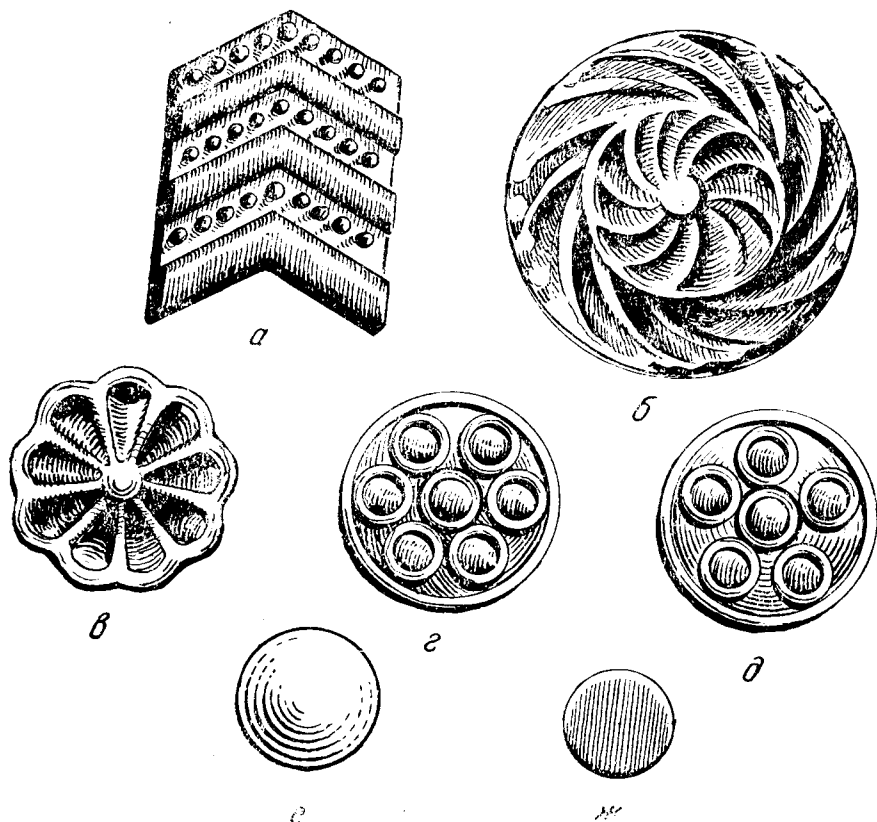


Рис. 2. Разновидности литых свинцовых бляшек, или шляпок, на «кахибских» женских поясах: *а* — бляшка в виде углообразной фигуры; *б* — бляшка в виде вихревой розетки; *в* — бляшка в виде розетки с лучеобразными линиями; *г* — бляшка с сочетанием семи кружков; *д* — бляшка с сочетанием шести кружков внутри; *е* — бляшка в виде округлой шишечки; *ж* — бляшка в виде плоской лепешечки

(Рисунки даны увеличенными против натуре)

а внешне, декоративно. Такие заимствования (часто возникающие на наших глазах) в глубинах нагорного Дагестана — не редкость. В том же Кахибском районе у златокузнецов гидатлинского сел. Тлях, т. е. в расстоянии каких-нибудь 2—3 часов ходьбы от сел. Кахиб, я видел бляхи и другие мелкие металлические украшения, ставшие модными по всему Гидатлю, — недавно занесенные сюда из Кубачей и Казикумуха и используемые тляхцами в качестве моделей для литейных форм, при помощи которых они отливают серебряные детали, нашиваемые на чухту (женский головной убор). Эти детали, равно как и декоративная пряжка разбираемого кахибского пояса, отливаются обычным для кавказских серебряков способом, не имеющим в Кахибе каких-либо примечательных особенностей.

Дагестанский вариант данного вида литья (особенно хорошо пред-

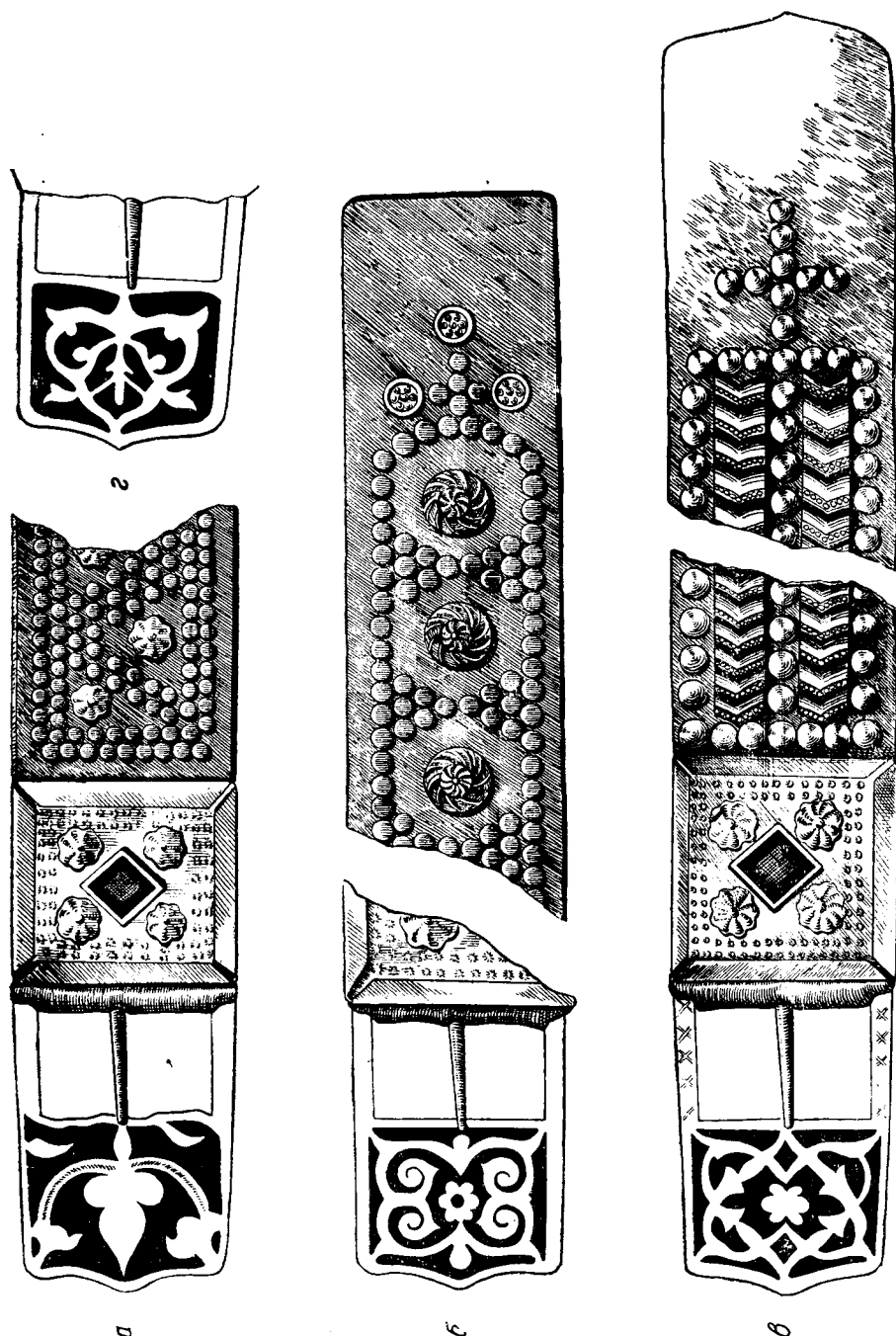


Рис. 3. Фрагменты „кахибских“ женских поясов: *а* — литая медная однозубая пряжка с растительным орнаментом; жестяная подпряжечная пластинка со штампованным точечным обрамлением, четырьмя литыми свинцовыми шляпками и цветным стеклышком в четырехугольной оправе; ремень со свинцовыми шляпками, дающими чередование треугольников; *б* — пряжка такого же типа (другой вариант растительного орнамента); жестяная подпряжечная пластинка; ремень со свинцовыми литыми шляпками, образующими чередование шестиугольников; *в* — пряжка такого же типа (другой вариант растительного орнамента); подпряжечная пластинка; ремень с бляшками, образующими чешуйчатое сочетание; *г* — пряжка такого же типа с вариантом растительного орнамента

ставленного в Кубачах и Казикумухе) — это литье при помощи песчаной формы. Имеется металлическая коробка (экземпляр, виденный мной у Хадиса Ибрагимова, был изготовлен в Казикумухе), состоящая из двух одинаковых половинок, образующих в верхней части при складывании род воронки, куда льется расплавленная медь. Эта воронка — литниковая чаша. Половинки коробки плотно наполняются особой массой из песка, смешанного с мазутом (в Кахибе — из толченого камня или кирпича, смешанного с растопленным салом). На поверхность массы одной половины коробки накладывают нужную модель. Затем обе половинки коробки осторожно складываются и вновь разнимаются. Модель удаляется. На хорошо утрамбованной поверхности массы обеих частей коробки получается углубленный оттиск модели, являющийся собственно формой. От нее в массу продельвается литниковый канал к воронке (литниковой чаше). Коробка вновь складывается, и в воронку льется расплавленная медь. Когда медь остынет, готовая вчерне отливка вынимается, чистится, обрабатывается напильником и резцом по контурам отлитого узора. Описанным видом техники хорошо владеет и Хадис Ибрагимов.

Несравненно более оригинальной и собственно побудившей меня написать данную статью представляется техника отливки свинцовых «гвоздиков». Мастер имеет набор сделанных им самим металлических постоянных форм. Постоянная форма представляет собой узкую железную пластинку, снабженную 10—15 идущими в ряд одинаковыми углублениями, по своему виду соответствующими тому или иному типу будущей декоративной шляпки (рис. 4, в). Та-

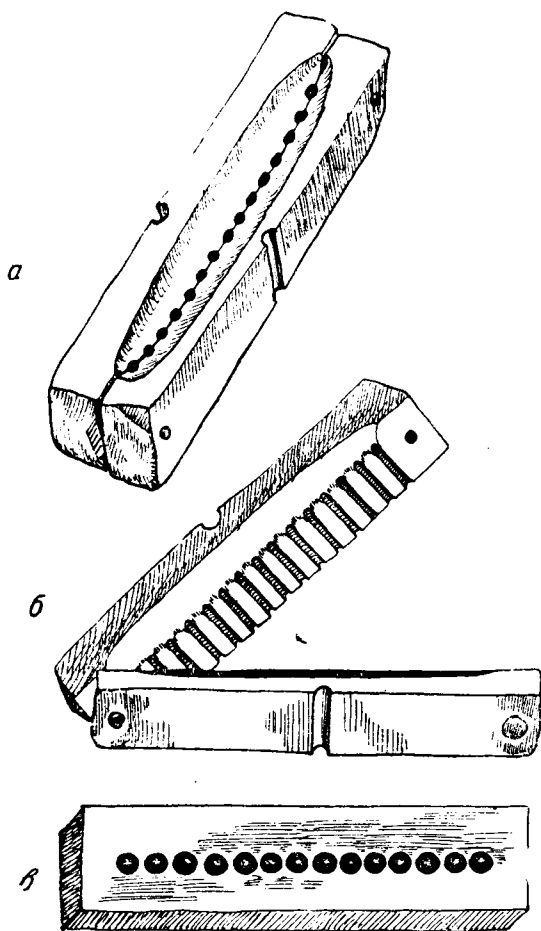


Рис. 4. а — общий вид литниковой системы: деревянный разъемный брусочек с общей литниковой чашей и 15-литниковыми канальцами; б — то же в раздвинутом виде; в — металлическая форма в виде пластинки с чашеобразными углублениями, являющимися формочками для отливки выпуклых свинцовых бляшек (см. рис. 2, е)

кая постоянная форма, следовательно, дает возможность мастеру одновременно отлить 10—15 «гвоздиков». Углубления для получения шляпок мастер, готовящий постоянную форму, продельвает для более простых видов шляпок на металлической пластинке при помощи дрели с последующим обглаживанием и выравниванием полученных углублений. Постоянная металлическая форма для более сложных шляпок делается мастером путем предварительного изготовления резных деревянных моделей и последующих отливок с них.

Форма эта вставляется в особый деревянный ручной держатель (рис. 5), а на нее накладывается деревянный составной (разъемный) брусочек (рис. 4, а) с просверленными литниковыми канальцами. Этот брусочек делается из клена местной породы. Для клена характерны большая твердость, мелкопористое строение (т. е. отсутствие в древесине крупных сосудов), однородность древесины и значительное количество сердцевинных лучей. Такие качества повышают всякого рода сопротивляемость, так что выбор кахибскими литейщиками именно этой породы дерева для производства вполне оправдан. Расплавленный металл, проходя через канальцы, не деформирует их, и они остаются годными для дальнейшей работы. Как сказано, рассматриваемый кленовый

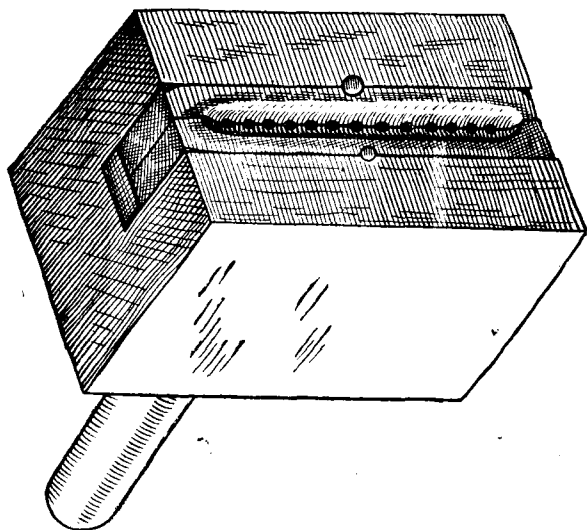


Рис. 5. Держатель, или станочек, с вложенным в него разъемным брусочком (см. рис. 4)

брусочек (представляющий собой то, что в литейном деле именуют литниковой системой) бывает составным или разъемным. Следует представить себе (в отношении размеров я привожу тут цифры по экземпляру, приобретенному мной для музея) прямоугольный, хорошо обструганный кусок дерева длиной в 10 см, шириной в 2,5 см, высотой в 1,5 см, точно разрезанный пополам в продольном вертикальном направлении (рис. 4 а, б). На верхней поверхности этого бруска по линии разреза проделано в горизонтальном направлении канавообразное углубление длиной в 8,5 см, глубиной в 0,5 см, образующее так называемую литниковую чашу (рис. 4, а). Дно этой составной литниковой чаши снабжено просверленными вертикальными сквозными, круглыми в сечении, отверстиями (литниковые каналы); на нашем экземпляре количество этих каналов — 15, диаметр каждого — 2 мм. Линия разреза, таким образом, делит на две половины и литниковую чашу и (в продольном направлении) каждый из литниковых каналов (рис. 4, б). Обе половины брусочка, хорошо пригнанные друг к другу, скрепляются железными шарнирами и без труда могут складываться вместе и разниматься. Накладывание брусочка (разумеется в его сомкнутом виде) на металлическую форму происходит так, что каждый каналец соединяется с соответствующим ему углублением формы. В таком именно положении и составной брусочек и форма неподвижно и туго (при помощи гвоздиков и деревянных клинышков) вложены в держатель (рис. 5) и укреплены в нем. Мастер берет за рукоятку держатель в левую руку, а правой льет из небольшо-

го тигеля (рис. 6, *к*) или с особой ложки расплавленный металл в литниковую чашу. Металл проходит через деревянные каналы, заполняет углубления формы, сами каналы и низ литниковой чаши. По остыва-

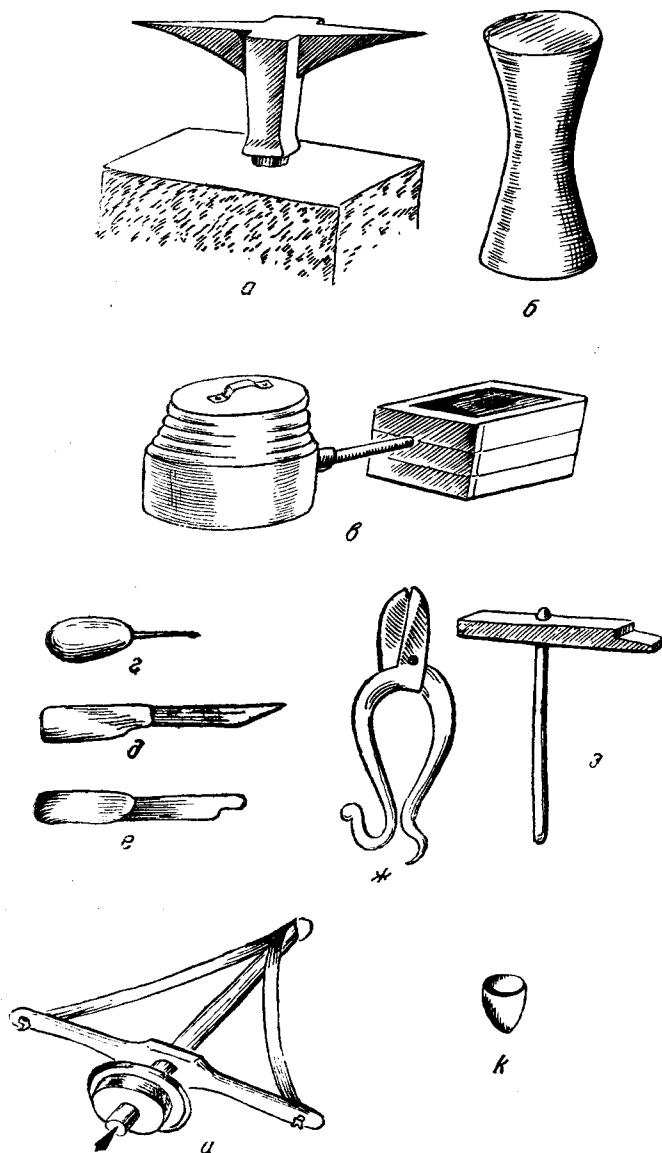


Рис. 6. Основные орудия кахибского литейного производства: *а* — металлическая наковальня; *б* — деревянная наковальня; *в* — кузнечный мех и горн; *г* — шило для прокалывания ремня; *д* — нож для обделки „гвоздиков“ после отливки; *е* — нож для правки промежутков между шляпками „гвоздиков“ после отливки; *ж* — ножницы для резки металла; *з* — молоток для заклепки стерженьков на обороте ремня; *и* — дрель; *к* — глиняный тигель

нии брусочек разнимается, и отливка целиком вынимается. Она представляет собой ряд «гвоздиков», т. е. шляпок со стерженьками (образованными металлом, застывшим в литниковых каналах), соединенных неровной металлической полоской (образовавшейся от металла, застывшего на дне литниковой чаши). Отливка режется ножницами на отдель-

ные «гвоздики», которые затем подчищаются специальными ножами (рис. 6, д, е).

Наименование литейной формы, а равным образом всей установки (т. е. держателя с формой и литниковой системой) по-аварски — халип; отсюда — маглазул халип (для обозначения формы, при помощи которой изготавливаются простейшие шляпки (рис. 4, в), и куцазул халип (для обозначения формы, по которой отливаются более сложные шляпки).

В мастерской Хадиса Ибрагимова (угол в комнате) я видел небольшую наковальню (рач), сделанную кахибским кузнецом и не отличающуюся по форме от наковален, употребляемых кавказскими золотокузнецами в других местах (рис. 6, а); деревянную наковальню (рач) в виде круглого, выемчатого по бокам обрубка, удобно зажимаемого коленями и служащего для клепания свинцовых «гвоздиков» на оборотной стороне ремня (рис. 6, б); самодельный кузнечный мех (пул) из телячьей кожи, круглый, ординарный, с «гармоникой» (способ вертикального накачивания воздуха) (рис. 6, в); самодельный горн (гереки), представляющий собой обычно небольшой деревянный ящик, набитый глиной (рис. 6, в); глиняный тигель (цлорло) в виде небольшой чашечки, приготовленной самим мастером (рис. 6, к); шило (глебо), служащее для прокалывания ремня при всаживании в него бляшек или шляпок (рис. 6, г); молоток (квартла) для заклепки стерженьков на обороте ремня (рис. 6, з); нож (нус) особой формы для обделки «гвоздиков», вышедших из отливки (рис. 6, д, е); дрель, употребляемый для высверливания ямок на металлической пластинке при изготовлении постоянной литейной формы (рис. 6, и); ножницы (клукумах) для резки металла (рис. 6, ж) и др.

Приведу краткое описание двух поясов, изготовленных по моему заказу в Кахибе Хадисом Ибрагимовым летом 1945 г. и представляющих собой типичные (и старые по традиции) образцы этого рода изделий. 1) Пояс кожаный женский (рис. 3, в) с литой металлической накладкой (куцазул рачел); длина 106 см, ширина 4 см. Металлическая (оловянно-свинцовая) накладка, сплошная, чешуйчатая, имеющая также три параллельные продольные линии шишечек. Пряжка глекмацл литая из желтого металла с растительным орнаментом типа плетенки и прокраской фона. Жестяная пластинка под пряжкой украшена оранжевым стеклышком в оправе. Для завязывания пояса при надевании — кольцо с тонким ремешком. Лицевая сторона ремня окрашена лиловой химической краской. Шляпка в виде шишечки — марл; шляпка в виде углообразной фигуры — куц. Сочетание этих фигур, приставленных вплотную друг к другу, образует на поясе чешуйчатость. 2) Пояс кожаный женский (рис. 3, б) с металлическими литыми украшениями (маглазул рачел). Длина 98 см, ширина 4 см. Металлические накладки образуют чередование шестиугольников с крупными розеточными шляпками внутри. Шестиугольники построены из сочетания простых круглых шляпок. Ремень с лица окрашен черным. Пряжка из желтого металла литая, с растительным орнаментом типа плетенки, с прокраской фона. Пластинка под пряжкой сделана из жести и украшена оранжевым стеклышком в оправе. Для завязки имеется кольцо с цепочкой. Круглая шляпка (в форме лепешечки) — марл; шляпка в виде более крупного круга с розеточным узором — куц.

Остается сказать о металле, из которого отливаются шляпки и бляшки кахибских поясов. Химический анализ показал, что перед нами сплав свинца и олова в приблизительно равных количествах. Современные мастера собирают лом и старье из названных металлов и переплавляют. По-аварски этот материал называется тлухь, т. е. свинец.

Описанное производство оловянно-свинцовых поясных блях в существующей кавказоведческой литературе зафиксировано не было.

Некоторое сходство с этим видом мелких накладных металлических украшений можно усматривать в старинных, давно уже вышедших из обихода, абхазских чепраках, имевших декоративные ряды подобных же шишечек или шляпок. Далее в качестве аналогии к бляшкам «кахибских» поясов, а именно к их углообразной разновидности (рис. 2, х), дающей на поясе подобие чешуйчатости, следует указать на поясные медные и бронзовые бляшки (правда, сделанные иной техникой — штамповкой) из археологических материалов Кабарды и Северной Осетии, датируемые VIII—IX вв. нашей эры. Несравненно большее сходство представляют собой, уже далеко за пределами Кавказа, кожаные изделия горных гнузюлов — пояса и сумки, бытующие до настоящего времени и представленные в коллекциях Музея восточных культур (Москва).

Рассмотрение характера орнаментации «кахибских» поясов позволяет различить здесь два слоя: один представлен узором пряжек, другой — сочетанием свинцовых блях и убранным подпряжечной пластинки. Узор пряжек дает изящную, развитуую, симметричную композицию растительного типа. В ней попадаются трилистники, листочки, переплетающиеся побеги, завитки, многолепестковые розетки. Эти мотивы и построения из них типичны для особого комплекса явлений культуры Дагестана в целом. Они характерны, например, для кубачинского или казикумухского серебра, мусульманских каменных надгробий, отчасти войлочных ковров — арбабашей. Они являют, так сказать, дагестанский вариант искусства развитого стиля, объединяющегося с соответствующим слоем искусства народов Закавказья и стран Ближнего Востока. Другой слой (свинцовые бляшки и узор из них) носит более местный характер. Его скорее можно назвать примитивом, носителем архаики глухих нагорий Дагестана. Треугольники, многоугольники, точечные линии, крестообразные фигуры, зубцы, солярные мотивы (эти последние — во внутренней разработке некоторых бляшек) и другие подобные мотивы в том же Кахибском районе можно видеть на резном дереве (на утвари, мебели, в жилищах на столбах, на хлебных амбарах) и на резном камне. Этот именно слой и составляет всю художественную специфику и оригинальность рассматриваемых «кахибских» поясов и описанного свинцоволитейного производства.

Следует подчеркнуть, что сама техника в данном случае при всей ее примитивности является едва ли не наилучшим возможным приемом, превосходно достигающим производственных целей. Это обстоятельство, может быть, — лишний показатель давности традиции. Если бы литниковая система была глиняной, она годилась бы только на одну отливку; будь она металлической, свинец застыл бы в каналах и не получалось бы нужного заполнения форм. Таким образом, кажущееся на первый взгляд курьезным литье металла через дерево — на самом деле высоко целесообразное, испытанное опытом, достижение техники, хотя бы и примитивной.

Не исключена возможность того, что «кахибское» свинцоволитейное дело (в наши дни — это уже реликт) в предыдущие периоды знало и другие виды изделий, позднее утраченные. А сырье оно могло черпать сравнительно недалеко — из месторождений Осетии, издавна известных.



МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ ЗАРУБЕЖНЫХ СТРАН

И. И. ПОТЕХИН

НАСЕЛЕНИЕ БАНТУ В ГОРОДАХ ЮЖНОЙ АФРИКИ

К началу голландской, а затем английской колонизации народы Южной Африки находились на различных ступенях развития родового общества. Колонизация и империалистическое господство явились сильным ударом по устоям родового общества, но оно выдержало эти удары и, претерпев значительные изменения, сохранилось до сих пор. Южноафриканские империалисты держат курс на консервацию этого архаического строя туземного населения. Генерал Смэтс, глава нынешнего правительства Южноафриканского Союза, читая в 1929 г. лекции будущим колониальным чиновникам в Оксфордском университете, так мотивировал необходимость сохранения этого строя: «Если будут расторгнуты узы племенных связей и авторитета, у африканских правительств окажутся повсеместно на руках потерявшие племенную связь орды, для которых уже не будут иметь значение и силу традиционные правила и дисциплина, установленные их вождями и старейшинами родов. Африканские туземцы с незапамятных времен были подчинены суровой, даже беспощадной дисциплине, а их социальный строй держался на деспотическом авторитете вождей. Если этот строй рухнет и племенная дисциплина исчезнет, туземное общество рассыплется на человеческие атомы, что таит в себе возможность всеобщего большевизма (!) и хаоса, на что ни один друг негров и цивилизации не смог бы равнодушно смотреть. Падение племенного строя надо предупредить во что бы то ни стало, надо сделать все, чтобы сохранить на будущее ту власть, которая управляла жизнью туземцев в прошлом. В интересах как самих туземцев, так и европейской администрации, несущей ответственность за их благополучие, мы должны принять все еще возможные меры для восстановления и сохранения авторитета вождей и поддержать узы солидарности и дисциплины, служившие в прошлом основой племенной организации туземцев»¹.

Крупнейший представитель и идеолог южноафриканских империалистов, «друг негров» генерал Смэтс со всей категоричностью утверждает, что племенная организация, родовые отношения туземных народов являются барьером, долженствующим преградить их выход на широкую историческую дорогу. Сохранение этих архаических институтов является одним из главных принципов так называемой «туземной политики» империалистического правительства Южноафриканского Союза.

¹ Эти лекции были в 1930 г. изданы под названием «Africa and some world problems». Лекция, посвященная обоснованию «туземной политики», переиздана в 1942 г. в сборнике речей Смэтса «Plans for a better world», pp. 52—82.

Империалисты загнали большую часть туземцев в резерваты и сложной паспортной системой прикрепили их к этим резерватам, создали для них «черту оседлости». Туземец не может выехать из резервата, не получив всякий раз специального на то разрешения, которое выдается лишь в том случае, если он законтрактрован на работу в горной промышленности или едет искать работы в городе, на фермах, принадлежащих европейцам. В резерватах сохраняется, агонизируя в мучительных судорогах, родоплеменная организация.

Империалисты признали институт племенных вождей и родовых старейшин, превратили их в своих чиновников, включили родоплеменную организацию в общую систему колониального аппарата. Правительственный циркуляр от 21 декабря 1928 г. за № 2252 включил в обязанности вождей племен и родовых старшин: 1) регистрацию налогоплательщиков, сбор налогов и взносов; 2) распределение земли, надзор за земельными знаками и изгородями; 3) предупреждение преступлений и наказание за них; 4) поставку рабочей силы и пр.

Вождь племени назначается генерал-губернатором и подчиняется чиновникам Департамента по туземным делам. В своих отношениях с соплеменниками вождь опирается не только на племенные обычаи и традиции, но на всю мощь колониального аппарата. Статья 19 «Кодекса туземных законов Наталя» предусматривает: «Выполняя или заставляя выполнять указания или приказы верховного вождя, вожди и старшины действуют как его представители, низшие по чину; действуя таким образом, они могут наложить штраф в сумме, не превышающей двух фунтов стерлингов, за любое неповиновение или нарушение приказа».

Вождам предоставлено право облагать соплеменников особым сбором в племенную казну. В газетах часто появляются сообщения об арестах туземцев за отказ платить налагаемые вождями штрафы и установленные ими сборы.

Империалистическое правительство Южноафриканского Союза признало и кодифицировало туземное обычное право, поставив тем самым родоплеменные обычаи под охрану полиции.

«Туземные резерваты,— пишет Шапера,— являются в настоящее время оплотом культуры банту. Здесь традиционные туземные учреждения сохранились в значительно большей степени, чем где-либо. Здесь сохранился и признается институт племенных вождей, суды действуют в соответствии с туземными законами и обычаями...»².

Конечно, социальная жизнь резерватов не стоит на мертвой точке; старые, родовые отношения разлагаются и в резерватах, но здесь они все же сохраняются и правительство пытается их законсервировать.

Другим основным принципом «туземной политики» империалистического правительства Южноафриканского Союза является полное использование труда туземного населения в интересах европейской промышленности и европейского фермерского, плантационного хозяйства. Южноафриканские капиталисты и помещики монополизировали всю экономическую жизнь страны. Им принадлежит вся горная и обрабатывающая промышленность, транспорт, городское хозяйство, 90% всей земли и всего сельскохозяйственного производства. Основой всей экономической жизни является дешевый труд туземцев. Около полумиллиона туземных рабочих занято в промышленности и на транспорте; на европейских фермах и плантациях живет больше миллиона туземцев в качестве рабочих-арендаторов и около полумиллиона в качестве наемных рабочих, батраков.

Туземное крестьянство играет ничтожную роль и как поставщик сельскохозяйственной продукции на рынок и как потребитель товаров

² «Western civilisation and the natives of South Africa», сборник под редакцией I. Schapera, 1934, стр. 39.

европейской промышленности. Главное назначение резерватов — быть поставщиком рабочей силы и местом содержания резервной армии труда. «Самым значительным экспортом из Транскей является рабочая сила», — пишет Мак-Милан, тщательно обследовавший этот крупнейший туземный резерват³. Секретарь по туземным делам Транскей в одном из своих отчетов констатировал: «В каждый данный момент около половины работоспособных мужчин, считающихся постоянными жителями этой территории, зарабатывает деньги для поддержания своих семей вне этой территории». Это характерно для всех резерватов: 50% работоспособного мужского населения находится вне резерватов, вне территории своего рода или племени, на работе в горной промышленности, на европейских фермах и плантациях или же в городах. В резервате Сискей этот процент доходит до 70.

Империалистическое правительство Южноафриканского Союза принимает всевозможные (полицейские, экономические и др.) меры, чтобы не допустить окончательного, полного отрыва туземного рабочего от его родовой организации, его превращения в постоянного жителя города, в свободного от родовых уз гражданина. Политика империалистического правительства Южноафриканского Союза состоит в том, чтобы заставить туземца работать в городе, в горной промышленности или на ферме, оставляя свою семью в том самом резервате, где живет его род, племя. Генерал Смэтс в упомянутых выше лекциях так формулировал цели этой политики: «До тех пор, пока туземная семья живет не с белым человеком, но на ее собственной территории, до тех пор туземная организация не будет сколько-нибудь существенно затронута. Когда туземец будет уходить из своей территории ежегодно на ограниченный период времени для работы на белого нанимателя, он будет оставлять позади себя свою жену и своих детей в их доме. Семейная жизнь в туземном доме будет идти по традиционной линии, рутина семьи и племени не будет нарушаться ни в каком отношении. Только тогда..., когда вся семья уйдет из племенного дома и из-под племенной юрисдикции на ферму белого человека или в город белого человека, только тогда племенные узы будут разорваны и традиционная система придет в упадок. И эта миграция туземной семьи, женщин и детей на фермы или в города должна быть запрещена какой угодно ценой».

Эта политика осуществляется полицейским контролем над въездом туземцев в города. Чтобы въехать в город, надо получить специальное разрешение; без него туземец может быть задержан, без него нельзя получить железнодорожных билетов. Приехав в город, туземец должен получить особое «разрешение на подыскание работы»; если он в течение срока, указанного в разрешении, работы не найдет, он должен уехать в другой город или вернуться в свой резерват. В городе должны жить только те туземцы, которые нужны европейцам, а остальные — в резерватах. Особенно строго ограничивается въезд в города женщин; туземка получает разрешение на въезд в город, если она докажет, что ее муж или отец в течение двух лет непрерывно живет в этом городе.

Этой цели соответствует и жилищная политика муниципалитетов. В 1923 г. был принят южноафриканским парламентом Native (Urban Areas) act № 21, положивший начало сегрегации поселения городских туземцев. Согласно этому закону туземцы должны быть в принудительном порядке выселены из европейских городов в специально для них созданные «городские локации» — туземные пригороды, расположенные в нескольких километрах от города. Дома в локациях строятся муниципалитетами. Строятся чаще всего большие (до двух тысяч коек в каждом) общежития для одиноких мужчин, реже — для одиноких жен-

³ W. M. Mac Millan, Complex South Africa, 1930, p. 137.

щин. Домов с квартирами для семейных очень мало. Например, в городской локации Дурбана в 1930 г. имелось четыре общежития на 7785 мужчин, одно общежитие на 305 одиноких женщин и только 120 семейных квартир; в одной из локаций Йоганнесбурга — два общежития на 2500 одиноких мужчин и одно общежитие на 11 одиноких женщин. Туземная семья, поселившаяся в муниципальной квартире, не имеет права принимать жильцов без разрешения суперинтенданта локации. Ставки платы за жилище также более благоприятны для одиноких. Отдельная комната для семьи стоит непропорционально дороже койки в общежитии. Квартирная плата составляет от одной трети до половины заработной платы среднего рабочего.

В ряде локаций туземцам разрешено строить свои дома. Но лишь немногие имеют средства для этого и далеко не каждый получает разрешение на постройку своего дома. В домах, принадлежащих туземцам, «часто живет столько людей, сколько может на ночь разместиться на полу»⁴.

Крайне низкая заработная плата является источником колониальных сверхприбылей и вместе с тем препятствует переезду туземных семей в города. Создана даже особая «теория» заработной платы, согласно которой «заработная плата туземца должна приближаться к разнице между средней привычной стоимостью жизни и производством в резерватах»⁵, т. е. заработная плата должна быть достаточной для поддержания жизни только самого рабочего, а его семья должна содержать себя сельскохозяйственной работой в резервате.

О размерах заработной платы туземцев можно судить по данным обследования, проведенного Бюро заработной платы в 1926—1929 гг. и охватившего 10 592 человека. Из них получали в месяц:

10—29 шиллингов	0,1%
20—29 »	0,5%
30—39 »	2,2%
40—49 »	5,1%
50—59 »	7,3%
60—69 »	18,2%
70—79 »	16,0%
80—89 »	19,2%
90—99 »	11,6%
100 и больше шиллингов	19,8%

При чтении этой колонки цифр надо иметь в виду, что средняя месячная заработная плата европейского рабочего в обрабатывающей промышленности составляла за эти годы 20 фунтов стерлингов.

Большинство исследователей бюджетов городских туземных семей приходит к выводу, что заработная плата главы семьи из 5 человек составляет от 33 до 80% стоимости жизни такой семьи. Чтобы свести концы с концами, добыванием денег заняты все члены семьи. Жена ходит к европейцам стирать белье, мыть полы или служит у них прислугой. Многие туземные женщины в городах варят пиво на продажу, но это запрещено, и налагаемые полицией штрафы часто съедают заработок нескольких месяцев от такого домашнего пивоварения. Ребятишки продают газеты, моют европейцам автомобили, доставляют им покупки из магазинов и т. п.

В 1940 г., по заданию муниципалитета Йоганнесбурга, были обследованы бюджеты 978 постоянно живущих в городе туземных семейств. Было установлено, что средний месячный доход семьи равен 5 фн.

⁴ Native Economic Commission Report for 1930—1932, p. 65.

⁵ John Kirk, The economic aspects of native segregation in South Africa, 1929, p. 88.—Ballinger в «Race and economics in South Africa» (1934, p. 33) пишет: «Большинство туземных горняков оплачивается из расчета содержания его самого, их семья обеспечивает себе минимум средств существования обработкой земли в резервате».

6 шилл. 8 пенсов; из них заработок мужа составляет 77,1%, заработок жены и детей — остальные 22,9%⁶. «Бедность,— пишет Елена Хельман,— является наиболее характерной чертой жизни тех туземцев, чьи семьи живут в городах. Жестокая борьба за то, чтобы сбалансировать доходы и расходы, заполняет всю жизнь; трудности, которые должен преодолеть средний туземец, чтобы содержать семью в городе, почти невероятны». «Почти вся деятельность туземцев в локациях направлена на добывание средств к жизни, и каждый член семьи озабочен попытками свести концы с концами»,— пишет другой исследователь туземных бюджетов, Е. Кригер⁷.

В 1943 г. в пригороде Йоганнесбурга Александре были обследованы около 3 тыс. учеников туземных школ. Установлено, что только 40% обследованных могут быть признаны здоровыми, 50% в той или иной мере больны (главным образом вследствие постоянного недоедания); 10% детей находится в таком состоянии, что должны быть направлены в больницу. Исследование крови на сифилис дало положительную реакцию у 13% детей. В отчете об итогах обследования отмечается, что эта картина все же более отраднa, чем в других локациях. В отчете говорится об «универсальной бедности» городских туземцев⁸.

Однако никакие препятствия, чинимые империалистами, не могут устранить железной логики вещей. Голод и нужда в деньгах гонят туземных крестьян из резерватов в города. Резерваты составляют только 8% земельного фонда Южноафриканского Союза, а в них загнали основную часть туземного населения. Туземные крестьяне испытывают невероятный земельный голод. Огромное количество крестьян совсем не имеет земельных наделов. Крестьяне покупают хлеб; в Транскей постоянно, даже в лучшие урожайные годы, ввозится большое количество продовольствия. По подсчетам туземной экономической комиссии, в резервате Моилоа годовой сбор зерновых при хорошем урожае — 24 500 мешков; для прокормления же требуется минимум 55 000 мешков, т. е. собственное производство хлеба составляет меньше половины потребности. Нужны деньги, чтобы купить хлеб. Нужны деньги, чтобы уплатить и подушную подать (полтора фунта стерл.) и сборы в казну племени, исходящие до 2—3 фунтов в год. Нужны деньги, чтобы купить самые необходимые промышленные товары. Многие из этнографов до сих пор предпочитают помещать в своих исследованиях снимки с туземцев, одежда которых состоит только из передника, и выдают это за обычай. Эти этнографы вводят своих читателей в заблуждение, а расовики используют это как аргумент, доказывающий отсталость людей «низшей» расы. На самом деле этот обычай отошел в далекое прошлое; туземцы уже привыкли к одежде европейского покроя. Почти все мужчины побывали в городах, носили европейский костюм и оценили его преимущества. Они любят и умеют красиво одеваться. Но они не могут одеться, потому что не имеют средств на покупку одежды. Нужда, вызванная империалистическим господством, а не старинный обычай, заставляет их ходить полуголыми. В обиход туземной семьи уже широко вошли мебель, граммофоны, велосипеды, эмалированная и цинковая посуда, часы и пр. Но на все нужны деньги. Многочисленные исследования установили как самое распространенное явление огромную задолженность туземных крестьян европейским лавочникам и ростовщикам. Единственное средство достать денег — заработки в городе, в копиях или на европей-

⁶ Miriam Janisch, A study of african income and expenditure in 987 families in Johannesburg, 1941.

⁷ «The bantu speaking tribes of South Africa», сборник под редакцией Schapera, 1937, pp. 407—408.

⁸ Harding Le Riche, A health survey of african children in Alexandra township, 1943.

ских фермах и плантациях. Поэтому, ломая все полицейские и прочие рогатки, туземцы бегут из резервата в город и оседают там.

Многие, уже побывавшие в городе, стараются совсем переселиться туда, ибо они уже не могут примириться с господствующей в деревне патриархальщиной, с отношениями родового общества, с некультурностью и примитивностью деревенской жизни. Заслуживает внимания еще одна причина, которую обычно обходят поклонники расовых теорий. Некоторые туземные семьи переселяются в город с единственным намерением дать своим детям образование, совершенно недоступное в деревне. Сеть начальных туземных школ очень ограничена — она охватывает только 20% детей школьного возраста; школы ютятся в хижинах, в церквях, так как специально школьных зданий правительство не строит; туземный учитель получает около трех фунтов в месяц — заработок туземного рабочего. Туземцы очень высоко ценят образование и, невзирая на крайний недостаток средств, стараются поместить детей в школы; взрослые стараются получить квалификацию. Буржуазная газета «Star» писала: «С одной стороны, мы видим европейских рабочих, отказывающихся посещать бесплатные вечерние курсы для повышения своей квалификации, а с другой — туземцев, расходующих до одной трети своей зарплаты на повышение квалификации»⁹.

За первое десятилетие существования Южноафриканского Союза (1911—1921) городское туземное население возросло с 518 142 до 587 000 человек (сюда не входят горнорабочие), или на 13%. Женская часть городского туземного населения за это же время выросла на 50%; удельный вес женского населения увеличился с 19 до 25%. В последующие годы приток женщин в города шел еще более интенсивно. Ниже приводятся данные по некоторым городам Витватерсранда:

Г о р о д а	Годы	Прирост женского населения в %
Бракпан	1921—1931	58,6
Гермистон	1921—1931	158,9
Крюггерсдорп	1921—1931	99,0
Рудерпурт	1925—1931	84,7
Спрингс	1926—1931	67,4
Витбэнк	1924—1931	160,4

По последней переписи (1936 г.) городское туземное население составляло 824 460 человек, из них 384 140 женщин. По сравнению с 1921 г. численность городского туземного населения возросла на 40%, его женской части — на 160%; женское население составляет теперь уже 46% всего городского туземного населения. Правительственная комиссия по туземным делам в докладе за 1939—1940 гг. бьет тревогу по поводу превращения «нации банту» в «рабочий класс», в класс «бедных пролетариев». Комиссия рекомендует «воссоздать мир банту». «Должна быть нация банту в Южной Африке», — настаивает комиссия, понимая под этим племенную организацию туземцев. «Когда основная масса рабочих для рудников и промышленности попрежнему будет привлекаться из резерватов, а после работы они будут со своим заработком возвращаться, чтоб развивать экономику резерватов, — такая политика будет экономически эффективной». Комиссия предлагает усилить меры по ограничению въезда туземцев в города¹⁰.

Основная, подавляющая масса городского туземного населения состоит из рабочих и домашней прислуги. Характерным для Южноафриканского Союза (как и для большинства колоний) является то обстоя-

⁹ «Star» от 17 февраля 1934 г.

¹⁰ The report of Native Affairs Commission for 1939—1940.

тельство, что работодателями являются не туземные буржуа, а белые, европейцы. Туземные рабочие являются по существу рабами. Закрепленное в законодательном порядке разделение занятий (*segregation in industrial occupation*) осуждает туземного рабочего на выполнение только неквалифицированной, тяжелой и грязной работы; квалифицированная работа является привилегией европейских рабочих. Цель этой политики ясна: навсегда сохранить низкую оплату туземного труда, как источник колониальных прибылей, поставить европейских рабочих в привилегированное положение, сделать и их одной из опор своего империалистического господства в Южной Африке.

Оправданием этой политики является расовая теория, объявляющая черного человека существом «низшего порядка», «органически неспособным» подняться до уровня европейской цивилизации. Например, *Native Labour Recruiting Corporation* (корпорация по вербовке туземных рабочих) в одном из своих докладов так объясняла низкую заработную плату туземных рабочих: «В одном случае (у европейцев) обувь считается необходимостью, в другом (у туземцев) — это рассматривается как роскошь; один рассматривает мясо как обязательную часть питания, другой — как желательную, но не обязательную; белый человек не может спать, если не лежит на чем-нибудь мягком, черный человек устраивается комфортабельно на голой земле, если теплая погода, и одеяло вполне устраивает его, если холодно»¹¹.

Туземный рабочий зарабатывает в несколько раз меньше белого рабочего. Это происходит совсем не оттого, что первый выполняет простую работу, а второй — сложную. Среднее для европейских капиталистических стран соотношение между оплатой квалифицированного и неквалифицированного рабочего равно 7 к 5, а в Южноафриканском Союзе это соотношение равно 7 к 1. Туземец оплачивается ниже даже в том случае, если он выполняет ту же самую работу, что и европеец. Так, в горной промышленности проходчики получают (данные за 1933 г.): туземец — 3 шилл. за смену, европейский рабочий — 21 шилл. 2 пенса; машинист-туземец — 2 шилл. 8 пенсов, европеец — 21 шилл. 7 пенсов; откатчик-туземец — 2 шилл., европеец — 19 шилл. 11 пенсов¹².

В последние десятилетия в Южноафриканском Союзе, вследствие разорения части фермеров-буров, появилась многочисленная армия неквалифицированных европейских рабочих, фигурирующих в официальной статистике под рубрикой «*poor whites*» (белые бедняки). Они оказались в крайне тяжелом положении. Неквалифицированная работа, — это удел «кафры», чернокожего, она «недостойна белого человека», она якобы роняет в глазах туземца его престиж, престиж человека «высшей» расы. Но главное — неквалифицированный европейский рабочий не может жить на ту зарплату, какую принято платить в Южноафриканском Союзе неквалифицированному работнику. Правительство обязывает предпринимателей принимать на работу европейских чернорабочих и платить им повышенную зарплату, достаточную для поддержания «цивилизованного» уровня жизни. При этом правительство берет на себя частичное покрытие разницы в зарплате. Кроме того, правительство пользуется всеми средствами, чтобы выжить туземцев из городов и очистить место для «бедных белых».

Туземные рабочие ведут напряженную борьбу с европейскими предпринимателями и империалистическим правительством Южноафриканского Союза за ликвидацию этого «цветного барьера», за равенство

¹¹ Цитировано из J. Kirk, *The economic aspects of native segregation in South Africa*, 1929, p. 21.

¹² Отсюда, конечно, не следует заключать, что европейские рабочие в Южноафриканском Союзе находятся в намного лучших условиях, чем рабочие в других капиталистических странах.

с европейскими рабочими, за сносные, человеческие условия существования. Эта борьба объединяет, сплачивает всех туземных рабочих независимо от родовой и племенной принадлежности. Родовая солидарность сменяется классовой солидарностью. Туземные рабочие создали свои профессиональные союзы, объединяющие представителей разных племен в классовые организации. Империалистическое правительство Южноафриканского Союза пытается расколоть эти единые классовые организации, подменить их племенными организациями, воскресить и усилить племенную рознь в среде туземных рабочих. После забастовочной волны, вызванной экономическим кризисом 1929—1933 гг., правительство предприняло ряд конкретных мер по объединению городских туземных рабочих в племенные общины.

Начало этому новому курсу положил вождь племени кхоза, Сандиле. Правительство организовало его поездку по главным промышленным центрам Союза, где жили его соплеменники. Перед ним была поставлена задача установить контакт со своими соплеменниками, организовать в городах «филиалы» своего племени, создать своеобразные землячества. Во главе каждого такого племенного филиала Сандиле должен был поставить подчиненного ему «советника», наблюдающего за городской племенной общиной и помогающего местным властям поддерживать «порядок и мир». Предполагалось, что эти советники будут признаны Департаментом по туземным делам в качестве консультантов соответствующих правительственных чиновников и будут их правой рукой.

Вслед за поездкой Сандиле была организована поездка зулусского принца Мшени ка Динизулу. При посещении компаунда¹³ туземных горняков около Йоганнесбурга европейские чиновники организовали принцу торжественную встречу. Сопровождавший его священник (из туземцев) Джон Дьюбе представил его горнякам: «Вот ваш вождь, зулусы! Благодарите правительство, что ему разрешено приехать и видеть вас». В своем обращении к горнякам принц Мшени говорил, что «они должны уважать своих вождей и не стыдиться своего племенного происхождения». Он требовал, чтобы зулусы-горняки своевременно платили все налоги и сборы, уважали начальство и законы, и тогда не будет необходимости вызывать полицию для восстановления «закона и порядка»¹⁴.

Правительство пытается распространить на городское туземное население свой традиционный империалистический принцип «разделяй и властвуй». У нас нет сведений о том, что из этой затеи вышло, у нас нет также данных о межплеменных распрях среди городского туземного населения, хотя в горняцких компаундах, где туземцы размещаются по племенному признаку, такие случаи и бывали, по словам местной печати.

Профсоюзы европейских рабочих в Южноафриканском Союзе долгое время не принимали в свои ряды туземных рабочих, а потому существовали параллельные профсоюзы европейских и туземных рабочих. Правительство всячески поддерживало и углубляло этот раскол. Но за последние годы эта рознь постепенно ликвидируется, создаются единые рабочие организации, независимо от цвета кожи. Туземные рабочие становятся органической частью единого рабочего класса Южноафриканского Союза.

Больше двух десятков лет существует Коммунистическая партия Южной Африки, объединяющая в своих рядах и европейцев и

¹³ Компаунд — закрытый горняцкий поселок, куда доступ для посторонних категорически запрещен.

¹⁴ «Umteteli wa Bantu» от 1 декабря 1934 г. и 5 января 1935 г.

туземцев. Вместе с европейскими рабочими туземные пролетарии создали свою высшую классовую организацию — партию.

Другую часть городского туземного населения составляет туземная буржуазия. Экономически она еще очень слаба. Возможности развития туземной буржуазии крайне ограничены господством европейских монополий. Сферами приложения и источниками накопления туземного капитала являются розничная торговля в локациях, ростовщичество, домовладение.

Никакой мало-мальски полной и точной статистики относительно туземной буржуазии нет, но и отдельные разрозненные факты свидетельствуют о наличии многочисленной буржуазной прослойки среди городского туземного населения. Уже имеются коммерческие и политические объединения туземных дельцов, ничего общего не имеющие со старыми родовыми организациями. Туземная буржуазия, в такой же мере, как и рабочие, испытывает гнет расовой дискриминации (сегрегация поселения, паспортные законы, отсутствие избирательных прав и пр.), и это является основанием для совместной борьбы рабочих и буржуазии за человеческие права.

Третьей составной частью городского туземного населения является интеллигенция. Высшего образования для туземцев в Южной Африке нет, университеты для них закрыты. Имеется около трех десятков так называемых «высших школ», но в сущности это средние профтехнические школы. Они готовят учителей, агротехников и зоотехников, медицинских сестер, конторщиков и т. п. Основная масса туземной интеллигенции вышла из этих школ. Имеется только один «Южноафриканский туземный колледж», дающий образование, близкое к университетскому. За первые 20 лет своего существования (1916—1936) он выпустил 570 человек (в среднем по 28 человек в год). Из них в 1937 г. 147 работали в самом колледже, 139 — учителями, 106 — священниками, 57 — клерками, 8 — фельдшерами, 3 — полицейскими, 2 — шоферами, 1 — журналистом; 11 окончивших курс в колледже стали фермерами. Очень незначительное количество южноафриканских туземцев получило высшее образование за границей.

В среде туземной интеллигенции имеются доктора и профессора, писатели и журналисты. Художественная литература, созданная туземными писателями, еще совсем молода — ей всего лишь несколько десятков лет. Наиболее выдающимся произведением молодой литературы является роман Мофоло «Чака» (есть английский перевод). В романе освещается одна из наиболее интересных страниц в истории зулусского народа, связанная с именем вождя зулусов Чака, пытавшегося накануне европейского вторжения создать централизованное зулусское государство, способное защищать свою независимость. Изображение Чака в литературе до последнего времени было весьма односторонне: все писавшие о Чаке видели в нем только тирана, жестокого завоевателя, замалчивая его героическую попытку объединить все зулусские племена в одно государство.

Из других произведений художественной литературы можно назвать: «Rahrehpeng» («Старый скорпион») Сегоете, «Pitso ea Linonyana» («Парламент птиц») Секесе, «Mehla ea Malimo» («Время канибалов») и др., небольшие томики стихотворений Мкайи и Беренга, сборники народного творчества Плаатже, Ндаво и несколько переводных работ.

Силами туземной интеллигенции создана и успешно развивается периодическая пресса на английском и на многих туземных языках. Регулярно выходит около десятка газет; из них наиболее популярными являются: «The Bantu World» («Мир банту»), «Abantu-Batho» («Народ»), «Umteteli va Bantu» («Защитник Банту»), «Ilanga lase Natal» («Солнце Наталя»). Большим влиянием пользуется орган коммунистиче-

ской партии «Umsebenzi» («Рабочий»), недавно переименованный в «Gardian».

Народы Южной Африки уже имеют собственную интеллигенцию, свою, пока еще молодую, литературу, свою прессу. Туземная интеллигенция играет видную роль в политической жизни Южноафриканского Союза. Она возглавляет многочисленные туземные организации, формулирует и защищает права своих народов, много работает над формированием нового, национального самосознания и несет его в широкие народные массы. Из среды туземной интеллигенции выдвинулись такие видные идеологи и вожди своих народов, как доктор Ксума, проф. Джабаву, Плаатже и безвременно скончавшийся энергичный и талантливый коммунистический лидер Альберт Нзула.

Материальное и правовое положение туземной интеллигенции, за очень редкими исключениями, очень тяжелое. Окончившие профтехнические школы с трудом находят работу. Европейские фирмы принимают на работу туземных конторщиков лишь в редких случаях и оплачивают их значительно ниже, чем европейских клерков. Паспортная система и вся машина расовой дискриминации гнетет туземную интеллигенцию с той же силой, с какой она давит всех других городских туземцев. Туземная интеллигенция создала свои профессиональные организации (ассоциация учителей, союз журналистов и др.), защищающие не только профессиональные интересы, но и общечеловеческие права всего угнетенного туземного населения.

Городское туземное общество с его разделением на классы основано на других, принципиально отличных от родового общества, началах. Однако большинство городских жителей еще не порвало персональных, экономических и тем паче идейных связей со своей родовой организацией в резерватах. Но точных цифр тут нет. Невозможно установить, сколько именно туземцев проживает в городах постоянно, сколько — временно.

В пригородах Претории, например, по данным 1935—1936 гг., 50 с лишним процентов туземцев или родилось здесь или прожило здесь всю свою жизнь, 28% прожило здесь больше 10 лет. Но это — наиболее старые локация; в других городах процент «постоянных горожан» намного ниже. Связь отходников, составляющих значительную часть городского населения, с родовой организацией в резерватах очевидна: там он оставил семью и хозяйство; заработав некоторое количество денег, отходник вернется в свой краал.

Большинство «постоянных горожан» сохраняет связь с оставшимися в резервате сородичами, посылая им подарки, деньги. Кроме родственных чувств, здесь имеют место и практические соображения: в случае длительной безработицы можно вернуться в свой род и найти там необходимую поддержку. Туземцу, лишившемуся работы, трудно найти новое место и вследствие наличия постоянной армии безработных туземцев и вследствие чудовищной паспортной системы, ограничивающей его передвижение из города в город. Правительство ведет курс на то, чтобы в городе жили только те, кто имеет работу, кто нужен европейцам-работодателям, а безработные должны возвращаться в резерваты. Священник Дьюбе с торжким сарказмом говорит об этом: «Вам (европейцам — И. П.) нужен наш труд, но как только мы перестаем быть нужными вам, вы хотите отослать нас подальше от себя и не хотите видеть нас до тех пор, пока наш труд снова вам не потребуется. Мы походим на лошадей, которых ставят в конюшню после работы».

Многие городские туземцы посылают своих детей на воспитание к сородичам в резерват. Это вызывается прежде всего материальными соображениями, недостатком средств на содержание детей. Часто имеется

в виду и другая цель — воспитать детей в духе старых родовых традиций. Иногда девушек, достигших половой зрелости, посылают на один-два года к сородичам в резерват, чтобы предупредить внебрачную беременность (в последнее время широко распространенное в городах явление). До последнего времени в городах был острый недостаток туземных женщин, а потому многие городские туземцы ездили в родные места за невестой; скот для уплаты *lobola* давали в таком случае сородичи, живущие в резервате.

Множеством разнообразных каналов городское туземное общество связано с родовой организацией в резервате. Сильны еще родовые отношения и внутри городского общества. Сородичи держат между собою связь, оказывают друг другу материальную и моральную помощь, организуют коллективные развлечения, участвуют в свадьбах или крестинах, на похоронах сородича и т. п. Постоянных, оформленных родовых организаций, однако, нет (выше отмечалась попытка правительства создать в городах племенные общины). Но родовые отношения уже отступают на задний план, уступают место профессиональным, политическим отношениям и организациям. Наряду с профсоюзами, ассоциациями купцов и пр. создались внеродовые культурные, спортивные и другие организации. Они охватывают все стороны жизни городского туземца. Новые условия жизни порождают и новое мировоззрение, идущее на смену старой родовой идеологии.

Городские туземцы, в своем подавляющем большинстве, пытаются еще добросовестно следовать родовым традициям, выполнять все обряды, предписываемые этими традициями. Но условия городской жизни не позволяют в точности соблюдать эти предписания, они вносят свои существенные поправки, заставляют видоизменять, модифицировать привычные обряды и обычаи. Не малое влияние на эту модификацию оказывает и общение с европейцами, знакомство с их образом жизни. Например, рождение ребенка у банту обставляется сложным ритуалом, центральной частью которого является изоляция матери и ребенка от окружающего их общества на целых три месяца. В деревнях это правило выполняется строго, но в городе такая изоляция невозможна, если даже роженица и не работает: некому обслуживать мать, некуда деваться отцу с другими детьми на столь долгое время. Поэтому, как правило, мать с новорожденным изолируется в городах только на 10 дней или что-нибудь около этого, оставаясь в своей квартире; ее обслуживают или сородичи или нанятая бабка, а отец с прочими детьми живет, где придется и как придется. Неудобства, связанные с этим обычаем, заставляют все более укорачивать и этот десятидневный срок.

Очень важное место в родовой организации занимает обряд посвящения во взрослые, обряд перехода юношей и девушек в класс взрослых членов рода и племени. Ежегодно или один раз в два-три года проводятся раздельные сборы юношей и девушек; у некоторых племен эти сборы являются общеплеменными и проводятся в месте жительства вождя. Собранные изолируются от остального общества, и весь обряд проводится в строгой тайне. Посвящаемых обучают заклинаниям, песням, танцам, племенным законам и верованиям. Их подвергают разного рода физическим лишениям, испытаниям, которые должны подготовить их к охоте и связанным с нею трудностям. Сборы продолжаются около трех месяцев. Главным обрядом посвящения юношей являлось раньше обрезание. Человек, не подвергнутый обрезанию, считается мальчиком, сколько бы лет ему ни было, и ни одна девушка не пойдет за него замуж. Под влиянием христианской религии многие племена давно уже отказались от обрезания, хотя попрежнему выполняют весь обряд посвящения. Ряд племен (как кхоза, тембу и др.) и теперь производят обрезание.

В городе такие сборы посвящаемых невозможны. Поэтому у городских туземцев племен, отказавшихся от обрезания, переход в класс взрослых ничем не отмечается; этот обычай отпал. У туземцев племен, производящих обрезание, сохраняется только сам обряд обрезания, без предварительной подготовки. В ряде локаций имеются свои «специалисты» по обрезанию, которые за плату производят эту операцию. Некоторые горожане отправляют своих детей в деревню, где они проходят полный обряд посвящения.

Большие изменения претерпели институт брака и брачные обычаи. В городе почти отсутствует официальная полигамия, широко распространенная в деревне. Внебрачная половая связь раньше сурово наказывалась, внебрачные дети даже убивались. Сейчас и в деревне внебрачная половая связь стала частым явлением, хотя попрежнему она строго осуждается. «В Зулуланде, даже и сейчас,— пишет Кригер,— старшие девушки строго следят за младшими, и девушка, достигшая половой зрелости, не может даже разговаривать с молодым человеком, пока не получит разрешения старших подруг. Ее согласие принять ухаживания молодого человека является «общественным делом», и при всех отношениях с ним она находится под контролем старших подруг. Внебрачная беременность является позором для всего круга ее подруг»¹⁵.

В городе внебрачная половая связь стала широко распространенным явлением. В локациях Претории 40% общего числа рождений, зарегистрированных в 1933—1934 гг., приходилось на внебрачные. Настоятель лютеранской церкви одной из этих локаций сообщает, что из всех регистраций браков за 1931—1934 гг. 60% приходится на такие браки, где невеста уже имела ребенка. Старики попрежнему осуждают такую вольность, но они беспомощны перед обстановкой, создавшейся в городах в результате империалистической политики (крайняя скученность населения, большое количество временно проживающих в городах холостяков и пр.).

В деревне брак обязательно связан с уплатой женихом родственникам невесты выкупа лоболо; обычно уплата производится скотом. Только передача лоболо делает брак законным с точки зрения обычного родового права. Дети, рожденные женщиной, за которую уплачена лоболо, считаются законными детьми мужа, если даже он не является их фактическим отцом. Если лоболо не уплачен, дети считаются незаконными, они принадлежат роду матери, муж не имеет на них никаких прав, пока не уплатит лоболо. Лоболо делает брак более устойчивым. Если жена уходит от мужа по собственному желанию и без достаточных оснований, ее родители должны вернуть лоболо. Но если жена уходит вследствие грубого, плохого обращения, муж не может претендовать на возврат скота. Этот обычай часто заставляет мужа лучше относиться к жене, а родителей жены — ограничивать ее волю, следить за ее поведением.

Городские туземцы сохраняют этот обычай, но уплачивается лоболо в большинстве случаев уже не скотом, а деньгами (туземцы, родители которых продолжают жить в деревне, уплачивают лоболо скотом). В локациях Претории, по исследованиям Кригера, в 56 случаях из ста лоболо уплачивается деньгами. Но все чаще встречаются браки, совершенные без уплаты лоболо. Старинный обычай уплаты лоболо, как единственное средство оформления брака, дополняется его гражданской регистрацией и религиозной церемонией. По подсчетам Кригера, только в 19—20 случаях из ста брак ограничивается уплатой лоболо.

В резервате туземец женится на девушке своего племени. В городе

перемешались люди различных племен и на работе и в месте жительства. Обычай жениться на девушке своего племени отпадает или уже отпал: молодые люди женятся по взаимному согласию, независимо от их племенной принадлежности. Дети, рожденные от таких браков, уже не принадлежат к какому-либо племени. Многие из них никогда не бывали в деревне, не знают племенных обычаев или лишь поверхностно знакомы с ними. Уже не племенные традиции, а школа, церковь, окружающая городская среда являются для них путеводителями.

Новые отношения и новое воспитание нанесли большой удар по старой примитивной религии банту. Эта родовая религия сводилась главным образом к поклонению душам умерших предков. Каждая семья поклоняется своему мужскому предку, племя в целом поклоняется предкам вождя, которые считаются основателями племени. Во всех значительных случаях племенной жизни (начало и конец полевых работ, война и т. п.), а также при стихийных бедствиях обращаются прежде всего к душам предков, выпрашивая у них помощи, покровительства, избавления от зла. Посредником между племенем и душами предков служит вождь племени. У банту было некоторое смутное представление о сверхъестественной силе, об универсальном божестве, отличном от духа предков. Эта сила часто отождествлялась с небом и обнаруживала свое существование главным образом в таких явлениях природы, как дождь, град, молния. Зулусы называли ее *Inkosi* или *Unkulunkulu*, басуто — *Modimo*, каждый народ по-своему. В представлениях зулусов это сверхъестественное существо является предком всех их предков, творцом солнца и луны, создателем законов и обычаев. Но ему, как правило, не молились и лишь в исключительных случаях (например, засуха), когда не помогали обращения к предкам, приносили ему в жертву быка. Кроме того банту верили в разного рода местных духов, обитающих в лесу, в горах и т. п. Составной и неотъемлемой частью старой религии банту были суеверия, связанные с колдунами и знахарями, которые и портят людей, и лечат их, и являются посредниками между человеком и злыми или добрыми духами. Эти суеверия пронизывают все сферы личной и общественной жизни; отвлекаясь от них, нельзя понять поведение туземца.

Проповедь христианской религии миссионерами принесла новые представления и понятия, но она не разрушила еще основ родовой религии. Современное религиозное мировоззрение туземца представляет собою пеструю смесь старой родовой и новой христианской религии. Многие из туземцев крестились и посещают церковь, но вместе с тем поклоняются духам предков и попрежнему широко пользуются услугами колдунов и знахарей.

Религиозное мировоззрение городских туземцев переживает глубокий кризис. Большинство из них христиане. Старая родовая религия не соответствует тем новым отношениям, в которые поставлены городские туземцы. Благосостояние рода и отдельного туземца в деревне зависит главным образом от благоприятных природных условий. Благосостояние городского туземца зависит от социальных сил, от того, даст ли ему белый наниматель работу, сколько он ему заплатит, по какой цене лавочник будет отпускать ему товары и т. д. Здесь привычная для туземца родовая религия даже с его точки зрения бессильна, здесь духи его предков не могут ему помочь. Новые, непонятные для него силы определяют теперь его судьбу, и он стоит перед ними беспомощный. Европейцы, которым принадлежит теперь господствующее положение в его родной стране, верят в христианского бога и приглашают его последовать этой религии. Он принимает христианство и тут же обнаруживает острое противоречие между христианским учением и суровой действительностью. Расовая

и социальная дискриминация, от которой он никуда не может уйти и которая неимоверно гнетет его, никак не может в его сознании сочетаться с христианской проповедью милосердия, братства, любви к ближнему. «Все люди — братья», «все люди дети одного отца, бога», — учит миссионер, но туземца не пускают в церковь, которую посещают белые, у него отняли землю и заставили продавать свою рабочую силу белому богачу, ему не позволяют жить в благоустроенном городе и загоняют в грязную локацию, ему платят в несколько раз меньше, чем белому рабочему, если даже он выполняет одинаковую с ним работу. Туземцы говорят: «Когда белый человек пришел сюда, у него была библия, у нас земля; теперь у нас библия, у него земля»¹⁶.

Большую путаницу в религиозное мировоззрение туземца вносит множественность христианских церквей, борющихся друг с другом за «душу» туземца (англиканская, католическая, пресвитерианская и др.).

Городской туземец чувствует, что ни его старая, родовая религия, ни новая, христианская не в состоянии помочь ему. Он не доволен ни той, ни другой и находит пока выход в сектантском движении; многочисленные секты возникают, как грибы после дождя, и так же быстро исчезают¹⁷. Туземец ищет приемлемой для него религии.

Кризис родовой религии неизбежно влечет за собой кризис всей родовой идеологии. Формируется новая идеология. Растет национальное самосознание банту, прежде всего городских банту; растет чувство национальной гордости и обиды за чинимые империалистами унижения; растет чувство солидарности в борьбе против национального угнетения. Эта новая идеология является буржуазной идеологией. Рядом и в борьбе с нею усилиями коммунистической партии формируется пролетарская, революционная идеология. Идеи научного социализма широко распространены в среде туземного пролетариата и нашли там горячих сторонников. Произведения классиков марксизма-ленинизма еще не переведены на туземные языки, но их читают на английском языке, их изучают в партийных школах и кружках, их пропагандируют на страницах коммунистической газеты. Массовая миграция из деревни в город и обратно заносит идеи социализма в самые отдаленные захолустья. Широкие массы туземного народа знают о Союзе Советских Социалистических Республик, о его национальной политике, о братской семье народов в нашей стране, об исторической заслуге нашей родины перед человечеством во второй мировой войне.

Самой жгучей и неотложной задачей всех туземных народов, всех классов и социальных групп банту является борьба против расовой и социальной дискриминации, борьба за человеческие права, за гражданское равенство с белыми, как первый шаг, как необходимая предпосылка полного и окончательного освобождения от гнета британского и южноафриканского империализма. На этой платформе объединяются все силы туземных народов. Во главе этого общенародного движения стоит массовая организация реформистского толка — «Африканский национальный конгресс», председатель которого доктор Ксума в прошлом году посетил Нью-Йорк, когда там заседала Генеральная Ассамблея Организации Объединенных наций, с целью привлечь внимание этой организации к положению туземных народов Южной Африки.

¹⁶ D. D. T. Jabavu, Bantu grievances — статья в цитированном выше сборнике «Western civilisation and the natives of South Africa», p. 288.

¹⁷ В журнале «African studies», vol. 3, No. 4, December, 1944, сообщалось, что в апреле 1942 г. насчитывалось больше 500 «независимых» туземных церквей.

Южноафриканские империалисты пытаются сохранить в туземном обществе все старое, отживающее, чтобы опереться на эту старину и использовать ее для укрепления своего господства. Они препятствуют возникновению новых отношений, новых форм социальной организации туземных народов. Но новое неодолимо — таков закон развития. Ломая все препятствия, сметая полицейские рогатки, новое пробивает себе дорогу, растет и крепнет. Вопреки усилиям южноафриканских империалистов сохранить архаические институты родового общества, в городских центрах возникло новое, классовое общество, с присущими ему организациями и идеологией, принципиально отличное от родового общества.

Городское туземное общество оказывает огромное влияние на родовую организацию в резерватах. Туземец, проработавший длительное время в городе, уносит в резерват не только какую-то сумму денег, но и новые идеи, понятия, представления, несовместимые с кодексом родовой организации. В. И. Ленин, имея в виду Россию, писал, что неземледельческий отход «вырывает население из заброшенных, отсталых, забытых историей захолустий и втягивает его в водоворот современной политической жизни. Он повышает грамотность населения и сознательность его, прививает ему культурные привычки и потребности. Отход в города повышает гражданскую личность крестьянина, освобождая его от той бездны патриархальных и личных отношений зависимости и сословности, которые так сильны в деревне»¹⁸.

В применении к Южной Африке, где туземная деревня и культурно и политически неимоверно отстала от европейского города, это особенно верно. Привычные и не вызывавшие раньше сомнения отношения к вождю племени и старшине в роде, обычаи, регулирующие в деталях жизнь семьи и рода, отношения к женщине, культ предков и все прочее представляется теперь туземцу в совершенно ином и непривлекательном виде. Власть старших в роде ему кажется теперь деспотической, культ предков — диким, нормы семьи и брака — стеснительными.

«Теоретики» империалистической политики и идеологи племенной верхушки туземного общества в один голос отмечают разлагающее влияние отходничества на родовые отношения в резерватах. Джон Кэрк¹⁹ с тревогой отмечает, что туземец в городе усваивает «привычку к дерзости, непослушание родителям и нанимателям, неутомленность и непостоянство», что он воспринимает «такие привычки, которые ведут к ссорам, к дерзновению, к презрению власти. Это болезни городского пролетариата». Такой видный идеолог племенной верхушки, как священник Дьюбе, в своих показаниях перед Туземной экономической комиссией жаловался на то, что в результате отходничества разрушаются родовые связи, ослабевает контроль старших в роде и семье, растет непочтительное отношение к родовым традициям.

Городское туземное общество выступает как единственный и естественный представитель всего туземного населения в его борьбе за независимость и свободу от империалистического угнетения.

* * *

Возглавляемые генералом Смэтсом южноафриканские империалисты пытаются одним выстрелом убить двух зайцев: заставить туземцев работать на них и в то же время сохранить старую родоплеменную организацию, как средство против объединения туземного населения в единую нацию. Эта политика внутренне противоречива и постоу несостоятельна.

¹⁸ Ленин, Соч., т. III, стр. 449—450.

¹⁹ John Kirk, *op. cit.*, pp. 73—74.

В 1943 г. в Лондоне вышла книга Джона Бэргера «The black man's burden», в которой приводится такой факт: 25% всех туземцев, предлагающих свою рабочую силу горнопромышленникам, непригодны для данной работы по состоянию своего здоровья. В журнале «African studies» за 1943 г. (vol. 2, No. 3) читаем: «Туземные резерваты были созданы как резерваты дешевого труда. Условия жизни в них по необходимости должны быть настолько плохими, чтобы взрослые туземцы были вынуждены уходить на заработки в горную промышленность и на фермы. На самом деле они настолько плохи, что там вырастают люди, неспособные быть рабочими».

Родоплеменная организация туземного населения разлагается. Попытка сохранить ее во что бы то ни стало (на чем настаивал Смэтс) ведет к сокращению полноценной рабочей силы туземцев, как источника колониальной сверхприбыли. Туземное население Южноафриканско Союза дорого расплачивается за эту империалистическую политику: оно идет по пути вырождения. Напрасно генерал Смэтс пытался на Генеральной Ассамблее Организации Объединенных Наций в Нью-Йорке осенью 1946 г. убедить мировую общественность в том, что туземцы Юго-Западной Африки горят желанием присоединиться к Южноафриканскому Союзу. Ему никто не поверил.

ШАМАНСКИЙ КАМЕНЬ «ЯДА» У ТЮРКОВ ЗАПАДНОГО КИТАЯ

І. Вводные замечания

Главное содержание этой статьи составляет изложение и частично перевод двух рукописных книжек-тетрадок о камне «яда» и о самой церемонии «яда», к которым прибегают с целью низведения дождя при бездождии, а также снега, бури, холода — в несоответствующие для этого времени года. Эти две тетрадки-рисале приобретены мной во время моего второго путешествия по Западному Китаю в 1913—1915 гг. Одно рисале приобретено в г. Урумчи; оно происходит из Керийского оазиса, т. е. из южной части Китайского Туркестана. Это рисале является в настоящей статье как бы основным, и к нему делаются добавления и пополнения по другому рисале, из г. Аксу, полученного мною от шамана Таира-Моллы, который во время моего пребывания в Аксу в феврале 1915 г. разъяснил мне устно многое о шаманстве и этих рисале.

В первый раз с шаманским обычаем низведения дождя у тюрков (а именно — среди казанских татар) я познакомился в свои студенческие годы, в 1901 г., когда я с целью изучения языка и быта татар посетил весьма просвещенного муллу в дер. Чукры — Аланово, б. Свияжского уезда, Шихб-ед-дина Азизовича Рахметуллину, автора многих календарей, учебников русского языка и пр. Летом, в засушливый день, население этой деревни собралось утром вне деревни на берегу реки. Здесь было моление о дожде. Были врыты в землю котлы, в которых варилась, припоминая, каша. Мулла читал молитвы — стихи из корана, после чего каша была роздана присутствующим, и они ее ели. Народ разошелся по домам, и началась обычная жизнь. Но я был предупрежден, что в течение всего остального дня молодежь окаживает водой каждого встретившегося ей человека на улице. Этот обычай вместе с жертвенной кашей является шаманским средством низведения дождя в засушливое время.

Хорошая статья проф. Кепрюлю-заде М. Фуада под названием «Дождевой камень «ят» и «я» у древних тюрков в шаманстве», представляющая собой краткое содержание доклада, читанного его автором в 1923 г. в Париже на Конгрессе по истории религии и напечатанная в 1925 г. в Стамбуле, в I выпуске IV т. серии «Сборник литературного факультета Университета», извлекает меня от историко-литературных справок об этом молении с камнем «яда». На мою долю осталось то, чего нет в этой статье, а именно — не сведения о том, кто, когда и где упоминал об этом обряде, а изображение хода самой церемонии по обычаям тюрков Восточного Туркестана. В виде нелишнего дополнения помещаю здесь некоторые сведения об этой церемонии (не только по Китайскому Туркестану) из литературных данных.

Проф. Кепрюлю сообщает в названной выше статье (стр. 4), что самое старое известие о «яда» имеется у Абу-Долефа Мисри, но можно привести здесь и более ранние данные. Так, С. Brockelmann в *Volkskundliches aus Alturkestan* (см. *Asia Major*, II, p. 110—124) пишет, что древние известия о «яда» имеются в хронике неизвестного сирийского монаха VII в. в описании событий при патриархе Элиасе из Мерва.

Приведу стих об облаке и дожде из гадательной книги VIII—IX вв. тюркско-рунического письма: «...говорят: человек был печален, а небо было облачно. Между ними возшло солнце. Среди печалей пришла радость! Так знайте: это хорошо! Говорят: шло серое облако. Оно пролилось над народом. Шло черное облако. Оно пролилось над всеми! Злаки созрели, выросла трава. И скоту и людям было хорошо. Так знайте: это хорошо!»¹.

Сведения о «яда» в XI в. имеются у Махмуда Кашгарского. Из Хара-Хото имеется сирийское молитвенное обращение (XII—XIII вв.) о даровании дождя. В нем повествуется о всех ужасных последствиях засухи: земля и все ее плоды иссохли, поля погибают, быки мычат на опустевших пастбищах, земледельцы изнывают на бесплодной земле. Далее следуют мольбы о дожде: народ должен покаяться, омыться от преступлений и грехов и пр.²

Об обычае «яда» есть упоминание у историка Рашид-Эддина (XIV в.) и у китайских писателей, сообщавших сведения о тюркских и монгольских племенах. Так, найманы в одну из войн с Чингиз-Ханом «сделали волхование, чтобы пошел снег и буран. Значение волхования есть то, что читают заклинания и кладут в воду камни из разных сортов...»³.

Китаец Си Юй Вынь-дзянь-лу⁴ сообщает, что камень «яда» бывает синего, желтого, телесного, белого, зеленого и темного цвета. Находят его в желудке коров и лошадей; родится также в хвосте ящериц, в голове кабанов, а в желудке их — лучший.

Когда тюрки Восточного Туркестана молятся о дожде, то привязывают безоар на таловый прут и ставят в чистую воду: непременно бывает дождь. Если молятся о ведре, то кладут безоар в мешочек и привязывают к лошадиному хвосту. Если молятся о прохладе, то кладут его в мешочек и привязывают к своей пояснице. На все эти случаи имеются заклинания или молитвы. Тюрки (Западного Китая), торгоуты, летом, во время дальних путешествий часто употребляют его (т. е. камень) для удаления жары. Таковы сообщения китайца.

В фольклоре тюркских племен нашего Союза есть много упоминаний о волховании в отношении погоды и о камне «яда», но самое совершение этой церемонии в полном смысле слова уже отсутствует. Например, нухинские татары собирались на моление о дожде где-либо у русла высохшей реки. Моление совершалось по-мусульмански, а затем приносились мешки и камни. Каждый молящийся брал в руку камень и, прочитавши над ним шепотом небольшую арабскую молитву, бросал затем камень в мешок. Другой молящийся делал то же. Полные мешки с камнями уносились, и камни высыпались в русло той безводной реки, около которой совершалось моление. (Сведение это записано мной 26 ноября 1924 г. от азербайджанца слушателя Туркологического семинария). Есть упоминание о «яда» в фольклоре киргиз, алтайских тюрков, якутов и др. Так, у киргиз имеется упоми-

¹ Статья Томсена (V. Thomsen), *JRAS*, 1912, 1.

² См. Н. В. Пигулевская, Сирийские и сиро-тюркские фрагменты из Хара-Хото и Турфана, «Советское востоковедение», 1, стр. 219.

³ Сборник летописей Истории монголов, соч. Рашид-Эддина, История Чингис-Хана, рус. перевод... И. Н. Березина, СПб., 1868, стр. 127, ср. стр. 293.

⁴ См. Иакинф, Описание Чжунгарии, стр. 214.

вание о «яда» в поэме «Манас»⁵. В киргизском (ср. в других тюркских языках) языке есть слова: «джайчы» — заклинатель, вызывающий изменение погоды с помощью «джай таш»; «джайла» — вызывать изменение погоды при помощи того же камня⁶.

Приведу несколько примеров о «яда» из фольклора алтайских тюрков, из «Аносского сборника»: «Сестра Ермен-Чечен простерла обе ладони: с неба пал белый снег глубиной до головы лошади, сделался жестокий мороз» (из сказки Алтай Бучый, стр. 3). В примечании к этому месту сказано: «Ермен-Чечен совершает обряд... «яда». «Конь Темчн-ерен гривой и хвостом сделал «яду»: спустил с неба белый снег глубиной до головы лошади» (стр. 14). Далее: «Держа кверху обе ладони, творил «яда». Спустил вихрь, ветер, спустил песочный буран» (стр. 159). Или: «(Ару-Мандай) протянул руку, стал делать джаду. Спустил (с неба) снегу глубиной до половины (роста) деревьев» (стр. 227)⁷.

Много сведений об этом шаманском камне имеется в фольклоре якутов, называющих его «сата». Якуты находили этот камень в желудке или печени коровы, лося, лошади, глухаря. По словам якутов, если показать этот камень солнцу, то он «умирает», т. е. теряет свою волшебную силу. Свойством «сата» широко пользовались охотники. Так, в марте и апреле они с помощью «сата» замораживали тающий сверху снег, чтобы по обледелелому снегу гоняться за сохатыми, которые своею тяжестью продавливают его, режут себе об его острые края ноги и скоро выбиваются из сил. На Анабаре роль «сата» выполняла тарбаганья шкурка⁸.

В «Туркестанских Ведомостях»⁹ была помещена корреспонденция из Кашгара, в которой говорилось, что китайские власти забили палками (6 тысяч ударов) одного муллу (ядачи), который будто бы испросил у бога дождь, шедший здесь, с перерывами, почти неделю. Подобное же сообщает и английский путешественник А. Скрин¹⁰. «Как-то несколько лет назад крестьяне во время сильной засухи попросили популярного муллу помолиться о ниспослании дождя. Тот с усердием помолился; дождь хлынул потоками и погубил весь урожай; дело дошло до амбана, который распорядился наказать муллу кнутом»¹¹.

Во время моего пребывания в конце апреля 1914 г. в г. Урумчи (в Китайском Туркестане) несколько дней на базаре не было мяса. Оказалось, что из ямына (правительственных мест) вышел приказ наложить всем на себя пост на мясо по случаю бездождия. Этот обычай соблюдается как китайцами, так и тюрками¹².

У илийских уйгуров читают молитвы «яда» для приворота и отворота симпатий. Читают молитвы над живой лягушкой и после каждой молитвы «яда» втыкают в нее иголку. После нескольких уколов лягушка умирает, и ее закапывают у входа в дом того человека, относительно которого гадают. Человек тот быстро худеет, желтеет, сохнет

⁵ «Манас», перевод Л. Пеньковского, Библ. «Огонька», изд-во «Правда», Москва, 1939, № 51—52, стр. 23.

⁶ Ср. у монголов С. А. Козин, Гесериада, изд. АН СССР, 1935, стр. 186—187; еще: Библиотека восточных историков, издаваемая И. Березиним, т. 1, Шейбаниада, История монголо-тюрков, вып. 1, Казань, 1849, стр. 5—7 примечаний.

⁷ Н. Я. Никифоров, «Аносский сборник», Записки Зап.-Сиб. отд. Рус. географ. общ., т. 37, Омск, 1916; Г. Н. Потанин, Казак-кирг. и алтайские предания... «Жиз. старина», XXV (1916), вып. II—III, стр. 67, 1917.

⁸ См. А. Кулаковский, Материалы для изучения верований якутов, Записки Якутск. краевого геогр. о-ва, кн. 1, Якутск, 1923, стр. 59—60.

⁹ «Туркестанские ведомости», 24 марта 1887 г., стр. 47.

¹⁰ «Китайский Туркестан», изд-во «Молодая Гвардия», 1930, стр. 54.

¹¹ Ср. Сельма Лагерлеф, Иеста Берлинг, ч. II, перевод со шведск. М. Благовещенской, изд. 2-е, Москва, 1910, стр. 159.

¹² Ср. А. И. Красницкий, В пасти дракона, роман из событий на Дальнем Востоке, журн. «Родина», 1901, стр. 21.

и умирает. Родные подобных людей нередко выкапывают лягушек с иглами у входа в дом или в каком-либо другом месте. (Записано сведение от Кадыра Х.). Кстати: у меня вместе с «Рисале» по стихийным природным явлениям (т. е. по «яда» из Аксу) в той же тетрадке непосредственно следуют и «Молитвы для симпатических чувств». Это подтверждает сообщение Кадыра Х.

Термин «яда» (с фонетическими изменениями) считается заимствованным из авестийского *yatu* (волшебство), новоперсидского *yadu* (ворожей). Это свидетельствует о раннем влиянии Ирана на древних турков¹³.

Переходя к изложению содержания двух «рисале» по шаманству, я хотел бы обратить внимание читателей на сильное проникновение ислама с его развитой обрядностью в эту шаманскую церемонию¹⁴.

Дополнительные сведения к урумчинскому рисале из рисале аксуйского даются в прямоугольных скобках.

II. Текст рисале

Передача послания (рисале) о низведении дождя. Во имя бога милостивого и милосердного! Слава богу, господу миров и упованию благочестивых! Молитвы и приветствия над посланником его Мухаммедом (стр. 2) и над семейством его и над всеми его ближайшими последователями (асхабами).

[Слава, хвала и прославление тому творцу тварей и причине причин, который могуществом своим камень делает водой, а воду превращает в камень и милостью щедрот своих облака делает вкрапленными в небесные пространства. Приказ могущества его доставляет (кого либо или что-либо) в час из месячной дальности. и в один час воздух делает мраком и единым часом делает мир освещенным блеском солнца (стр. 23 об.).]

Далее: от преподобного (хазрят) имама Джафара Садика достоверного передают такой рассказ (стр. 3): преподобный Адам, восклицая с плачем, изволил сказать: «О боже всемогущий! Так как тучи (букв. воздух) не дождят, то вся (стр. 4) находящаяся на земле «зелень» (от-яш) посохла!». От господа бога всевышнего было слово: «О Гавриил (стр. 5), отправься и преподай учение о низведении с неба дождя «ядачилик», — таков был приказ. Архангел Гавриил в тот же момент явился (к Адаму) (стр. 6). Архангел Гавриил сказал: О Адам, представь же (тепип беринг) мне один черный (кара) или пестрый (чар) камень (таш), я вам да преподам учение о всех обрядах, совершаемых при низведении с неба дождя (стр. 7). Учение это он и преподавал. А затем, если ко всей вселенной не приходит вода (т. е. не бывает дождя), то совершали обряд «яда» и низводили с неба дождь (стр. 8). И всякий раз, как кто-либо совершал эту церемонию «яда», был дождь и снег. Архангел Гавриил по одному преданию явил 11, по другому преданию 40 туч (9 стр.), показывая (Адаму) искусство низведения дождя. Искусству «яда» прежде всего был научен преподобный Адам, затем (стр. 10) это осталось преподобному (хазрят) пророку Сулейману (Соломону) [(стр. 24)].

Нужно знать, что камень¹⁵ «яда» бывает разных цветов: бывает

¹³ К литературе о «яда» (или «джада») еще можно указать: Г. Н. Потанин, Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия, т. 2, стр. 352; проф. В. М. Карасик, «Исторический очерк учения о противоядиях», «Природа», изд. АН СССР, № 7, 1939, стр. 91—92 — здесь о камне безоар. Еще см. статью В. А. Гордлевского в сборнике, посвященном С. Ф. Ольденбургу, стр. 156.

¹⁴ Ср. мою работу «Шаманство у сартов Китайского Туркестана, сборник МАЭ, V.

¹⁵ Ср. Библиотека восточных историков, т. 1, Шейбанида, Казань, 1849, стр. 5—7 примечаний.

пестрый (ала), голубой (зеленый?) (кёк), бывает желтый, бывает красноватый. Бывая разного цвета, он бывает с прожилками (тамурлук) и пятнами. Камень, имеющий большую силу, будет посветлее; хотя бы он был и большой, он будет легкий. Признаком лучшего камня будет то, что если положить такой камень в воду, он будет издавать звук «джим-джим». Хотя в каждом животном может быть камень «яда», но признаки такого животного следующие. Если в кабана, то лоб его будет с белым пятном (кашка), голова его будет чалая (серая), глаза его (стр. 24 об.) будут красными. Если будет (камень) в лошади, то признаки такие: зимой та лошадь переходит через реку без остановки и не пьет воды. Если лошадь пасется где-либо в селении, то свою голову держит в направлении к северу. Если (камень) будет в барсе, то он (т. е. камень) будет в его сердце. Если будет в быке, то признаки следующие: в начале вечера (букв. в куриное время) 10, 12, 14 раз этот бык мычит (азнар). Если камень будет в козле, то признаки следующие: ходит он больше одиноко, не присоединяясь к стаду, он ходит одиноко вдали и одиноко пасется (стр. 25). Если камень будет в ящерице, то признак тот, что она будет с раздвоенным хвостом и когда будет греться на солнце, то хвост ее будет стоять торчком. Все эти признаки, если не знать отчетливо, то отличить камень «яда» очень трудно (стр. 26). «Яда» мужского камня быстро образует и поднимает облака и они скоро дождят. Дождь при этом быстро прекращается и все исчезает. Если «яда» женского камня, то тучи долго собираются, дождь долго льет и быстро не прекращается.

Если кто предполагал бы совершить обряд «яда», прежде всего пусть сделает очищающее омовение, затем, отправившись на берег реки (стр. 11) и сидя в уединенном месте, сначала пусть читает 111 раз (первую главу Корана) — «фатиху», 111 раз «ихляс» (т. е. 112-ю главу Корана) и еще 111 раз «дуруд-и шериф» (священную молитву — хвалу) (стр. 12) и 11 раз (36-ю главу Корана) «ясын». Когда все это человек закончит и молитвенно вспомнит, начиная с преподобного (Адама) всех прошедших пророков, святых и законовевдов (стр. 13), то затем пусть совершит два действия (рикаат) молитвы. Сначала пусть читает главу «фатиху», а в конце главу «инна ахтайнака» (108-ю главу Корана) — 21 раз; в последнем действии (стр. 14) по прочтении главы «ихляс» (112-й гл. Корана) 21 раз пусть читает молитву в честь архангела Михаила. Затем, совершив омовение (стр. 15), пусть еще совершит два действия молитвы. В первом действии (рикаат) пусть читает главу «фатиху», а к последнему действию пусть читает «инна анзальнаху» (Коран, 97, 1). В последнем действии после «фатихи» (стр. 16), прочитав 11 раз главу «алмям таракэйфа» (Коран, 14, 29), пусть совершит молитву в честь преподобного пророка Ильяса (Илии), а затем два благодарственных (стр. 17) намаза (молитвы). Прежде всего в первом действии пусть читает «фатиху», а потом пусть добавит (главу 106, 1) «ли иляфи курайшин», прочитав ее 11 раз, во втором действии, после «фатихи», пусть читает (стр. 18): «куль йа айухаль кафируна» (Коран, 109, 1) — 11 раз. После приветствия (саяма) прочитав «дуруд — и шериф», пусть совершит молитву в честь чистого духа преподобного Сулеймана. Затем (стр. 19) пусть совершит еще два действия молитвы: в первом действии пусть читает главу «фатиху», а после «фатихи» «амана — расулю» (Коран, 2, 285) 3 раза (20 стр.), а затем в другом действии после «фатихи» пусть читает 3 раза «ля кад джаакум расуль мин алькафсикум» (Коран 9, 129–130) (стр. 21). Затем, совершив молитву в честь чистого духа пророка Хызра (стр. 22), после того пусть читает 1100 раз «дуруд-и шериф». Затем следует читать молитву «величание в честь духа духов преподобного Мухаммеда Избранного» (стр. 23). После всего этого тот человек да приступает к со-

вершению церемонии «яда». Совершив эти восемь действий молитвы в честь этих четырех пророков (стр. 24), пока он не сделает церемонию «яда», дело результата не достигнет.

[Если камень «яда» уменьшится в своей силе (стр. 25 и 26 об.), то, дав проглотить его красному петуху и переждав три дня, затем закалывают петуха, вынимают камень, который будет уже чрезвычайно действенен. Если кто, привязав, погрузит камень в кровь и будет бултыхать им, то также камень сделается сильным. Если завернуть камень в зелено-голубую материю (тряпку) и, схоронив его в сыром месте, там сохранять, то сила камня никогда не уменьшится. Если камень «яда» привязать к хвосту вороного жеребца и так держать и сохранять, то сила камня не убудет. Но тот хвост должен быть одного цвета (масти) с камнем].

Приступая к совершению обряда «яда», один черный, белый или пестрый камень, обвязав конским волосом (стр. 25) и положив в воду (в реку), следует читать (положенные) молитвы.

Если почему-либо камень потеряет свою силу, то следует положить его скорее в кровь или дать проглотить камень старому хорошему козлу. Через час после того то животное, в честь преподобного Михаила следует заколоть, а затем, найдя камень и взяв его, пусть (человек) положит его на блюдо, затем (стр. 27), одного красного и одного белого петуха заколов над этим камнем и положив камень в кровь (петухов), пусть совершает (человек) добрую молитву в честь пиров-духов (стр. 28), начиная прежде всего с преподобного друга божия Адама, затем: в честь 124 пророков, 33 тысяч асхабов (стр. 29), 4 приближенных ангелов, четырем асхабам — друзьям, прося у них у всех молитвенной помощи и содействия (стр. 30), прочитывая «фатиху», «ихляс», «ана ахтайна». Затем пусть прочтет тысячу раз «Во имя бога милостивого и милосердного! и 100 раз «дуруд» (стр. 31), а затем пусть читает эту «дуруд-спасение» (о благословении бога на Мухаммеда и о прославлении последнего) (стр. 32—34). Эту «дуруд-спасение» нужно читать 99 раз (стр. 35). Затем пусть читает почтенную касиду 12 тысяч раз. Равного стихам этой касиды «Бурда» ничего нет (стр. 36). Говорят, что она подобна обоюдоострому мечу; таковы эти стихи!

Стихи эти испробованы на опыте (стр. 37). После каждой сотни следует делать плевков (на камень и волосы) (стр. 38). Вместе с камнем пусть читает 14 волосам жеребца, а после этого стиха пусть читает главу «ясын» (Коран, 36-я глава) 21 раз. Прочитав 21 раз (стр. 39), затем пусть читает вот этот стих (Коран, 108-я глава): Мы дали тебе источник изобилия (кевсер). Белое облачко мое и голубое мое облачко! Придите с громом! Белое облачко мое со словами: «потому молись господу твоему» и ради этих слов (стр. 40) да придите с дождем. Белое облачко! Водяное облачко! Ради слов: «и заколи жертву! Ненавидящие тебя исчезнут» — пусть дождят! Приди облачко ради души Михаила (стр. 41), белое мое облачко, голубое мое облачко, придите и явитесь. Облачко мое — белый баран и дорогое облачко мое — пегий баран, явитесь ради 4 приближенных ангелов (стр. 42): облачко мое — белый баран и облачко мое — пегий баран, резвясь, придите! Дорогое облачко, как вода, приди! Спустись снегом с шумом! Белое облачко мое, спустись с грохотом. Белое мое облачко и голубое облачко! Эй черное (стр. 44) мое облачко, придите с дождем, резвясь и с шумом придите! Пророк Сулейман дал разрешение! Дорогое облако, приди ради (ангела) Михаила. Дорогое облако (стр. 45)! Из чертогов пророка моего преподобного Сулеймана вышедшие облака. Ярутом и Марутом запрещенные облака! По 18 (тысячам) миров путешествовавшее (стр. 46) облако! Споспешествующее облако! Легкое и трудное! Милый, милый, милый! Влажный, влажный, влажный! Он! Он! Он! От милости-

вого созданное облако! (стр. 47): О помощь! О Хызр! О Ильяс! О Хызр! Помогай! Говоря (все это), пусть читает 29 раз. Делавший эту церемонию «яда» человек (стр. 48) должен затем отправиться в чистое и уединенное место. Закончив все чтение и хорошенько привязав конские волосы к камню, этот камень «яда» забрасывает на дно реки и топит (стр. 49), а люди пусть не видят этого. Затем человек вынимает смоченный камень. 41 ложку крови смешивают с водой и кропят небу (стр. 50), говоря: о всемогущий бог ради Михаила, ради величия и почтения к Михаилу это облако по твоей (т. е. бога) милости в большом количестве сотвори (стр. 51). И пусть человек по этому способу творит сильную и приятную молитву. Если всякий занимающийся этой «яда» человек сохранит себя чистым (стр. 52) и это все написанное, прочитав, выполнит, то бог всевышний даст приказ (о низведении дождя) преподобному Михаилу. А на этой земле и в (стр. 53) небесах находящиеся и летающие (существа), все они свой дух должны держать высоко устремленным и помышляющим о боге. Никто да не сомневается в этом (стр. 54). Все это чрезвычайно важное дело. Так пусть молится (человек) до того времени, как польет дождь. А затем бог (стр. 55) всевышний относительно облаков сделает приказ ангелам. Те ангелы придут и скажут: о облака, вам от бога всевышнего (стр. 56) приказ: вы не удаляйтесь, а все время дождите, пока бог благословенный и всевышний не скажет вам: перестаньте! (стр. 57). Таков будет приказ бога. И все небесные облака задождят на землю и даже одно облако так может задождить, что вся земля смогла бы наполниться водой и сухой земли не осталось бы (стр. 58). Если совершив «яда», низведут дождь и он польет сильным ливнем и будет лить несколько ночей и дней, и если захотят этот дождь прекратить и уничтожить облака (стр. 59), и сделать ясную погоду (букв. открыть воздух), то какие стихи (Корана) вы будете читать? Дай ответ: прежде всего главу «фатиху» три «ихляс» (112-ю главу Корана) три (стр. 60) раза, еще «стих престола» (Коран 2, ²⁵⁶) — все это прочитав и взяв горсть земли, если кто бросит ее к небу, то дождь прекратится (стр. 61). Если зимой совершают обряд «яда» для низведения снега, то какие стихи нужно читать! Ответ таков: прежде всего: «во имя бога милостивого и милосердного» (стр. 62) — 700 раз нужно читать, присоединив сюда «фатиху» с «ихляс», пусть читает не менее 60 раз. «Дуруди-шериф» пусть не читает меньше 1000 раз (стр. 63). А затем пусть совершит два действия молитвы «хаджат». В первом действии пусть читает главу «фатиху», а потом для заключения главу «ля курейши» (Коран, 106) (стр. 64) 11 раз пусть читает, а во втором действии молитвы после главы «фатихи» пусть читает 11 раз главу «иза джаа» (Коран, 110) и, совершив молитву величания (текбир) в честь (стр. 65) архангела Михаила, а затем эту главу «ясын» (Коран, 36) пусть читает 41 раз. После этого 100 раз пусть читает «и ночь...!» (Коран, 92). Затем (стр. 66) главу «аль-кариату» (Коран, 101) и главу «ваалькадияту» (Коран, 100) по 41 разу.

Во время чтения пусть (человек) кропит кровью красного петуха на небо. Затем (стр. 67) эту «дуруд» в похвалу нашему пророку 101 раз прочитав и на землю около мечети сделав плевков и посидев в уединенном месте (стр. 68), пусть кропит на небо и на четыре стороны вселенной. А затем, сделав молитву-величание (стр. 69) в честь святых законоведов и прежних пиров (старцев), пусть испрашивает помощи от чистых и почтенных духов 124 пророков, 33 тысяч асхабов, 4 приближенных ангелов, преподобного Абу-бекра праведного — царя; во-вторых — преподобного Омара, в-третьих, преподобного Османа (стр. 71) и, в-четвертых, от преподобного Алиа и мучеников в Кербеля: преподобного имама Хасана и преподобного имама Хусейна (стр. 72). Пусть чи-

тает еще священную «дуруд», совершив чистое омовение. Если пожелает бог, то после всего этого пойдет снег (стр. 73). Эта «дуруд» прославления такова: во имя бога милостивого и милосердного, о боже, благослови господина нашего и владыку Мухаммеда (стр. 74—76)... и да будет благоволение божие над лучшим творением Божиим Мухаммедом и над всеми его последователями (стр. 77). Сказав эту хвалу пророку бога, прочитай и совершив молитву в честь превосходительного духа духов мира (стр. 78), затем пусть (тот человек) ожидает и небо такой снег ниспошлет, что несколько дней и ночей не будет он переставать. Затем для прекращения снега (стр. 79) какой стих будете читать? Скажи: главу «клянусь солнцем!» (Коран, 91) следует читать 41 раз (стр. 80) и если затем совершить молитву-величание в честь преподобного Михаила с преподобным Ильясом пророком, то воздух откроется и солнце (стр. 81) быстро взойдет. Всякий, кто делает церемонию «яда», пусть до десяти дней не имеет общения с женой и да избегает прелюбодеяния (стр. 82). Все одежды его да будут чисты. Если же к одежде или к другим местам пристанет нечисть (хашб), или на том месте, где будет сидеть, окажется кал (фишеб) (стр. 83), то результат его молений скоро не проявится. Пусть сидит человек в чрезвычайно чистом месте. Если же так не сделает, то ему причинится вред (захай) (стр. 84) и до дня воскресения добрым и хорошим он уже не сможет быть. Человек несколько будет помешанным и то, что он делал сам раньше, уже не сможет теперь делать. Это чрезвычайно великая обязанность (стр. 85), и если кто допустит сомнение, то сам он будет неверным, а жена его будет (с ним) разведенной. Пусть же, не делая сомнений и по-хорошему, пиров и духов считая как бы присутствующими, совершает обряд «яда». И если богу всевышнему будет угодно (стр. 86), то достигнет желаемого. Так говоря, мы здесь немного коротко все написали. Конец. Все это написал житель керийского селения Кумбаг, Мемет Азиз-ахун, сын Якуба-Хаджи (стр. 87). Все это не ложно, а правильно. Всякое дело совершает бог.

[Если ты захочешь (стр. 25 об.) совершить «яда», то следует камень привязать (волосами) и положить в укромном месте в воду реки. Затем, сделав омовение и вышедши на берег реки или на возвышенное место и севши, пусть там читает (молитвы), обращаясь к каждой стороне сверж, начиная с западной стороны, по 41 разу, затем следует сделать плевков. Если будут делать «яда» по этому образу, то не пройдет и часа, как облака поползут и ты увидишь много чудесного.]

[(Стр. 26). Объяснение евангельской церемонии «яда». Это очень действенная — «яда». Если нет камня «яда», то на 4 стороны мира по 41 разу прочитай моления, к небу и земле тоже прочитай по 41 разу, сделай плевков. После же всего увидишь, как пойдет удивительный дождь. В этом нет никакого сомнения! Если же ранней весной или в зимние дни во время работ на току кто-либо сделает обряд «яда» и причинит заведомо людям, животным и посевам гибель и вред, то сам тот человек будет неверным, а жена его будет для него разведенной. Эта «яда» евангельская; она такова: Во имя бога милостивого и милосердного! (Далее идет три-четыре строчки «абракадабра» из арабских и тюркских слов). Другая форма арабская «яда». Она такова. Нужно читать молитвы по 40 раз ко всем четырем сторонам вселенной. Прочитай, нужно делать воздушный плевков. Тогда заждет мелкий-премелкий дождь; воздух делается чрезвычайно холодным. Во имя бога милостивого и милосердного! О боже! О великий! О живой! О пребывающий! О обладатель великолепия! О Ханнан, о Маннан! О хвалимый! О Единый! О бог! О господь, о господь, о господь! Нет бога, кроме тебя. Слава тебе! Подлинно ты из притесняющих. Прибегаю к словам бога... О судья необходимости!... по милости твоей, о милостивый из милостивых!

«Яда» казахов (стр. 27 об.). Если плюнуть и прочитать молитвы на все 4 стороны мира, и на землю и на небо прочитать молитвы по 41 разу, то выйдет очень много снега. Казахская¹⁶ «яда» такова: во имя бога милостивого и милосердного! Сто облаков да увижу я! Шумящий ливень да увижу я! (стр. 28). Молитву господу бога, молитву моего черного господу, молитву почтенного господу я произношу, о если бы вы (облака) явились! Белый, легкий, привязанный камень есть у меня. От бога прошу (исполнения) своих желаний. Белое облако мое, играя, приди! Я силу вашу уничтожу; уничтоживши, привяжу (вас) к воде! Приди, облако, на Бухару и Самарканд! Окружив Ташкент и Хиндустан, приходи, серое облако! Ради единого господу, ради пророка божия, ради четырех друзей, ради святых, ради черных моих ходжей! Достигайте и приходите, сто облаков! Голубо-пестрого барана я заколю (стр. 28 об.)! Пегего коня я оседлаю! От неба жду исполнения своих желаний! Бело-пестрого барана я закалываю! От бога прошу исполнения своих желаний. Бело-пегего коня я оседлаю; семь перевалов переваляю! Семьдесят разных голубых облаков достигши, придите! Сто облаков — голова барана — поворачиваясь, придите! Приходите! О черный ходжа мой, садись верхом! Садись на коня и окружай ветер с дождем. Черную лошадь твою я оседлаю. А ты садись на дождь! Куда ни взглянешь (стр. 29), солнце затмилось, а кроме того и луна затмилась! Пегий баран — серое облако — спускается на землю! Серое облако, иди скорее, скорее! Дожди! Если проклянешь сто облаков, — дождь и снег! Если соизволишь, то дождь, дождь! Голубо-пестрый камень мой опущу в кровь. Белую палатку поставлю! Белую одежду я надену! Белую лошадь оседлаю! От бога прошу желаемого! Бело-пестрого барана я закалываю! Белое облако — бог мой (небо) — от тебя я прошу! Камень кулана у меня есть! С грохотом я положил его! Темные облака (стр. 29) тысячами, тысячами пришли, бесчисленные ручьи, ручьи, — вы явились! Сто облаков, тотчас, достигая, приходите! От запада, выйдя, приди (облако)! От восхода, вернувшись, приди (облако)! Ширь неба, обволакивая, явись (облако)! Без счета пришедшие сто облаков!].

[(29 стр. об.) Киргизская «яда». Это бывает так. Во имя бога милостивого и милосердного! Я заколю в жертву большую птицу с длинными ногами. Серо-пестрого барана я заколю (в жертву)! От голубого воздуха я прошу (дождя)! (стр. 30); я надеваю черный колпак, черную лошадь я седлаю, надеваю черный траур. Я желаю исполнения своих пожеланий от неба. Теперь ты как будешь поступать?! Черный ходжа, ты садись на лошадь и окружай дождь и ветер! Вершины вязов, сгибаясь, приходите! Вершины можжевельного дерева, отделитесь и приходите! Вершины камыша, придите! У меня голова тигра. Приди с раздражением, темное облако. Ручей, заросший камышом, оросился! Земля, поросшая зеленью, оросилась! Ради единого господу, черный холодный ветер, явись и приди! Облако мое (стр. 30 об.), у меня есть (до тебя) дело, неизвестное Адамом! У меня есть 66 языков! Через 88 горных переходов пришедшие сто облаков! Приди! Приди скорее выпущенной стрелы! Бело-пестрый камень я представил! Голубые глаза и лицо по приказу бога я зажмурил. Черный господин, единый господин, от тебя прошу помощи, прошу облака! Почтенный господин, единый господин, от тебя прошу облака! Прошу водной высоты (облаков)! Прошу водной низины! От высоких и превысоких гор с грохотом пришедшее мое облако! От середины неба с грохотом пришедшее облако! С громаханием и треском пришедшее мое облако! Если скажу: о боже, боже, ты скоро явишься, мое облако! Если я скажу: бог и ходжа мой! — мое облако скоро приходит. От черных, черных бассейнов бе-

¹⁶ Ср. «Образцы казахской народной литературы», Алма-Ата, 1933, стр. 96.

лые камни мои выйдут ли? Мое голубое облако, мое небо! От вас прошу помощи! От главы пророков — имя его Мухаммед — и от него прошу исполнения просьбы! Я прошу помощи от главы асхабов, т. е. 4 друзей, от пиров — старцев, совершителей церемонии «яда», через моих старцев! (стр. 31 об.) От неба ради земли — воды прошу помощи! У меня есть камень лошади! Окунув (камень) в кровь, ищу помощи у сильного бога! Сын Давида — Сулейман! я желаю голубого моего облака! Вода ключей иссякла! Скот и все животные погибли! Окажи милость! О господи, о боже! От тебя прошу! Если кто скажет: да узнаю из облаков «яду» женскую и «яду» мужскую, — это можно узнать только так: сев в направлении кыблы, пусть читает сто раз имя: «йа мейтетрун». После того появятся облака (стр. 32). Если эти облака появятся и поднимаются вверх, то это мужские (облака). А если (облака) показываются вниз и стоят в одну линию, это — женские (облака). Облака мужского камня будут мужчины: они быстро гремят, быстро дождят и быстро прекращают дождь. А облака женского рода будут женщинами. Они медленно гремят, медленно дождят и медленно прекращают дождь. Будет голубой дождь — он не прекращается (он льет несколько дней не прекращаясь).

Тангутская церемония «яда». Прежде всего следует сделать омовения (гусль и тагарет). Затем нужно прочитать 41 главу «фатиху» и (стр. 32 об.) сделать в воду воздушный плевок, причем камень «яда» держать на голове. Следует, потом, совершить два действия молитвы, посвященной преподобному Даниилу. Затем взять камень в правую руку, читать молитву 41 раз и при этом вскрикивать (?). Читать следует, начиная со стороны кыблы, на четыре стороны мира по 41 раз, еще небу и земле по 41 раз. Прочитав так, пусть (человек) плюет. После этого будут удивительные происшествия! Если кто, направляясь в путешествие, задумает сделать прохладу, то, привязав камень (стр. 33) к гриве лошади, следует ее несколько поводить на поводу, быстро проходя. Затем следует читать 41 раз молитвы и плевать в воздух. Воздух будет чрезвычайно прохладным и пойдет «голубой» (небесный) мелкий дождь и ветер появится. Эта тангутская «яда» такова: во имя бога милостивого и милосердого! По приказу бога и по распоряжению пророка Ноя и по повелению моего черного ходжи! (стр. 33 об.). Поражающее! Что такое поражающее?! О если бы кто вразумил тебя, что это поражающее! С силой моего могучего бога я прошу от тебя, боже мой, облака! Я надеваю черный панцырь, я сажусь на черного коня. Распространяйся, если я скажу: распространяйся, о мое облако! Спустишь, если я скажу: спустишь, мое облако! «Это день (Коран, 101, 3), в который люди будут, как бабочки разогнанные; горы будут как шерсть расщипанная» (Коран, 101, 4). Дыханием пророка Даниила...! Дыханием черного ходжи!.. (стр. 34) (Коран, 101, 5-7). «Тогда на чьих весах... Я желаю исполнения моих просьб от 4 сторон мира! — от моего бога желаю! «Поражающее» (Коран, 101-я глава) слово бога. От пророка бога я прошу, я ищу от 4 приближенных ангелов. Черное облако, перестань дождить! Тьфу! [Конец!].



ИЗ ИСТОРИИ ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

В. И. ЧИЧЕРОВ

ВОПРОСЫ БЕЗЛИЧНОСТИ ФОЛЬКЛОРА В РАБОТАХ ФОЛЬКЛОРИСТОВ-МИФОЛОГОВ СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА

(Из истории русской фольклористики)

1

Русская фольклористика как наука зародилась в 40-х годах XIX в. Имя Ф. И. Буслаева вошло в историю ее как имя создателя русской школы фольклористов, как имя талантливого ученого, которому мы обязаны первоначальными успехами исследований народного искусства. Буслаев разработал в условиях России мифологическую теорию, явился не только ее основателем у нас, но и талантливейшим представителем. Деятельность его была подготовлена предшествующим периодом развития научной мысли, русской публицистикой, критикой, философией.

Уже А. Н. Пыпин, говоря о значении критики В. Г. Белинского для всего последующего развития русской науки и искусства, высказал положение: «Без школы Белинского самые взгляды г. Буслаева не имели бы почвы в нашей литературе»¹. Это положение совершенно верно в отношении преемственности научной мысли также и в области фольклора. Именно Белинский впервые в русской науке (и независимо от мифологической школы на западе) сформулировал в отношении фольклора положения о связях народного искусства с мифотворчеством, о безличности и безыскусственности, тем самым явившись предшественником русских ученых, утверждавших, что фольклор — видоизмененный и распавшийся миф. Многократно ставившаяся Белинским в конце 30-х — начале 40-х гг. проблема личного и коллективного начала в искусстве, такая важная в системе взглядов мифологической школы, также доказывает объективно существующую связь фольклористических исканий 30-х годов в работах великого русского критика с наукой о фольклоре, создаваемой в России Ф. И. Буслаевым и его соратниками.

«Неистовый Виссарион» страстно пропагандировал новые идеи, применяя их к литературе и фольклору. В первых же своих работах Белинский ставил вопросы зарождения и развития искусства. Он утверждал, что на первой ступени культуры индивидуальное творчество не могло существовать. «Для Грека не было законов природы, не было свободной воли человеческой. И вот почему все входящее в круг обыкновенной жизни, все объясняющееся простой причиной, почитал он недостойным поэзии... Для него не существовало человека с его свободной волей, его страстями, чувствами и мыслями, страданиями и радостями, желаниями и лишениями, ибо он еще не сознавал своей индивидуальности, ибо его Я исчезло в Я его народа, идея которого

¹ А. Н. Пыпин, История русской этнографии, т. II, СПб., 1891, стр. 92.

трепещет и дышит в его поэтических созданиях². Еще в середине 30-х годов Белинский, под влиянием философских идей, увлекших передовую молодежь России и Запада, формулировал понятие идеи, духа народа, растворяющего в себе личность создателя народного и древнего искусства. За пределы идеи народа, как воплощения мировой идеи на определенной ступени ее развития, не может выйти личность создателя фольклора. Создатель народного искусства только выразитель, но не творец. И «Илиада», как эпическая поэма, является «бессознательным выражением творящего духа, независимым от сознательной воли человека»; при этом безразлично — создание ли она слепого певца Гомера или всего народа³.

Идея безличности эпоса вообще и народного искусства в частности, отрицающая авторство, с наибольшей отчетливостью выражена Белинским в статьях, написанных на грани 30—40-х годов⁴. Искусство начинается там, где разворачивается деятельность индивидуальности. Безличное творчество неизбежно безыскусственно. «Лирическая поэзия возникает на всех ступенях жизни и сознания, во все века и эпохи; но цветущее ее состояние, в противоположность эпосу, бывает уже тогда, как образуется в народе субъективность, с одной стороны, и положительная прозаическая действительность, с другой. На ступени же непосредственного сознания, где так роскошно и полно развивается эпос, лирическая поэзия еще далека от своего высшего назначения и, собственно говоря, находится еще вне сферы искусства. Это так называемая естественная или народная (разрядка Белинского) поэзия»⁵.

Философско-критические работы Белинского формулировали мысли и идеи, охватившие передовые умы русской интеллигенции, отражали мучительные поиски истины, воздействовали на науку, культуру и искусство России, воспитывали новые поколения ученых и мыслителей. Действительно, Белинский был школой для грядущих поколений; и в той или другой мере его деятельность повлияла на первых ученых фольклористов, среди которых стоит имя Ф. И. Буслаева⁶. Резкие суждения Ф. И. Буслаева об отношении В. Г. Белинского к народному творчеству имеют в виду работы великого русского критика, написанные в последний период его жизни. Эти суждения, так же как и известное признание Ф. И. Буслаева о его следовании теории и методам Гриммов⁷, не противоречат сказанному. Действительно, Буслаев, как передовой представитель европейской науки, принял систему мифологической школы в ее четкой гриммовской разработке. Но самое восприятие этой системы было подготовлено критической литературой 30—40-х годов. Мифологическая теория, утверждавшаяся в русской науке с 40-х годов XIX в., не могла быть чужда деятелям русской культуры, так как основой ее были философские идеи, ранее получившие в России широкое распространение. Стройное, целостное учение мифологической школы нашло почву подготовленной и привело в систему то, что зарождалось самостоятельно как зачатки «мифологизма». Но когда мифологическая

² В. Г. Белинский, Собрание сочинений, т. I, Пб., 1919, О русской повести и повестях г. Гоголя (1835), стр. 118—119.

³ Там же, Опыт системы нравственной философии (1836), стр. 338.

⁴ Ср., например, «Разделение поэзии на роды и виды» (1841), там же, т. II, стр. 37.

⁵ Там же, стр. 49.

⁶ Побутно можно отметить следующую биографическую деталь, заранее оговариваясь, что при всем ее интересе она вряд ли имеет существенное значение. В. Г. Белинский и Ф. И. Буслаев учились в пензенской гимназии; Белинский преподавал в ее младших классах в гимназические годы Буслаева.

⁷ Ф. И. Буслаев писал: «Из всех современных ученых преимущественно следую Якову Гримму, почитаю его начала самыми основательными и самыми плодотворными и для науки и для жизни». (О преподавании отечественного языка, сочинение Федора Буслаева, старшего учителя 3-й реальной гимназии, М., 1844, 2 части).

школа в России вступила в свои права, Белинский уже отошел от своих прежних воззрений, доказывая, что фольклор создан человеческой индивидуальностью и отображает реальную действительность.

2

Мифологическая школа впервые дала стройную систему взглядов на народное творчество. Возникшая на почве романтизма, она стремилась к познанию народной древности, верования, предания. Мифологи утверждали, что народ не лжет и не обманывает; народное сказание всегда истинно, и в его основе лежит нравственная и поэтическая правда. Эпос, создаваемый народом, содержит миф и историю, объединяет божественное и человеческое начало. Исторический факт, овладевший чувствами и вниманием народа, сливается с мифом, и в этом слиянии рождается эпос. Миф в эпосе спускается на землю, и боги превращаются в людей. Этот миф чужд христианству, равно как само христианство чуждо народу. Народное язычество, долгие столетия бывшее внутренней жизнью народа, выразившее его лучшие нравственные движения, было уничтожено христианством, но в остатках сохранилось в искусстве и древностях народа. Фольклор позволительно считать распавшимся мифом; восстанавливая на основе древностей и народного творчества миф, можно познать народ, его дух, не допускающий «никакого личного соображения», как выражались некоторые мифологи. В мифе и порожденном фольклоре отсутствует личная исключительность, отдельной личности не было выхода из замкнутого круга народной поэзии. Здесь исследователь имеет дело с независимым от сознательной воли человека бессознательным выражением творящего духа. Фольклор безличен и потому неизбежно безыскусственен; не зная личного творчества, он был свободен от следования законам искусства, созданного человеческой индивидуальностью.

Идеалистическая концепция приводила представителей мифологической школы к многочисленным ошибкам. Тем не менее следует сказать, что фольклористы середины XIX в. неуклонно стремились понять народное творчество, рассматривая его как искусство, в котором выражены философия, настроения, идеи народа. Мифологи привели в систему огромный разрозненный материал, дали сопоставления произведений индоевропейских народов, утверждали народную сущность фольклора. Работа мифологов указала пути научного собирания этнографических и фольклорных фактов. Вот почему можно сказать: ошибочность идеалистической концепции мифологов XIX в. не уничтожает признания мифологической школы в период ее зарождения и первоначального развития прогрессивным явлением в науке о народном творчестве.

О значении деятельности мифологической школы впоследствии говорил ее глава в России Ф. И. Буслаев. Уже в начале 60-х годов, оглядываясь на путь, пройденный русской фольклористикой, он писал: «Все, что бралось к нам с Запада, было только временною модою, досужим препровождением времени, мало оставлявшим по себе существенной пользы. Все это скользило только по поверхности русской жизни, не спускалось в глубину ее исторического и бытового брожения... Заблудливое собирание и теоретическое изучение народных преданий, песен, пословиц, легенд, не есть явление, изолированное от разнообразных идей политических и вообще практических нашего времени: это один из моментов той же дружной деятельности, которая освобождает рабов от крепостного ярма, отнимает у монополии права обогащаться на счет бедствующих масс, ниспровергает застарелые касты, и, распространяя повсеместно грамотность, отбирает у них вековые привилегии на исключительную образованность, ведущую свое начало чуть ли не от мифи-

ческих жрецов, хранивших под спудом свою таинственную премудрость для острастки профанов»⁸.

Фольклористика, как можно судить по цитированному высказыванию, осознавалась Буслаевым как одна из областей общей политической деятельности. Мифологическая школа почиталась той совершенной научной формой, которая дает возможность поднять эту деятельность на огромную высоту. Легенда об аполитичности Буслаева, утверждавшаяся в связи с тем, что он не был ни западником, ни славянофилом, не подтверждается ни его прямыми высказываниями о народной жизни и государственной деятельности, ни его научными работами. В своих суждениях Буслаев исходил из оценки деятельности сторонников разных направлений общественной мысли, из их значимости для русской государственной жизни. Он мог ошибаться и он ошибался в ряде случаев, но у него всегда был общественно-политический критерий. Только имея его, он мог писать так: «В настоящее время, кажется, не подлежит сомнению, что лучшими сборниками народных песен и стихов литература обязана так называемым славянофилам. Можно не соглашаться с этой партией во мнениях и убеждениях, но относительно издания памятников народной поэзии надобно отдать ей полную справедливость»⁹ (ср. с цитированным выше высказыванием о политической значимости собирания и изучения фольклора). И дальше: «В самой жизни, на практике, волею или неволею, западное направление берет перевес»¹⁰.

Политическое значение фольклора и фольклористики, осознаваемое достаточно четко, характеризует все работы по народному творчеству уже в период зарождения русской науки. Исследователи, критики, публицисты, популяризаторы — ученые и дилетанты — принимали теоретические положения мифологизма, но истолковывали и использовали их по-разному. Не будет преувеличением сказать, что понимание фольклора как производного от мифа было общим. Но признание мифа первоосновой народного творчества по-разному интерпретировалось в разных направлениях русской общественной мысли. Фольклористические работы славянофилов-мифологов культивировали ретроспективный метод исследования, уводили науку в далекое прошлое, сосредоточивали внимание в надзвездном мире. Требование изучать фольклор как искусство современности ими не признавалось, выводилось за пределы науки. Элементы мифологических концепций имеются также у революционных демократов. Некоторые последователи Добролюбова и Чернышевского принимали почти все основные положения мифологической теории и признавали научный авторитет Ф. И. Буслаева и его сторонников. Но, признавая связь фольклора с мифом, они сосредоточивали свое внимание не на ушедшем в давнее прошлое, а на тех элементах современности, которые дают фольклору живое звучание. На первый план выдвигались не мифологические моменты, а историзм, бытование фольклора (все это отчетливо можно видеть в работах, например, П. Н. Рыбникова)¹¹.

Видя в фольклоре одно из проявлений культурной деятельности народа, связывая фольклор с прошлым (или с настоящим), исследователи не могли так или иначе не откликаться на политическую борьбу в стране. Вопросы жизни народа, его творчества волновали исследователей народного искусства. Вполне естественно, что вопрос о роли «избранной народной личности» в устной словесности был волнующим вопросом.

⁸ Ф. И. Буслаев, Русский богатырский эпос, стр. 8.

⁹ Там же, стр. 17.

¹⁰ Там же, стр. 11.

¹¹ Так как в настоящей работе рассматривается частный вопрос, мной опускаются некоторые существенные черты, характеризующие отличие мифологических построений Буслаева и его группы от взглядов на фольклор и мифы славянофилов и демократов (например, высказывания о язычестве и христианстве и пр.).

Решая его, по существу решали проблему народной идеологии. Отсюда и признание фольклора народным искусством, искусством коллектива, познающего и познаваемого. Но такое решение вовсе не снимало вопроса об индивидуальном творчестве народных рапсодов (применяя терминологию мифологической школы). Мифологи отрицали индивидуальное творчество в области народного искусства. Родилось представление о безличности и безыскусственности фольклора. Но лучшие представители мифологизма, и прежде всего его глава Ф. И. Буслаев, наблюдая жизнь искусства, вносили в эти представления существенные коррективы (несомненно, большую роль при этом играло то, что фольклор в России сохранял свои живые формы, «бытовал»). По вопросу о личном творчестве у Буслаева есть многочисленные и весьма интересные суждения.

Оставляя в стороне основные теоретические воззрения Ф. И. Буслаева, утверждавшего извечность мифологии, связь с ней фольклора, его безыскусственность и пр., обратимся к высказываниям основоположника русской фольклористики о роли личности в общем творческом процессе.

Ценность и художественность народной поэзии, утверждал Буслаев, в ее естественности. «Она естественна; потому, что, будучи выражением творческого духа всего народа, свободно выливалась она из уст целых поколений. К ней не прикоснулось никакое личное соображение»¹².

Периодизируя эпические произведения, Ф. И. Буслаев видел в былинах древнейшие (первобытные, мифические) слои, осложняемые сказаниями о делах людей (в результате рождается эпос героический), и слои позднейшие (исторические). Такое расчленение эпоса естественно связывалось с вопросами возникновения и бытования коллективного и индивидуального творчества в фольклоре. Былина, как вид исторического эпоса, описывающая младших богатырей, т. е. действительных деятелей истории, имеет четкое историческое приурочение. Продолжая и развивая положения ученых 20-х годов XIX в. (Калайдовича, Цертелева и др.), Буслаев писал: «Современники воспевали громкие имена и великие события своего времени и передавали их юному, нарождавшемуся поколению, которое, свято сохраняя завещанную от отцов старину, прилагало к ней былины своего времени, как автор «Слова о полку Игореве» прилагал былины сего времени к замыслению Боянову, и потом бережно передавало оно накопленное им поэтическое сокровище потомству»¹³.

Исторический эпос создается вне мифологии и слагается «по горячим следам того события, которое берет своим предметом». Как любое произведение народного творчества, передаваясь из уст в уста, он претерпевает значительные изменения. Зафиксированные в момент или вскоре после своего создания эпические песни сохраняют «первоначальный вид, в каком вышли из фантазии поэта... Первоначально набросанный очерк, проходя через поколения певцов, мог округляться и получать ту полноту и оконченность, в какой дошли до нас многие старинные песни»¹⁴.

Таким образом, для исторического эпоса Ф. И. Буслаев утверждал существование первоначального авторского текста и творческую работу над ним певцов-соавторов. Однако, по его мнению, не всякий человек мог стать автором народной исторической песни. Помимо большой степени одаренности, он должен был быть членом коллектива — народа, должен был нести в себе идею народа, его дух. Отчетливое раскрытие процесса фольклорного творчества, сделанное в результате вниматель-

¹² Ф. И. Буслаев, Исторические очерки, 1861, т. I, Русский народный эпос, стр. 408.

¹³ Ф. И. Буслаев, Исторические очерки, т. I, Русский народный эпос, стр. 420.

¹⁴ Там же, Русская поэзия XVII века, стр. 518, см. стр. 517 и 519.

ных наблюдений над жизнью искусства, сочеталось с идеалистическими взглядами ученого. Идеалистическая концепция заставляла Буслаева утверждать: «В период эпический исключительно никто не был творцом ни мифа, ни сказания, ни песен. Поэтическое воодушевление принадлежало всем и каждому... Поэтом был целый народ... Отдельные же лица были не поэты, а только певцы и рассказчики; они умели только вернее и ловчее рассказывать или петь, что известно было всякому. Если что и прибавлял от себя певец-гений, то единственно потому, что в нем по преимуществу действовал тот поэтический дух, которым проникнут весь народ... Отдельный поэт..., пробуя свои силы на сказании, дошедшем до него, как и до всех по преданию, только выяснял своим рассказом то, что было уже в недрах целого народа, но неясно и бессознательно. Понятно, что в своем творчестве поэт легко терял собственную личность, исчезал в эпической деятельности целых поколений»¹⁵.

Сливая индивидуальное начало в фольклоре со смутно представляемой народной массой, Ф. И. Буслаев все же не снимал окончательно вопроса о роли личности в народном искусстве. Он хотя и считал, что личность тот же коллектив, не мог не заметить индивидуальных изменений, происходящих при исполнении первоначального текста, считая их в одних случаях ярчайшим проявлением духа народа, в других — искажениями, вызванными забвением утерянной истины. Как и Фориэль, а за Фориэлем Гнедич, Ф. И. Буслаев указывал на то, что поэтический дух народа находит свое ярчайшее выражение в творчестве слепцов. Слепота делает певца оторванным от прозы жизни, поднимает его до понимания истины и влечет к выражению ее в искусстве. Физическая немощь Гомера — не индивидуальная особенность его. «Касательно личного характера певцов можно сказать только, что они от времени Гомера у всех европейских народов, по преимуществу, были слепцы и нищие. Впоследствии, при некотором развитии общественности, как в романских, так и в немецких племенах, могло образоваться сословие поэтов, но на краткое время; слепцы же поэты от времен гомерических не переводятся и доселе... В простом быту эпического периода исключительным певцом мог быть по преимуществу слепец, потому что ему нечего больше делать, как петь и рассказывать»¹⁶.

Слепец возвышается над частными фактами жизни, его внутреннему взору открываются великие дела, великие идеи. Это толкает его к украшению действительности поэтическим вымыслом в повествованиях о невидимом, о недоступном ему.

Давая такую характеристику создателей фольклора и певцов, Буслаев исходил «от простого быта» и, ища стимулов, толкающих к созданию художественных ценностей в реальной жизни автора, отнюдь не трактовал фольклор как творчество, абсолютно исключаящее роль отдельных личностей и созданных людьми законов искусства. В работах Буслаева обнаруживается внимание к вопросу о роли народных творцов. Живой, бытующий русский фольклор, даже при характерном для первой половины XIX в. отсутствии систематических наблюдений над его формами бытования, подсказывал ученому, что роль мастеров народного искусства очень велика. Проблема творческой личности в фольклоре, впоследствии блестяще разрабатываемая русской фольклористикой и составляющая одну из ее специфических особенностей по сравнению с наукой западноевропейских стран, появляется уже в работах Буслаева. Он считал, что авторство подчиняется коллективу, но наличие авторства признавал, хотя пока еще в смутных, неясных очертаниях¹⁷.

¹⁵ Там же, Эпическая поэзия, стр. 52—53.

¹⁶ Ф. И. Буслаев, Исторические очерки, т. I, Эпическая поэзия, стр. 53—54.

¹⁷ О влиянии коллектива на индивидуальность свидетельствует, например, высказывание об исчезновении безнравственных произведений, уничтожаемых органической

Большую отчетливость постановки проблемы авторства было трудно и предполагать. Вплоть до 60-х годов XIX в. ученые не имели даже минимума материала о создателях и исполнителях фольклора. Предположения о творческой деятельности Кириши Данилова были гадательны; собрание былин Киреевского давало анонимные тексты и еще не было начато публикованием; песенники XVIII, начала XIX вв. давали еще менее данных для наблюдений над жизнью фольклора. Научная сторона записей отставала от исследований и от требований науки. Записи не соответствовали выдвинутым Гриммами требованиям точности паспорта произведения (указания имени исполнителя и основных биографических сведений о нем). Ф. И. Буслаев отчетливо осознавал необходимость паспортизации текста, но не имел ее ни в публикациях, ни в архивах; научное собирание фольклора еще только начиналось. На этом этапе развития русской фольклористики Буслаев мог только поставить вопрос как теоретическую проблему, ждущую своего разрешения. Решение должно было прийти в последующие десятилетия, когда русская фольклористика, окрепнув и включив в свои ряды ученых демократического направления, обратилась к непосредственному изучению жизни и быта народа.

3

Буслаев оказывал значительное влияние на формирование молодого поколения исследователей. Его работы были той научной школой, из которой — борясь с ней или принимая ее — вырастали новые направления (ср., например работы молодого Добролюбова); концепция Буслаева воздействовала на всех теоретиков и практиков фольклора. Ее не миновали и последователи Добролюбова, многие из которых восприняли от Буслаева его мифологизм и его взгляд на участие личности в творчестве народа. В известном смысле правильно будет назвать Буслаева родоначальником всей русской фольклористики, несмотря на различие ее тенденций и направлений. Показательна в этом отношении деятельность П. Н. Рыбникова — добролюбовца и ученика Буслаева одновременно. Именно Рыбникову принадлежит честь проведения ряда практических работ, уточнивших вопрос соотношения личного и коллективного творчества в народном искусстве последних столетий.

После исследований М. М. Клевенского и, в особенности, М. К. Азадовского отчетливо выяснилось политическое лицо П. Н. Рыбникова. Опровергая концепцию А. Е. Грузинского о принадлежности Рыбникова к славянофилам, они доказали связи его с революционным движением 50-х годов XIX в. Личные дружеские отношения Рыбникова с Хомяковым не означают единства их идейной платформы. Как выяснено, Рыбников принадлежал к кружку «вертепников», был связан с А. А. Котляревским, был дружен с М. Я. Свириденко, одним из первых совершивших «хождение в народ».

Подобные «хождения в народ» совершал в Черниговской губернии и молодой Рыбников. Есть основание думать, что не за ношение русской рубахи, а за сближение с крестьянами, за сочувствие к ним, за проявляемое Рыбниковым отрицательное отношение к российской действительности он был сослан в Олонецкую губернию¹⁸.

нравственностью народа. См. там же, стр. 55: «В изустной, безграмотной словесности... могли слагаться песни, оскорбляющие нравственность, но они не расходились далее той волости, где пел их сам сочинитель, и никогда не доживали до следующего поколения, умирая вместе со своим виновником».

¹⁸ О П. Н. Рыбникове см. в работах М. М. Клевенского «Вертепники» (журнал «Каторга и ссылка», 1928, № 10, стр. 18—43) и М. К. Азадовского «Добролюбов и русская фольклористика» (сборник «Советский фольклор», М.—Л., АН СССР, 1936, № 4—5; переиздано в сб. М. К. Азадовского «Литература и фольклор». Очерки и этюды. Л., ГИХЛ, 1938)

Политические симпатии Рыбникова отчетливо обнаруживаются во всех работах олонецкого периода его деятельности. Тогда для него на первом плане был народ и человек из народа — отсюда глубокая любовь и сочувствие к его нуждам. Влияние мифологической фольклористики 40—50-х годов на Рыбникова было, конечно, достаточно сильным. Еще в университете он слушал блестящие лекции Ф. И. Буслаева. Это влияние возбудило в Рыбникове стремление приступить к исследованию текстов с целью уяснить их основы. Но стремление не было воплощено в жизнь. Основные его интересы лежали в другой плоскости — в плоскости изучения жизни народного эпоса. Специфика интересов Рыбникова, как собирателя и исследователя, была ясна его современникам. Можно предполагать, что именно потому Петр Бессонов, славянофил и мифолог, связанный с Рыбниковым изданием первых томов его собрания былин, писал собирателю их: «Все рассуждения и выводы о богатырях и их эпосе, об их личностях, характерах и т. п., то есть все, что можно сделать, сидя в кабинете над готовым материалом, предоставьте нам, тюремным сидельцам. Вы соприкасаетесь с народом непосредственно, с глазами на глаза (разрядка моя В. Ч.), вы собиратель (пока), вы практик»¹⁹. В том же письме Бессонов набросал план статьи, которую он желал бы получить от Рыбникова. План, предложенный Бессоновым, включал описание бытования былин и обнаруживал, что на грани 50—60-х годов в среде мифологов жил интерес к носителям фольклора, отчетливо отображаемый в более поздних их работах.

Можно предположить, что этот интерес поддерживался влияниями извне и прежде всего работами Вука Стефановича Караджича. Вук Караджич не только записывал произведения фольклора, но наблюдал и изучал певцов. Он давал их характеристики, оценку их творчества²⁰. В соответствии с работой Караджича было и внимание мифологов (думаю, Буслаева в первую очередь) к слепцам. Именно «слепцы и слепицы» дали Караджичу наибольший и самый ценный материал эпической поэзии. Работа Караджича имела широкий резонанс во всей Европе²¹. В России были хорошо знакомы с его работами. Сам Вук Караджич приезжал в Петербург в 1819 г. С 1825 г. стали печататься переводы собранных Караджичем песен. Подлинники тщательно изучались русскими славистами, среди которых выдающуюся роль играл И. И. Срезневский, позднее установивший подлинность и точность записей П. Н. Рыбникова. Сборник Караджича с его особенностью — акцентировкой внимания на индивидуальном творчестве слепцов, мог оказывать влияние на теоретические искания Ф. И. Буслаева и многих других русских фольклористов. Вполне возможно предположить, что поздние мифологи-славянофилы первоначально обращались к индивидуальному искусству под воздействием работы Караджича. Может быть, и цитированное выше письмо Бессонова Рыбникову стоит в связи с этим же влиянием Вука Караджича (внимание П. А. Бессонова к славянскому фольклору общеизвестно; см., например, изданные им сборники болгарского, белорусского фольклора).

Интерес к личности носителя фольклора, существующий среди «мифологов», как будто сближает их фольклоризм с фольклоризмом Добролюбова, требовавшего, чтобы по записям и изданиям фольклора можно было прежде всего «узнать народ» (ср., например рецензию

¹⁹ См. «Песни» П. Н. Рыбникова, изд. 2-е, 1909, т. I, стр. XVIII.

²⁰ Ср. его характеристики Темана Подруговича, Филиппа Вишняча, старика Милия из Старого Калашина и др. Караджич характеризовал исполнение ими традиционного эпоса и их индивидуальное творчество.

²¹ Обзор (правда, неполный) откликов на работу Караджича см. в сборнике Н. Кравцова «Сербский эпос». Academia, 1933, стр. 179 и сл.

Добролюбова на сборник русских сказок А. Н. Афанасьева). Сближение кажущееся. Работа сказителя над текстом для П. Бессонова и О. Миллера была важна в первую очередь для установления пратекста и общенародной мифологической основы, подтверждающей в понимании славянофилов своеобразие и незыблемость устоев жизни народа. Ради-кальная же фольклористика искала в творчестве сказителя отображения действительности и отношения к ней народа. Различные цели в этих двух течениях фольклористики определили различную интерпретацию, различное использование данных. «Практик» Рыбников, соприкасаясь с жизнью крестьянина, почувствовал огромные возможности его творчества. Это заставило собирателя сосредоточить внимание на индивидуальном мастерстве сказителей и привело к мысли о желательности объединения репертуара в одно целое²². Вместе с тем он явно следовал за Буслаевым в положениях о генезисе фольклора.

Рыбников различал несколько этапов в жизни народного творчества. «Бывает такая пора в народной жизни,— писал он,— когда поэтическое настроение и поэтический материал составляют достояние целого народа, и всякая живая, восприимчивая личность, при первом возбуждении извне, выделяет свое чувство или представление в поэтический образ и облекает его сейчас же в поэтическую форму, которая в ту пору под рукою у каждого». Остатки этого настроения, по мнению Рыбникова, хранятся в жанре причети. «Второй момент развития народной поэзии представляет у нас песня. Она захватывает более или менее весь круг ощущений, свойственных и дорогих русскому человеку». Посредством песен крестьяне отзываются на все события жизни. «Но народного творчества тут уже нет, пора его прошла». Песни — создание прошлых времен; они доступны всем, так как «прошедшее это в главных чертах сходно с настоящим». Новых песен не слагается. «Слыхивал я н о в о м о д н ы е (разрядка П. Н. Рыбникова) песни; но они лишены были всякого художественного достоинства и отзывались харчевнею, кабаком и передней, или же составляли явное подражание произведениям личного творчества». Эпос слагался еще в те времена, когда не было письменности. Человек облекал в стихотворную форму воспоминания, пророчества, законы и пр. Песни о героях и событиях национальной жизни вначале были коротки. Они «мало-по-малу группируются около любимых народных героев и образуют целые циклы разного времени и происхождения; циклы в свою очередь, под влиянием какого-либо господствующего мифа или преобладающей нравственной идеи, сближаются между собой и при участии личного творчества сплавиваются в эпопею». Наконец, эпические песни уступают место поэмам, рыцарским романсам, лирике и сказке. Русская «эпическая поэзия остановилась на первой ступени развития, былинах, и не успела перейти в эпопею»²³. Все эти взгляды варьируют теоретические положения мифологической школы. Отголоски мифологизма, утверждавшегося в России Ф. И. Буслаевым, сквозят и в письмах П. Н. Рыбникова, написанных в начале 60-х годов Аксакову, Д. А. Хомякову, П. Бессонову.

Практическая работа по собиранию былин и прежние настроения, характерные для кружка «вертепников», обострившие и углубившие интерес к жизни народа, заставили Рыбникова протянуть связующие

²² См. «Заметку» О. Ф. Миллера к IV т. первого издания «Песен» Рыбникова (1867) и письмо П. Н. Рыбникова О. Ф. Миллеру, в котором говорилось. «Я бы об одном попросил Вас, всякий, кто хочет познакомиться вполне с русской былевой поэзией, должен прочесть былины каждого певца вместе. Тут ему представится все, что есть общего и характерного у каждого сказителя, не только народного, но и особого, ради чего певец из океана песен выбрал известную волну былины».

²³ П. Н. Рыбников, Песни, заметки собирателя, 2-е изд., 1909, стр. ХСVI—ХСIX.

нити от «эпического периода жизни народа» к современности. Рыбников признает возможность восстановления первоначальных текстов. «Если взять все варианты... вместе и отделить позднейшие вставки, то получится несомненно древняя основа, которая современна или близка по времени воспеваемым событиям»²⁴. Этим путем шли многие ученые, в частности им шли славянофилы-мифологи. Но этот путь мало увлекал Рыбникова. Его увлекала проблема личного творчества сказителя. Он ставил ее в «Заметках собирателя», используя свои богатые наблюдения. Рыбников, рассказывая о встречах с сказителями, внимательно анализировал манеру пения былин каждым из них. Свои наблюдения он заключил выводами о существовании традиции былевого эпоса в Олонецком крае. Собиратель указал, что былины поются различно; сказители перенимают их у разных учителей; хороший сказитель определяет извод былины. Вместе с тем «у каждого истинного сказителя заметно его личное влияние на склад былины»²⁵. Оно исходит из его характера, из его личной жизни, из настроения минуты. В результате перенимания былин от «учителей» «учениками» на слух, в результате личных привнесений сказителя в былину в эпосе и происходят те изменения, которые не позволяют в современных записях видеть исключительно создания прошедших веков.

Изменения, происходящие в эпической поэзии, различны. Рыбников указывал на три типа их. «На один из них можно смотреть как на естественное развитие былины. Так, многие старины дошли до нас и в первоначальном кратком виде и в длинных пересказах, в которых предметы отдельных песен стали эпизодами. Другого рода изменения составляют анахронизмы, которые неизбежно вкрадываются во всякое устное предание... Третьего рода изменения состоят в том, что подвиги богатыря ступеньваются и обобщаются до того, что былина делается безымянною, а образ богатыря общим типом. Еще шаг и старина теряет напев и разрушается. Такое разрушение иногда заменяется переходом в побывальщину, сказку или лирическую песню»²⁶. Указанные типы изменений, заключал П. Н. Рыбников, — результат работы сказителей. Сказители только сохраняют былины, рассказав их; создать какую-либо новую былину они не в силах. Эпос умирает. «У большинства сказителей вряд ли найдутся наследники, и через 20—30 лет, по смерти лучших представителей нынешнего поколения певцов, былины и в Олонецкой губернии удержатся в памяти очень немногих из сельского населения»²⁷.

Таким печальным выводом заканчивал Рыбников свою статью наблюдателя над жизнью эпоса.

Пессимистическое (и ошибочное, как показала современная практика собирания), заключение об умирании эпоса и заявление, что и песня не может слагаться, как встарь, свидетельствуют о том, что Рыбников, находясь во власти концепции мифологов, не считал сказителей и певцов людьми, способными к самостоятельному творческому акту. В его глазах сказители по существу были передатчиками, исполнителями, последними хранителями древнего эпоса. Привнесения сказителями в былины личного элемента важны не только для установления процессов, совершающихся в народном творчестве, но и для выяснения отношения народа к действительности. «Практик»-собиратель, обратив на последний вопрос свое главное внимание, дал яркие зарисовки крестьянских типов, людей, сознающих свое человеческое

²⁴ П. Н. Рыбников, Песни, стр. ХСІХ.

²⁵ Там же, стр. ХСV.

²⁶ Там же, стр. ХСІХ—С.

²⁷ Там же, стр. СІІ.

достоинство, трудолюбивых и честных; это люди, сосредоточившие в себе мудрость и чистоту помыслов народа²⁸.

Собрание Рыбникова впервые в русской науке дало материалы, необходимые для решения вопроса о пределах личного творчества в фольклоре. Если талантливость и научная осторожность Ф. И. Буслаева заставляли его допускать в какой-то мере личное начало в народное искусство, то многие другие представители мифологической школы понимали «безличность» слишком прямолинейно: в науке установилась традиция, отвергающая роль личности в народном искусстве. Материалы П. Н. Рыбникова, врываясь в фольклористику, ставили под удар понятие безличности и безыскусственности, вели к разрушению этих важнейших утверждений мифологической школы. Мифологам необходимо было освоить их; но их освоение могло означать только умирание учения о безличности фольклора.

Выпуская второе издание 1-го и 2-го выпусков «Песен» П. В. Киреевского, поздний славянофил и мифолог Петр Бессонов внимательно всматривался в тексты, пытаясь установить древнейшую эпикомифологическую основу былин. Ознакомление с материалами «Песен» Рыбникова расширило круг сопоставляемых записей и сделало возможным, в понимании Бессонова, снятие пластов индивидуального творчества с мифологической основы. В подстрочных примечаниях к былинам о Добрыне и Алеше во втором издании 2-го выпуска старой серии Киреевского Бессонов провел сопоставление вариантов Сорокина (см. «Песни» Рыбникова) и Щербакова («Песни» Киреевского).

Бессонов рассматривал текст:

Удавалась женитьба трем молодцам, сильным, могучим богатырям:

Первому богатырю — Ставру Годиновичу,

А другому — Илье Муромцу,

А третьему — Добрыне Никитевичу.

Они были три сестры, сестры,—

Одна Настасья Микулична...

Эту известную концовку быliny (как говорится в комментарии П. Бессонова) исследователи раньше «усвоивали... выражению Алеси и в этом виде печатали; при ближайшем рассмотрении оказывается, что это отзыв самого былевого творчества, устами певца, прибавка от сего последнего как посредника между народным творчеством и слушателями» (разрядка моя.—В. Ч.). «Уже приведенные выше выписки,— писал Бессонов,— достаточно ясно свидетельствуют, что вариант Сорокина всего ближе к щербаковскому и возник из последнего, т. е. Сорокин в Калгале именно выучился у Щербакова; конец подтверждает еще более. Равным образом, разбираемое классическое место встречается единственно, кроме Щербакова и Сорокина, только у Макаровой и Пастуховой, у Суханова и Нигозеркина,— доказательство, что все эти варианты (как выходит и из прочих, приведенных выше выписок) — одного происхождения. Щербаковский же виднее, резче и обстоятельнее всех»²⁹.

Сопоставление текстов привело Бессонова к выводу о существовании редакций произведения, создаваемых певцами. Как «посредники между народной словесностью и слушателями», певцы выражали идеи, присущие народу, но вносили в них личное своеобразие. Личное авторское своеобразие варианта певца — явление позднее. Оно выра-

²⁸ Очень удачны сопоставления образов рыбниковских сказителей с образами русского престолародья в работах Добролюбова, сделанные М. К. Азадовским в его статье «Добролюбов и русская фольклористика» («Советский фольклор», АН СССР, М.—Л., № 4—5, стр. 23—24).

²⁹ «Песни», собранные П. В. Киреевским, вып. 2, изд. 2-е, М., 1875, стр. 134.

жается в отклонениях варианта от предполагаемого древнейшего текста, который можно восстановить, снимая индивидуальные особенности, вносимые певцами, говоря условно «одной школы», — таковы взгляды на исследуемый вопрос Бессонова.

Расширение объема материала, включение в научный оборот новых записей осложнило вопрос авторства в фольклоре понятием школы. Общая направленность мифологов заставляла их сосредоточивать внимание не на творческой роли сказителей, а на прототипе, пратексте. Рабочим методом становится метод снятия личных пластов, т. е. метод искусственного обезличивания фольклорного текста. Этот метод делает необходимым установление генеалогии вариантов. Любопытным примером такой работы являются некоторые комментарии Бессонова. Продолжая, например, сличение и разбор вариантов былины «Добрыня и Алеша», Бессонов писал: «Из приведенных сличений легко заключить, что вариант Щербаковский первичнее (здесь и дальше разрядка Бессонова), хотя и хуже записан, а Сорокинский записан лучше, хотя и вторичнее сам по себе...» В результате детального сопоставления вариантов Щербакова, Сорокина, Суханова и Нигозеркина Бессонов пришел к выводу: «Повторяем, щербаковский вариант, а с ним, возникший от него же, или, по крайности, из одного источника, Сорокинский и (с порчею) Водлозерский (Нигозеркина), наконец, Сухановский и Макарово-Пастуховский... восстанавливая перед нами древность, простирающуюся к самому началу эпоса, к эпохе стихийной и мифологической, когда Микула был на старшей ступени (хотя бы сказания о том перешли в века очень поздние)... Конец былины всего далее простирается у Сорокина. Припев: «Дунай, Дунай, боле век не знай»... показывает настроение, занятое былиной из «старшей» эпохи Дунайской и о том же Дунае. Можно думать, что самая былина, хотя оборванная в устах Сорокина, первоначально заключалась воспоминаниями о Дунае и Добрынею лишь кончала»³⁰.

Эти построчные примечания Бессонова, выдвигающие группировку певцов по школам, не были явлением исключительным в фольклоре. Понятие «школы», осложняющее понятие личного почина в народном искусстве, возникает в самой мифологической теории; оно знаменует собой переход фольклористики на новую, высшую ступень. Теория «школы» носителей фольклора была со всей четкостью изложена Орестом Миллером в введении к его книге «Илья Муромец и богатырство киевское» (1869), явившемся программной статьей. В ней Орест Миллер подводил итоги фольклористическим исканиям первой половины XIX в. и опротестовывал сформулированную в 60-х годах теорию заимствования русского фольклора, отрицающую его национальный характер.

Ссылаясь на Рыбникова, Орест Миллер писал, что особенности вариантов былин зависят от певцов, и добавлял: «Я полагаю однако же, что многое, представляющееся нашему многоуважаемому собирателю отпечатком личности (здесь и дальше разрядка Ореста Миллера) знакомых ему дальше певцов, скорее может быть признано отпечатком того учителя, у которого тот или другой научился былинам. Весьма замечательно, что до сих пор еще памятны в Олонецком крае некоторые имена подобных знаменитых учителей, прямо указывающие на то, что недавно еще несомненно былевое считалось весьма существенным, важным делом. Если ему учились, то должны были существовать в нем известные, установившиеся приемы, а некоторые различия, оказавшиеся между учителями, могли быть уже унаследованы и ими самими от старины, от особых, давно уже обозначившихся разрядов былевых певцов или как бы только не удивило это выражение — школ их. Но внимательное сличение былин, записанных от различных певцов олонечких, невольно наводит на мысль о существовании там в прежнее время чего-

³⁰ «Песни», собранные И. В. Киреевским, вып. 2, изд. 2-е, стр. 137, 138, 139.

то вроде отдельных школ, из которых и выходили различные былевые изводы»³¹.

О. Миллер считал, что школы певцов — результат местного освоения эпоса. Они отличаются от древних певческих братчин — «старинных конгрегаций певцов», существовавших повсеместно, творчество которых проверялось всенародным сознанием. Несмотря на объединение певцов по школам, они живут врозь. «Это явление свидетельствует... о том, что эпическая пора для народа проходит, а с тем вместе нельзя не признать, что эпос... уже легко может портиться»³². Пока песня сберегалась «общей памятью», она сохранялась в ее первоначальном чистом выражении. Если бы в пору господства «общей памяти» народный певец дал простор собственным присочинениям, — «они сразу прозвучали бы вопиющей разногласией для народного слуха. Только исподволь, мало-по-малу могло проникать в постоянно проверяемые общим народным судом переказы песен то изменяющее начало, которое делает их вариантами»³³.

С ослаблением «общей памяти» появляются певцы-сохранители эпоса. В средневековой Руси они объединялись в певческие братчины; теперь они сменились школами, в пределах которых былины варьируются сказителями. Творчество сказителей ограничивается выбором из готового эпического запаса известных любимых черт, а не произвольным созданием нового. Большую роль при этом играет степень опытности и личный вкус певца. Такое ограничение творческой роли мастеров фольклора было естественным во взглядах мифолога Ореста Миллера. Утверждая так, он исходил из основных теоретических положений своей школы, рисовавших схему эволюции эпоса как смену видов творчества: миф — эпическая песня — побывальщина — сказка. Ослабление общей памяти народа, появление отдельных хранителей искусства сопровождается эволюцией формы и распадением ее³⁴.

4

В тесной связи с этими воззрениями и с тревожащим утверждением П. Н. Рыбникова об угасании народного творчества стоит работа А. Ф. Гильфердинга в области народного эпоса. А. Ф. Гильфердинг был в личных дружеских отношениях с П. А. Бессоновым и О. Ф. Миллером и, как славянофил, был связан с ними некоторой общностью теоретических воззрений. Однако полного тождества его взглядов со взглядами П. Бессонова и ряда других его современников того же толка и направления не было. Это было для многих очевидно. Еще в 1872 г. А. Н. Пыпин в некрологе «А. Ф. Гильфердинг» писал: «Гильфердинг принадлежал к тому (оттенку славянофильства), который был непосредственным продолжением старого славянофильства и был, при всех недостатках, очень далек от новейшей мнимо-народной школы политиков, вроде «Московских Ведомостей» и «Голоса»³⁵.

Научные воззрения А. Ф. Гильфердинга были воззрениями мифолога. Он, наряду с О. Миллером и П. Бессоновым и с тех же позиций, критиковал работу В. В. Стасова «Происхождение русских былин»³⁶. Эта критика вызвала со стороны Стасова насмешливый отклик о союзе трех — триумvirате Миллера, Бессонова и Гильфердинга. Полемика со Стасовым, развернувшаяся через год после выхода в свет последнего тома «Песен» Рыбникова, еще в большей мере усилила интерес Гильфердинга

³¹ О. Ф. Миллер, *Илья Муромец и богатырство киевское*, СПб., 1869, стр. V—VI.

³² Там же, стр. V.

³³ Там же, стр. III—IV.

³⁴ Там же. Введение.

³⁵ Вестник Европы, 1872, август, стр. 905.

³⁶ А. Ф. Гильфердинг, *Происхождение русских былин*, газета «Москва», 1868, № 135 и 136.

к фольклору. Заимствование русского народного творчества, утверждаемое Стасовым, приводило к отрицанию положения о национальной самобытности и обособленности русской культуры. Ожесточенно-презрительные высказывания о Стасове Ореста Миллера в его университетском курсе и его трудах, возмущенные выпады П. Бессонова в комментариях к «Песням» Киреевского против работы Стасова — были проявлениями борьбы поздних славянофилов за свои идеи.

В то время, когда Буслаев констатировал поражение жизнью славянофильских концепций, последнее поколение славянофилов еще вступало в борьбу — теперь неравную — с новыми идеями и веяниями. Богатства эпоса, открытые Рыбниковым, его статья, рассказывающая о творящем народе и сказителях-хранителях фольклора, использовались славянофилами как материал, подтверждающий народность и национальность былины. Именно потому так широко используется О. Миллером и П. Бессоновым рыбниковский материал. Именно потому А. Ф. Гильфердинга тянет на север, в былинные рыбниковские места, где еще живет полно и безыскусственно дух русского народа, нетронутый чужеземным влиянием. Смею предположить, что мотивировка поездки А. Ф. Гильфердинга на север якобы для проверки записей Рыбникова относится к числу установившихся в фольклористике легенд. Причины более глубокие и основательные влекли Гильфердинга в районы Онежского озера.

Подлинность текстов Рыбникова была установлена еще в середине 60-х годов, и дополнительной проверки в начале 70-х годов, по существу, не требовалось. Хронологические даты установления подлинности записей Рыбникова были следующие. В 1861 г. вышел I том «Песен». В рецензии на него, напечатанной Срезневским в X томе «Известий 2-го Отделения Академии Наук», было сказано, что сборник возбудил сомнения, не присочинил ли господин Рыбников многое от себя. Чтобы проверить работы собирателя, двое юлончан, Д. В. Поленов (член-корреспондент Академии) и В. И. Модестов, по просьбе И. И. Срезневского проверили работу Рыбникова. В 1861 или 1862 г. они присутствовали при записи Рыбниковым былины и проверяли ее. Было установлено, что записи Рыбникова слово в слово воспроизводят былины сказителей. Сообщения Поленова и Модестова вошли в рецензию Срезневского, напечатанную в 1863 г. Авторитетное свидетельство всех трюх (в особенности И. И. Срезневского) совершенно снимало вопрос фальсификации былины Рыбниковым. Если у кого и оставались какие-нибудь сомнения, то и они развеялись с напечатанием «Заметок собирателя» в III томе «Песен». Уничтожали сомнения также знакомство с олоонецкими сказителями такого ученого, как Е. В. Барсов, живший в 1863 г. в Петрозаводске, выступлении с былинами олонецкого сказителя Козьмы Романова в Петрозаводске в том же 1863 г. и другие подобные факты.

Сам Гильфердинг ни слова не говорил о том, что он имел целью опровергнуть выдвинутые против Рыбникова обвинения в фальсификации; свою знаменитую статью о поездке на север он начинал словами: «Мне давно хотелось побывать на нашем Севере, чтобы составить себе понятие о его населении, которое до сих пор живет в эпоху первобытной борьбы с невзгодами враждебной природы. В особенности манило меня в Олонецкую губернию желание послушать одного из тех замечательных рапсодов, каких нашел П. Н. Рыбников. Сам Пав. Ник. поощрял меня к поездке в этот край...»³⁷.

Гильфердинга манил Север как край истинно-русской народности; проблема певца вставала перед ним в том же плане, в каком она виделась ему и у южных славян (о славянских, в широком смысле слова, интересах свидетельствует, например, проводимое в названной статье

³⁷ А. Ф. Гильфердинг, Олонецкая губерния и ее народные рапсоды, Вестник Европы, 1872, март, кн. 3. См. также А. Ф. Гильфердинг, Онежские былины, 1873.

А. Ф. Гильфердинга сопоставление метрики сербского и русского эпоса, гипотеза о Святогоре как Святополке Великоморавском, удалившемся, по преданию, в горы). Он хотел увидеть и понять создателя и носителя национальной славянской культуры. Но с южными славянами вопрос был более простой: деятельность Вука Караджича, известная всей Европе, дала уже достаточно давно фольклорные материалы, сербский национальный характер которых был вне сомнений. У великоруссов научное собирание былин еще только начиналось. И в это время было брошено утверждение: русская культура, русское искусство — результат заимствования. Энергичный и деятельный славист, глубоко убежденный в своеобразии русской культуры, культуры, созданной великим славянским народом, ответил на теорию заимствования не только полемической статьей, но и исследованием условий жизни народного творчества. Вмешательство Гильфердинга в возникший научный спор не было случайным. Гильфердинг вступил в него как политик и ученый, исследующий историю, быт и культуру славян. Исследование Гильфердинга было вдумчиво и глубоко. Даже люди, принадлежавшие по своим убеждениям к противоположному лагерю, говорили об этом. А. Н. Пыпин, в уже цитированном некрологе, например, писал о Гильфердинге: «Исследователь понял свою задачу широко и серьезно. Специальная задача не закрыла от него вопроса о целом быте виденного им народа и он относился к этому народу с таким вниманием, с таким разумением его нужд, говорит о них с такой убедительностью и, иногда, такой смелостью, которые вызвали самое полное сочувствие»³⁸.

Гильфердинг во время своей работы установил, что былины сохранились исключительно в среде крестьян, безразлично — православных или старообрядцев, но почти всегда неграмотных³⁹. Певцов-профессионалов среди сказителей нет. Сказывание былин сделалось делом домашнего досуга крестьян. Былины сохранились на севере потому, что там глушь, охраняющая крестьянина «от влияний, разлагающих и убивающих первобытную поэзию: к нему не проникали ни солдатский постой, ни фабричная промышленность, ни новая мода; его едва коснулась грамота»⁴⁰. Причины сохранения былин на севере: отсутствие новых чужеземных влияний, неграмотность и относительная свобода крестьянства⁴¹, выдвигались Гильфердингом как свидетельства подлинного народного духа, нетронутого в своей чистоте. Пока не нарушен девственный покой края, эпический дух народа не может умереть. Исходя из этой теоретической предпосылки, Гильфердинг проверял утверждение Рыбникова об умирании эпоса. Прибрежье Онежского озера, связанное с Петрозаводском, а посредством его с Петербургом, подтверждало мнение Рыбникова. «Но,— писал Гильфердинг,— совершенно другое дело дальше к северу и востоку, на Выгозере, на Водлозере, на Кенозере. Там былевая поэзия живет»⁴². На Кенозере самый воздух дышит былинами. Там форма эпического повествования господствует и подчиняет себе другие формы поэзии. Гильфердинг приводил пример — свою запись переработанного в былинную переводку Щербины сербской песни об Иове и Маре. Чем глуше, отдаленное место, тем ярче и чище струи былевой поэзии. Если на Кенозере эпос звучит повсеместно, то на Водлозере он еще только распространяется — там его расцвет впереди.

Все эти утверждения вели к одному выводу: былевой эпос не может быть заимствован, он исконен, он создан творческой силой народа. «В

³⁸ А. П., Некролог: Александр Федорович Гильфердинг, Вестник Европы, 1872, август, стр. 906.

³⁹ Рыбников утверждал, что старообрядцы былин не поют.

⁴⁰ В этих соображениях ошибочно указание на роль неграмотности. На ошибочность этого уже указывалось в литературе (см. предисловие к «Сказкам Коргуева» А. Н. Нечаева и другие работы).

⁴¹ См. А. Ф. Гильфердинг, Онежские былины, 1873, стр. XI.

⁴² Там же, стр. XVIII.

сохранении и передаче былин, кроме механического действия памяти, должно участвовать какое-то коллективное, если можно так выразиться поэтическое чутье народа»⁴³. Не все передатчики и хранители былин — мастера. Среди них есть одаренные люди, ощущающие в себе коллективное поэтическое чутье народа, и есть, по выражению Гильфердинга, «безобразные пачкуны». Независимо от степени талантливости, сказители, по мнению Гильфердинга, сохраняют неизменными образы былинных персонажей. Типичность лиц устойчива, и творчество сказителей не распространяется на дорисовку их или на их изменение. Это ложное представление об устойчивости образов идет в разрез с материалами, собранными самим Гильфердингом и его предшественниками (ср., например образы Дюка Степановича, Васьки Буслаева, Чурилы и других), и очевидно исходит из представлений об устойчивых образах эпической поры русского народного творчества.

Гильфердинг утверждал, что сказители стремятся сохранить воспринятые ими произведения неизменными; но все же они меняют их в силу разных причин. «Участия личного творчества никто из них не подозревает, хотя оно существует несомненно»⁴⁴. Гильфердинг подошел вновь к ранее выплывавшему в фольклористике вопросу соавторства мастеров-исполнителей фольклора, но разрешал его по-новому, впервые показывая, в чем сущность творческого процесса индивидуальности при исполнении традиционного произведения. Былины, писал Гильфердинг, имеют две составных части: места типические и места переходные. Первые из них представляют собой словесные формулы, устойчиво хранимые памятью певца. Вторые находятся вне связи с устойчивым текстом и создаются сказителем на основе хранимого в его памяти остова. Личность сказителя прежде всего отражается в выборе типических мест, этих готовых эпических картин. Яркая индивидуализация традиционных сюжетов заставляет рассматривать их как творчество сказителей: собранные былины должны быть расположены по сказителям, а не по предметам⁴⁵. Рассматривая былины по местностям, Гильфердинг делил их на группы. Благодаря личным наблюдениям, он уже значительно определеннее, чем в 1869 г. О. Миллер, выдвигал понятие «школы». Однако «школа» в его трактовке приобретала значение географо-диалектологическое; она в определении Гильфердинга нивелировала специфику творческих методов певцов — это явилось следствием теоретических предпосылок мифологизма. Описание певцов и их манеры пения, указания на существование «учителей», на наличие семейной традиции сказывания не были связаны с понятием «школы». «Школа» рассматривалась Гильфердингом вне традиции, вне общности устойчивых формул и переходных мест, объединяющих сказителей в особые группы⁴⁶.

В своей работе А. Ф. Гильфердинг не был новатором. Современники ощущали это. Вместе с тем осознавалось, что Гильфердинг иначе, чем Рыбников, подошел к вопросу личного почина в фольклоре и своей талантливостью сделал его особенно значительным. Так Л. Н. Майков писал о Гильфердинге: «Вообще, как в самом деле записывания былин, так и в наблюдениях над общим характером и состоянием эпической поэзии среди Заонежского населения, Гильфердинг проявил чрезвычайно сознательное отношение к предмету. Это составляет отличительное свойство его труда, да оно и было вполне необходимо, так как он шел по тропе, уже прежде него проложенной, и ему приходилось не начинать вновь, а продолжать и совершенствовать дело,

⁴³ А. Ф. Гильфердинг, *Онежские былины*, стр. XXII.

⁴⁴ Там же, стр. XXIII.

⁴⁵ Ср. взгляд на этот вопрос П. Н. Рыбникова.

⁴⁶ В связи с этими работами можно указать еще на статью А. Ф. Гильфердинга «Певец былин в Петербургской губернии». *Русская Старина*. 1871, т. IV, стр. 451.

начатое другими. Но вместе с тем нельзя не признать, что 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 обработки»⁴⁷.

5

Сборники П. Н. Рыбникова и А. Ф. Гильфердинга явились логическим завершением исканий творческой личности в народном искусстве; наличие ее смутно (из-за недостатка необходимых материалов) подозревал Ф. И. Буслаев, о чем свидетельствуют его ранние работы. Собиратели 60—70-х годов фактическим материалом подтвердили интуитивные высказывания о личном почине в фольклоре, встречающиеся в исследованиях раннего периода русской фольклористики. Учение мифологов унесло фольклор в «надзвездные сферы»; их мысли о безличности народного искусства отрывали фольклор от действительности. Только проницательная талантливость Ф. И. Буслаева позволила ему внести серьезные ограничения в понятие безличности. Его современники и последователи были далеко не так осторожны, как он. И только обострение борьбы разных направлений русской фольклористики, борьбы, являвшейся отзвуком общей идейно-политической жизни страны, вызвало к жизни такие мероприятия, которые уточнили положения, в самых общих контурах намеченные Буслаевым, и сделали общим достоянием материалы, взорвавшие понятие безличности и безыскусственности. Многие мифологи не хотели признать этого и заявляли, что вопрос о роли личности в народном искусстве выходит за пределы исследований и научного значения не имеет. Но, вопреки их утверждениям, сборники Рыбникова и Гильфердинга, прочие материалы, учитывающие личность певца, сказочника, сказителя, опубликованные после 70—х годов, делали свое дело; они послужили основой для дальнейшего развития науки о народном творчестве. Под воздействием требований жизни внутри мифологической школы начали зарождаться новые взгляды; освоение появлявшихся материалов было неизбежным; и в этом процессе освоения, начатом Орестом Миллером, П. Бессоновым, А. Ф. Гильфердингом, сами мифологи невольно разрушали мифологическую школу.

⁴⁷ Л. Майков, Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года, Журнал Мин-ва нар. просв., СПб., 1873, ч. CLXVIII, стр. 459.

ЗАМЕТКИ · СООБЩЕНИЯ РЕФЕРАТЫ

Н. П. ГРИНКОВА

ОБРЯД «ВОЖДЕНИЕ РУСАЛКИ» В СЕЛЕ Б. ВЕРЕЙКА ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ

Материалы по обряду «вождение русалки» в с. Б. Верейка, Землянского района, Воронежской области, мне пришлось собирать дважды: в 1925 г., когда мной и Е. Э. Бломквист в течение десяти дней велось изучение быта этого села, и вторично в июле 1936 г., когда я провела в этом селе два дня. Основные материалы по этому обряду собирались мной и в 1925 и в 1936 гг. у известной сказочницы А. К. Барышниковой, у которой я впервые в 1925 г. записала сказки. Она являлась и главным режиссером и актером при совершении данного обряда. От нее мной записан самый обряд, фольклорный материал, его сопровождающий, с ее помощью описана инсценировка обряда, организованная ею, наконец приобретена для Государственного музея этнографии «русалка» и различные атрибуты, сопровождающие действо.¹

По сообщению А. К. Барышниковой и ряда других женщин — участниц исполнения обряда, в Б. Верейке «водили русалку» в последний раз в 1935 г. Весной 1936 г. «как-то не собрались, разбрелись, и ничего не вышло», — говорили они. Лишь схематично была воспроизведена инсценировка обряда во время моего краткого пребывания в этом селе уже летом 1936 г.

Обряд «вождение русалки» (в Верейке чаще говорят — «русалку хоронить») заключается в следующем. Собравшиеся женщины и девушки делают русалку — куклу из тростника, называемого здесь «кугá», реже из соломы. Связывают сноп этого тростника, высотой до 1 м, срезая цветущие верхушки; в верхней части снопа прокладывают поперек 10—12 стеблей тростника, на расстоянии 30—40 см, от одного конца; поперечные стебли выступают из основного снопа на 40—50 см, как бы образуя руки фигуры. Концы этих «рук» перевязывают веревочкой, чтобы стебли не рассыпались. В месте перекрещивания вертикальных и горизонтальных стеблей фигуру перевязывают накрест веревкой для плотного укрепления «рук». Когда остов фигуры готов, начинают наряжать «русалку». На верхней части фигуры делают лицо, повязывая эту часть какой-либо белой тряпкой. Затем надевают на русалку женскую белую рубаху с вышивкой, какую носят обычно верейские женщины; поверх рубахи надевают юбку, на голову повязывают платок. Такова «русалка» — женская фигура в обычном для данного района костюме (рис. 1).

Далее для обряда готовят носилки. Берут две палки длиной в средний человеческий рост и перевязывают их веревками; получается как бы сетка, на которую можно положить фигуру «русалки». Положенную на носилки «русалку» накрывают белой скатертью с вышивкой, поверх скатерти накрывают три праздничных «утирки» (вышитых полотенца) таким образом, что вышитые концы свешиваются по бокам фигуры с носилок, закрывая деревянные палки, образующие остов носилок. Из-под скатерти и утирок видна только голова «русалки». В результате получается «русалка», как бы изображающая покойницу на носилках.

Затем наряжаются участницы обряда: женщины и девушки одеваются в обычные праздничные, но не «годовские» (т. е. особенно торжественные) костюмы и берут в руки самодельные «свечи», в качестве которых употребляют белые нижние части стебля того же тростника, очищенного от верхних слоев. Свечи обрезают длиной в 30-40 см и перевязывают в верхней части ленточками, чаще красными или розовыми. Иногда в качестве «свечей» употребляют ветки полыни. Одна из участниц наряжается «попом»: распускает волосы, накрывает углом на плечи каврик или дерюгу, изображая фелонь, в руки берет «осметок», т. е. стоптанный лапоть, который должен изображать кадило; этот «осметок» она держит за оборину и размахивает им.

После этих приготовлений похоронная процессия выходит из дома, где шли сборы, и с пением проходит по селу. Запевалой является «поп», сопровождающие женщины подхватывают и подпевают. Основной является следующая песня: *

¹ Коллекция Гос. музея этнографии № 5866, собранная в 1936 г.

* Текст песен приводится в приблизительной транскрипции для удобства чтения.

Да пасеяли, да пасеяли,
Пасеяли девкам лен.

П р и п е в.

Танцы, бранцы, веретёнца,
Вертатушки, вертата.

Да пасеявши палолы, палолы.

П р и п е в.

Да пасеявши палолы,
Да белы руки кололи.

П р и п е в.

Да куда тебе шут нёс
На карявый мост.

П р и п е в.

Мне сказали, что мой лён,
Весь истоптан он.

П р и п е в.

Я схватила шушпанйшка,
Побежала на лянишка.

П р и п е в.

Пасмотрела на свой лён,
Весь нетоптанный он.

П р и п е в.

Мотив песни — плясовой. «Поп», запевая строфы, скачет вперед процессии, размахивая «кадилом» и свечой. Несколько женщин или девушек несут носилки, держа свечи в руках. Пройдя по всему селу, процессия направляется в ржаное поле, где раздевают «русалку», разбирают «утирки», снимают ленты со свечей и бросают в лог около ржаного поля фигуру «русалки» и палки от носилок. Обычно «русалку хоронюют» в заговенье после Троицы. Указание на такой срок, а именно — последнее воскресенье перед Петровым постом, мы имеем для многих районов².

По словам А. К. Барышниковой, этот обряд было принято совершать в Б. Верейке по двум причинам. Во-первых, если бросят «русалку» в ржаное поле, то лучше будет хлеб расти; во-вторых, самый обряд «вожделения русалки» и самый факт ее бросания в поле спасают от русалок: «если не бросают, то русалки всю лету будут трахать» (стращать, пугать), — заметила Барышникова. В силу этих соображений старшая часть населения Верейки, вернее женщины, интересовалась совершенным данного обряда и всегда придавала ему большое значение. Барышникова указывала, что в дореволюционное время, при помещиках, на работу к которым ходило местное малоземельное население (с отработками и по найму), приказчик всегда отпускал женщин на «вожделение русалки», повидимому также придавая этому обряду некоторое значение, а возможно, уступая просьбам крестьянок. В настоящее время этот обряд почти исчез, сохраняясь лишь в памяти старшего поколения; как сказано, в 1936 г. он уже не совершался.

Небезинтересно сопоставить данный обряд с другими весенними праздниками в этом же селении (по собранным мной в 1925 г. материалам). Кроме «вожделения русалки» среди весенних праздников отмечались следующие дни. В день церковного весеннего праздника «жен-мироносиц» женщины собирались в избах, человек по десять, делали яичницу, угощались и пели песни. На Красную горку (т. е. в первое воскресенье после Пасхи) собирались таким же образом девушки, также готовили яичницу и пели. Наконец, в воскресенье под Семик завивали венки и кумились. К завиванию венков в Б. Верейке допускались также и парни, в то время как при совершении обрядов «вожделения русалки», дня «жен-мироносиц» и Красной горки присутствовала исключительно женская часть населения³. В се-

² Д. К. Зеленин, Очерки русской мифологии, вып. I, П., 1916, стр. 229—230; П. В. Шейн, Великоорусс в своих песнях и обрядах, стр. 370.

³ И в других местах, где сохранились весенние праздники, мы видим однородное явление: почти исключительное участие женщин.

мишкое воскресенье парни и девушки собирались в чьем-либо фруктовом саду, приносили туда стол, на котором расставляли принесенные кушанья — блинцы, кашу, мясо, яйца, а также вино. Срывали ветки, делали из них венки и надевали на голову. Затем начиналось гулянье в саду с пением определенных песен. В заключение гулянья и угощения в саду «кумились»: парень с девушкой целовались через арку, сделанную из древесных ветвей. Иногда кумились и девушка с девушкой. По окончании этого обряда девушки одни, без парней, шли к реке и бросали в воду свои венки. Парни подглядывали за ними. По венкам гадали, кто из девушек в этом году выйдет замуж: если венок утонет, то выйдет, если уплывет, то бросившая его девушка в этом году не станет молодой. При бросании венков также пели песни.

Таким образом, в Б. Верейке до недавних лет сохранялись все основные виды весенних праздников, известных у русских. Большая часть этих праздников и в Верейке и в большинстве мест, откуда у нас имеются описания весенних обрядов, сопровождалась обрядами, в которых участвовали преимущественно женщины;



Рис. 1

мужская часть населения либо вовсе не принимала в них участия, либо играла совершенно пассивную, второстепенную роль, как это видно, например, в обряде завивания венков и в обряде «кумовства». Сборища женщин с изготовлением обрядовой яичницы известны нам из ряда мест как в серии весенних, так и в серии осенних праздников (например, Михайлов день и др.). Об участии в аналогичных обрядах исключительно женщин и девушек говорят многочисленные источники: сошлемся хотя бы на материалы Р. Е. Кедринной, Е. Н. Елеонской, В. Н. Харузиной, опубликованные в «Этнографическом обозрении» за 1912 г.⁴, а также на материалы по «похоронам Костромы», в частности по детским играм в «Кострому», которые известны только среди девочек⁵. Обряд «похороны Костромы» весьма близок (например, в б. Уфимской губернии) к «вождению русалки». Весь этот материал, связанный с весенней обрядностью, представляет собой отложения глубочайшей древности, правда с многочисленными наслоениями более поздних эпох.

Описанный выше обряд «вождение русалки» стоит в серии обрядов, которые связаны с так называемым культом умирающего и воскресающего божества⁶, известным нам из этнографической литературы, касающейся верований самых разнообразных народов и эпох. Не перечисляя вариаций этих обрядов, сошлемся хотя бы на перечень материала, использованного Фрэзером⁷ из этнографии и истории религии народов Западной Европы и классического мира, а также Л. Я. Штернбергом⁸ из этнографии народов всех стран света. Вариантами

обрядов этого цикла, наиболее близкими к описанному нами, являются обряды, связанные с «похоронами Костромы». В русской этнографической литературе мы имеем несколько описаний их. В некоторых районах обнаруживается полная аналогия тому, что пришлось наблюдать в Б. Верейке. Так, например, в обряде, известном из б. Уфимской губернии⁹, Кострому делали в виде чучела, которое одевали в женский костюм (к сожалению, в материалах не указано, из чего делалось это чучело), и в заключение обряда бросали с песнями в воду. Процессия в этом районе, как и в Б. Верейке, состояла исключительно из девушек; в ней участвовал только один парень, который размахивал лаптем, изображающим кадилло (отметим, между прочим, устойчивость употребления лаптя в качестве кадила).

В московском Музее народов СССР (б. Центральный музей народоведения) есть материалы по «похоронам кукушки» — небольшой деревянный гробик, украшенный на крышке крестом; внутри гробика — изображение птицы — кукушки, наряженное в тряпочки, воспроизводящие костюм покойницы. Уместно вспомнить

⁴ Р. Е. Кедринна, Обряд крещения и похорон кукушки в связи с народным кумовством, стр. 101—139; В. Н. Харузина, Крещение и похороны кукушки в Орловской губ., стр. 140—145; Е. Н. Елеонская, Крещение и похороны кукушки в Тульской и Калужской губерниях, стр. 146—154.

⁵ Ср. Шейн, указ. соч., стр. 371.

⁶ Здесь и в дальнейшем термин «божество» употребляется в значении «дух», «тотем».

⁷ Дж. Фрэзер, Золотая ветвь, вып. III, Умирающие и воскресающие боги растительности, Л., 1928.

⁸ Л. Я. Штернберг, Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936, стр. 456—463.

⁹ Новый энциклопедический словарь, слово «Кострома».

и обряд из б. Калужской губернии, описанный Р. Е. Кедриной; там хоронят травя, наряженные в женский костюм, укладывая их в специально изготовленные гробики¹⁰.

В описанном нами выше обряде интересно подчеркнуть следующие моменты. Человеческая фигура, которая должна изображать умирающее божество, делается не из тряпок (как мы наблюдали, например, в 1925 г. в б. Калужской губернии), а из растительного материала — тростника или соломы. Этим как бы подчеркивается связь этого обряда с культом растительности: растения служат как бы изображением, символом умирающего божества¹¹.

Близкие обряды похорон или проводов «русалки» отмечены Д. К. Зелениным, например, для Сердобского уезда б. Саратовской губ.¹², где делали русалку из ржаного снопа наряжали по-бабы и клали на носилки. Указание на чучело дает Д. К. Зеленин также для б. Рязанского уезда и для г. Спасска б. Рязанской губ.¹³. Все эти варианты известны под названием «проводов русалки». Кроме того, Д. К. Зеленин ссылается на ряд аналогичных обрядов, известных под названием «похорон русалки», например в Михайловском уезде б. Рязанской губ. Наконец, у того же автора находим материалы по похоронам различных чучел, известных под названием «похорон Костромы», «похорон Чехони», «похорон Ярилы», «похорон Горюна»¹⁴. В материалах из б. Муромского уезда¹⁵, Владимирской губ. обряд похорон подобного типа связан с именем не русалки, а Костромы. Здесь соломенная фигура, наряженная в местный женский костюм, изображает Кострому, парни одеваются в рогожи и идут впереди процессии, один из них берет лопоть, изображающий кадило. Обычай в весенние праздники изготовлять из соломы чучело в виде женщины встречается именно в обрядах, связанных с похоронами Костромы¹⁶; в этих случаях это соломенное чучело, как и в нашем обряде, наряжается в сарафан, повязывается косынкой.

Интересно сопоставить описанный обряд похорон русалки с аналогичным обрядом, приведенным у Шейна¹⁷ из б. Михайловского уезда Рязанской губ., где хоронят тряпичную куклу, причем девушки наряжаются кто священником, кто дьяконом, кто дьячком, делают кадило из яичной скорлупы; сопровождающие эту процессию идут со свечами из стеблей конопли. Сведения об изготовлении куклы имеем также для б. Пермской губ.¹⁸. Наблюдатель указывает, что в с. Богородском, Красноуфимского уезда, делали куклу из двух накрест положенных палок, наряжали ее в местное платье и под именем «березки» носили по селу, водили с ней хороводы. Следует отметить пение той же песни, что и в нашем варианте: «Посеяли девки лен». По окончании обряда «березку» раздвали, а палки бросали с моста в воду, чем как бы символизировали погребение. Можно также сопоставить с описанным материалом изготовление «кумы» в Ростовском уезде (с. Ивакино), выполняющей ту же функцию, что и «русалка» в других вариантах обряда. «Куму» там делали в 90-х годах XIX в. из кудрявой березки, убранный лентами, бумажками; наверху березки прикрепляли фарфоровую куколку или бумажный цветок. Такую же «куму» (называемую иногда также «девичьей красотой») делали на свадьбе. Во время троицких обрядов эта «кума» находилась в центре хоровода; ее держал непременно мальчик, сверстник девочкам, водившим хоровод¹⁹. Хороводы с «кумой» начинались в следующее за Фоминным воскресенье и продолжались до троицына дня. В четверг перед троицыным днем девушки шли в озное поле, угощались. В троицын день опять выносили куклу за село, несли к реке, снимали украшения, а березку бросали с причитаниями и песнями

¹⁰ Описание и рисунки в статье Р. Е. Кедриной «Обряд крещения и похорон кукушки в связи с народным кумовством» («Этногр. обозрение», 1912, стр. 101, 103, 105), а также в статье Е. Н. Елеонской «Крещение и похороны кукушки в Гуйльской и Калужской губерниях» (там же, стр. 151).

¹¹ В этнографической литературе мы имеем ряд указаний на использование растительности при нарядении подобного божества, например украшение человека, изображающего умирающее божество, растительными ветками, травой, листьями, мхом; см. Л. Я. Штернберг, Первобытная религия в свете этнографии, стр. 461—462; Харузин, Этнография, т. IV, стр. 130—138; Шейн, Великорусс в своих песнях, обрядах..., а также коллекция Гос. музея этнографии по чехам, где имеется материал по нарядению человека растительными ветками.

¹² Д. К. Зеленин, Очерки русской мифологии, вып. I, Умершие неестественной смертью и русалки, II, 1916, стр. 242.

¹³ Там же, стр. 243.

¹⁴ Там же стр. 253.

¹⁵ Шейн, указ. соч., стр. 368.

¹⁶ Там же, стр. 369; см. также Труды Этнографического отдела ОЛЕАИЭ, кн. 3, вып. I, М. 1874, стр. 100.

¹⁷ Шейн, указ. соч., стр. 367.

¹⁸ Я. Г. Безруков, Завивание венков и снаряжение березки на Красной неделе в с. Богородском Красноуфимского уезда, «Екатеринбургская неделя», 1894, № 3, 4, 7.

¹⁹ А. Преображенский, Кумишное воскресенье, «Ярославские губернские ведомости», 1892, № 51.

в воду. Для большинства районов, из которых мы располагаем материалами о весенних похоронах умирающего божества, у русских характерны похороны женской фигуры. Крайне редко встречаем в литературе указание на процессию с похоронами мужской фигуры²⁰.

В отношении места, где проходит процессия, надо отметить следующее. Самое хождение по саду, а затем по ржаному полю (т. е. по озимому, от которого ожидался решающий урожай) связано, вероятно, с представлением об очистительной роли такого шествия, и ношение умершего символизирует смерть божества, что равнозначно как бы принесению этого божества в жертву для придания полю плодородия. Это неоднократно отмечалось в этнографической литературе²¹.

Так можно расшифровать и понять этот обряд в свете анализа культа умирающего и воскресающего божества. Но, конечно, население Б. Верейки давно должно было забыть этот основной смысл отдельных этапов обряда; в XVIII—XX вв. от него могла сохраниться только схема обряда, перешедшего из магического действия в игровое, что мы обычно наблюдаем как этап развития многочисленных обрядов у многих народов, уже достигших более высокого развития общественных форм²².

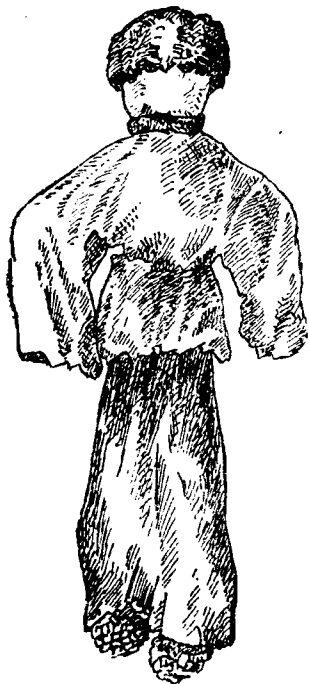


Рис. 2

Игровое начало в записанном мной варианте сказывается довольно четко. Это мы видим в фольклорном материале, который носит, особенно в припеве, шутовской характер, непосредственно не связанный с самим обрядом. Игровое начало видно и в характере инсценировки самих похорон: одно из действующих лиц шутовски наряжается «попом». Эти шутовские формы говорят о разложении обряда, о потере его первоначального смысла, как магического действия. Потеряв свою основную сущность, обряд подвергся переосмыслению в плане восприятия его как забавы, как игрища. Оформление же этой забавы происходило в плане более позднего осмысления, чем период возникновения обряда. Разрушение обряда могло произойти в феодальный период, когда представление о похоронах связывалось с попом, ризой, покровом, свечами. Все эти аксесуары феодальной религии были связаны с игрищем, которое уже теряло старое оформление. Допущение в игрище шутовского момента, окрашившего в сатирические тона воспроизведение похорон, говорит об отношении народа к церковным обрядам.

Но, потеряв свое прежнее значение как магическое действо и подвергнувшись иному оформлению, обряд в местной традиции сохранил кое-какие реминисценции, говорящие о его магической роли. Выше мы приводили замечание А. К. Барышниковой о том, что русалку водят для того, чтобы хлеб хорошо уродился. Этим как бы подчеркивается связь данного обряда с магическим воздействием на живую природу, на растительность, что характерно во всем культе умирающего и воскресающего божества. Связывание этого обряда именно с рожью, конечно, не следует категорически возводить к периоду создания самого обряда.

Эта связь могла создаться и в более позднее время, когда ржаное озимое поле приобрело решающее значение в хозяйстве крестьянина. Может быть, в силу такого сравнительно позднего приурочения «похорон русалки» к определенным моментам земледельческого цикла и получилась некоторая нечеткость представления о благодетельной роли погребаемого божества. Об этом говорит хотя бы тот факт, что в нашей этнографической литературе крайне редки сведения о такой роли.

Связь подобного обряда с земледелием и урожаем можно вскрыть также в материалах, собранных Н. Ф. Прытковой в 1928 г.²³ В районе ее наблюдений осенью, по окончании жатвы девушки устраивали праздник «ссыпки». Во время этого праздника изготавливали чучело в виде фигуры 100—106 см высотой, одевали его в мужской домотканый костюм, на ноги надевали онучи и лапти, на голову — баранью шкуру; «лицо», подобно описанной выше русалке, делали из холщевой тряпки. Эту фигуру девушки носили по селу, изображая похороны (рис. 2).

В описанном нами обряде «вождение русалки», кроме элементов, говорящих

²⁰ См., например, Шейн, Указ. соч., стр. 370, а также коллекцию Гос. музея этнографии № 5156, привезенную Н. Ф. Прытковой в 1928 г.

²¹ Ср. хотя бы материалы, приведенные Л. Я. Штернбергом (указ. соч., стр. 460).

²² См., например, Е. В. Аничков, Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян, ч. I, От обряда к песне, СПб., 1903, стр. 361—392.

²³ Коллекция Гос. музея этнографии № 5156—20, собранная Н. Ф. Прытковой в Б. Пензенской губ. (Беднодемьянский уезд, с. Ушинка).

о пережитках культа умирающего и воскресающего божества, вскрываются также пережитки верований, связанных с представлениями о русалках. Об этом говорит самое название фигуры, изображающей умершего — «русалка», а также и то обстоятельство, что изготавливается фигура умершего в виде женщины и наряжается она в женский костюм. Затем на эту же связь с представлениями о русалках указывает и убеждение местных женщин в том, что если не бросить «русалку» в поле, то русалки все лето будут пугать народ. Представления о русалках имели широкое распространение среди крестьянского населения в нашей старой деревне. Может быть, воспоминание об этой связи с русалками кроется и в том, что в Б. Верейке чаще всего делают фигуру из тростника, как бы подчеркивая этим связь ее с водной стихией.

Помимо многочисленного разрозненного материала по русальным обрядам мы имеем сводку этого материала, сделанную Д. К. Зелениным, который в русалках видит умерших неестественной смертью женщин, заложенных покойниц. Посвятив значительную часть своей работы выяснению понятия «русалка», автор все обряды, связанные по существу или же лишь по названию с русалками, подчинил своей трактовке русалок как заложенных покойниц. С этих позиций Д. К. Зеленин объясняет и самые обряды похорон и проводов русалок. «С нашей точки зрения, — пишет Д. К. Зеленин, — русальские обряды объясняются легко, цель их — выпроводить русалок в леса и вообще подальше от селений и полей, чтобы они не «ломали жита» и не вредили вообще людям, посеву и скоту. Русалки, в качестве заложенных покойниц, находятся в полном распоряжении у нечистой силы и, так сказать, сливаются с этой нечистью. Но перед летней «страдой», перед критическим для земледельческого народа временем созревания хлебов, всякого рода нечистую силу жестательно удалить подальше, чтобы она не мешала, чтобы не повредила произрастанию хлебов, чтобы, наконец, своим присутствием и проказами не навлекла гнева со стороны добрых божеств»²⁴.

Но едва ли здесь приходится видеть только выпроваживание нежелательных русалок. Сравнительный материал показывает, что субстратом описанных нами обрядов являются похороны божества, с которым контаминировалось представление о русалках, в результате чего получился сложный и своеобразный обряд «проводов» или «похорон», отличающийся во многих деталях от аналогичных западноевропейских, греческих и восточных обрядов. Весь известный нам материал по русским обрядам, связанным с похоронами русалки, Костромы и т. п., многими своими деталями очень четко показывает, что в данном случае мы имеем пережитки культа умирающего и воскресающего божества. И описанный нами вариант из с. Б. Верейка является одной из страничек истории развития этого культа.

Разобранные нами выше материалы по весенним обрядам, относящиеся по времени их наблюдения уже к послереволюционному периоду, конечно, не оставляют никакого сомнения в том, что русское население во время совершения этих обрядов не прилагало им почти никакого значения; иначе говоря, эти обряды уже вышли из стадии религиозно-магического их восприятия и превратились в игровое действо, которое традиционно повторялось в известные сроки как своего рода увеселительное карнавальное шествие. Переходом в разряд игр и приходится в большей части объяснять ту пестроту и фрагментарность материалов по этим обрядам, которыми мы располагаем. Но вместе с тем нам не приходится смотреть на эти обряды как на первоначально возникшие в форме игры. Безусловно, они имели и должны были иметь религиозно-магическое значение. В этом нас убеждает, с одной стороны, самая структура обряда, его основные моменты, а с другой стороны, тот громадный и выразительный сравнительный материал, который мы можем сопоставить с данными обрядами, привлекая аналогии из мировой этнографической литературы. Эти данные очень определенно показывают, что у многих народов на определенной стадии их хозяйственного и общественного развития создаются различные обряды, в большей или меньшей степени связанные с циклом обрядов умирающего и воскресающего божества.

Описанные нами обряды говорят о том, что на данной территории сохранились в пережиточном виде весьма ранние формы их. Выше мы уже неоднократно подчеркивали, что основное действо в обряде совершается исключительно женщинами, в очень редких случаях допускается присутствие мужчин. В ряде вариантов мы отмечали также, что мужчины выступали в качестве враждебной силы, препятствующей совершению обряда. Эти факты имеют для нас немаловажное значение. Они говорят о том, что наши варианты обряда получили оформление в основных своих чертах в период матриархата, когда женщины были основными участниками и организаторами данного обряда. Появление в некоторых вариантах мужчин, как противодействующей силы, говорит об отражении того периода, когда, с переходом к отцовскому роду, пережитки матриархата должны были отойти на задний план и в отдельных случаях подвергнуться запретам. Эти соображения совпадают с выводом, к которому приходит при рассмотрении иного материала, касающегося того же культа, Ю. П. Францов, считающий, что «в эпоху родового общества складывается

²⁴ Д. К. Зеленин, указ. соч.

основная тематика мифа»²⁵. Общественный характер совершения обряда также подчеркивает связь его с периодом родового общества. В этом плане русский этнографический материал весьма редко и недостаточно используется, в то время как он дает ряд весьма ценных моментов.

В русском этнографическом материале мы наблюдаем почти одновременно существование обряда похорон в более или менее затемненной форме, где фигурирует в качестве центрального момента обряда не только изображение человеческой фигуры, чаще женской, но также и конь, птица, наконец трава. Эти формы говорят о весьма разнообразных преломлениях представления об умирающем и воскресающем божестве. В одних случаях эти представления весьма рано антропоморфизировались и приняли форму похорон изображения человека; в других же местах представление об умирающем божестве ассоциировалось с представлением о птице или коне, в чем, может быть, до некоторой степени могли отразиться отдельные пережитки тотемического порядка²⁶. Об этом, конечно, в данной статье приходится говорить лишь предположительно ввиду недостаточности привлеченных материалов. Наконец, мы видели, что в роли умирающего божества выступает тот или другой вид растительности²⁷, чем как бы подчеркивается связь этого культа с культом растений.

Обряд «вождение русалки», «проводов русалки» в русской деревне переживает в далеко не полном виде. Следовательно, мы в данном случае имеем дело с начальными этапами развития этого культа, не получившего того полного оформления, какое мы встречаем в аналогичном материале античного мира. В описанном нами обряде из с. Б. Верейка мы имеем только первую часть этого культа, т. е. похороны умершего божества, его проводы; отсутствует празднование воскресения божества. Единственным напоминанием об этой части обряда может, пожалуй, быть замечание о том, что русалку водят для того, чтобы рожь лучше росла, т. е. указание на благотворное воздействие на природу, очевидно, воскресшего божества. В описании обряда, приведенном в статье В. Н. Харузиной «Крещение и похороны кукушки в Орловской губернии»²⁸, имеется более яркое отражение двух моментов этого обряда. В этом варианте имеется указание на то, что на следующий день или через два дня кукушку отрывают. В варианте, записанном Е. Н. Елеонской, в б. Перемышльском уезде Калужской губ., кукушку хоронили в Вознесенье, а в Духов день отрывали и, раздев, клали на ветку березы²⁹. В этих сообщениях, хотя фрагментарно и затемненно, отражаются две стороны обряда, связанного с представлениями об умирании и воскресении божества.

Суммируя материал, связанный с русальными обрядами, сделаем несколько замечаний о территориальном распространении его.

Д. К. Зеленин справедливо указывает, что обряд «проводов русалки» должен быть назван преимущественно южновеликорусским³⁰. Возможно, что дальнейшие исследования дадут также материал и северного происхождения, но при современном состоянии наших сведений мы для северной, лесной полосы почти не имеем данных, говорящих об устойчивости и определенной законченности обрядов, связанных с «похоронами» или «проводами» того или иного божества. Эти соображения могут навести на некоторые предположения. В районах степных или лесостепных земледельческих разбивалось раньше и интенсивнее сравнительно с северной, лесной полосой, где землю под пашню еще в середине XIX в. приходилось отвоевывать у леса путем подсеки; в степных районах земледелие играло более значительную роль в экономическом населении, а поэтому поддерживались, укреплялись, четче оформлялись, а местами и вновь возникали различного рода магические приемы, которые якобы могли способствовать более успешному ведению этой отрасли хозяйства.

Если мы еще детальнее рассмотрим территориальное распространение различных вариаций обряда «похорон», то увидим здесь некоторую дифференциацию по районам. Так, в западных районах, примыкающих к Белоруссии (б. Калужская, Смоленская губернии), мы наблюдаем оформление обряда как похорон птицы, кукушки. В районах юго-восточных, в среднем и нижнем Поволжье сосредоточены все наши сведения о русалке в виде коня; из других районов сведения о подобной форме обряда у нас до настоящего времени очень скудны. Для центральных областей наиболее типичной формой являются похороны человеческой фигуры. При дальнейшей работе над исследованием русской весенней обрядности эти детали следует учесть и изучить их в окружении обрядового и фольклорного материала отдельных районов.

²⁵ В. Неделский и Ю. Францов, Миф о страдающем боге, 1934, стр. 68.

²⁶ Ср. упоминавшиеся выше материалы по б. Калужской губ., опубликованные в «Этнографическом обозрении» за 1912 г.

²⁷ Ср. упоминавшиеся выше материалы по б. Калужской губ., опубликованные в «Этнографическом обозрении» за 1912 г.

²⁸ «Этнографическое обозрение», 1912, стр. 142.

²⁹ Там же, стр. 153.

³⁰ Д. К. Зеленин, указ. соч., стр. 249.

Т. А. КРЮКОВА

«ВОЖДЕНИЕ РУСАЛКИ» В СЕЛЕ ОСЬКИНЕ ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ

(По материалам экспедиции Государственного музея этнографии 1936 г.)

Весенний обряд вождения или проводов русалки в образе ряженого копы известен в работах по русской этнографии, но слабо освещен в научной литературе. Между тем он несомненно заслуживает внимания этнографов. Большой интерес представляет собой вещевой материал, имеющийся в собраниях Государственного музея этнографии и характеризующий бытование этого обряда уже в виде театрализованного действия. Это — коллекция предметов, употреблявшихся при «проводах русалки», пополненная записями, полностью воспроизводящими вариант с. Оськина Гремячского района Воронежской области. Коллекция привезена мной из указанного пункта летом 1936 г. Записи произведены со слов Григория Ивановича Пальчикова, старика-колхозника с. Оськина, главного «русальщика», т. е. распорядителя всем игрищем в течение ряда лет. Обрядовая фигура изготовлялась обычно им же, у него же приобретены и вещи для музея.

«Проводы русалки» до 1934 г. еще бытовали среди населения с. Оськина. В 1935 г. собирались «водить русалку», но игрище не состоялось. В 1936 г. русалку просто «не стали ладить». Зато на месте, где справлялось когда-то «русальское игрище», на средства Оськинского сельсовета был построен Дом культуры со зрительным залом на 100 человек и образцовой, по своему помещению, избой-читальней.

Как же происходил названный обряд в старой деревне?

«Исправляли» его в заговенье перед «петровками» («русалкино заговенье»). В первое воскресенье после «троицы». Приготовления начинались сразу после «семика». Только в этот промежуток времени, «с семика и до русалки», разрешалось прикасаться к русальным предметам, петь русальные песни (о них см. ниже), в другое же время это строго воспрещалось, «а то чесотка схватит». Изготовлением ведали определенные лица — «русальщики» — два-три старика, которые делали остов лошади-русалки. Для изготовления морды брали деревянные вилы с двумя зубьями, которые обвязывались мешковиной, — это заменяло торчащие уши лошади; к ним приделывалось из грубой домотканины подобие передней части морды; гриву заменяли шерстяной рваный «шушпан» (кафтан домашнего сукна) и пучок конопли. Получалась как бы лошадиная голова; на нее надевали кожаную узду с длинным поводом. Для изготовления туловища употреблялось «веретье», т. е. большое полотнище грубой домотканины (в обычное время такое полотнище служило для ссыпки в него зерна); полотнище перегибали пополам, боковые стороны зашивали, оставив с одной стороны большое отверстие для продевания туда палки с лошадиной головой. Хребет лошади составляли две тонкие жерди с поперечными перекладинами — род лесенки. В отверстие этой лесенки продевали головы два человека, и она ложилась им на плечи. Передний брал в руки палку с головой, «веретье» покрывало сверху все сооружение; получалось грубое подобие лошади с непомерно длинной шеей и с человеческими ногами в лаптях, что и называлось собственно «русалкой». Изготавливали также глиняную «маску» для «вожака» русалки (рис. 1). Раньше лет десять назад, для маски брали большой горшок, специально для этого обожженный, и расписывали на нем как бы лицо человека (рис. 2). В последние годы делали скульптурную маску (вернее, большую глиняную голову человека, полую внутри) с выпуклыми частями лица¹ (рис. 3). В горне, где обжигалась «маска», запрещалось в это время обжигать посуду.

Самое игрище начиналось днем, после обедни. Наряжались лошадью обычно «русальщики» (двое мужчин), т. е. те, которые ее соорудили, причем главному распорядителю поручалось нести голову. Вожак наряжался третий мужчина, также из «русальщиков». На голову он надевал маску, сам же одевался в рваное женское платье — холщевую вышитую рубаху, шерстяную поневу, лапти, за пазуху клал пучки соломы (грубая имитация женской груди); из-под женского платья видны были мужские штаны, которые намеренно оставляли заметными; в руках он держал ре-

¹ Изготовление маски из глины специфично для варианта с. Оськина, где жители издавна занимались гончарством.

менную плетъ. «Русалка»-конь и «вожак» открывали шествие вдоль улицы. «Вожак» держал лошадь за повод левой рукой, правой ударял ее плетью. «Русалка» шла обычно покачиваясь, то поднимая (вытягивая), то опуская голову. Непосредственно

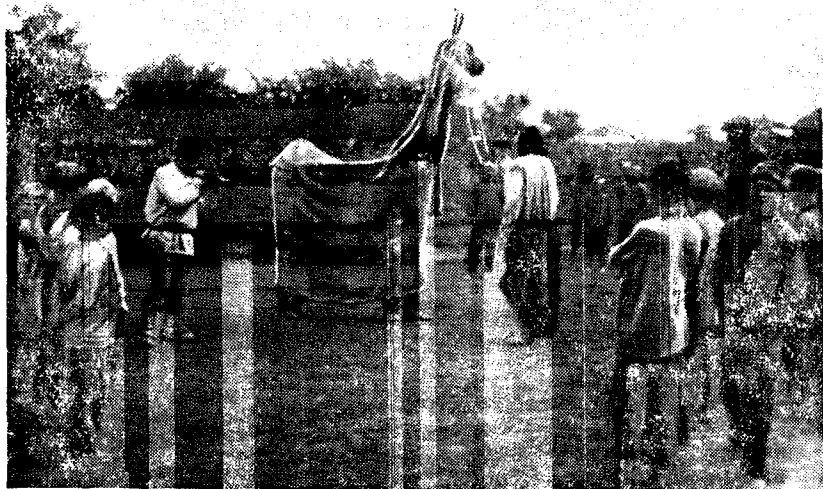


Рис. 1

за «русалкой» шел «пишшошник», одетый непременно во все домотканное (холщевое), напугивающий на «пишшаке» (жалейке). Следом за «пишшошником» шел ряд женщин и девушек, около 20 человек, — хор, певший следующую песню:

В Леле холоду прикатилися,
 Кы торфу ко-десу, с хор-хоры;
 В Леле холоду (2 раза)
 Стали выторни спрашивати:
 В Леле холоду (2 раза)
 — Што выторни дешевы?
 В Леле холоду (2 раза)
 — У нас дешевы молодцы
 В Леле холоду (2 раза)
 Да за молодца лык пушнё,
 В Леле холоду (2 раза)
 За хорбшева две дадутъ,
 В Леле холоду (2 раза)
 За пригожева три дадутъ.
 В Леле холоду прикатилися.
 С хор-хоры колесом кы-торфу;
 Стали выторни спрашивати:
 В Леле холоду (2 раза)
 — Да што выторни дорожи?
 В Леле холоду (2 раза)
 — У нас дорожи девушки,
 В Леле холоду (2 раза)
 За девушку сто рублей,
 В Леле холоду (2 раза)
 За хорбшую — тысячу.
 В Леле холоду (2 раза)
 За пригожую — смету нет...²

² Приведенная обрядовая песня, записанная нами в с. Оськине, публикуется впервые.

Мотив песни был заунывный, протяжный, напоминавший похоронное пение. Пение время от времени прерывалось плясовым мотивом, исполняемым на желейке для аккомпанеента пляске «русалки» и «вожака». Песенницы должны были надевать для шествия старинный костюм, уже вышедший из употребления (рис. 4). Замужние женщины обязательно надевали сороку (головной убор) с лентами; рубахи должны были быть непременно холщевые, богато расшитые, так же, как и передники («завески»). Этот наряд песенниц считался специально «русалкиным обрядом»,



Рис. 2

который в другое время не надевали, а хранили в сундуках до следующей «русалки». Пение приведенной выше песни разрешалось только от «семника» до «русалкина заговенья», когда «Леля играют».

За женщинами следовала толпа зрителей. Все шествие направлялось на базарную площадь, к церкви, по направлению с востока на запад. Здесь всякая торже-



Рис. 3

ственность пропадала, обряд принимал явно шуточный характер. «Пишшошник» играл сильнее, «вожак», «русалка», вся толпа плясали, причем время от времени «вожак» пугал зрителей (главным образом ребят) плетью, разгонял толпу ударами, а «русалка»-конь шуточно топтала народ. Игра заканчивалась имитацией смерти лошади. Последняя валилась на бок, поднимала ноги вверх и якобы издыхала. Народ разрушал остов лошади, растаскивая его в разные стороны. Глиняную «маску» вожака разбивали палкой. Деревянные вилы, узда, лесенка и другие предметы, из которых сооружалась «русалка», прятались до следующего года, только «веретья» разрешались к обычному употреблению.

Описанный обряд сохранялся до последнего времени только в с. Оськине. В с. Гремяче (40 км от Оськина, районный центр), по рассказам одного старика, в раннем его детстве «на святой неделе делали коня, сажали на него небольшого парнишку и ходили с ним по улице, затем бросали коня в рожь». Однако подробности этого варианта старик забыл. В других 11 районах Воронежской области, где экспедиции пришлось быть, следов интересующего нас обряда не сохранилось. Можно отметить лишь предположительный вещественный след обряда в Липецком уезде б. Воронежской губ. В собраниях Государственного музея этнографии имеется ин-

тереснейший экземпляр глиняной игрушки из этого уезда: это всадник на каком-то странном на первый взгляд животном (рис. 5). В этой фигурке можно усмотреть черты ряженого коня, перенесенного в скульптурную форму. Предположение о связи данного изображения с русальским обрядом, о том, что это копия русалки-коня, может быть, даже заменена его в исполнении обряда небольшой фигуркой, — вполне возможно. К сожалению, этот экспонат в музейных описях не паспорттирован, и твердые выводы относительно его значения сделать трудно.

Шуточный характер обряда, выдержанный во всем его исполнении, несмотря на некоторую торжественность, ставит его в число обрядов, которые, утратив свое первоначальное значение, перешли уже в игру, «игрище». Однако внимательное рассмотрение позволяет отметить в содержании обряда целый ряд деталей явно культового порядка, сохранившихся в пережиточных формах, утративших в настоящее время свое первоначальное значение и уходящих корнями в доклассовое общество. Для анализа описанного необходимо привлечение материала не только русского, но и других народностей. Это поможет разобраться в целом ряде напластований в обряде, относящихся к различным стадиям общественного развития.

Прежде всего об изготовлении ряженого коня. В варианте с. Оськина материалом для изготовления его служат деревянные вилы, деревянная лещенка, «веретье». Такой же приблизительно материал — парус, торпиче, мешковина, полог, холст и т. п. — употреблялся в ряде других вариантов. Иногда лошадь делалась вся из дерева. Так, во время масляничных гуляний в Восточной Пруссии и Польше крестьянские ребята делали небольшую деревянную лошадь³. Известно и применение в тех же целях соломы. В с. Колоно б. Саратовской губ. «русалка — это конь, сделанный из соломы»⁴. В б. Пензенской губ. при проводах русалки «надевали на палку что-то вроде лошадиной головы из соломы»⁵. «В Приволжских лесах русалка изображалась в виде соломенного чучела, а кое-где в виде везданного лошадиного черепа, укрепленного на шесте»⁶. Употребление в обряде настоящего конского черепа вместо головы — распространенное явление. В б. Астраханской губ. при проводах весны, изображая лошадь, «держали на палке лошадиный череп, убранный сброей, как живой»⁷. В Ардатском



Рис. 4

уезде б. Пензенской губ. на липовую лутушку надевалась головная лошадиная кость⁸. При вождении коня в конский праздник, «Егорьев день», в б. Рязанской губ. играл роль «конский череп, убранный бубенчиками и цветными тряпицами»⁹. Наконец, в день Ивана Купала в Белоруссии бросали в огонь конскую голову, украшенную цветами, венками и лентами¹⁰. В некоторых вариантах употреблялись выворочен-

³ Снегирев, Русские простонародные праздники и суеверия, Обряды, вып. II, стр. 128.

⁴ Записки РГО, т. XIX, вып. II, 1890, стр. 105.

⁵ Д. К. Зеленин, Очерки русской мифологии, ч. 1, 1916, стр. 246.

⁶ С. В. Максимов, Нечистая, неведомая и крестная сила, СПб., 1903, стр. 101.

⁷ Описание архива РГО, II, 27.

⁸ Симбирский сборник, ч. 2, 1870, стр. 28.

⁹ «Живая старина», вып. IV, 1891, стр. 199.

¹⁰ Сборник II Отделения Академии Наук, т. XLII, № 1, стр. 222.

ные тулупы, как имитация лошади. Например, «в Городищенском уезде Пензенской губ. берут лестницу, обтягивают ее пологом, два мужика в вывороченных тулупах с кривлянием и криками берутся за оба конца и несут по улице, впереди идет третий, неся лошадиный череп, в который бьет рычагом»¹¹. Тот же вывороченный тулуп употреблялся в Сольвыгодске, «в святочном маскараде, где лошадь изображают два человека в вывернутых на изнанку полушубках и с масками на лицах»¹².

Явление, очевидно, того же порядка имеется в свидетельстве блаженного Августина о маскарадах, происходивших в январские календы: «в дни праздника одеваются в кожи звериные, приделывают на себя головы скотов и т. д.»¹³. То же надо видеть в старогерманском обычае, о котором упоминает Афанасьев, — вожделение по селению «Одинова коня, которого представляет кто-нибудь из местных жителей, наряженный в лошадиную кожу»¹⁴.

Сопоставление приведенных материалов позволяет отметить некоторую закономерность и последовательность развития рассматриваемого явления. Так, например, выбор материала для изготовления коня в обряде, видимо, имел первоначально определенное функциональное значение, утраченное впоследствии. Маскировка в шкуру животного (впоследствии ее заменил вывороченный тулуп), употребление настоящего лошадиного черепа в обряде — явления одного порядка, относящиеся, вероятно, к пережиткам тотемизма. Применение в ряде других случаев растительного материала — соломы, дерева — говорит о более поздних явлениях, генетически восходящих, очевидно, к культуре растительности.

Интересно привести еще пример, в котором связь материала для изготовления обрядовых предметов с аграрным культом прослеживается яснее. У мордвы б. Пензенской губ. во время весеннего общественного моления, «с штатолами» (свечами) существовал обряд скакания женщин верхом на палках, так называемых «алашат» (т. е. лошадях); в этом случае туловище лошади представлял привязанный к палке «мешочек, наполненный просом и украшенный бантиками»¹⁵.

Как сказано выше, шествие во время обряда направлялось с востока на запад, т. е. по направлению движения солнца. Интересно сопоставить шествие жертвенной скотины к месту жертвоприношения у марийцев: жертвенное животное вводили в священную рощу через восточные ворота. Георги пишет о жертвенной роще: «Три имеет входа: один к западу для прихода и выхода, другой к востоку — которым вводят предназначенную в жертву скотину, а третий к югу — для ношения воды»¹⁶. Здесь, разумеется, можно усматривать отголосок магических действий, воспроизводящих движение солнца по небу, одно из явлений аграрной магии, распространенное у различных народов. Примером могут быть конские скачки у марийцев во время праздника «сюрэм», культовый объезд священной рощи по солнцу в весенний праздник у удмуртов, конские скачки девушек у мордвы в «Покров», после сбора урожая, и т. д.

Ведение коня под уздцы к месту игрища также имеет в пережиточной форме характер ритуального шествия. Ведение жертвенного коня жрецом, «картом», в священную рощу, например, у марийцев обнаруживает те же черты, что и вожделение русалки вожаком. Продолжая наши сопоставления, отметим торжественную церемонию вожделения жертвенного животного по дворам, существующую у марийцев и напоминающую собой обычай хождения по дворам в святки людей, наряженных животными, или даже вожделение живых животных, разукрашенных цветами и лентами. Такой обычай отмечался этнографами в Белоруссии, на Украине, в Сербии, Галиции и т. д. Кормление жертвенного животного, угощение его овсом аналогично белорусскому обычаю в купальские дни давать лошади (на которой везут вещи для

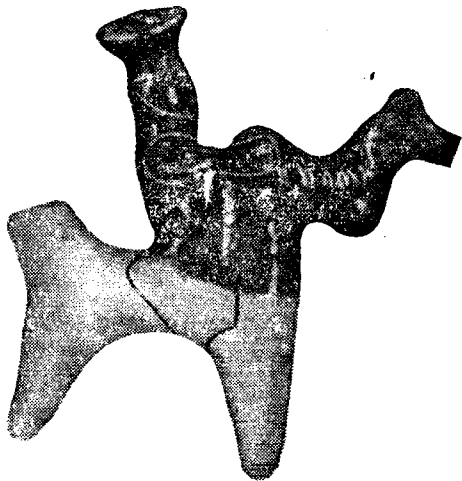


Рис. 5

¹¹ Д. К. Зеленин. Описание архива РГО. VI, XXVIII, 7.

¹² «Живая старина», вып. I, 1898, стр. 65.

¹³ Снегирев, указ. соч., вып. II, стр. 10.

¹⁴ Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. I, стр. 60.

¹⁵ Евсевьев, Братчины и другие религиозные обряды мордвы Пензенской губ., «Живая старина», 1914, вып. I и II, стр. 17.

¹⁶ Георги, Описание всех обитающих в Российском государстве народов, СПб., 1799, стр. 32.

сжигания на костре) различные угощения — хлеб, сочную траву, снопы овса и т. д. В русальском обряде наблюдается только пережиточная форма.

Чучело коня в рассматриваемом нами обряде в ряде местностей украшалось лентами, бубенчиками, цветами, ветками деревьев, листьями. В б. Саратовской губ. «конь весь увешан разноцветным тряпьем и бубенчиками»¹⁷. Деревянная святочная лошадь в Польше «наряжена разноцветными лентами»¹⁸. В купальском обряде в Белоруссии лошадиную голову убирали цветами, венками из цветов и лентами¹⁹. То же встречаем в ряде других вариантов. В этом обычае можно усматривать элементы культового одевания коня. С этим можно сравнить магический обряд обвязывания полотенцем жертвенного коня у марийцев или обматывания шен и головы жертвенной скотины у мордвы.

Подвески и различные украшения в рассматриваемом обряде вождения русалки носят также характер оберега. В ряде случаев это увязывается с пережитками аграрной магии, со стремлением воздействовать на растительность, на поднятие производительных сил природы. Употребление растительных элементов для украшения подчеркивает связь с культом растительности, в дальнейшем — с аграрным культом. Держание в руках молодых березок на конских скачках во время марийского праздника «сюрем», троищные обряды с березками и березовыми венками у русских, шествие с ветками в руках и венками на головах в весенний праздник «первого цветка» у осетин — явления того же порядка.

Интересным персонажем в варианте с. Осыкина является вожак русалки, одетый в женское платье. В некоторых вариантах обряда у русских (в других местностях) это повторяется. Так, в Сольвычегодске на коня «садится верхом третий парень, замаскированный старухой, — в сарафане и платке, со старушечьей маской на лице»²⁰. В б. Пензенской губ. при проводах весны в духов день ряженой лошадью управляет женщина²¹ и т. д. Обратясь к более архаическому материалу других народностей, мы встретим ряд случаев, когда жреческие функции исполнялись жрецами-мужчинами в женской одежде. Так, годовое моление у чуваш родовому божеству йереху совершалось стариком в женском наряде²². Известны случаи переряживания шамана в женское платье во время камлания у сибирских народностей. Сопоставляя эти данные, мы усматриваем здесь аналогичные черты замены женщины мужчиной у русских. Вожак-мужчина в женской повне в русальском обряде является во всяком случае персонажем весьма архаичным.

Ременная плетъ в руках вожака встречается в ряде вариантов. С одной стороны, этот атрибут может рассматриваться как пережиток, имеющий первоначально своей задачей некое магическое действие с целью отогнать злую силу. Явно такой смысл имел, например, обряд изгнания русалок в б. Рязанской губ. (русалки выступают здесь в виде злой силы, злых духов) с помощью «звона в косы, щелканья кнутов»²³ или же обряд изгнания шайтана в праздник «сюрем» у марийцев²⁴ и ряд других. С другой стороны, значение плети в обряде может быть и иным. В ряде земледельческих обрядов у русских и других народностей удары плетью являются также средством воздействия на производительные силы природы, оказывающим влияние на рост хлебов. В качестве примера укажем на сечение венком зажиночного снопа для поднятия урожайности поля, а также на следующий обряд, сохранявшийся в б. Тамбовской губ.: парни наряжались в простыни и гонялись за девушками, спрятавшимися в рожь, стараясь ударить их кнутом; женщины спрашивали: «Русалочки, как лен?», ряженные указывали на длину кнута, а бабы восклицали: «Ох, умильные русалочки, какой хороший!».

Некоторые указания на осмысление плети в земледельческом обряде мы встречаем и в украинских песнях, которые поются под новый год. В них говорится о св. Василии или Илии, которые будто бы ходят по полям и, помахивая плетью, сделанной из ржи, зарождают хлеба²⁵. Поэтому при сеянии хлебов в б. Черниговской губ. машут «жытяною пугою» (плетью из ржи).

Употребление ременной плети в обряде могло иметь первоначально и другое значение, связанное с более ранними представлениями. Это значение ясно проступает, например, в обычае римлян, когда служители фавна опоясывали свое обнаженное тело шкурами убитых жертвенных животных, брали в руки ремни, вырезанные из других таких же шкур, и в таком виде бегали по улицам Рима. «Римские жен-

¹⁷ Минх, Народы, обычаи, обряды суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии, Записки РГО, т. XIX, вып. II, стр. 10.

¹⁸ Снегирев, указ. соч., стр. 181.

¹⁹ Сборник II Отделения АН, т. XII, № 1, стр. 222.

²⁰ «Живая старина», вып. I, 1898, стр. 65.

²¹ Записки РГО, т. II, 1869, стр. 87.

²² Сборник Нижневолжского краевого музея, Саратов, 1932, стр. 26.

²³ «Живая старина», вып. V, 1891, стр. 202.

²⁴ С. К. Кузнецов. Остатки язычества у черемис, 1885, стр. 20.

²⁵ Ефименко, О Яриле, языческом божестве древних славян, Записки РГО, т. II, 1869, стр. 84.

щины толпились на пути бежавших козлов, которые ударяли их ремнями своими по ладоням. Это должно было способствовать плодородию ударяемых»²⁶. В том же плане следует рассматривать и свадебную нагайку дружек у русских, маришцев, чуваш, а также обряд с кнутом у мордвы, по которому в весенний праздник «каждую молодую, вышедшую замуж в течение последнего года, подводили к столу с яствами и, наклонив ей голову, слегка стегали ее по спине три раза кнутом, приговаривая «алыяк» (т. е. несись). При этом каждая молодуха вынимала из-за пазухи куриное яйцо и клала на стол»²⁷.

Непременным спутником обряда вожделения русалки (во всех вариантах) является музыкальное сопровождение. Еще в древних свидетельствах о русалиях говорится: «В церковные праздники они бь яху в бубны, дружин же в козице и сопели сопаху, инни же, возложивше на лица скураты, идяху на глумление человеком, мнози оставивше церковь на позор и точаху и нарекоша игры те русалия»²⁸. В более поздних вариантах музыка также сопутствует обряду. Идущий за конем жалеечник имеется в нескольких вариантах. В ряде случаев сопровождающие играли на гармониках, балалайках, иногда гремели трещотками, били в тазы, заслоны, стреляли из ружей и т. д.

Сопровождение музыкой ритуальных моментов — явление, распространенное у разных народностей. У маришцев, например, гусли употребляются во время молитв, поминок, больших праздников. Ведение к священной роще жертвенного животного у них совершается, по свидетельству Емельянова, в сопровождении гусяра, который играет «йумынмир» (божью песню)²⁹. В ряде случаев музыкальные инструменты в обряде исполняли магическую функцию. Так, во время праздника «сюрэм» у маришцев трубили в берестяные трубы с целью изгнания шайтана, злого духа. С аграрной магией связывалось значение трубы в отдельные земледельческие периоды: звук трубы, сопровождающий посев озимого на Волини, для того «щобы жито крутилося», жатвенная труба у маришцев перед летними работами, осенняя труба после окончания работ у них же, труба против грозových туч у чехов и т. д. — явления одного порядка³⁰. Все эти примеры мы приводим для подчеркивания значения музыки в данном случае.

Русалку-коня в варианте с. Оськина сопровождает хор женщин и девушек в старинных костюмах. Здесь они являются неотъемлемой частью шествия, участниками действия; термин «играть Леля» и запреты петь эту песню в другое время подчеркивают ритуальный характер этого участия. Рассмотрение ряда вариантов обряда позволяет отметить магическое значение участия женщин. Так, в некоторых случаях они составляют хорывок вокруг коня³¹, в других — песня сопровождается обрядовыми плясками (например, в бывших Пензенской и Симбирской губерниях). Здесь скакание, пляску можно рассматривать как магический прием, существовавший в ряде местностей и должествующий способствовать росту хлебов.

Большое значение, отводимое участию женщин в обряде, связывается с проходящим красной лентой по всей весенней обрядности общим специфически женским характером этих праздников у русских. Вспомним хотя бы существующие запреты участия мужчин в троицкой обрядности и т. д.

Переходим к заключительной части игрища — к разрушению русалки. Основные варианты ее следующие. Иногда русалка растаскивается на части окружающим народом (варианты с. Оськина Воронежской области, б. Пензенской губернии, б. Нижегородской губернии и др.)³² или бросается в рожь (вариант с. Гремяче); иногда, в знак погребения русалки лошадиные головы бросаются в яму, в которой они валяются до будущей весны³³. Наконец, иногда бывала имитация смерти русалки-лошади.

Роль коня в моментах смерти и погребения его рисуется нам чертами умирающего и воскресающего бога, связывается с космическими представлениями о смене сезонов как об умирании и возрождении. Локализация обряда в поле подчеркивает связь его с земледелием. Добавим, что бросание лошадиных костей в яму, захоронение их может рассматриваться и как магический обряд — при съедании жертвенного животного кости его тщательно собирались; в далеком прошлом это связывалось с возрождением его к жизни; в аграрной магии — это прием, способствующий поднятию производительных сил поля (см., например, обычай зарывания костей для урожая в местностях Воронежской области или поверье, существовавшее у знахарей,

²⁶ Фаминцын, Божества древних славян, 1884, стр. 241.

²⁷ Евсеев, указ. соч.

²⁸ Житие преп. Нифонта в харатейном прологе 1432 г.; см. Снегирев, указ. соч., стр. 230.

²⁹ Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете, т. XXI, вып. 4, стр. 11.

³⁰ Мошков, Труба в народных верованиях, «Живая старина», X.

³¹ «Живая старина», вып. IV, 1891, стр. 199; Этнографический сборник РГО, вып. I, 1858, стр. 56; Нижегородские губернские ведомости, 1893, № 1.

³² «Симбирский сборник», т. II, 1870, стр. 29.

³³ Этнографический сборник РГО, вып. I, 1853, стр. 56.

якобы трава, проросшая сквозь глазные ямки черепа, является чудодейственной)³⁴. Вариант разрывания на части и растаскивания русалки народом может быть отголоском арханческого обычая разрывания жертвенной скотины и совместного ее поедания. Подобные обряды сохранились у многих народностей Поволжья и Сибири. Но это разрывание в «проводах русалки» утратило свой первоначальный смысл, осталась форма, лишенная своего содержания, затемненная позднейшими деталями. Сопровождение «вождения коня» в ряде местностей угощением подтверждает наше предположение об эволюции обряда. Здесь цельный в прошлом обряд разбивается, и отдельные фрагменты его являют собой только намеки на подлинную его сущность. Однако даже эти разрозненные детали в оголенной схеме обряда помогают его осмыслению.

Рассмотрение вариантов позволяет нам определить приблизительно и календарные сроки обряда. Чаще всего он связывается с весенними праздниками, реже с летними (это — троица, духов день, семик, Егорьев день, всесвятское заговенье, первая неделя после троицы, пасха). В ряде случаев, однако, ряженный конь фигурирует и в масленичных и святочных маскарадах. Эти данные позволяют отнести обряд к циклу праздников, связанных с солнцем, с космическим представлением о его умирании и возрождении и, затем, с земледельческим календарем (начало жатвы, посев)³⁵.

Уходя своими корнями в доклассовое общество, обряд в своем развитии подвергся изменениям. Он утратил первоначальную функцию и стал трактоваться как игрище. В колхозной действительности в 1935—1936 гг. русальское игрище было пережитком, для дальнейшего существования которого не было никакой почвы. Обряд, естественно, должен был умереть; экспедиция Государственного музея этнографии в 1936 г. нашла лишь следы этого обряда, который исчез, уступив место современным играм.

³⁴ «Симбирский сборник», т. II, 1870, стр. 29.

³⁵ Обряд похорон русалки в виде коня родственен обряду проводов русалки в виде растения или чучела человека. Генетически конь — самая ранняя форма обряда.



Х Р О Н И К А



МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ В 1946 году

В 1946 г. коллектив сотрудников Музея антропологии и этнографии, имени Петра Великого продолжал начатую в 1945 г. работу по экспонированию коллекций. В июне 1945 г., в связи с юбилеем Академии Наук, был открыт для обозрения второй этаж музея. Здесь были представлены: антропологические и этнографические экспонаты из Кунсткамеры, собрания русских путешественников XVIII и XIX вв. (собрания Палласа, Лангсдорфа, Вознесенского, Лисянского, Загоскина, Миклухо-Маклая, Юнкера и др.), этнографические, археологические и палеоантропологические сборы за советский период и выставка, посвященная искусству народов Сибири. Особое место занимала коллекция по одежде и искусству болгар, подаренная болгарским народом русскому правительству в знак благодарности за освобождение от турецкого ига в 1878 г. С января 1946 г. началась подготовка к реэкспозиции Вводного отдела и к экспозиции коллекций отдела Передней и Средней Азии. Благодаря ударной работе сотрудников отделов антропологии, археологии и Средней Азии эти выставки были открыты досрочно. В связи с войной и блокадой все коллекции музея были свернуты, а мебель и оборудование существенным образом пострадали. К 1 мая текущего года экспозиция Вводного отдела была полностью восстановлена, частично изменена и дополнена. Экспозиция начинается показом высших приматов и их биологических и физиологических отличий от *Homo sapiens*. Большое место уделяется роли труда в процессе очеловечения обезьян. Эта часть выставки заканчивается древом происхождения человека и выделением древнейшего человека — питекантропа — синантропа. Затем показаны условия существования первобытного человека и орудия, которыми он боролся с природой. Богатство археологических коллекций музея дало возможность широко развернуть показ палеолитических орудий, найденных на территории Советского Союза (раскопки советских археологов П. П. Ефименко, В. А. Городцова, С. Н. Замятина, Г. А. Бонч-Осмоловского, К. М. Поликарповича и др.). Эпоха неолита также представлена многочисленными находками с территории Советского Союза — раскопками на Оленьем острове (В. И. Равдоникаса), в Сале-Харда (устье р. Оби), на Амуре и др. Крайне интересны древнеметаллические культуры из Минусинского округа. Экспозиция заканчивается показом человеческих рас и критикой расовой теории фашизма.

Второй экспозицией, открытой также досрочно, является выставка по народам Передней и Средней Азии. Здесь заново представлены кочевые народы Средней Азии, главным образом казахи и туркмены. Отсутствие места и малочисленность коллекций по другим кочевникам не дали возможности полностью развернуть показ культуры этих народов. Гораздо полнее представлены иранцы — домашний быт, изделия кустарной художественной промышленности, уникальные коллекции по мохаммеданскому, религиозному празднику шиитов, и др. Обновлены шкафы с коллекциями по белуджам. После долгого перерыва выставлены экспонаты по афганцам и впервые показаны коллекции по арабам.

К 1 мая также значительно была переделана выставка по болгарам и добавлен новый иллюстративный материал.

К 29-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции коллективом сотрудников отдела Африки полностью восстановлена экспозиция по народам Африки, отражающая быт и культуру племен Западной Африки (преимущественно район южной Нигерии). Здесь показаны хозяйственная деятельность, социальные отношения и религиозные воззрения этих племен. Особенно интересны коллекции по тайному союзу Эгбо, африканской скульптуре, в том числе бенинские древности, и др.

Особо следует отметить сверхплановые выставки, сделанные в рекордно короткие сроки, — в первую очередь временную выставку «Индонезия», на которой показаны коллекции, характеризующие быт народов Индонезии (малайцев, батаков, тораджей, филиппинцев). Вводная часть этой выставки дает общее представление о природе, естественных ресурсах и населении Индонезии; заключительная часть рисует борьбу

этих народов за свое национальное освобождение. Из интересных экспонатов выставки следует отметить: малайский теневой театр и изготовление батика (особого рода окраски материи).

Небольшая выставка рисунков Н. Н. Миклухо-Маклая посвящена 100-летию со дня рождения великого русского исследователя. На ней представлены подлинные зарисовки Н. Н. Миклухо-Маклая, сделанные им на Новой Гвинее, которые до сих пор никогда не были выставлены, — антропологические типы папуасов, типы жилищ, средства передвижения (лодки), зарисовки предметов культа, типов погребения и татуировки жителей Новой Гвинеи.

Обе выставки открыты к 29-й годовщине Великой Октябрьской социалистической революции.

Временная выставка «Айны» посвящена показу коллекций по новому народу Советского Союза — айнам, которые обитают в южной части острова Сахалина и на одном из островов Курильской гряды.

Другим важным разделом музейной работы в 1946 г. явилась учетно-хранительская. Впервые после 1941 г. была произведена генеральная уборка помещения отдела фондов. Все кладовые прибраны, коллекции очищены с помощью пылесоса. Также впервые за пять лет возобновлена дезинфекция предметов; через дезинфекционную камеру пропущено около 3000 вещей. Летом большинство мягких предметов, главным образом меха, подвергались просушке и вычищены.

Работа по учету коллекций была прервана войной, и теперь ее пришлось начинать почти сызнова. В этом плане велась работа с коллекциями, упакованными в ящики, которые предназначались для эвакуации. Половина ящиков вскрыта, и экспонаты уложены на свои места в отделе фондов или в экспозиционных залах. Начата также по некоторым отделам (Передней и Средней Азии, Африки, Индии, археологии) проверка всего наличия коллекций, с учетом местонахождения каждого коллекционного предмета. Кроме того, произведена проверка сохранности всех описей и различных документов, относящихся к коллекциям.

За истекший год новые поступления в музей были довольно значительны. Ценная коллекция по этнографии населения Закарпатской области собрана Закарпатской экспедицией Института этнографии, главным образом одежда, украшения, вышивки, керамика. Интересная коллекция по вепсам Лодейнопольского района собрана Н. Н. Волковым. В ней представлены старинные промысловые орудия (рыболовные снасти, инструменты для обработки дерева и др.), изделия из дерева, костюм пастуха и др. В отдел Передней и Средней Азии от ст. научного сотрудника Н. А. Кислякова поступила в дар коллекция иранских игрушек, приобретенная им во время его пребывания в Иране в 1943—1945 гг. Из случайных покупок следует отметить несколько японских картин, костюм японского самурая, китайские кувшины перегородчатой эмали и целый ряд других.

Особенно значительно пополнился негативный фонд музея. Ценные снимки сделаны Закарпатской экспедицией (научный сотрудник М. Д. Торэн), Дагестанской экспедицией (научный сотрудник Л. Б. Панек), Хорезмской экспедицией (научный сотрудник К. Л. Задыхина). Приобретено свыше 800 негативов по Индии, Белуджистану и Афганистану, снятых агрономом Костылевым во время его семилетнего пребывания в этих странах. Поступили в отдел Сибири негативы покойного этнографа Г. Н. Прокофьева по селькупам и ненцам, сделанные им во время неоднократных экспедиций в Западную Сибирь. От частных лиц приобретены негативы по Западному Туркестану, Памиру, Туркмени, Киргизии, Алтаю и другим областям.

После пятилетнего перерыва в текущем году развернулась научно-просветительная деятельность музея. Музей для посетителей был открыт с 10 февраля, когда частично здание стало отапливаться. Первоначально открыт был лишь зал «Искусство народов Сибири». С 1 мая, когда закончилось экспонирование коллекций отдела Передней и Средней Азии, представилась возможность открыть для обозрения весь второй этаж, а в дальнейшем, по мере подготовки других выставок, — третий и часть первого этажа. Официально музей открыт два раза в неделю, но экскурсии могут посещать его и в другие дни. За год проведено свыше 270 экскурсий, общая посещаемость музея выразилась в цифре 13 192 человека. Для нормального ведения экскурсионной работы подготовлено 11 экскурсоводов. Экскурсии проводятся по всем функционирующим отделам и кроме того тематические: «Жизнь и деятельность Н. Н. Миклухо-Маклая», «Народы холодных и жарких стран», «Великие путешественники-исследователи», «Игрушки народов Средней Азии, Китая и Японии» и др.

Большая работа проведена по популяризации музея — возобновлена связь с многими предприятиями, учительскими коллективами и общественными организациями города; широко применялась реклама в трамваях, по радио и т. д. Следует отметить, что работе Научно-просветительного отдела сильно мешало отсутствие специальных средств.

Кроме сказанного выше, в задачу Научно-просветительного отдела входила систематизация газетных вырезок, которыми пользуются не только экскурсоводы, но и научные сотрудники.

Таковы краткие итоги работы музея за 1946 г.

В 1947 г. перед музеем стоят большие задачи: во-первых, освоить всю музейную площадь под экспозиции и, таким образом, открыть весь музей для обозрения; пред-

полагается открыть залы, посвященные народам Сибири, Северной и Южной Америки, Австралии и Океании, Индонезии, Китая; во-вторых, закончить учет коллекционных предметов по некоторым отделам. Задачи очень большие, требующие напряженной работы всего коллектива, как научных сотрудников, так и хозяйственного аппарата.

В. Антропова

ЗАЩИТА ДИССЕРТАЦИЙ В ИНСТИТУТЕ ЭТНОГРАФИИ

19 ноября 1946 г. защищена докторская диссертация старшим научным сотрудником Института проф. К. В. Кудряшовым. Тема диссертации: «Северное Причерноморье в IX—XII вв.». Официальные оппоненты: заслуженный деятель науки проф. В. Н. Бочкарев, доктор историч. наук проф. Б. А. Рыбаков, доктор историч. наук проф. М. Н. Тихомиров. Работа представляет собой 8 историко-географических очерков с 20 историческими картами, посвященных рассмотрению неизученных или мало освещенных в литературе вопросов, касающихся исторической географии Половецкой земли¹. Очерки эти органически связаны между собой как общей темой, так и единством метода исследования. В работе тесно сочетаются текстовой и картографический материал, комментарий к картам и примечания к тексту. Как отметил проф. В. Н. Бочкарев, удачно примененный метод комбинирования, сопоставления широко привлеченного летописного, вещественного и лингвистического материала позволил автору прийти к весьма интересным и новым в науке выводам. Особенно ценным считает проф. Бочкарев очерк о Саркеле, в котором автор весьма обоснованно определяет местоположение этого древнего городища на излучине Дона, в противовес предшествующим исследователям, гипотетически помещавшим его близ станции Цимлянской. Точно так же в отношении ряда других спорных вопросов исторической географии проф. Кудряшов предлагает оригинальное решение, основанное на тщательном анализе большого количества материалов, на календарном расчете продолжительности пути русских войск (в очерке о походе Игоря Северского, 885 г.), на сопоставлении данных различных картографических, статистических и других источников, а также словарного материала. Таковы очерки: «Сутень» (по определению автора — Молочная река), «Место, нарицаемое Ерель...», «Голубой лес», «Солоный и Залозный путь» и др. К недостаткам данного труда проф. Бочкарев относит, помимо мелких недочетов, отсутствие вводного очерка историографического и источниковедческого характера, который сразу подчеркнул бы единство и органичность построения всей работы и определил бы ее место среди предшествующих научных изысканий.

Проф. Рыбаков, разделяя мнение предыдущего оппонента о ценности представленной диссертации, особенно останавливается на той части, которая отведена освещению похода Игоря Северского, отмечая, что работа проф. Кудряшова с убедительностью разрешает оставшиеся до сего времени спорные вопросы, связанные с таким мирового значения памятником, как «Слово о полку Игореве». Привлекая старые карты, тюркскую топонимику и другие данные, диссертант приходит к смелым решениям, далеко расходящимся с принятыми до сих пор взглядами. Наряду с этим проф. Рыбаков в своем обширном выступлении высказывает ряд пожеланий о дополнении и расширении работы (в частности, о привлечении не только тюркского словарного материала, о расширении ареала исследования топонимики на восток, более широкое привлечение археологического материала и т. д.) и полемизирует с автором по ряду вопросов. Так, проф. Рыбаков не согласен с диссертантом в определении дневного перехода русских войск в 25—30 км, тогда как сам оппонент считает скорость движения не меньшей 50 км, а в некоторых случаях, при конных маршах, значительно большей. Оппонент расходится с автором и в вопросе о местонахождении Саркела, которым он, исходя из археологических данных, считает городище у станции Цимлянской.

Проф. М. Н. Тихомиров, будучи солидарен с другими оппонентами в общей оценке работы, не соглашается с диссертантом в отношении некоторых выводов, в частности, считая спорным заключение К. В. Кудряшова о медленном продвижении русских отрядов, а также о том, что в упоминаемой источниками реке следует видеть не Дон, а Донец. В заключительном слове проф. Кудряшов, соглашаясь с пожеланиями оппонентов в отношении дальнейшей работы над темой, полемизирует с ними по основным вопросам — о длительности дневных переходов русских войск и о местонахождении Саркела, считая, что открытое археологами городище близ станции Цимлянской, при всем интересе этой находки, не является Саркелом, и настаивая на своем толковании данных «Хождения Пимена» в этом вопросе.

В результате голосования диссертанту единогласно присуждена искомая степень.

19 же ноября состоялась защита кандидатской диссертации закончившей аспирантуру Института М. Я. Салманович. Тема диссертации — «Жилище коренного населения Молдавской ССР». Официальные оппоненты: доктор историч. наук проф. С. А. То-

¹ Очерк VIII, Местоположение половецких веж в XI—XII веках, публикуется в Трудах Института этнографии, Сборник памяти Д. Н. Анучина (в печати).

карев и кандидат историч. наук проф. Т. С. Пассек. Работа представляет собой описание народной архитектуры населения Советской Молдавии и включает характеристику строительной техники и строительного материала, планировки и внешнего оформления построек, назначения частей и внутреннего убранства, застройки усадеб и форм поселений. Далее автор приводит некоторые обряды и поверья, связанные с жилищем, и дает краткий очерк исторического развития молдавского жилища. Диссертация выполнена в основном по материалам полевых наблюдений и является одной из немногих работ, написанных по данному вопросу. Остановившись на положительных сторонах работы, оба оппонента подчеркнули привлечение и удачное сопоставление довольно обширного сравнительно-этнографического материала, позволившего диссертантке выделить черты народной молдавской архитектуры, свойственные данной географической зоне в целом, и, с другой стороны — отметить сходство архитектурных форм молдаван и их ближайших соседей — украинцев, свидетельствующее об исторической общности и культурном родстве этих двух народов. Привлеченный диссертанткой археологический материал позволяет проследить истоки этой общности, выявляя историческую преемственность, связывающую народную архитектуру Молдавии и Украины с трипольской культурой. Наряду с несомненными достоинствами работы оппоненты отметили и ряд имеющихся в ней пробелов и существенных недостатков. Так, проф. Токарев указывает на отсутствие в диссертации сведений о методе обследования и о количестве обследованного материала, что не дает возможности судить о степени обоснованности выводов автора. Этому мешают и слишком сжатое изложение и отсутствие отсылок от текста к представленным планам, и недостаточная разработанность и насыщенность самих планов. Проф. Пассек, останавливаясь, как на положительном моменте, на включении археологического материала в этнографическую работу, вместе с тем отмечает и недостаточное использование этого материала, как и имеющейся литературы по исследуемой теме. Несмотря на ряд недочетов, работа, будучи основана на свежем этнографическом материале, представляет собой, по мнению оппонентов, полезное исследование, существенно восполняя имеющийся в литературе пробел. Диссертантке присуждена высокая степень.

10 декабря 1946 г. защищены кандидатские диссертации окончившими аспирантуру Института Е. Р. Бинкевич и С. Р. Смирновым. Работа Е. Р. Бинкевич, «История черкесского жилища», посвящена одному из мало изученных участков этнографии Черкессии. Автор поставил перед собой задачу исследовать планировку и архитектуру черкесских и кабардинских поселений, усадьбы и жилища XVIII—XIX вв. в тесной увязке с характеристикой социально-экономических отношений, с вопросами этногенеза, лингвистики, археологии, истории. Этот комплексный метод исследования, построенного по типу классической работы Моргана, отметили оба официальных оппонента, в качестве которых выступили: доктор архитектуры проф. М. И. Ильина и кандидат историч. наук Е. С. Зевакин. Проф. Ильина приветствует самый выбор темы, ибо, с одной стороны, в литературе не имеется систематического труда о черкесах и кабардинцах в том освещении, в каком дала его диссертантка, с другой же стороны, тема эта является весьма актуальной. Диссертантка собрала обширный и малоизвестный материал и дала полезный труд, могущий служить базисом для дальнейших исследований, в частности, для разработки как чисто архитектурных проблем, так и вопросов истории архитектуры народов СССР. Особою заслуживающей внимания считает проф. Ильина мысль автора о приближении жилищ черкесов по типу к «длинным домам» Моргана. Убедительно прослежен процесс развития родовых поселений «тляху» в последующие типы общеплеменных и затем территориальных поселений и, наконец, в объединение сел в систему племенных союзов «хабль». Большую ценность представляют приложенные к работе иллюстративный альбом и тщательно составленный библиографический список. Наряду с этим диссертантка, с точки зрения проф. Ильиной, допустила ошибку в анализе социального строя черкесов, отводя доминирующее положение феодальным отношениям, тогда как, по мнению оппонента, изучаемый период характеризуется многими чертами родового строя, сохранившимися далеко не только пережиточно. Автором обойден вопрос о рабовладении у черкесов, недостаточно учтены пережитки матриархата, а также следы древнего языка в обрядах и верованиях черкесов. Давая в общем правильный анализ влияния других народов на культуру и быт черкесов, диссертантка не осветила вопрос о взаимосвязи северокавказских и закавказских народов, ярко проявляющейся в ряде черт материальной и духовной культуры. Е. С. Зевакин, подробно остановившись на историографии вопроса, показал то новое, что вносит представленная диссертация в имеющуюся литературу, и выразил пожелание о скорейшем опубликовании этой работы. Диссертантке присуждена степень кандидата исторических наук.

Диссертация С. Р. Смирнова, озаглавленная «Восстание махдистов в Судане», затрагивает два круга вопросов: о характере и социальной сущности самого восстания, с одной стороны, и, с другой стороны, — ряд вопросов, связанных с историей колониального раздела восточной части Африки, на результаты которого это восстание оказало существенное влияние. Для Англии борьба с махдистами явилась предлогом для отторжения Судана от Египта и захвата его. В работе показывается начало английской экспансии в Судане, продолжающейся до сих пор. Официальные оппоненты — проф. Б. Б. Луцкий и проф. С. П. Тол-

стов — отметили своевременность появления разбираемой работы, учитывая, что история создания «независимого» Судана в последней четверти прошлого столетия очень напоминает современное положение, которое Британская империя использует в своих агрессивных целях. Автором хорошо показана политико-дипломатическая сторона событий и ярко вскрыта присущая английским империалистам хищническая беспринципность во внешней политике. Глава «Истинные цели миссии Гордона», по признанию обоих оппонентов, является лучшей в работе. Хорошо показано нарастание социально-экономического кризиса, породившего движение махдистов, рост колониальной эксплуатации народов Судана египетскими феодалами, за спиной которых явственно выступают подлинные организаторы разорения и закрепощения народов Судана — европейские капиталистические дельцы и их правительства. Автор убедительно показал, что восстание, формально направленное против турецкой знати, по существу было борьбой народных масс Судана против английского империализма и в этом отношении перекликалось с национально-освободительным движением в Египте. В работе хорошо показана социальная природа махдистского государства, его внутренняя организация в период восстания и после победы. Правильно дана периодизация истории махдистского движения и характеристика его исторической роли. Автор умело вскрыл историческую диалектику событий, показав, как реакционное по форме движение Махди сыграло объективно революционную роль, расшатывая фронт наступления британского империализма на колониальные народы и содействуя быстрому развитию народов Судана, в период движения вступивших на путь национальной консолидации. Наряду с положительными сторонами работы оппоненты вскрывают ряд имеющихся в ней недочетов. Проф. Толстов отмечает, что автор, хорошо показав социально-экономические предпосылки восстания, не раскрыл его идеологических предпосылок. Не показана социальная история Египта накануне восстания в Судане, в частности мало уделено внимания движению Араби-паши, которое по существу было одной из предпосылок восстания Махди. Не дано характеристики этнического состава Судана. Слабо освещена фактическая сторона восстания. Существенным недостатком считает оппонент отсутствие карт, что приводит иногда автора к ошибкам. И проф. Толстов, и проф. Луцкий возражали против переоценки автором роли феодалов-рабовладельцев (вернее, работорговцев) на первых этапах движения: оно с самого начала носило ярко выраженный народный характер, и верхушечная часть кочевников, в том числе и работорговцы, примкнули к восстанию, стремясь направить его в русло своих интересов, что им частично и удалось; но в первый период восстания они должны были идти за народной массой, беспорным выразителем стремлений которой был Махди. Как подчеркнул проф. Луцкий, восстание носило не только антиимпериалистический, но и антифеодалный характер, что, с точки зрения оппонента, недостаточно оттенено в работе, точно так же, как и общность интересов народов Египта и Судана в борьбе против англо-турецких захватчиков. Несмотря на имеющиеся в работе недочеты и спорность некоторых положений, оппоненты дали ей высокую оценку, подчеркнув, что она является первым солидным трудом на данную тему, разработанным на основе марксистской методологии, в котором автор, сумев преодолеть тенденциозность источников, дал яркую картину одного из самых замечательных национально-освободительных движений эпохи империализма. Диссертанту единогласно присуждена искомая степень.

26 ноября 1946 г. в Институте русского языка и Московском отделении Института языка и мышления им. акад. Н. Я. Марра АН СССР защитила кандидатскую диссертацию закончившая аспирантуру Института этнографии АН СССР И. П. Строганова. Тема диссертации озаглавлена: «Класс вещей в системе именной классификации языка суахели». Официальными оппонентами выступили: доктор филологич. наук проф. А. И. Жирков и кандидат филологич. наук П. С. Кузнецов. Диссертантке присуждена степень кандидата филологических наук.

О. Корбе

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ГРУППА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ

В составе Института этнографии в Москве организована Библиографическая группа. Основной работой группы является учет книг по этнографии, вышедших начиная с 1935 года и ныне выходящих во всех странах мира, и составление соответствующей систематизированной картотеки. Одновременно группа учитывает получение иностранной литературы по этнографии книгохранилищами г. Москвы, отмечая эти поступления в своей картотеке. В план дальнейшей расширенной работы группы входит учет и журнальной этнографической литературы, что станет возможным после того, как наладится регулярное получение иностранной периодики.

На основе собираемого указанным порядком материала группа время от времени составляет списки иностранных книг по этнографии, не имеющих в московских библиотеках и подлежащих выписке из-заграницы. Выписка эта производится, по заявкам института Библиотекой Отделения истории и философии Академии Наук СССР и Библиотекой им. В. И. Ленина. Помимо книг, имеющих общий интерес и

научное значение, в списки включаются также, по указанию отдельных научных сотрудников Института, книги специальные, необходимые этим сотрудникам в их работе, как вновь вышедшие, так и старые, но не имеющиеся в московских библиотеках.

Наряду с указанной основной работой, в план работы группы входит составление систематических указателей литературы на различные этнографические темы. Закончено составление «Указателя библиографических указателей и обзоров литературы по этнографии народов СССР». Ведется работа по составлению «Указателя этнографической литературы на русском языке о южных славянах», «Указателя литературы по истории брака и семьи», «Краткого систематического указателя этнографической литературы о народах Кавказа», «Указателя библиографических указателей литературы по зарубежной этнографии», и др.

Н. Листова

КАФЕДРА ЭТНОГРАФИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МОСКОВСКОГО ОРДЕНА ЛЕНИНА ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА им. М. В. ЛОМОНОСОВА

Университетское преподавание этнографии в Москве было возобновлено вскоре после решения партии и правительства о развертывании исторических факультетов в вузах СССР. В 1939 г. была организована самостоятельная Кафедра этнографии в Московском университете, заведующим которой был назначен проф. С. П. Толстов. Уже в предвоенные годы Кафедра развернула большую учебную, научно-исследовательскую и экспедиционную работу и стала основным центром по подготовке высококвалифицированных специалистов по этнографии Советского Союза и зарубежных стран.

В годы Великой отечественной войны деятельность Кафедры не прекращалась, несмотря на то, что многие профессора, преподаватели и студенты принимали непосредственное участие в борьбе с немецкими захватчиками. В период пребывания Московского университета в эвакуации этнографические курсы читались в Ашхабаде и Свердловске. В 1942/43 уч. г. возобновилась работа Кафедры и в Москве. В начале 1944 г. начал функционировать в новом помещении Кабинет этнографии: учебный процесс удалось обеспечить необходимой литературой и пособиями — картами, фотографиями, иллюстрациями и т. д. Большой размах работа по подготовке этнографических кадров в МГУ получила начиная с 1944/45 уч. г.: в это время Кафедра перешла на программу отделения, число специальных курсов значительно увеличилось, было введено преподавание специальных языков. Неуклонно возрастало и число студентов, которое к осени 1946 г. достигло 60 человек. В настоящее время учебная работа Кафедры перестраивается в связи с введением пятилетнего срока обучения на исторических факультетах. Открываются новые перспективы расширения и углубления как общеисторической, так и специальной подготовки молодых советских этнографов.

Этнография — наука историческая. Естественно поэтому, что в основу подготовки специалистов в этой области положено серьезное изучение ведущих исторических дисциплин: истории народов СССР, древнего мира, средних веков, нового времени, южных и западных славян, стран Востока и т. д. Большое место в учебном плане Кафедры (как и всего факультета) отводится также политическим и философским предметам: основам марксизма-ленинизма, политической экономии, диалектическому и историческому материализму.

Специальная подготовка этнографов осуществляется уже с первого курса. Центральное место на начальной стадии этой подготовки занимает курс общей этнографии, в течение многих лет читаемый зав. Кафедрой проф. С. П. Толстовым. Вместе со всеми историками будущие специалисты этнографы слушают также курсы истории первобытного общества (проф. М. О. Косвен) и археологии (проф. А. В. Арциховский), имеющие огромное значение для понимания многих основных проблем этнографической науки. Доц. М. Г. Левин специально для этнографов читает курс антропологии, сопровождаемый практикумом, задача которого состоит в том, чтобы познакомить студентов с методами полевых и лабораторных антропологических исследований. С текущего учебного года на Кафедре вводятся дополнительные практические занятия по рисованию, черчению и архитектурному обмеру. Цель этих занятий — научить студентов необходимым приемам точной фиксации материала во время экспедиционных этнографических работ.

Большую роль в подготовке молодых этнографов играет систематический курс истории первобытной культуры, читаемый на протяжении четырех семестров, начиная с пятого. Курс этот состоит из четырех самостоятельных полугодных циклов: истории материальной культуры первобытного общества (с практикумом, доц.

Е. М. Шиллинг), истории первобытного хозяйства (доц. Н. Н. Чебоксаров), истории родовой организации (проф. М. О. Косвен), истории первобытной религии (доц. Б. И. Шаревская). Прослушав все циклы, студенты получают законченное представление о происхождении и развитии главнейших элементов материальной культуры, экономики, социальных институтов и форм идеологии первобытного общества.

На третьем году обучения (5—6-й семестры) читается большой курс этнографии СССР (проф. С. А. Токарев), посвященный систематическому обзору культурно-бытовых особенностей разнообразных народов Советского Союза, истории их формирования и культурного взаимодействия. Значительное место в этом курсе отводится также проблемам, связанным с разрешением национального вопроса в СССР и строительством национальной по форме, социалистической по содержанию культуры в союзных и автономных республиках и областях. При курсе организован семинар, на котором студенты углубленно прорабатывают отдельные этнографические темы, связанные с их будущей узкой специальностью, и постепенно овладевают методами исследовательской работы над этнографическим материалом.

Студенты четвертого года обучения в соответствии со своей специальностью слушают (по выбору) один из курсов этнографии отдельных частей света или крупных областей эйкумены, представляющих особый этнографический интерес. В 1946/1947 уч. г. осуществляется четыре таких «альтернативных» курса: 1) этнографии Азии (проф. С. П. Толстов), 2) этнографии Западной Европы (доц. Н. Н. Чебоксаров), 3) этнографии Австралии и Океании (проф. С. А. Токарев) и 4) этнографии Кавказа (доц. Е. М. Шиллинг). При чтении «альтернативных» курсов профессора и преподаватели Кафедры широко используют оригинальные этнографические материалы, собранные во время полевых экспедиционных исследований, а также новейшие литературные данные, еще не нашедшие отражения в советской научной печати. Благодаря этому сами курсы приобретают исследовательский характер и заслуживают опубликования. В текущем году намечено подготовить к изданию курсы этнографии Европы и Кавказа (а также общей этнографии и этнографии СССР).

Каждый студент, специализирующийся по этнографии, должен прослушать три специальных курса и проработать два специальных семинара (5—7-й семестры при четырехгодичном сроке обучения, 7—9-й семестры при новом, пятилетнем). Тематика этих курсов и семинаров (полугодовых) в известной степени определяется разбивкой студентов по циклам, существующим на Кафедре. Так как большинство студентов (около 60%) занимается на славянском цикле, естественно, что многие специальные курсы и семинары посвящены славянской этнографии. Проф. С. А. Токарев в 1944/45 уч. г. читал систематический курс этнографии славянских народов; в настоящее время он ведет со студентами IV курса занятия по истории этнографического изучения славян. Доц. Н. Н. Чебоксаров второй год читает курс истории материальной культуры славянских народов, сосредоточивая свое внимание главным образом на изучении жилища и одежды. Доц. В. И. Чичеров руководит группой студентов, избравших своей специальностью русский фольклор; лекции Чичерова пользуются большим успехом и часто посещаются студентами других циклов. Несколько человек на Кафедре готовятся стать специалистами по этнографии различных народов Западной Европы: французоз, итальянцев, норвежцев и шведов. Для этих студентов доц. Б. И. Шаревская читает специальный курс по этнографии Франции; в дальнейшем предполагается также организовать лекции по этнографии скандинавских стран.

Уже до войны на кафедре имела сплоченная группа молодых специалистов по этнографии Кавказа, работавшая под руководством проф. М. О. Косвена и доц. Е. М. Шиллинга. В настоящее время кавказоведческая работа получила еще более широкий размах. Доц. Шиллинг читает специальный курс «Жилище народов Кавказа» (с семинаром). К чтению лекций по истории Северного Кавказа привлечен также проф. Г. А. Коккиев. Из трех аспирантов кафедры двое (З. Никольская и К. Козлова) специализируются по кавказской этнографии.

Видное место в работе кафедры занимает подготовка специалистов по этнографии различных народов Азиатской части СССР и зарубежных стран Передней и Средней Азии, осуществляемая под руководством проф. С. П. Толстова. Азиатской тематике посвящено несколько специальных курсов и семинаров: «Этнография Средней Азии» (проф. С. П. Толстов), «Тюркские и монгольские народы Сибири» (проф. С. А. Токарев), «Избранные главы по этнографии народов Севера и Сибири» (преподаватель Б. О. Долгих). Все перечисленные курсы, читаемые крупными специалистами по этнографии среднеазиатских и сибирских народов, основаны преимущественно на оригинальных материалах, представляя собой результат многолетней исследовательской работы.

Последняя группа специальных курсов и семинаров связана с этнографией Америки, Африки и Океании. В 1944/45 уч. г. общий курс, посвященный этим вопросам, читался проф. С. А. Токаревым. Для чтения отдельных частей курса были приглашены специалисты: по Африке проф. Д. А. Ольдерогге (Ленинград), по Америке — Ю. П. Аверкиева, по Полинезии — А. И. Блннов. В 1945/46 г. С. А. Токарев провел специальный курс по этнографии Австралии. В настоящее время, кроме «альтернативного» курса по данной теме (см. выше), осуществляется курс доц. Б. И. Шаревской «Индийцы северо-западного побережья Северной Америки» (с се-

минаром). Среди студентов имеются специализирующиеся по этнографии Африки (в частности Эфиопии), Средней и Южной Америки, Полинезии.

Около 400 часов по учебному плану Кафедры отводится изучению специального языка, преподавание которого начинается с 3-го семестра. Большинство студентов-этнографов в настоящее время изучает славянские языки: польский, чешский, сербский. Отдельные товарищи работают в итальянской и шведской группах. На втором курсе организовано преподавание эстонского языка (преподаватель А. И. Пинт — квалифицированный этнограф, по национальности — эстонец). На кавказском цикле в прошлые годы изучался аварский язык, сейчас налажена работа по азербайджанскому. Успешно проходят занятия в узбекской группе (преподаватель Зарифов). Якутский язык для специалистов по этнографии Сибири ведет сотрудник Кафедры Б. О. Долгих. В 1944/45 и 1945/46 уч. гг. одна из студенток, специализировавшихся по этнографии Африки, изучала язык суахели (руковод. И. П. Строганова), другая работала над маорийским языком (руковод. А. И. Блинов).

Неотъемлемой частью учебной подготовки этнографа является летняя практика, осуществляемая в экспедициях, ежегодно организуемых Кафедрой совместно с Институтом этнографии Академии Наук СССР. Ряд таких экспедиций, имеющих не только учебное, но и большое научное значение, связан с этнографическим изучением русского и украинского народов. Летом 1944 г. группа студентов под руководством доц. Н. Н. Чебоксарова и И. Ф. Симоненко проводила этнографические работы в Полтавской области УССР и в Верейском районе под Москвой. Одновременно работал в Московской области фольклорный отряд во главе с доц. В. И. Чичеровым, который продолжил свои ценные исследования летом 1946 г. В 1945 г. студенты Кафедры этнографии принимали участие в работах археолого-этнографической экспедиции в Переяславский район УССР (руководители проф. Б. А. Рыбаков и Д. В. Найдич). Осенью того же года был организован выезд студентов старших курсов в Черниговскую область (руковод. проф. С. А. Токарев). Чрезвычайно интересной и богатой научными результатами была экспедиция в Закарпатскую Украину, проведенная летом 1946 г. под руководством проф. П. Г. Богатырева и И. Ф. Симоненко. В этой экспедиции приняли участие пять студентов Кафедры из числа отличников старших курсов (Рождественская, Теременко, Пчелина, Чугунова и Пантюхина).

Еще до войны Кафедрой было начато систематическое изучение культуры народов Северного Кавказа. В военные и, особенно, в послевоенные годы работа эта, проводившаяся под руководством Е. М. Шиллинга и при активном участии аспирантов и студентов Кафедры, была развернута в Дагестане и в соседних районах Азербайджана. Собранный кавказской экспедицией большой этнографический материал послужил основой для нескольких научных работ доц. Шиллинга, аспирантов Никольской и Козловой, а также для студенческих дипломных сочинений. На протяжении многих лет работает хорезмская археолого-этнографическая экспедиция проф. С. П. Толстова. Летом и осенью 1945 и 1946 гг. в составе экспедиции работал этнографический отряд, изучавший культуру каракалпаков и узбеков; среди сотрудников отряда было несколько студентов Кафедры этнографии, специализирующихся по народам Средней Азии (Моногарова, Метельков, Горская, Латышева и др.). Осенью 1945 г. среди дунган Киргизии и Южного Казахстана работала группа студентов Кафедры под руководством Н. Н. Чебоксарова и Е. И. Маховой. Все перечисленные исследования будут продолжены в 1947 г.

С экспедициями тесно связана и научно-исследовательская деятельность Кафедры, в которую входит подготовка к изданию общих и специальных курсов, обработка, систематизация и интерпретация полевых материалов, а также работа над отдельными статьями и монографиями, посвященными наиболее актуальным проблемам современной этнографии. В настоящее время находится в печати монументальный труд проф. С. П. Толстова «Древний Хорезм» (объемом около 40 печ. листов), подводящий итоги археологическим раскопкам 1937—1940 гг. и по-новому освещающий многие основные вопросы древней истории Средней Азии. Проф. М. О. Косеном в военные годы была закончена монография «История проблемы матриархата», защищенная в качестве докторской диссертации на заседании Ученого совета Московского университета 6 сентября 1943 г. Кроме того М. О. Косеном написан ряд статей по отдельным вопросам, связанным с матриархатом, и по истории этнографической науки. Некоторые из этих статей уже опубликованы в журнале «Советская этнография» и в «Кратких сообщениях» Института этнографии Академии Наук. Доц. Е. М. Шиллинг подготовил к печати и защитил в качестве кандидатской диссертации монографию «Кубачинцы и их культура». Доц. Н. Н. Чебоксаров весной 1943 г. защитил кандидатскую диссертацию «Происхождение коми по данным антропологии» (см. «Советская этнография», № 2 за 1946 г.). В настоящее время им же закончена монография «Этническая антропология Восточной Азии» (около 25 печ. листов). Доц. В. И. Чичеровым написана статья «Вопросы безличности фольклора в русской фольклористике XIX века». В план научной работы Кафедры на 1947 г. включена разработка ряда общетеоретических и методологических проблем: «Основные задачи советской этнографии» (проф. С. П. Толстов), «Этническая антропология и ее место в системе этнографических дисциплин» (доц. Н. Н. Чебоксаров) и др.

В научную работу Кафедры постепенно втягиваются лучшие студенты. Исследовательский характер носят некоторые дипломные сочинения, защищенные на Кафедре

в 1945 и 1946 гг. Часть этих сочинений написана на основании оригинальных полевых материалов, собранных дипломантами во время летних экспедиций; другая часть представляет собой результат тщательной проработки и обобщения литературных источников. К первой группе принадлежат, например, следующие сочинения, получившие отличную оценку: И. В. Захаровой «Жилище иссык-кульских дунган» (руковод. доц. Н. Н. Чебоксаров); К. Козловой «Жилище аварцев» (руковод. доц. Е. М. Шиллинг); Ю. Ивановой «Пережитки религиозных верований аварцев Хунзахского плато» (руковод. он же); А. В. Стрениной «Одежда дунган Киргизии и Южного Казахстана» (руковод. доц. Н. Н. Чебоксаров). Лучшими работами второй группы являются сочинения: К. В. Архангельской «Весенние и летние обряды великоруссов» (руковод. доц. В. И. Чичеров); И. Н. Гроздовой «Параскева-Пятница» (руковод. он же); Н. М. Велецкой «Болгарская свадьба в сравнении с украинской» (руковод. доц. Н. Н. Чебоксаров); Н. Сафоновой «Посиделки» (руковод. проф. М. О. Косвен); Л. Моногаровой «Цыгане» (руковод. доц. Н. Н. Чебоксаров) и некоторые другие. Заслуживает упоминания также дипломная работа М. В. Райт «Борьба материнского и отцовского права у суахели» (руковод. проф. М. О. Косвен), основанная на самостоятельном изучении текстов, написанных на языке этого народа. Значительный научный интерес представляет и работа О. В. Гиршфельд «Тлянкитская коллекция Музея антропологии МГУ» (руковод. проф. С. А. Токарев).

В военные и послевоенные годы Кафедра имела четыре выпуска (всего окончил ее за это время 33 человека). Многие из окончивших в настоящее время продолжают свою специальную этнографическую подготовку в качестве аспирантов Института этнографии Академии Наук и Московского университета. При кафедре проходят аспирантуру трое: Г. Васильева специализируется под руководством проф. С. П. Толстова по этнографии Средней Азии (тема диссертации: «Туркменское племя нухури»); З. Никольская и К. Козлова работают в области изучения культуры народов Кавказа (руковод. проф. М. О. Косвен). Значительная группа окончивших Кафедру является сейчас сотрудниками Музея народов СССР, отдельные выпускники последних лет работают в ЦК ВКП(б), в Министерстве иностранных дел, в Историческом музее, в различных научных библиотеках. Растущие требования на квалифицированных этнографов, вооруженных марксистско-ленинской методологией и имеющих широкую общестороннюю и специальную подготовку, выдвигают перед Кафедрой ряд новых задач в области учебной и научной работы. Переход на пятилетний срок обучения создает благоприятные условия для успешного решения этих задач.

Н. Чебоксаров

ВСЕСОЮЗНЫЙ КУРС СОБИРАТЕЛЕЙ ФОЛЬКЛОРА

В 1946 г. Отделом фольклора Всесоюзного Дома народного творчества им. Н. К. Крупской был организован всесоюзный конкурс собирателей фольклора. Это крупное методическое мероприятие, проведенное Домом при участии фольклорной секции Института этнографии Академии Наук СССР и Кафедры музыкального фольклора Московской государственной консерватории имени П. И. Чайковского.

Объявляя конкурс, работники фольклорного отдела ВДНТ им. Н. К. Крупской ставили перед собою цели: организацию широкого обзора современного фольклора (за последнее десятилетие), характеризующего процессы, происходящие в жизни народного творчества, повышение уровня собирательной работы на местах, выявление широких слоев собирателей фольклора, без которых невозможно планомерное и всестороннее освоение ценностей фольклора. Положение о конкурсе и инструкции, адресованные собирателям фольклора и Домам народного творчества, содержали методические указания по вопросам собирания фольклора, включающие требования научной фиксации и документации материала. Семимесячный (с 1. У по 1. XII) срок, в течение которого происходил сбор материалов по конкурсу, обеспечивал возможность усвоения этих методических указаний и применения их в практической собирательской работе. Участникам конкурса обеспечивалась консультация, а в ряде случаев и практическая помощь со стороны местных Домов народного творчества и ВДНТ, помощь в осуществлении подстрочных переводов фольклора братских народов СССР, организация экспедиций. Все это дало жюри конкурса возможность поставить свою работу при оценке собраний фольклора на началах строгих требований научной фиксации материалов. В конкурсе приняли участие 235 собирателей фольклора, среди них специалисты-профессионалы, а также любители собирания фольклора из числа сельской интеллигенции — педагоги, агрономы, комсомольцы, учащаяся молодежь и даже рядовые колхозники. От РСФСР были представлены собиратели из 21 области и 5 автономных республик — Бурят-Монгольской АССР, Башкирии, из далекой Якутии, Коми АССР, Дагестана. В конкурсе приняли участие

собиратели фольклора ряда союзных республик: Украинской ССР, Белорусской ССР, Грузинской ССР (с Абхазской АССР), Армянской ССР, Азербайджанской ССР, Казахской ССР, Киргизской ССР и Карело-Финской ССР. Композитор К. С. Смирнов прислал интересные записки музыкального фольклора Монгольской народной республики. В итоге конкурса собрано 12 800 произведений различных жанров, в том числе более 4 тыс. частушек, 2 680 пословиц и поговорок, 460 загадок.

К ренезированию материалов были привлечены 22 специалиста по фольклору народов СССР. Работу жюри возглавили проф. П. Г. Богатырев (председатель жюри), проф. Е. В. Гиппиус (руководитель музыкальной секции жюри). Кроме того, в жюри приняли участие: проф. К. В. Квитко, проф. А. М. Аршаруни, кандидаты филологических наук М. И. Богданова, В. И. Чичеров, Э. В. Гофман, В. Ю. Крупянская, В. Ф. Сидельников, А. В. Руднева и многие другие представители московских фольклорных организаций. Обобщающий охват материалов, поступивших на конкурс из республик и областей, позволяет сделать ряд наблюдений принципиального научного характера.

Одним из достижений данного конкурса является наличие значительного, хорошо систематизированного материала по фольклору Великой отечественной войны, который можно было бы охарактеризовать как новую страницу в истории советского фольклора. Большое количество зафиксированных на сегодняшний день вариантов текстов или иных произведений, популярных в годы войны, дает возможность установить типичные для фольклора Великой отечественной войны жанры, мотивы, наметить основные пути, по которым совершается становление этого исторического этапа в жизни устного народного творчества. Интересные наблюдения можно сделать в области изучения новой функциональной роли традиционного фольклора в современности. В материалах конкурса значительно представлены сказки и легенды; в этих жанрах обнаруживается не столько фантастическое начало, сколько реалистическая основа их; это сказывается и на жанровых разновидностях, и на тематике, и на образах (историческая тематика, героические, патриотические мотивы, образы передовых общественных деятелей, полководцев, героев).

Широкий приток материалов народов СССР позволяет установить общие для фольклора ряда республик процессы. Особенно характерны факты взаимосвязи русского, украинского и белорусского фольклора Великой отечественной войны. Примечательны варианты песен «На опушке леса старый дуб стоит» и «В чистом поле, поле под ракитой», а также песенные переделки на мотивы «Кочегар», «Бродяга» и многих других русских песен, популярных на Украине и в Белоруссии. В этом отношении следует упомянуть небольшое собрание песен брянских партизан, записанных руководителем партизанского ансамбля (г. Брянск) А. П. Афониним (отмеченное жюри конкурса поощрительным вознаграждением), записи многих других собирателей русского фольклора. Особенно ценны два прекрасных сборника белорусского фольклора — о Ленине и Сталине и о Великой отечественной войне, подготовленные к печати Белорусским филиалом Академии Наук СССР под редакцией кандидата филологических наук М. Я. Гринблата, которые по формальным причинам (отсутствие компактного материала, собранного одним лицом или точно фиксированной группой собирателей) не могли быть по достоинству отмечены жюри конкурса.

Вторую премию по конкурсу получило солидное собрание (180) песен и легенд белорусских партизан и девушек, бежавших из немецких лагерей, записанных студенческим фольклорным кружком Минского педагогического института, возглавляемым педагогом М. С. Меерович. Эти песни и легенды представляют волнующие страницы истории, устно-поэтические документы, свидетельствующие о величии души советского человека, стойкости народных масс.

Солидное собрание современного фольклора Украины представил Украинский Дом народного творчества. Примечательна небольшая по объему, но ценная запись фольклора Башкирской гвардейской кавалерийской дивизии, присланная писателем А. Н. Киреевым (работа заслужила благодарность). Знаменателен факт широкого распространения в годы Великой отечественной войны жанра народных стихов-писем на фронт, зафиксированных собирателями фольклора не только в РСФСР, на Украине и в Белоруссии, но и у народов советского Востока (Киргизия — записи аспиранта Киргизского филиала Академии Наук СССР Жазмана Тайгурунова), в Закавказье (Грузия).

Собиратели русского фольклора, занявшие по праву значительное место на конкурсе, сделали ценные открытия в области малонисследованного донского казачьего фольклора, уральского фольклора, фольклора Поволжья. Преподаватель Ростовского университета Ф. В. Тумилевич (удостоенный половиной первой премии) выявил и записал в Приморско-Ахтарском районе Краснодарского края богатейший песенный фольклор казаков-некрасовцев, потомков донских казаков, которые под предводительством Игната Некрасова принимали участие в Булавинском восстании. Значительный научный интерес представляют песни об Игнате Некрасове и песни «под Игната» (название исполнителей), направленные против царизма. Вынужденные с начала XVIII в. по 1911 г. жить в Турции, казаки-некрасовцы ревностно хранили свою культуру — язык и фольклор — и донесли до нашего времени многие былин-

ные сюжеты, тексты исторических казачьих песен XVII в., а также лирические песни, прекрасно сохранившиеся по композиции и образам. В результате собирательской работы Ф. В. Тумилевича, уделившего специальное внимание раскрытию индивидуального творческого лица песельников, ряды известных до настоящего времени выдающихся народных талантов обогатились новыми именами: А. Л. Зайцевой (1865 г. рожд.), знатока игровых и хороводных песен, И. В. Господарева (1875 г. рожд.), хранителя исторической казачьей песни. Т. И. Капустинной (1854 г. рожд.), талантливого исполнителя лирической песни, С. Ф. Шишкина (1849 г. рожд.), старейшего из певцов-некрасовцев.

Любители собирания фольклора В. Г. Головачев и В. С. Лощилин (получившие вторую премию по конкурсу) открыли очаги широкого бытования в прошлом (до 20-х годов нашего столетия) народного театра на Дону и в Астраханской области. После известного собрания Ончукова это первая попытка уяснить театральную традицию определенной местности. Записано свыше 40 народных драм, фарсов и комических сцен: «Атаман-буря», «Степан Разин», «Казак Чигуша Чига и окружной атаман». Работа содержит также материалы по кукольному театру (разновидность театра марионеток). Несмотря на ряд недочетов в технике записи, труд собирателей представляет ценный вклад в русскую фольклористику и театроведение.

Заслуживает внимания работа тех же собирателей, посвященная донской сказке. Собрание (182 образца сказок, преданий и легенд) свидетельствуют о богатой традиции сказок и легенд донского казачества. Особенно примечателен яркий образ ловкого и остроумного казака-бедняка Чигуши Чиги, героя ряда сказок, легенд и народных драм. Некоторые сказки, посвященные местным событиям (среди которых примечательна «Как Петр Каланчу ставил»), по художественным достоинствам сюжетов и образов могут быть поставлены в ряд лучших произведений мирового фольклора. Досадным недостатком собрания является не всегда точно воспроизведенный индивидуальный язык сказочников.

Уникальную запись масляничных и скоморошских игрищ, хороводов, зимних посиделок со всеми сопровождающими игрища песнями и подробными описаниями обстановки обрядовых действ, распространенных среди населения Южного Урала, представил методист Челябинского областного Дома народного творчества И. С. Зайцев, отмеченный по конкурсу второй премией. Обширное пятитомное собрание, широко характеризующее фольклор Чкаловской области, прислал любитель собирания фольклора, агроном Бузулукского района П. Г. Завьяловский, поделивший с И. С. Зайцевым вторую премию.

Нельзя не отметить работу учителя И. И. Боровченкова, собирателя частушек Вадского района Горьковской области. Небольшое собрание (— 700 частушек (отмеченное второй премией по конкурсу) по праву может быть оценено как лучшее из известных — современных собраний этого жанра. Показывая талантливых исполнителей частушки своего района во всем многообразии их индивидуальных творческих манер, строго сохраняя последовательность частушечных куплетов в пении, фиксируя обстановку исполнения частушек, характер музыкального сопровождения, реакцию зрителей, Боровченков предоставляет неисчерпаемые возможности для изучения генезиса и бытования современной народной частушки и в частности частушки Великой отечественной войны.

Выявление новых, до сих пор неизвестных или мало исследованных устно-поэтических материалов характерно не только для собирателей русского фольклора, оно относится также и к работам по фольклору других союзных республик. Ценные записи белорусских песен сельскохозяйственного обрядового календаря, произведенные собирателем Г. И. Цитовичем (отмечен второй премией), собирателем Г. Р. Ширмой. Последний, к сожалению, не фиксирует обрядовых моментов и тем самым снижает научную значимость своего материала. Методист по фольклору Армянского Дома народного творчества Серо Ханзянзян записал редкие народные песни о Давиде Беке — историческом герое повстанческого движения XVII в. (в этих песнях хорошо выявляется русская ориентация движения). Им же записаны народные пословицы, «проклинания» и «благословения», оригинальность которых заключается в переделке традиционных текстов применительно к событиям и переживаниям народа в годы Великой отечественной войны. Научный работник Грузинской Академии Наук С. М. Чичинадзе (получившая третью премию) впервые записала фольклор Рачи, представляющий любопытный пример талантливой импровизации дуэта-диалога местными, насыщенного темами, мотивами образами современности: «Песня победы», «Разговор с Вождем», «Рожден он в Гори» и др. Собрание киргизских пословиц и поговорок, записанных и систематизированных молодым собирателем Биби Керимжановой (разделившей третью премию с С. М. Чичинадзе), также может быть отмечено в ряду полезных вкладов в современную фольклористику.

Музыкальный фольклор был представлен на конкурсе рядом солидных работ музыкантов-этнографов Москвы, Белоруссии, Украины, Средней Азии и Северного Кавказа. Первой премией по достоинству была отмечена работа члена Союза со-

ветских композиторов (Москва) В. С. Виноградова (74 музыкальных записи) — расшифровка фонограмм, представляющих собою первый фундаментальный труд по киргизскому музыкальному фольклору. В научном отношении он ценен как монографическое исследование творческого наследия одного из крупнейших киргизских акынов Тогтогула, записанного собирателем от его учеников. Работа В. С. Виноградова впервые ставит на материале киргизской музыки проблему художественной школы. Помимо научного значения, работа представляет интерес и в художественном отношении. Песни «Памяти Ленина», «Кербез» (возвращение на родину) и др. — благодарный материал для пропаганды киргизского народного творчества. Примечательна уже упоминавшаяся выше работа белорусского музыканта-этнографа Г. И. Цитовича. Большое значение для изучения народного музыкального быта и эстетических воззрений имеют запечатленные Г. И. Цитовичем в комментариях к песням подлинные слова крестьян, исполнявших песни для записи.

Музыкальные записи Ф. Н. Смирнова (Москва), отмеченные второй премией по конкурсу, представляют образцы основных музыкальных форм монгольской народной музыки (Монгольская народная республика). Ценность материала в смысле его типичности определяется отбором наиболее популярных образов, выявленных композитором в результате многолетних наблюдений над бытованием каждой из представленных форм. Работа важна как опыт обобщающего обзора монгольской народной музыки в образцах своеобразной музыкальной экспозиции монгольского народного искусства.

Ценность отмеченной ранее работы Ф. В. Тумилевича по записи песен казаков-некрасовцев дополняется полезной работой ростовского музыканта Т. И. Сотникова (отмеченного третьей премией), представившего нотные записи песен некрасовцев. Песенный репертуар некрасовцев, за исключением отдельных ими созданных песен, представляет варианты общераспространенных классических народных русских песен. Запись заслуживает внимания как научно-исследовательский материал.

Запись народных кумыкских песен с теоретическими примечаниями к ним, произведенная заслуженным деятелем искусств Дагестанской АССР Г. А. Гасановым, интересна как первый опыт обобщения дагестанского музыкального фольклора.

С. А. Кондратьевым собраны народные песни Коми АССР. По сравнению с известными в печати публикациями песен записи эти в наибольшей степени представляют национально-своеобразные образцы народных песен Коми. Материал собран, однако, от небольшого числа певцов. Разделив третью премию с С. А. Кондратьевым, З. Э. Калина, научный сотрудник Института фольклора Украинской Академии Наук, записала ряд произведений мало исследованного музыкального фольклора Закарпатской области (калядки, баллады, лирические песни, коломийки). Среди них — ряд интересных в художественном отношении песен, например баллады о герое Линее.

Многие ценные собрания из числа поступивших на конкурс заслуживают опубликования. Всесоюзный Дом народного творчества и ряд республиканских ДНТ проведут в 1947 г. работу по обеспечению изданий лучших работ собирателей.

А. Моргева

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ПРОМЫШЛЕННОСТИ (НИИХП)

Институт художественной промышленности¹ организован в 1932 г. на базе бывшего Кустарного музея (существующего с 1882 г.). Институт является центром научно-исследовательской работы и творчески-экспериментальным учреждением в области художественных промыслов. Работа его вытекает из поставленной перед ним задачи всемерного развития художественных промыслов в нашей стране. В своем составе Институт имеет Ученый совет, Научно-исследовательский сектор и 8 экспериментальных лабораторий. При Институте имеются: Музей народного искусства (до 2 тыс. экспонатов), в настоящее время закрытый и намечаемый к открытию в 1947 г., научно-художественная библиотека, магазин-выставка «Художественные промыслы», экспериментально-производственная мастерская. При дирекции работает научная группа, имеющая задачей обсуждение научно-исследовательских тем, прорабатываемых сотрудниками Института. Для просмотра и приема работ, выполненных лабораториями, а также для просмотра работ, представленных промкооперативными организациями и мастерами, при дирекции НИИХП функционируют приемочные комиссии по различным видам художественной промышленности.

Научно-исследовательская работа Института за последние два года заметно расширилась. О работе отдельных лабораторий необходимо сказать следующее.

¹ Институт находится в ведении Управления промысловой кооперации при Совете министров РСФСР.

Строчеч-вышивальная лаборатория в 1945 г. составила альбомы: «Калужская народная вышивка», «Елецкое кружево», «Карело-финская вышивка», «Женское вышитое белье» и «Русское золототшвейное искусство». Кроме того, к конкурсу-выставке строчеч-вышивальных и кружевных изделий был изготовлен 31 альбом. В 1946 г. закончены 3 альбома по народной вышивке автономных республик: Чувашской, Марийской и Мордовской. Разрабатываются материалы по воронежской и тамбовской народной вышивке, создан альбом кружев Кировской области, ведется изучение кружев Михайловского района Московской области.

Текстильная лаборатория выполнила в 1945 г. работы: «Краткое руководство по художественному ткачеству» (автор С. М. Темерин), альбомы: «Художественное народное ткачество Сапожковского района», «Русское народное ткачество», «Художественное ткачество Воронежской обл.». В 1946 г. составлен альбом «Художественное ткачество средней полосы СССР».

Ковровая лаборатория за 1945 г. выполнила ряд работ, из которых отметим: «Дагестанский ковер» (научно-исследовательская работа кандидата искусствоведческих наук Н. Б. Салько), «Красильные растения СССР» (бригада доктора ботанических наук т. Культиасова, проф. Фиалкина и Т. И. Алабиной). В 1946 г. выполнены альбомы: «Ковры Сибири», «Ковры Дагестана» (автор Н. Б. Салько).

Керамическая лаборатория сосредоточила свое внимание на изучении гжельской и скопинской керамики. В 1945 г. выполнены работы: «Художественная керамика Гжели» (1-я часть, А. Б. Салтыков), «Скопинская керамика». Начаты работы: «Гжельское гончарное мастерство и его восстановление», «Художественная керамика Гжели», «Скопинское гончарное мастерство».

Лаборатория росписи лаков. В 1945 г. закончены работы кандидата искусствоведческих наук В. М. Василенко «Искусство Хохломы»² и «Лаки Московской области». В 1946 г. велась работа над темой «Источники лукутинской и федоскинской миниатюры».

Лаборатория игрушки в 1945 г. дала работы: «Богородская народная резная игрушка», альбом-пособие «Елочно-карнавальная игрушка», альбом «Игрушка из ткани». Закончены работы над темами: «Городецкая игрушка Горьковской обл.», «Экспорт художественных изделий Горьковской обл.», «Столярная игрушка», «Токарная игрушка», «Русская кукла и ее художественное оформление».

По художественной обработке дерева в 1945 г. выполнены работы: альбом «Лучшие художественные образцы абрамцевских и кудринских изделий», исследование «Абрамцево-кудринский промысел декоративной резьбы по дереву». В 1946 г. закончены работы: «Национальный орнамент славяно-русских рукописей и возможности его применения в художественных деревообрабатывающих промыслах» и «Азбука русской плоской резьбы». По художественной обработке металла в 1945 г. выполнены работы: «Ростовская финифть, ее возникновение и стилистические особенности», «Искусство эмали», и заканчивается исследование «Лучшие художественные образцы металла».

Ст. научн. сотрудник НИИХП И. П. Лавров в 1945 г. принял участие в работе Чукотской комплексной экспедиции АН СССР. Основной задачей его было собирание материалов по истории промысла художественной обработки кости и изучение изобразительного искусства береговых чукчей и эскимосов. Кроме того И. П. Лавровым совместно с проф. С. И. Руденко произведена археологическая разведка побережья, давшая интересные образцы материальной культуры древних обитателей крайнего Сезеро-востока Азии. Разведкой установлено длительное существование на Чукотском побережье древних стадий эскимосской культуры (ранее открытых американскими археологами на Аляске и о. св. Лаврентия), а также нового и местного варианта Уэлленской культуры, неизвестного в Америке. Среди этнографических коллекций, собранных И. П. Лавровым, большой интерес и научную ценность представляет рукописное наследие изобретателя чукотской письменности пастуха Танешиля. На основе собранных материалов И. П. Лавров пишет работу «Художественная культура кости на Чукотском побережье».

По всем видам художественных промыслов оказывается помощь артелям, выпускающим художественные изделия (восстановление лучших художественных образцов прошлого, творческие заказы лучшим народным мастерам-художникам, вызов в творческую командировку мастеров, командировки сотрудников Института на производство, организация конкурсов-выставок, курсов, семинаров для поднятия квалификации мастеров и художников артелей). Лабораториями Института вырабатаны новые образцы различных видов художественной промышленности и переданы артелям промкооперации в производство. Так, передано в производство: 149 образцов кружев и глышников; 21 новый образец по художественному ткачеству, 41 образец рисунков ковров, 22 образца изделий по керамике, 190 новых моделей игрушек и пр. Созданы: экспериментальный образец ларца из дерева с резьбой на тему «Победа», 3 образца плоско-рельефной абрамцево-кудринской резьбы и 5 образцов объемной богородской резьбы.

² Составлялся также альбом по хохломской росписи.

НИИХП стремился притти на помощь профтехтехническим школам и курсам. Институтом составлены: альбом-пособие по изучению народной вышивки для профтехшкол, альбом золотошвейных работ (для Торжокской профтехшколы). Составлен ряд технических руководств и пособий: «Выработка ковров из сителки», «Растительные красители Московской области и их применение» (автор Т. И. Алабина), «Руководство по изготовлению керамических изделий литьем и формовкой в формах с шаблоном», «Технология лаков, полировочных паст и папье-маше».

НИИХП содействует восстановлению старинных художественных промыслов, ныне почему-либо заброшенных. Так, Институтом намечены работы по восстановлению художественного ремесла по кости в Тобольске, Архангельске и других местах, где в прошлом имелись костерезные художественные мастерские.

Большое значение в работе НИИХП имеют конкурсы и выставки. В 1945 г. были организованы и проведены в Москве 3 выставки: 1) конкурс-выставка на лучшие художественные изделия из дерева, камня и кости, 2) выставка «Русские художественные лаки», 3) конкурс-выставка строчеч-вышивальных и кружевных изделий. Кроме того, в том же году были организованы: выставка работ ведущих художников — мастеров по дереву, кости и набойке, выставка художественных ремесленных профтехшкол, выставка художественных изделий для Лондона и Тегерана. В 1946 г. Институт (совместно с Комитетом по делам искусств при Совете министров СССР) организовал Всесоюзную выставку народного декоративного и прикладного искусства. Организованы две выставки художественных изделий — для Чехословакии (Прага) и для Финляндии (Хельсинки). Ведется большая работа по подготовке к выставкам 1947 г.: «30 лет советской власти» и «800-летие Москвы».

Прошедшие конкурсы-выставки показали, что несмотря на годы войны и связанные с ней трудности качество работы художественных артелей не снизилось. За время войны выдвинулись новые молодые кадры мастеров, художников, получивших высокую оценку на этих выставках. Показали свое мастерство и творческие искания старейшие мастера и художники системы промкооперации.

Ученый секретарь НИИХП *Е. А. Серебряков*

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ТАТАРСКОЙ АССР ЛЕТОМ 1946 года

В 1946 г. Институт языка, литературы и истории Казанского филиала Академии Наук СССР организовал, совместно с другими научными учреждениями, две археологические и одну этнографическую экспедицию. Археологические исследования были сосредоточены на территории центра бывшего Болгарского государства — в западной части Закамья, а этнографические охватили юго-восточную часть республики.

Первая археологическая экспедиция¹ проводила раскопки на территории болгарского городища и являлась продолжением экспедиции 1945 г., организованной Институтом истории материальной культуры АН СССР совместно с Государственным историческим музеем и Государственным музеем ТАССР. Институт языка, литературы и истории Казанского филиала АН СССР присоединился к названным учреждениям. Общее руководство экспедицией осуществлялось проф. А. П. Смирновым. Внимание археологов в 1946 г. было сосредоточено на четырех пунктах городища: 1) центральная площадь города в районе так называемого «четырехугольника», 2) некрополь у так называемой «греческой палаты», 3) северо-западный участок линии крепостной обороны и 4) территория «малого городка» в южной части городища.

На первом участке (раскопки вел сотрудник ИЯЛИ Н. Ф. Калинин) самым ценным результатом было обнаружение остатков первого на территории городища деревянного дома XIV в. Стены дома были сложены из сосновых бревен, диаметром до 30 см. Сохранилось два неполных венца сруба, правда, без углов. Размеры дома округленно — 4×5 м. У юго-восточной стены имеется пристройка, из которой был вход в дом. Сохранился пол из тесаных досок. Печь была расположена ближе к одному из углов, но на некотором расстоянии от стен. Размеры печи 90×120 см. Печь была глинобитная сводчатая, высотой до метра. Под юго-восточным углом дома обнаружен лошадиный череп, тщательно зарытый в ямку.

¹ Данные об археологических работах взяты из предварительного отчета Н. Ф. Калинина.

засыпанный чистым песком и глиной и прикрытый каменной плиткой, величайшей и формой соответствующей черепу. Эта находка интересна тем, что подобный обычай отмечен среди татарского населения в недалеком прошлом.

В некрополе у «греческой палаты», где продолжались раскопки 1945 г. (вела раскопки сотрудник Госмузея ТАССР А. М. Ефимова) было вскрыто более 50 христианских погребений. Обнаружено, что некрополь принадлежал главным образом армянскому населению Булгара. Найдены куски шелковых и шерстяных тканей, золотое височное кольцо с жемчужинами и ряд других предметов.

Сотрудник Госмузея ТАССР О. С. Хованская вела раскопки в северо-западной части линии обороны города и обнаружила остатки деревянной системы укреплений, относящейся к XIV в. Они состояли из дубовых столбов, стоявших в два ряда, между которыми, вероятно, располагались горизонтальные брусья, образовавшие две стены. Дно рва было заболочено и имело несколько рядов кольев, которые располагались также и на напольной стороне за рвом, образуя 3—5 рядов надолб.

В районе «малого городка» было установлено, что он был сначала отдельным укреплением, типа замка, и только позднее вошел в общую систему городских укреплений.

Вторая экспедиция, организованная ИЯЛИ совместно с Госмузеем ТАССР, под руководством Н. Ф. Калинина, работала в бассейнах рр. Ахтая и Бездны. Ее задачей было проведение углубленных разведок по долинам названных рек, открытие и научное определение памятников, проверка и уточнение ранее известных памятников для нанесения их на общую археологическую карту ТАССР. Экспедиция прошла около 300 км по долинам обеих рек, причем два отряда обследовали оба берега рек, а третий вел более детальное ознакомление с обнаруженными памятниками. В работе, кроме Н. Ф. Калинина, принимали участие сотрудник ИЯЛИ З. А. Акчурин, сотрудник Госмузея О. С. Хованская и ряд студентов университета. В результате была тщательно обследована полоса шириной по 3—5 км по обоим берегам рек и открыто и обследовано 82 памятника. Из них городищ 13, селищ 50, древних кладбищ 3, первобытных могильников 5, первобытных стоянок 5, валов 3 и курганов 3. Все памятники тщательно занесены на одноверстную карту, описаны, проведены их обмеры, составлены планы, сделаны фотографии и зарисовки. Где это было возможно и необходимо, проводилась шурфовка, выяснялась стратиграфия, описывались культурные слои. В могильниках вскрыты два полных погребения. Собрано более 2000 вещевых материалов.

В результате работы имеется возможность со значительной долей вероятности нарисовать историческую картину жизни на этой территории с первобытных времен (со II тысячелетия до н. э.) до XVII—XVIII вв. н. э.

Древнейшее население территории характеризуется стоянками на берегах рек, имевшими охотничье-рыболовное хозяйство. Эти стоянки по материалу можно отнести к хвалыно-срубной культуре. Многочисленные селища и могильники — Измерский и Куйбышевский — относятся к первой половине или к середине первого тысячелетия до н. э. — к ананьинской культуре.

Материалы экспедиции показывают, что никакого перерыва в смене культур доболгарских культурой болгарской не было. Всюду в городищах и селищах имеется непрерывный переход от более ранних слоев к более поздним. В XI—XII вв. население этих районов было очень густым. Например, на берегах р. Ахтая около сел Бойкина и Ямкина на протяжении 5 км было обнаружено два больших городища и 8 селищ.

Получен богатый материал о системе феодальных укреплений, остатком которых являются многие городища. Так, по нижнему течению р. Ахтая обнаружено 6 городищ, образующих как бы линию пограничных укреплений. Вероятно, это были границы отдельных мелких княжеств, входивших в Болгарское государство. Кроме укреплений на этих границах существовали длинные валы, стягивавшие крупные излучины рек. Укрепления городищ очень разнообразны и иногда весьма значительны. Все городища и селища датируются XI—XII вв. и самое позднее началом XIII. Не найдено ни одной вещи, которая могла бы быть отнесена к периоду монголо-татарского господства в крае, а также к XV—XVI вв. Это показывает, что богатый населенный край был разорен и в течение почти четырех веков оставался незаселенным. Только в более южных районах оставалось болгарское население — около г. Булгар и других.

На водоразделе верховьев рр. Ахтая и Бездны у сел Тяжбердино и Татшапкина обнаружены три мусульманских кладбища, на которых сохранилось 6 надгробных камней XIV в.

В общем раскопки на болгарском городище дали некоторые новые данные по изучению этого интереснейшего памятника, а обследование бассейнов рр. Ахтая и Бездны дополнило материалы по составлению археологической карты ТАССР, начало собирания которых было положено экспедицией 1945 г., когда был тщательно обследован бассейн р. Казанки.

Этнографическими исследованиями в 1946 г. были охвачены юго-восточные районы ТАССР, которые в советское время еще не обследовались. Был проделан мар-

шрут от Набережных Челнов через Сарманово, Азнакаево, Ютазу, Бавлы до Бугульмы. Экспедиция была организована ИЯЛИ совместно с Кафедрой археологии и этнографии Казанского государственного университета, под руководством автора настоящей заметки. В ней приняли участие: сотрудник ИЯЛИ Г. М. Хисамутдинов и сотрудники Кафедры Е. П. Бусыгин и Г. В. Юсупов. Экспедиция посетила 15 населенных пунктов: 10 поселков татар-мусульман, 4 — крещеных татар и 1 — удмуртов.

Часть территории ТАССР, расположенная между рр. Заем и Иком, по которой проходил маршрут экспедиции, находится за пределами района древнего заселения казанских татар, и поэтому, кроме изучения бытового уклада его населения, необходимо было выяснить вопросы истории заселения этой территории татарами. Этот лесостепной участок был издревле населен башкирами. Об этом говорят и исторические данные и народные предания. Население ряда деревень (Сарайли, Карамалы, Каракашлы и др.) и в настоящее время считает себя по происхождению башкирами, а во многих других отмечают, что часть населения имеет башкирских предков. Часто рассказывают об огромных земельных площадях, которыми прежде владели башкиры. Так, например, имеется предание, что предки жителей дер. Сарайли владели землями, простиравшимися до берегов Камы, т. е. на расстоянии около сотни километров.

После присоединения Казанского края к Московскому государству этот район являлся местом, куда уходило коренное население Приказанья и Прикамья (к северу от Камы), спасаясь от политики крещения и руссификации. Вначале это переселение носило чисто стихийный характер. Нерусское население бежало с северо-запада и поселялось здесь небольшими группами по несколько семей в лесах — или самовольно, или входя в договорные отношения с владельцами этих земель — башкирскими родами. О таком характере заселения говорят некоторые наименования. Так, например, имеется татарская деревня Биклян, что значит «укрывшиеся». Здесь имеется предание, что предки жителей этой деревни бежали из-за Камы и укрылись здесь в дремучих лесах от попытки крещения их. Сюда бежали не только татары, но и чувашы, мари и удмурты. Из этих насельников и сформировалась особая группа так называемых припущенников, или тептярей, как их называют татары.

В половине XVII в. царское правительство строит Закамскую укрепленную черту, которая в районе исследования проходила по линии — устье р. Белой — Мензелинск — Заинск. К северу от этой черты начали селиться, уже с разрешения правительства, преимущественно государственные (ясашные) крестьяне: русские, татары (чаще крещеные) и группы других народностей. К югу от Закамской черты продолжается стихийное заселение башкирских земель. Еще позднее, в половине XVIII в., когда правительство захватило и закрепило за собой значительную часть башкирских земель, начинается до некоторой степени плановое заселение этой территории. Здесь поселяются ясашные крестьяне из нерусских народностей, раздаются земли русским помещикам, которые переводят сюда крепостных крестьян. Некоторые земли остались в руках нерусских помещиков, чаще всего отатарившихся башкир, вроде, например, известных Тевкелевых; но владели ли они крепостными крестьянами или только землей — неясно.

В это время и происходит окончательное заселение данной территории. Частично население прибавлялось в уже ранее существовавшие поселки, частично создавались новые. В преданиях населения, особенно татарского, а также в родословных, которые имеются у некоторых семей, в большинстве случаев фигурируют данные о 6—7—8 дедах, уже живших в крае. В переводе на хронологию это дает время появления этих предков в крае 150—200 лет тому назад, т. е. во второй половине XVIII или начале XIX в. Старинные камни на кладбищах также датированы чаще всего началом XIX в. и лишь изредка концом XVIII. При этом местом, откуда переселились эти предки, для северной части указывают преимущественно районы севернее Камы (с Елабужской стороны, из-под Кукмора, из-под Казани), а для южной (ближе к Бугульме) — так называемую самарскую сторону. Таким образом, заселение края нерусским и особенно татарским населением, с одной стороны, шло непосредственно из коренных мест обитания татар, удмуртов и мари, к северу от Камы, а с другой — с правобережья Волги, откуда татары и чувашы попали на самарскую сторону.

В результате в обследованном районе получился сложный конгломерат народностей, которые в течение времени сживались друг с другом. Наиболее сильной народностью и по численности и по уровню культуры здесь оказались татары, и к настоящему времени мы видим, что с ними не только слились башкиры, но оказалась татаризованной некоторая часть и других народностей. Так, в значительной части татарских поселков сохранились предания, что первыми засельниками их были мари́йцы, удмурты или чувашы, которые потом полностью отатарились. Население показывает места старых «черемисских» или «вотяцких» кладбищ, к которым относятся с некоторым суеверным страхом. Некоторые семьи и даже концы в таких деревнях считают своими предками мари́йцев, чуваш, удмуртов. На юге

указывают в числе первых засельников еще калмыков и казахов, которые также отатарились. Отатаривание проходило первым долгом путем принятия татарского языка (в настоящее время все нерусские народы здесь владеют татарским языком, нередко лучше, чем родным), а затем закреплялось принятием ислама. Исламизация начала особенно усиленно проводиться здесь во второй половине XIX в., когда появилось много фанатиков мулл, воспитанников бухарских медресе. Население рассказывает, что такие муллы, поддерживаемые помещиками, выгоняли и даже убивали нежелающих принять ислам, а принявших запрещали называть их старым наименованием, называя их татарами. Параллельно некоторая часть населения, даже татарского, была христианизирована, но некоторые остались язычниками.

Однако подобный процесс отатаривания не мог не отразиться на бытовом укладе самого местного татарского населения и даже на его языке. Местный татарский язык отличается прежде всего башкирскими фонетическими особенностями, составляя так называемый дзокающий говор, а также лексическим составом и оборотами, пришедшими из других языков.

Подобная история формирования населения обследованной территории создала бытовой уклад татар, несколько отличный от типично татарского. Менее заметны эти особенности во внешнем оформлении быта. Татарские деревни имеют тот же типичный облик, как и в других местах поселения, но все же в планировке усадьбы здесь наблюдается большая разбросанность надворных построек, сближающая татарскую усадьбу с башкирской. Но больше всего эти особенности заметны в семейных обрядах, например в свадьбе, а также в древних верованиях и обрядах. Здесь на общетатарском фоне все время проглядывают черты, внесенные в быт из обрядов и верований других народностей. Так, например, отмечается наличие особого языческого духа «джир-анасы» — матери земли, которого нет у татар других районов, но который ярко выражен в мифологии удмуртов. Этому духу приносились жертвы. Кроме типичного для татар лесного духа «шюрале», здесь отмечается еще особый хозяин леса — «урман-иесе», напоминающий такого же у удмуртов и мари. Наличие ряда подобных фактов, выяснить происхождение которых сравнительно легко ввиду недавнего сближения разных народов в исследуемом крае, дает немало ценных данных для выяснения истории формирования татарского народа, имеющего сложное происхождение.

Изучая и реставрируя по пережиткам старинный бытовой уклад татар данного района, экспедиция обращала самое серьезное внимание на то новое, что появилось в быту за советское время. Здесь прежде всего бросается в глаза оживление той межнациональной розни, которая тщательно культивировалась прежними господствующими классами, и в частности стремления со стороны определенных групп татар подчинить своему влиянию другие народы. Население все время рассказывает о прежних межнациональных неурядицах и столкновениях, подчеркивая, что в настоящее время этого нет и что различные народности живут дружно. И на самом деле можно было видеть многочисленные факты культурного сближения народов без попыток поглощения национальных особенностей одного другим.

Огромное значение имеет общее повышение культурного уровня населения, создание местной сельской интеллигенции — результат проведения советской национальной политики. Под влиянием этого культурного подъема идет пересмотр всех бытовых форм, всех культурных навыков. Изменяется устройство дома, одежда, питание. Уходит в прошлое влияние религии, изменяются отношения внутри семьи, отношения между молодежью обоего пола. Вместо прежних тайных встреч где-либо на задворках, молодежь проводит время на вечерах в колхозных клубах, под которые очень часто отводятся помещения бывших мечетей и церквей. В клубах многих поселков проводится большая политмассовая работа. Конечно, этот процесс идет не без борьбы с вредными пережитками прошлого, но новое побеждает.

Изучались также те изменения, которые внес в быт и сознание населения колхозный строй современной деревни. Новые экономические условия вызывают создание новых бытовых форм.

Таковы вкратце работы в области археологии и этнографии Института языка, литературы и истории КФАН СССР в 1946 г. В дальнейшем намечаются новые исследования преимущественно по собиранию материалов для составления археологической карты ТАССР и по изучению быта как татар, так и других народностей края.

Н. И. Воробьев

ПЯТЬ ЛЕТ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ РАБОТЫ В ОЛЕНЕКСКОМ РАЙОНЕ ЯКУТСКОЙ АССР

Вопрос об этнической принадлежности кочевого населения бассейна рек Оленека и Анабары до последнего времени оставался открытым в этнографической литературе. Кроме беглых сообщений В. Н. Васильева о его поездке по Туруханскому краю в 1905 г., некоторых замечаний И. М. Сулова, участника основания Оленекской культбазы, и тенденциозно-националистических построений Ксенофонта в работе «Уранхай.—Сахалар», об обитателях северо-западной окраины Якутской АССР в литературе ничего нет. Характерно, что на этнографических картах население Оленека и Анабары по данным XVII в. причисляется к эвенкам, тогда как оно давно лишилось этого языка, принадлежит к коренным якутским родам и считает себя настоящими якутами. Незнученность этнического состава этих отдаленных районов сказывается на практике хозяйственного и культурного строительства. До недавнего времени в Оленекский район завозилось с колоссальными трудностями и затратами большое количество эвенкийских учебников и литературы, тогда как только на бумаге местное население числится эвенкийским, а в действительности владеет исключительно якутским языком.

В период 1941—1946 гг. я имел возможность вести систематическое собрание этнографического материала среди населения как Оленекского, так и Анабарского районов. В 1942—1943 гг. мной были обследованы Оленекский наслег, поселки Кех-Булуң, культбаза, центр колхоза им. Кирова. В 1944 г. летом на средства Научно-исследовательского института языка, литературы и истории ЯАССР мною была организована этнографическая экспедиция в Кирбейский наслег Оленекского района. Летом 1945 г. на средства того же института была организована этнографическая экспедиция в самый отдаленный наслег Оленекского района — Джелидинский и в Саскылахский наслег Анабарского района. Работа проводилась с участием переводчиков, учителей местной школы (Павлова, Жиркова, Тобурокова) и проводников (местных охотников). В общей сложности преодолено более 2 200 км, из них 1 400 вершок на оленях, 450 на плотах и лодках, 350 пешком. В результате стационарных и экспедиционных работ собран значительный и разнообразный материал по всем разделам материальной и духовной культуры оленекского населения, проливающий свет на этногенез этой самобытной группы северных якутов-оленеководов.

При первом знакомстве с населением пришлось убедиться, что официальное наименование для населения Оленека и Анабары, сохранившееся в административной практике до советизации северных районов, — «вилейские тунгусы» — было дано вилейскими якутами-скотоводами своим северным собратьям из-за их кочевого образа жизни и оленеводства. Зафиксированные родовые наименования оленекского и анабарского населения, как, например, Кангалас, Охогостох, Хатыгын и др., в большинстве роднят их с якутами южных районов. Судя по записанным генеалогическим преданиям, родоначальники этих родов переселились на реки Оленек и Анабара 5—7 поколений назад, что вполне подтверждается данными архивных материалов о проникновении в конце XVII — середине XVIII вв. на север беглов-якутов из центральных районов Якутии. В общих чертах можно утверждать, что в результате смещения этого потока якутов-переселенцев с местными эвенкийскими элементами (что также отчетливо прослеживается по генеалогиям) и осевшими русскими промышленниками и казаками образовались современные северные якуты. Сложный состав этой группы якутов особенно ярко проявляется в области языка. Удалось зафиксировать в лексике северных якутов большую примесь эвенкийских и русских слов, совершенно незнакомых южным якутам, особенно в области терминологии охоты, оленеводства, наименований одежды и местности. Культурные особенности северных якутов особенно заметны в типах жилища, хозяйственных построек, покрое одежды и обуви, крайне приспособленных к кочевому быту.

Большое внимание уделялось изучению оленеводства — основы экономического благосостояния населения. Обращает на себя внимание техника выпаса больших стад оленей без сторожевых собак, особенности в упряжи, по сравнению с соседними племенами, частое употребление оленей под верх, переправа на оленях через реки, особые способы летнего содержания оленей в таежной зоне и т. д. По размаху кочевания, направлениям кочевков, численности и породам оленей на территории Оленекского и Анабарского районов до коллективизации существовало три основных типа хозяйств: 1) хозяйства с небольшим числом оленей, кочевавшие от края лесотундры до моря, с тундровой низкорослой породой оленей; 2) хозяйства, отличавшиеся наибольшим размахом кочевания — от тайги до тундры, но не выходящие на побережье, с таежными более рослыми и выносливыми оленями, и 3) хозяйства с немногочисленными оленьими стадами, кочевавшие в пределах тайги и лесотундры по долинам рек и малым тундрам. В пределах этих типов и зон встречались различия в терминологии, некоторые особенности в технике оленевод-

ства, объясняющиеся главным образом условиями местности. В хозяйствах второго и третьего типа оленеводство в значительной мере дополнялось мясной охотой на крупных копытных зверей — лосей и диких оленей, игравшей значительно более важную роль по сравнению с пушным промыслом и рыболовством, распространенным главным образом в низовьях рек. До настоящего времени сохранились разнообразные приемы охоты на диких оленей при помощи домашних оленей-маншиков (самцов и самок), заслонов, ловушек, восходящие, в основном, к эпохе лучной охоты. Следует отметить, что лучная техника не совсем забыта, и в низовьях Анабары лук и стрелы применяются при охоте на водоплавающую дичь. Не забыты также особые приемы массовой охоты на линных гусей и уток. Крайне любопытны своеобразные ловушки из сетей для ловли рыбы в период полярного дня. Следует отметить, что народный опыт в области оленеводства, охоты и рыболовства не потерял своего значения до настоящего времени и успешно используется лучшими охотниками и оленеводами. В этой связи уместно упомянуть, что бытовое кочевание в условиях оленеводческо-охотничьих районов, как показал современный опыт, неотделимо от хозяйственного, так как последнее является круглогодичным.

Особенно подробно удалось восстановить свадебные обряды, в значительной степени отличные от общекучукских. Пережиточные патриархальные черты сохранились у северных якутов в отношении к женщине, как к существу, приносящему неудачу в промысле. Небезинтересны многочисленные обереги для детей от чорта, запреты произносить имя ребенка, обычно заменяемое особыми прозвищами, именование мальчиков девочками и наоборот. В области религиозных представлений выявлены многочисленные охотничьи поверия и обряды, существовавшие независимо от шаманских верований и связанные, в основном, с культом воскресающего зверя (трубчатые и черепные кости диких оленей и лосей до настоящего времени сохраняются на специальных помостах). Записаны тотемические поверия: каждый род считал себя связанным с определенной птицей, охраняемой членами рода и не употребляемой в пищу. Например, род Охогостох имел тотемом журавля, род Хатыгын — ворона, род Кангалас — орла, род Чорду — лебедя, род Маймаха — анста и т. д. Согласно одному из преданий, основатели Кангаласского рода переселились на реку Анабара, поссорившись со своими сородичами при церемонии раздела священных перьев орла, почитавшегося этим родом. Космологические мифы, тотемические предания в сочетании с анимистическими представлениями достаточно ярко обрисовывают мировоззрение таежно-тундровых охотников и оленеводов.

Большой интерес представляют материалы по шаманству. Записаны шаманские песнопения-заклинания против кори, оспы, капытки, против нападения волков, по облегчению родов, любовные привораживания, проклятия, освящение бубна и т. д. Получены объяснения деталей шаманского костюма, бубна и прочих шаманских атрибутов. Собраны рассказы о посвящении в шаманы, о шаманском даре, о местных нервных заболеваниях эмерячене и мэпэрике, а также легенды о подвигах великих шаманов.

Значительный материал удалось собрать по фольклору. Записаны варианты хосунского эпоса, легенды о людоедах, образцы детского фольклора, бытовые рассказы, сказки, заимствованные у русских, и т. д. Особенно любопытны любовные песни-импровизации, связанные с весьма свежими воспоминаниями об обычаях гостеприимного гетеризма и большой свободой девушки до замужества.

Обследованы шесть наземных погребений на столбах, развалины старых построек, места шаманских молений, священные горы.

Собранные коллекции экспонатов (упряжь, одежда, образцы украшений, охотничья утварь, культовые предметы — более 200 названий) пересланы в Якутский краеведческий музей. Наиболее редкие экспонаты доставлены в Москву. Среди них изображение духа-покровителя охоты, Баянай-Эхэкээн'а, из рога и дерева, с подвязанными нижними зубами диких оленей, шаманская веревка для поднятия шамана, низверженного духами верхнего мира, гадальные кости, лопатки, набор лечебных амулетов из костей священных оленей и т. д.

По данным полевых материалов подготовлены статьи «Свадебные обычаи и обряды населения Оленекского района», «Космологические представления», «Охотничьи обычаи», «Положение женщины и воспитание детей», предназначенные для этнографического сборника, подготавливаемого к печати НИИЯЛИ ЯАССР.

И. Гурвич

ВОПРОСЫ ЭТНОГРАФИИ И АРХЕОЛОГИИ В АБХАЗСКОМ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ ИНСТИТУТЕ им. акад. Н. Я. МАРРА АКАДЕМИИ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР

Местные этнографы Абхазии насчитывались в дореволюционное время лишь единицами. Первым из таких одиночек был абхаз С. Званба, напечатавший в поло-

вине прошлого столетия несколько статей по этнографии абхазов. Для конца XIX — начала XX столетия должны быть отмечены работы Д. И. Гулиа, К. Д. Мачавариани, Н. С. Джанашиа и др. Только после Великой Октябрьской социалистической революции и установления в Грузии советской власти абхазоведение могло встать на подлинно научную основу и, вооруженное марксистско-ленинской методологией, получило величайший стимул для своего развития.

В настоящее время продолжает работать над проблемами абхазоведения Д. И. Гулиа, ныне старший научный сотрудник Абхазского научно-исследовательского института. Им написано несколько работ, посвященных старинным абхазским верованиям и обрядам («Культ козла у абхазов», «Абхазские наговоры и заговоры», отдельные главы по этнографии в «Истории Абхазии» и др.). Большая монография «Этнография абхазов», дающая сжатый, но достаточно полный очерк основных моментов древней материальной и духовной культуры абхазского народа, была написана по заданию АБНИИ ныне покойным проф. Чурсиним.

В 1938 г. при Отделе истории АБНИИ была организована этнографическая группа, сотрудники которой И. А. Аджинджал и И. И. Адзинба (скончавшийся в 1941 г.) провели большую работу по описанию материального быта дореволюционной абхазской деревни. В 1940 г. ими была подготовлена работа — «Материальный быт абхазской деревни до революции», состоящая из разделов: «Пища», «Одежда», «Жилище и хозяйственные постройки», «Вооружение», «Орудия хозяйственного быта». Помимо описательного материала, работа дает краткий анализ причин, обусловивших длительную, вплоть до XX в., консервацию в Абхазии элементов древнего быта.

После начала в 1941 г. Великой отечественной войны деятельность АБНИИ была несколько свернута. Все же условия военного времени не приостановили работы оставшихся научных сотрудников, и за военные годы Институтом был подготовлен ряд трудов, в том числе и по этнографии абхазов. За эти годы И. А. Аджинджал работал над сбором материалов о староабхазских свадебных и погребальных обычаях, а также обрядах и обычаях, связанных с рождением и болезнями человека. Им же собран материал о старинных военных обычаях абхазов, обычаях взаимопомощи и кровной мести. Велись также сбор и запись древнего абхазского фольклора. Этой работой руководил Д. И. Гулиа, принимали в ней участие научные сотрудники АБНИИ: К. С. Шакрыл, Х. С. Бражба, Б. В. Шинкуба и Б. П. Джанашиа. Научный сотрудник И. Г. Антедава написал работу «Культура Абхазии в XVII—XVIII вв.», особая глава которой посвящена пережиткам первобытной религии. Научный сотрудник, ботаник В. С. Яброва в годы войны подготовила работу о народной абхазской медицине.

Значительное внимание уделяется в тематике АБНИИ и археологическим работам. Несмотря на то, что здесь, как и по этнографии абхазов, дореволюционная литература оставила немало отдельных трудов, журнальных статей и заметок, работу приходилось фактически начинать заново. Ограничиваясь преимущественно обследованием наиболее эффективных памятников, археологи-любители (а их было большинство) старого времени проходили мимо интереснейших останков пребывания на территории современной Абхазии доисторического человека. К позднейшим археологическим памятникам Абхазии дореволюционные исследователи подходили как к памятникам не местной культуры, а как результатам проникновения на абхазское побережье иноземных влияний (греческих, римских, генуэзских). Поэтому перед советскими археологами стояли две задачи: 1) выявления древнейших следов человеческой культуры на абхазском побережье, 2) подлинной датировки позднейших археологических памятников, как памятников феодальной культуры местного населения. С той и другой задачей наши археологи справляются вполне успешно. Еще в 1934 г. научным сотрудником АБНИИ Л. Н. Соловьевым были обнаружены на территории Абхазии древнейшие каменные орудия. Обнаруженные палеолитические стоянки исследовались в дальнейшем археологами и геологами: Замятниным, Громовым, Шанцером и др., причем в их работах принимали участие и научные сотрудники АБНИИ. Значительное время работам по изучению памятников палеолита в Абхазии уделил ак. И. И. Мещанинов. В 1935 г. археологами Л. Н. Соловьевым и Иващенко были проведены раскопки на территории Очамчирского порта, где были обнаружены стоянка раннего бронзового века и остатки античного города Гюэнос. Материалы этих раскопок были опубликованы Л. Н. Соловьевым в трудах АБНИИ. В 1936 г. по заданию АБНИИ проф. Б. А. Куфтиным, Л. Н. Соловьевым и местным краеведом А. Л. Лукиным производились раскопки дольменов на территории Эшерского сельсовета Абхазской АССР. В 1937 г. Л. Н. Соловьевым была составлена карта палеолитических стоянок на территории Абхазии. В 1938—1939 гг. Л. Н. Соловьев работал над сбором материалов по феодальной эпохе Грузии и Абхазии и подготовкой монографии «Древние оборонительные рубежи на побережье Западной Грузии». В 1940 г. производились раскопки в Бзыбском гроте (погребения бронзового века), в Каманском гроте, в 9 км от г. Сухуми (погребения бронзового века и стоянка эпохи ранней бронзы), в гротах около селения Цебельда (стоянки Азильского и Тарденуазского времени и предшествующей эпохи). Описание результатов раскопок приводится в подготовленной к печати работе Л. Н. Соловьева «История долины р. Кодоры». Незадолго до начала Отечественной войны, в 1941 г. Л. Н. Соловьевым и А. Л. Лукиным производились разведки открытого А. Л. Лукиным неолитического селища в урочище Кистрик, около г. Гудаути. Начавшаяся война

приостановила эту интересную работу так же, как и другие археологические изыскания Института.

В настоящее время, после победоносного окончания войны, Абхазский научно-исследовательский институт вновь полностью разворачивает свою работу. Видное место в его тематике занимают и вопросы этнографии и археологии.

Директор Абхазского научно-исследовательского института А. Чочуа

СОБИРАТЕЛЬСКАЯ РАБОТА МУЗЕЯ МОРДОВСКОЙ АССР

Собирательская работа музея была начата с его основания в 1918 г. За прошедший, сравнительно короткий срок музеем накоплены значительные коллекции по истории края, собрано около 10 тысяч предметов. Среди них отдельные вещи и коллекции представляют большую научную ценность, значение их выходит за пределы Мордовской АССР. Часть экспонатов принята на государственный учет и будет опубликована в сводных научных каталогах музейных сокровищ страны.

В фондах музея видное место занимают этнографические коллекции. Одежда, вышивки, предметы домашнего обихода, орудия сельскохозяйственного труда и пр. дают наглядное представление о быте населения в прошлом. Персидское оружие, восточная посуда, ткани, ковры XVII в. свидетельствуют о торговых связях с Востоком. Музей обладает хорошим собранием картин, фарфора.

Основной формой сбора материалов являются принимаемые Музеем экспедиции. Работники музея систематически выезжают в районы и села, где предположительно имеются предметы музейного значения. В Тянгшевском районе разыскана борона начала XVIII в., более 20 набивных досок, употреблявшихся для нанесения узоров при скраске кустарных тканей и полотенец. В сельских местностях республики собрано более 700 этнографических предметов (одежды, обуви, предметов домашнего обихода, сельскохозяйственного инвентаря), давностью 200—300 лет. В бывших помещичьих усадьбах собрано довольно много старинных картин и скульптуры. Музей использует и другие возможности. Некоторые ценные вещи были приобретены на рынке или у антикваров. Так были получены фарфоровые изделия местных фабрик. Тарелки, блюда, чайные чашки производства Темниковских заводов, прекративших работу еще до 1917 г., являются хорошими экспонатами для раздела «Промышленность дореволюционной Мордовии».

Музей не может проводить сбор материалов силами только своего коллектива. Для более полного изучения вопроса и широкого охвата территории привлекается актив из числа интеллигенции, рабочих, школьников. Помощь актива в работе музея очень значительна.

Много усилий было затрачено сотрудниками музея для розысков предметов, связанных с восстанием рузаевских рабочих в 1905 г. Рабочие тогда сами изготавливали холодное оружие для боевых дружин. Ковали его в кузнице на станции Рузаевка. Работники музея нашли старых рабочих — участников восстания. С их помощью была разыскана кузница, где изготовлялось оружие, найдены места, где уцелевшее оружие было закопано после подавления восстания. По указаниям участников событий сотрудники музея зарисовали помещение кузницы, восстановили обстановку, в которой в 1905 г. проходила работа. Раскопки на территории железнодорожной станции Рузаевка пополнили фонды музея холодным оружием (кинжалы, пиками и пр.), которым пользовались рабочие во время восстания. Были случайно разысканы (на площадке Саранского пункта утильсырья) кандалы, в которые в царское время заковывали преступников, в том числе и политических.

Немало вещей дал опрос посетителей музея. Такой опрос иногда дает музейным работникам адреса, по которым они находят ценные предметы. Этим путем были приобретены примитивные швейные машины, много десятков лет назад впервые завезенные в Россию из-за границы, эдиссоновские фонографы первого выпуска с напетыми пластинками, три пушки XVII в. и т. п.

В течение Отечественной войны музей поддерживал тесную связь с людьми, приезжавшими в Саранск с фронта. С их помощью музей приобрел ряд экспонатов для раздела «Великая отечественная война 1941—1945 гг.» Имеются немецкое обмундирование, ордена, а также самурайский меч. Совместно с Институтом мордовской культуры и языка музей собирает портреты, фотографии, биографии, рассказы, статьи о военных подвигах уроженцев Мордовии, героев Советского Союза, об орденосносцах, отличившихся в годы войны на фронте и в тылу. Музей имеет свыше 70 красочных портретов знатных людей Мордовии.

Почти тридцать лет кропотливой научно-собирательской работы дали свои результаты. Музей Мордовской АССР имеет фонды, позволяющие ему наглядно показать громадную разницу между старой, дореволюционной Мордовией, краем нищеты и голода, и нынешней Мордовской АССР — страной свободного колхозного крестьянства и индустриальных предприятий.

Д. Д. Ануфриев

МАРИЯ ВАСИЛЬЕВНА СТЕПАНОВА

18 декабря 1946 г. после продолжительной и тяжелой болезни скончалась Мария Васильевна Степанова, научный сотрудник отдела Америки Института этнографии АН СССР в Ленинграде.

М. В. Степанова, дочь академика-микробиолога В. Л. Омелянского, родилась 5 августа 1901 г. В 1929 г. она окончила Высшие курсы искусствоведения при



Государственном институте истории искусств, получив звание специалиста-музееведа. Начиная с 1926 г. М. В. Степанова ежегодно участвует в поездках, имеющих целью изучение и копировку стенописей эпохи раннего русского феодализма; к этому времени относится ее первая работа, оставшаяся неопубликованной: «Техника «пробелов» на новгородских фресках XIV—XV веков». С 1929 г. Мария Васильевна по поручению ГАИМК (ныне ИИМК) в течение нескольких лет ведет в верхнем Поволжье систематическую работу по изучению крестьянских построек, крестьянского судостроения и плотничьих артелей, состоя в то же время научным сотрудником сначала Ярославского краеведческого музея, а затем Государственного Псковского музея. К этому периоду относятся ее работы по русскому народному искусству: «Резьба пластично-рельефного типа в крестьянской архитектуре Поволжья», «Судовые и домовые плотники-резчики Поволжья в XIX веке» и «Мотив «фараонки» в русском крестьянском искусстве» (рукописи). Обширные коллекции снимков по изученным районам хранятся в фотоархиве ИИМК, результаты поездок докладывались на заседаниях ГИИИ и ГАИМК, а краткие отчеты опубликованы в Известиях ГАИМК за соответствующие годы.

С 1926 г. Мария Васильевна начала работать в Музее Института этнографии по отделу Америки, где перед ней встала задача стать этнографом-американистом. Будучи специалистом-музееведом, с большим музейным стажем, Мария Васильевна быстро ориентировалась в новом для нее материале. Сначала она принялась за ознакомление с музейными коллекциями и работала по экспозиции североамериканского отдела, затем взялась за литературу и приняла участие в составлении двухтомника «Очерки первобытно-общинного строя», для которого написала статьи: «Алеуты», «Гренландские эскимосы» и «Индейцы пуэбло». Ее интересы постепенно приобретали все более и более определенный характер, она увлеклась историей русских экспедиций в Америку и занялась исследованием материалов по б. русским владениям в Америке. Работая упорно и настойчиво, осваивая русскую и иностранную литературу предмета, изучая многочисленные архивы Москвы и Ленинграда, Мария Васильевна добилась освоения всех источников и мало-помалу превратилась в крупного специалиста по истории и этнографии Аляски.

Под впечатлением огромного и интереснейшего материала Марией Васильевой была задумана и начата большая монография «Коренное население русской Америки в XVIII и XIX вв.» Работа должна была заключаться в систематическом изложении и историческом освещении картины этнических взаимоотношений на Аляске в XVIII и XIX вв. В конечном счете работа, наряду с своей основной темой, должна была наметить пути к разрешению проблем этногенеза отдельных этнических групп северо-западных окраин Америки и северо-восточного побережья Азии. В плане частичной разработки этой монографии из нее выделилось историко-этнографическое исследование «Эскимосское население Аляски в 30—40 годах XIX века», вылившееся в кандидатскую диссертацию, состоящую из 5 глав, представляющих собой самостоятельные этюды и посвященных узловым и малоосвещенным в литературе вопросам изучения эскимосского населения Аляски в указанные десятилетия. Две вводных главы — «Этнографическое изучение Русской Америки в 30—40 гг. XIX в.» и «Труды И. Вениаминова по изучению алеутов, как этнографический источник» — отведены источникам сведения. В силу совокупности исторических условий, сложившихся на отдаленных северо-восточных колониальных окраинах России в 30—40 гг. XIX в., это время является периодом расцвета этнографического изучения Русской Америки.

Остановившись на обстановке обостренной борьбы за обладание колониями и на связанном с ней интересе к этнографическому изучению Аляски со стороны иностранцев, Мария Васильевна ставит в центр внимания выдающегося историко-этнографического значение материалов русских исследователей, во многом опередивших англичан в параллельно проводившемся ими исследовании Аляски. М. В. Степанова выявляет независимые и своеобразные пути изучения Аляски русскими исследователями, материалы которых позволяют дать новое освещение многим сторонам социальной организации эскимосов Берингоморья (женский дом, роль шамана, обряды инициации и т. д.). Одной из задач первой главы является связать формирование научно-этнографической среды в Русской Америке с столичными течениями в области русской научной мысли, с журналистикой этого времени (Н. и К. Полевые, С. Спаский и др.) и с образующимися сибирскими областническими кругами. Таким образом, на основании никем еще не привлекавшихся данных Марии Васильевне удалось вскрыть и показать значение русской науки в деле изучения Аляски. Первая глава работы докладывалась на научной сессии Института, реферат доклада печатается в «Кратких сообщениях Института этнографии». В порядке детализации темы появился очерк «И. Г. Вознесенский и этнографическое изучение северо-запада Америки» (к 100-летию его экспедиции; Известия Всесоюзного географического общества, т. 76, вып. 5, 1944). Вторая глава дала материал для статьи «И. Вениаминов как этнограф» (Труды Института этнографии, т. II). Третья глава «Межплеменной обмен на Аляске в 30—40 гг. XIX в.» представляет собой опыт анализа хозяйственных форм структурно пестрых и раздробленных эскимосских и атапасских групп и путей туземной торговли в Берингоморье в рассматриваемое время; в этой главе широк применен метод картографирования. Четвертая глава «Уммиачные объединения у эскимосов Аляски» впервые наметилась в работе по двухтомнику, далее была развита и доложена на одном из научных заседаний Института; она посвящена одной из центральных тем социального строя морских охотников — структуре охотничьей группы. В этом оригинальном очерке Мария Васильевна прослеживает видоизменение охотничьей и кочевой группы в условиях разложения рода, давая убедительное решение вопроса о сезонном распаде большой семьи у эскимосов на базе производственных условий. Последняя глава «Охотничьи празднества у эскимосов тихоокеанского побережья Аляски в 40 гг. XIX в.» содержит обработку музейно-коллекционных и архивных материалов И. Г. Вознесенского по кадыкским мисториям. Эти празднества рассматриваются как пережиток родовых отношений; устанавливается связь их с обрядовым оформлением эскимосского праздника «Приглашение внутрь», приуроченного к одной из форм группового обмена.

В процессе работы над диссертацией возникали новые темы, одна другой заманчивее и увлекательнее. Так родился ряд смежных тем по социальному строю эскимосов и алеутов, причем поставленные и разрешенные Марией Васильевной проблемы всегда вносили новую и свежую струю в понимание исследуемого ею материала. Большой интерес вызвал ее доклад «Социальная организация алеутов», в котором впервые в науке, на основании материалов русских исследователей, дается яркая картина сложной структуры алеутского общества в XVIII и XIX вв. Не менее оригинальны отдельные этюды, основанные на музейном материале, как, например, «Два эскимосских пояса из собраний МАЭ» (печатается в ближайшем сборнике МАЭ), «Алеутские бобровые стрелы» и др.

Диссертационная работа уже близилась к своему завершению, перед Марией Васильевной вставали возможности поездки на Командорские острова, она уже начинала готовиться к длительным исследованиям командорских алеутов, когда преждевременная смерть оборвала ее кипучую деятельность. От нас ушел вдумчивый, серьезный исследователь, человек с большими творческими планами и возможностями. Начатые ею работы обещали раскрыть многое в выбранной ею малоизученной области и могли обогатить советскую науку ценными исследованиями. В лице Марии Васильевны Степановой этнографы-американисты и сибиреведы Советского Союза потеряли одного из лучших и талантливейших своих товарищей.

Заслуженно пользовалась Мария Васильевна любовью и уважением всего коллектива Института, с которым так тесно была связана ее жизнь. Вспоминается, как в годы тяжчайших испытаний блокады Мария Васильевна, не считаясь ни с бомбежками, ни с обстрелом, несмотря на больное сердце, делала все нужное, самое существенное для текущего момента: таскала песок и воду, мазала стропила суперфосфатом, дежурила на крышах и чердаках, тушила зажигательные бомбы, добывала крохи питания или лекарства, чтобы спасти жизнь мужу и товарищам. Вспоминается, как в апреле 1942 г., несмотря на слабое состояние здоровья, Мария Васильевна вместе со всеми вышла на очистку родного города. И в дальнейшем, уже после эвакуации, Марию Васильевну можно было встретить всегда, когда объявлялся очередной «аврал», будь то переноска ящиков с коллекциями, вставка стекол, уборка снега или что-нибудь другое. Всегда ровная, спокойная, Мария Васильевна умела во время помочь товарищу, во время откликнуться на моменты душевного разлада, поддержать в человеке веру в себя, в свои силы. «Чувство локтя» не покидало ее в самые тяжелые минуты.

Потеряв Марию Васильевну, все мы ощущаем глубокую боль и в то же время благодарность за все то хорошее, что дала она нам.

Е. Бломквист

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

ЕЩЕ РАЗ О ХАРАКТЕРЕ ОБЩЕСТВЕННОГО СТРОЯ ЯКУТОВ В XVII ВЕКЕ

(По поводу рецензии Б. Гарданова на книгу: С. А. Токарев,
Общественный строй якутов в XVII—XVIII вв.)¹

Вопрос об общественном строе якутов в эпоху их соприкосновения с русскими представляет большой интерес не только сам по себе, но и с некоторой более общей точки зрения. Со времени падения античных государств нам неизвестно ни одного случая, когда процесс классового образования у определенного народа проходил бы вне влияния той или иной уже сложившейся высокой государственности. Первые государства у германских и славянских народов складывались в обстановке сильнейшего влияния Римской и Византийской империй. На образование тюрко-монгольских государств Азии влияли Китай и Иран, Тибет и Монголия. Вот почему, вероятно, тот классический путь становления классового и государственного строя, который был так мастерски прослежен Энгельсом на примере древних Афин, нигде не отмечен историками в позднейшее время.

Якутское общество представляет поэтому для науки в некотором роде счастливое исключение. Процесс классового образования у якутов в момент прихода русских проходил в значительной мере самобытно, ибо уже по географическим условиям якуты были изолированы от влияния высококультурных народов. И хотя появление русских и включение якутского народа в Русское государство придали процессу другое направление, но многочисленные документы эпохи завоевания Якутии дают нам достаточно полное представление о том, как развивалось якутское общество до этого поворотного момента в его истории.

Вот почему выяснение характера общественного строя якутов имеет большое принципиальное значение для исторической науки. Важность этого вопроса не позволяет мне оставить без ответа некоторые замечания, высказанные Б. А. Гардановым в его рецензии на мою книгу «Общественный строй якутов в XVII—XVIII вв.».

Рецензент весьма добросовестно отнесся к своей задаче, он правильно понял и изложил концепцию автора. Рецензия его написана в очень серьезном, строго научном тоне. Однако, она производит несколько двойственное впечатление. Рецензент, с одной стороны, высоко расценивает мою книгу, излагая ее основную концепцию в таких выражениях, как будто он с нею вполне согласен. По его словам, «автор дает глубокий и всесторонний анализ общественного строя якутов», «каждое общественное явление... исследуется им исторически, в процессе его конкретного развития» (стр. 219) и т. п. С другой же стороны, он делает такие поправки и оговорки к моей концепции, которые сводят ее почти на-нет.

Разногласия между мной и рецензентом сводятся к трем основным вопросам: 1) племя и род, 2) рабство, 3) феодализм.

Первое возражение Б. А. Гарданова состоит в том, что я напрасно считаю якутские «волости» XVII в. племенными группами и что их правильнее было бы считать родами: ведь они обладают признаками типичного рода — экзогамия, кровная месть и пр., а с другой стороны, в них не видно такого характерного признака племени, как особые племенные диалекты. Возражение серьезное. Однако рецензент упускает из виду, что то перенесение функций рода на племя, о котором я говорю в своей книге, отнюдь не составляет чего-либо необычного. В условиях разложения родового строя, в особенности у кочевых и полукочевых народов Азии, мы сплошь и рядом обнаружи-

¹ От редакции. Помещая ответ С. А. Токарева на рецензию Б. А. Гарданова (см. «Советская этнография», 1946, № 2), редколлегия журнала предполагает продолжить дискуссию по данному вопросу в дальнейших номерах.

ваем отсутствие резких граней между племенем и родом; большой обособленный род часто неотличим от мелкой племенной группы. Можно указать немало случаев превращения разрозненного рода в племя и далее — в целый народ (монголы, турки, узбеки, ногаи, киргизы); и наоборот, известно много случаев вхождения племен или их частей в чужую народность на правах рода (роды Найман, Кыпчак, Меркит, Коунрад и мн. др. в составе казахов, узбеков, алтайцев). Где кончается род и где начинается племя — далеко не всегда можно сказать. Поэтому противопоставлять одно другому особенно резко здесь не следует. Впрочем, и сам рецензент не очень настаивает на своем возращении и считает мое объяснение «вообще говоря, довольно вероятным».

Второе возражение Б. А. Гарданова направлено против моего понимания якутского рабства. Здесь его точка зрения тоже не совсем последовательна. По его словам, «автор убедительно показывает на весьма обширном и многообразном материале, что рабство имело значительное распространение среди якутов той эпохи, что оно играло крупную социальную и экономическую роль», но, с другой стороны, автор «преувеличивает распространение и значение» рабовладельческих отношений. Рецензент оспаривает правильность моего толкования термина «холопы» в документах XVII в., как передающего якутские понятия «кулут» и «бокан», и пытается дать свое толкование. По его мнению, термин «холоп» равнозначен только понятию «бокан», но не «кулут». И если «кулутов» он соглашается признать настоящими рабами, то «боканов» («холопей») он склонен считать «зависимыми, несвободными людьми иной категории», точнее — «феодально-зависимыми крепостными людьми».

На основании чего делает т. Гарданов такое разграничение? Конечно, очень соблазнительно было бы истолковать термины «кулут» и «бокан» как обозначение двух разных типов зависимых отношений. Отрицать возможности этого нельзя, но и доказать это на фактах тоже едва ли удастся. Б. А. Гарданов пытается опереться, помимо самого различия терминов, на один факт: одни из якутских «холопей» были лишены средств производства, другие ими будто бы владели. Но рецензент, заимствуя здесь из моей книги некоторые факты, как будто говорящие о каком-то самостоятельном имуществе и хозяйстве «холопей», оставляет без внимания то, что мною говорится по поводу этих фактов: что «эта экономическая самостоятельность (холопа) была чрезвычайно мала». «С теми запасами материальных благ, — говорится в моей работе (стр. 130—131), — которые мы можем, по имеющимся данным, представить себе в распоряжении якутского кулута, прожить было нельзя». Одна-две головы скота и своя юрта еще не делали из «холопа» самостоятельного производителя. Но если бы даже можно было признать какую-то часть холопского слоя состоящей из самостоятельных производителей (т. е. наделенной средствами производства), то даже и в этом случае нельзя было бы сделать вывод о наличии в Якутии в дорусский период «феодально-крепостнической» формы эксплуатации, как это делает т. Гарданов: ведь и вся-то «холопская» прослойка, а тем более эта экономически более «самостоятельная» ее часть, составляла лишь очень незначительное меньшинство населения Якутии того времени. Что же это за «феодализм», где «феодально-зависимые крепостные люди» представляют ничтожный процент населения! Итак, предположение Б. А. Гарданова о наличии в якутском обществе двух форм зависимости, передаваемых соответственно терминами «кулут» и «бокан», — при всем своем остроумии — остается недоказанным и мало правдоподобным.

Кстати, надо разъяснить одно недоразумение. Б. А. Гарданов недоумевает (в прим. 2 на стр. 222), что означает моя фраза, что слово «бокан» «было русским (?) и, несомненно, заимствовано из какого-то местного языка в Сибири...». Виной здесь просто досадная типографская опечатка: надо читать: «Это слово было русским и, несомненно, заимствовано» и т. д.

Переходя непосредственно к вопросу о феодализме в якутском обществе XVII в., Б. А. Гарданов упрекает меня в склонности «преуменьшать наличие в нем феодальных отношений». Он ставит мне на вид противоречивость формулировки: «элементы феодализма» — или «элементы, из которых могли бы... сложиться феодальные отношения». Рецензент резонно указывает, что это не одно и то же. Но ведь я и не отождествляю одного с другим, а указываю на предпочтительность второй формулировки («точнее...»). Это, впрочем, несущественно. Но из чего же рецензент увидел, что я «преуменьшаю» феодальные отношения у якутов в XVII в., и в чем он сам их там усматривает? Об этом он не говорит ни слова, если не считать цитат, приводимых им из моей же книги — о «хасаасе» (раздаче скота на выпас). Я не вижу оснований видеть в «хасаасе» XVII в. что-либо большее, чем потенциальную форму феодальной эксплуатации. Рецензент не пытается против этого возражать, ограничиваясь советом мне «более определенно признать наличие в якутском обществе феодальных отношений еще до присоединения».

Получается впечатление, что рецензент просто а priori считает, что у якутов еще в дорусскую эпоху должны были «органически вырастать и формироваться из социально-экономической структуры якутского общества» феодальные отношения. Откуда же у него такое убеждение? Вспомним еще раз, что Энгельсом был показан классический путь разложения первобытно-общинного строя, приводящий к образованию рабовладельческого (а не феодального) строя. Народы средневековой Европы переходили от доклассового строя непосредственно к феодализму благодаря влиянию со

стороны разлагавшихся рабовладельческих обществ, которые сами шли навстречу феодальному строю. Но якутское общество таких влияний до прихода русских не испытывало. Откуда же взялся бы здесь самобытный феодализм и почему развитие должно было бы отклониться от «нормального» пути? Фактический материал подтверждает, что развитие шло в сторону роста рабовладельческих отношений. О феодализме факты ничего не говорят. Зачем же предполагать его существование, неправдоподобное теоретически и не вытекающее из конкретного материала?

По поводу этого пресловутого якутского феодализма я должен еще сказать следующее: когда я начинал свою работу над общественным строем якутов XVII в. (в 1933 г.), я сам исходил из предвзятой схемы феодализма и долго пытался уложить фактический материал в эту схему. Лишь окончательно убедившись (в конце 1934 г.), что факты в эту схему не укладываются, я вынужден был ее отбросить. Вот почему я и теперь не могу принять совет, даваемый мне моим рецензентом, — «более определенно признать наличие... феодальных отношений».

Я, конечно, не считаю, что разрешил в своей книге окончательно проблему социального строя якутов в XVII в. В нем много остается неясностей, и мои выводы могут в дальнейшем оказаться ошибочными. Но возражения Б. А. Гарданова, думается, не обнаружили этой их ошибочности.

С. А. Токарев

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ АМЕРИКАНСКОЙ ЭТНОГРАФИИ

Этнографическая литература, вышедшая за последнее десятилетие в США, ярко свидетельствует о широком распространении и значительном влиянии психологического направления в современной американистике. На это указывают и некоторые из американистов, например, Лесли Уайт и Бетти Меггерс, подвергшие критике это направление. «За последние годы, — пишет Уайт, — антропология, по крайней мере в Америке, совершенно отошла от изучения культуры ради исследований личности и реакций человеческого организма. Антропологи оставляют культуроведение ради психологии, психоанализа, психиатрии, глубокой психологии, психологических тестов, анализа снов и т. д.»¹. Об этом же пишет и Меггерс в статье, на которой мы остановимся ниже. Сторонниками психологического направления являются такие видные этнографы Америки, как покойный Эдуард Сэпир, Александр Гольденвайзер, Руфь Бенедикт, Ральф Лантон, Маргарита Мид, Кора Дю Буа и др. Линтона и Сэпира можно было бы назвать теоретиками этого направления. Их методологические положения сводятся в основном к одному главному утверждению, а именно, — что индивидуум это — первичное, это единственная объективная реальность, культура же, общество — вторичное, это творение индивидуумов. «Концепция культуры, как она трактуется антропологами-культуроведами, — писал Сэпир, — неизбежно представляет собой нечто от статистической фикции. Эта культура — сверхорганичное, безличное целое — является довольно полезным методологическим принципом для начала, но становится затем серьезным препятствием, по мере развития более динамичного изучения генезиса и развития культурных образцов, потому что эти последние в действительности неотделимы от организации мыслей и чувств, составляющей индивидуум»². По Сэпиру выходит, следовательно, что культура — это идея, методологический принцип, который может служить только как отправный пункт. В действительности же существуют только культурные образцы, которые «определяются организацией мыслей и чувств отдельных личностей»³. Любимая фраза Сэпира: «Существует столько же культур, сколько индивидуумов в населении»⁴ — прекрасно иллюстрирует эту его концепцию, отрицающую всякую возможность общих законов исторического процесса и утверждающую человеческую природу, как общую причину этого процесса. Отрицая культуру как объективную реальность, Сэпир ввел термин «культурные образцы», определяемые свойствами отдельного индивидуума, а не ходом исторического движения. Индивидуум с его мыслями и чувствами признается единственной объективной реальностью. Изучая эту реальность, этнограф должен прибегать к помощи психиатра; однако, Сэпир допускает, что «психиатр не может объяснить культурный образец...

¹ Leslie White, Kroeber's «Configurations of culture growth», «American Anthropologist» 48, 1946, N 1, p. 85.

² E. Sapir, Cultural anthropology and psychiatry, «Journal of abnormal and social psychology» 27, 1932, pp. 233, 237.

³ E. Sapir, *ibid.*

⁴ R. Benedict, Obituary of Edward Sapir, «American Anthropologist», 41, 1939, p. 467.

Но если мы,— пишет он,— сможем достигнуть довольно ясного представления о том, как жизни «А» и «В» взаимно переплетаются в комплексе объяснимого опыта, тогда мы приблизимся к реалистическому, а не метафизическому определению того, что подразумевается под культурой и обществом»⁵. Выходит, что переплетение чувств и мыслей индивидуумов «А» и «В» определяет состояние общества. Это же положение развивается Линтоном, который считает, что «культура получает все свои качества от отдельных индивидуумов»⁶. «Я считаю,— пишет он,— что без работы психолога мы никогда не достигнем большего, чем поверхностное понимание культурных процессов. Мы бойко обсуждаем явления культурного изменения, но склонны забывать, что это изменение в конечном анализе состоит из изменений наклонностей и привычек индивидуумов, составляющих общество»⁷. Приведем еще взгляды одного из старейших этнографов Америки, Гольденвайзера. В статье с весьма примечательным названием: «Почему я не марксист», он писал: «Я индивидуалист и в качестве такового я ставлю индивидуума и в начале и в конце социального процесса»⁸. В более поздней статье он, несколько развивая ту же мысль, пишет: «Анализ культуры, проведенный до конца, приводит нас обратно к мышлению индивидуума»⁹. Таким образом выходит, что мышление, настроение и привычки индивидуума определяют социальный процесс.

Эти же идеи высказываются в трудах других американских этнографов, направление которых можно было бы назвать этно-психологическим. Поскольку культура, по их мнению, сверхорганична, существует только в архивах культуроведов и является абстракцией из их записей¹⁰, естественно, что изучать нужно не ее, а индивидуумов — творцов культурных типов. Поскольку привычки и настроение индивидуумов определяют состояние культуры, т. е. состояние общества, а изменения настроений и привычек вызывают общественные изменения,— необходимо сосредоточить все внимание ученых на изучении этих привычек и настроений. Но это уже оказывается областью психологии. И вот этнологи обращаются к помощи психологов, призывают психологию к объяснению причин общественного развития. Чем определяются привычки и настроения индивидуумов, что вызывает их изменения, которые определяют изменения в культуре? Ответы на эти вопросы этно-психологи ищут и надеются найти в результатах психоанализа, проведения психологических тестов, в изучении нормального и патологического поведения индивидуумов. При этом признается, что ряд социальных проблем может быть объяснен различного рода психологическими расстройствами, явлениями психоза и пр. Психология возводится в науку, призванную объяснить историю общества. Психология, по мнению Сэпира, даст ответ на основные проблемы социальной науки¹¹. «В области психологии лежит абсолютная реальность из области культуры»,— пишет Дю Буа¹². Этнография подменяется психологией; признается, что психология и этнография изучают одно и то же, но называют это различными именами. Вновь поднят вопрос о необходимости изучения универсальности концепций Фрейда для объяснения общественных явлений.

На практике распространение такого рода взглядов привело к тому, что изучение и описание культуры индейских племен почти оставлено. Результат, совершенно противоположный тому, что было сделано школой Боаса. Единичные ученые, продолжающие заниматься культуроведением, по свидетельству Меггера¹³, встречаются осуждение и упреки в старомодности. Главное внимание перенесено на изучение психики представителей индейских племен, на изучение отдельных личностей путем применения различного рода психологических тестов¹⁴, собирание автобиографического материала и других данных, свидетельствующих о поведении изучаемого индивидуума. Организуется ряд комплексных экспедиций этнографов и психологов, этнографов и психиатров, ибо этнографы, взявшись не за свое дело, оказываются беспомощными в собирании и особенно в интерпретации собираемого ими психологического материала.

⁵ E. Sapir, The contribution of psychiatry to an understanding of behavior in society, «American Journal of Sociology» 42, 1937, pp. 869—870.

⁶ R. Linton, The study of man, New York, 1936, p. 464.

⁷ R. Linton, Psychology and anthropology, «Journal of Social Psychology», 1940, p. 125.

⁸ A. Goldenweiser, Why I am not a marxist, «The modern monthly» 9, 1935, p. 75.

⁹ A. Goldenweiser, History, psychology and culture, New York, 1933, p. 59.

¹⁰ M. E. Opler, The psychoanalytic treatment of culture, «Psychoanalytical review», 22, 1935, p. 155.

¹¹ E. Sapir, Why cultural anthropology needs the psychiatrist, «Psychiatry» 1, 1938, p. 12.

¹² C. Du Bois, Some psychological objectives and techniques in ethnography, «Journal of Social Psychology» 8, 1937, p. 286.

¹³ B. Meggers, Recent trends in american ethnology, «American Anthropologist» 48, 1946, 2, p. 186.

¹⁴ Особенно популярно проведение тестов на чернильные пятна по методу швейцарского психиатра Форзаха. В Америке опубликован ряд работ о значении метода Форзаха для изучения личности и культуры.

В результате публикуются совместные труды или труды этнографов с участием психiatров и психологов. Таковы, например, работы Линтона, Дю Буа, Халлоуела и др., в которых в интерпретации своих материалов авторы полагаются на Абрама Кардинера и других психиатров. Ряд работ посвящен общим вопросам о влиянии нормальной и патологической психологии на культуру. Делались попытки объяснить культуру в целом или некоторые из ее сторон принципами психологии (Бенедикт, Мид и др.)¹⁵. Появились работы под такими заголовками, как «Культура и умственное расстройство» Халлоуела¹⁶, «Антропология и аномальность» Бенедикт¹⁷, «Примитивное изготовление глиняных горшков как проявление психологии гончарства» Дарлингтона¹⁸, «Индивидуум и его общество; психодинамика первобытной социальной организации» Кардинера,¹⁹ «Психопатические направления в культуре» Агинского²⁰ и др. Много работ в этом же духе, продолжает выходить в Америке и по сей день и занимает видное место на книжном рынке. Прекрасную библиографию этой литературы дает в своей статье Меггерс.

Оценивая значение психологического направления, уведшего науку от изучения культуры в области психологизма, психоанализа, психиатрии и пр., и Лесли Уайт и Бетти Меггерс единодушно заявляют, что это регресс в этнографической науке. «Развитие от культорведения к психологии,— пишет Уайт,— которое мы наблюдаем сегодня в американской этнографии, является определенным регрессом в истории науки с более высокой ступени на более низкую». Уайт называет этот период господства психологического направления «мрачным веком в истории антропологии, веком психологии и тестов на чернильные пятна»²¹. Упомянутая выше статья Меггерс знаменательна тем, что является одним из первых критических обзоров этих течений в американской этнографии, в котором автор указывает на всю пагубность такого господства психологического направления в науке. Отправным пунктом статьи является краткий исторический экскурс в прошлое американской этнографии, к Моргану, Мэтьюсу и Мак-Ги. Автор указывает, что это было лучшее время в истории науки, когда ученые считали своей главной целью объяснение наблюдаемых ими социальных явлений, когда господствовало «подлинно научное отношение к явлениям и изучаемым фактам». Это был первый этап в истории американистики, сменившейся господством школы Боаса, которая отвергала и критиковала все то, что было сделано Морганом и его современниками. Старейшим и имеющим наибольшее значение из современных течений автор считает то психологическое направление, которое начало входить в особую моду с 1925 г. Автор прослеживает историю этого направления с 1900 г., с трудов Боаса, Лоуи, Уислера и Хокарта, в которых был впервые поднят вопрос о взаимосвязи между психологией и социологией, этнологией и психологией. Во всех этих работах психология трактовалась как вспомогательное средство, которое может быть привлечено к объяснению некоторых культурных явлений, но не больше. Авторы строго разграничивали области исследования психологии и этнологии. Эта позиция совершенно изменилась после выхода в свет в Англии работ Малиновского, Джонса, Зелигмана и Гловера, поднявших вопрос о решающей роли психоанализа в изучении культуры. Первыми в Америке откликнулись на эти работы Сэпир, Мид, Оплер, утверждавшие необходимость объяснения культурных явлений методом психоанализа. Особое влияние (в смысле числа приверженцев и публикаций) это течение начало приобретать с 1937 г. Автор дает краткий разбор работ сторонников этого направления. Главный порок этого направления Меггерс видит в «пренебрежении областью культуры», почему и считает его регрессом для этнографической науки. «Антропология,— пишет Меггерс,— развилась в совершенно иную науку, чем это предвидели Морган и Мак-Ги». По мнению Меггерс, психологическое направление явилось своеобразной реакцией против школы Боаса, которая своим отрицанием возможности обобщений привела этнографическую науку в тупик.

Посвятив в основном свою статью психологическому направлению, Меггерс упоминает и на другие, меньшего значения, течения в современной американистике. Таковы: движение за изучение аккультурации, этнографическое изучение современного

¹⁵ R. Benedict, Psychological types in the cultures of the Southwest, «Proceedings of International Congress of americanists», 1930, pp. 572—581; Configurations of culture in North America, «American Anthropologist» 34, 1, 1932; Patterns of culture, N. Y., 1934; M. Mead, Researches in Bali, 1936—1939, «Transactions of the N. Y. Academy of sciences» 2, 1939, pp. 24—31.

¹⁶ A. I. Hallowell, Culture and mental disorder, «Journal of abnormal and social Psychology», 29, 1934.

¹⁷ R. Benedict, Anthropology and abnormal, «Journal of General Psychology» 10, 1934.

¹⁸ H. S. Darlington, The primitive manufacture of clay pots; an exposition of the psychology of pot-making, «Psychoanalytical Review» 24, 1937.

¹⁹ A. Kardiner, The individual and his society; the psychodynamic of primitive social organisation, New York, 1939.

²⁰ B. W. Aginsky, статья в журнале «Charakter and Personality» 7, 1939.

²¹ Leslie White, «American Anthropologist» 48, 1946, N 2, pp. 85, 87.

общества, развивающееся под влиянием взглядов старого психологического направления. Ионльский и Калифорнийский университеты стали центрами культуроведческого движения, целью которого является изучение распространения культурных элементов и составление обзора культур в мировом масштабе. Большое внимание за последнее десятилетие было уделено также изучению права, воспитания и экономики в первобытных обществах. За годы войны было напечатано ряд научно-популярных статей виднейших этнографов США по вопросу о расе. Все эти направления не имеют, однако, большого значения сейчас, и сторонники их насчитываются единицами, они не популярны на фоне влияния психологического направления, которое является наиболее пагубным для развития американистики как науки. Несомненно, однако, что это — временное и преходящее явление в науке. Психологическое направление само себя изживает, и наука оправится со временем от пагубного влияния идей его сторонников. Таково оптимистическое мнение Уайта и Меггерс. «И когда она (антропология — Ю. А.), — пишет Уайт, — оправится, она вновь обратится к культуре как особому классу явлений. Антропология станет культуроведческой наукой, а не психологической или психиатрической дисциплиной. Культура будет интерпретироваться условиями культуры, а не как простая «абстракция» или совокупная эманация отдельных личностей. Она будет рассматривать отдельные аспекты культуры во времени и пространстве, будет рассматривать ее как целое. И наука проследит эволюцию культуры от ее истоков до сегодняшнего дня... Осуществление этого не явится чем-то новым для антропологии. Это будет просто продолжением работы, начатой такими «до-боасовцами», как Тэйлор и Морган, и людьми, подобными Дюркгейму, которые были вне влияния Боаса». Уайт выражает здесь мысли и надежды прогрессивной части американских ученых, видящих в возврате к Моргану единственный выход из тупика, в котором оказалась их наука.

Ю. Аверкиева

ОТ РЕДАКЦИИ

Так называемое «психологическое направление» в современной американской этнографии и социологии, о котором дает некоторое представление обзор Ю. Аверкиевой, представляет собой не только псевдонаучное и сумбурное, но и ярко реакционное явление. Нет сомнения, что некоторыми своими сторонами это направление прямо переходит в расизм, что, быть может, и остается неясным для самих представителей этого течения в Америке. Приятно отметить, что среди американских этнографов нашлись уже здравомыслящие люди, выступившие с протестом против этого извращения науки. Редакция «Советской этнографии» с своей стороны имеет в виду вернуться к настоящей теме и дать развернутую оценку этого «этно-психологизма».

ИСТОРИЯ ЭТНОГРАФИИ

Л. С. Берг, *Всесоюзное географическое общество за сто лет*, Академия Наук СССР, Научно-популярная серия, М.—Л., 1946, 261.

Книга президента Всесоюзного географического общества, академика Л. С. Берга вышла в свет в связи со столетним юбилеем Географического Общества. 7/19 октября 1845 г. в Петербурге в большом конференц-зале Академии Наук состоялось первое общее собрание членов Русского географического общества.

Каждая юбилейная дата в жизни Общества порождала труд, посвященный его истории и подводивший итоги работы Общества за определенный период. В связи с 25-летием в 1872 г. появилась книга П. П. Семенова, Л. Н. Майкова, А. Б. Бушена, А. И. Артемьева и Л. Н. Броссе «Двадцатипятилетие Русского Географического Общества» (СПб., 1872, 260 стр.). В 1896 г. был опубликован капитальный труд вице-председателя Общества П. П. Семенова «История полувековой деятельности Русского Географического Общества, 1845—1895» (3 части, XXX + 1377 + 66 стр.). Книга Л. С. Берга — третья по счету юбилейная история Общества, охватывающая работу Общества за сто лет.

Нельзя не приветствовать появление этого труда. Научные заслуги Географического общества в различных областях географической науки, а также в таких отраслях знания, как этнография и статистика, настолько хорошо известны, имена таких деятелей Общества — крупнейших русских путешественников, как Н. М. Пржевальский, Н. Н. Миклухо-Маклай, П. П. Семенов-Тянь-Шанский и др., настолько популярны, что, бесспорно, книга о столетней истории Общества будет прочитана не только специалистами, но и каждым культурным человеком.

Книга написана одним из старейших членов Географического общества (с 1904 г.),

его президентом, лично знавшим за долгую работу в Обществе его многих выдающихся деятелей. Книга основана не только на документальном материале, но и на воспоминаниях автора, что, безусловно, только увеличивает ее интерес. Задачи, которые ставил себе Л. С. Берг, следующие: 1) отобразить «наиболее яркие моменты в жизни Общества», не преследуя цели изложить хотя бы вкратце «все, что сделано этим учреждением» и не углубляясь «в специальные научные вопросы»; 2) одновременно дать не только внешнюю картину истории Общества, но и «изложить в популярной форме научные результаты, добытые нашими великими географами»; и 3) дать сведения о жизни выдающихся деятелей Географического общества, дать «биографический элемент». С этими задачами Л. С. Берг превосходно справился. В яркой литературной форме, сжато и кратко, Л. С. Берг рисует важнейшее, что было сделано Обществом за сто лет, красочно излагая не только организацию тех или других работ или путешествий, но и их научные итоги, одновременно сообщая интересные данные о жизни наших замечательных путешественников и исследователей. Книга получилась увлекательная.

Документальные материалы, использованные Л. С. Бергом, по-новому освещают ряд вопросов, которые затрагивали в своих работах прежние исследователи Общества. Автором были изучены материалы фонда Литке в ЦГАДА и материалы архива Географического общества. К сожалению, дневники Литке, хранящиеся в архиве Академии Наук СССР, могли быть использованы автором лишь в самый последний момент и нашли свое отражение только в приложениях к книге. Из наиболее интересных материалов, впервые введенных Л. С. Бергом в научный оборот, отметим: письмо К. М. Бэра к Литке 1875 г., с интересными данными мемуарного порядка об организации Общества в 1845 г., докладную записку Литке Перовскому 1845 г. «Об основании русского географо-статистического общества» (первоначальный вариант названия Общества), докладную записку 1856 г. Совета Общества о цензурных стеснениях, корректуру программы, разосланной в 1847 г. Обществом, по собиранию этнографических материалов, материалы о закрытии Политико-экономического комитета при Отделении статистики в 1862 г., материалы о закрытии, согласно резолюции Александра II, Кавказского отдела РГО в 1876 г. и т. д.

Не затрагивая в полном объеме всего того, что вносят в историю Общества эти новые материалы, остановлюсь лишь на двух вопросах: организации Общества и идейном лице Общества в 40—60-х годах. Сейчас совершенно бесспорно можно утверждать на основании письма Бэра к Литке и дневников Литке, что инициаторами организации Общества были Литке, Бэр и Врангель. «Младенец имел троих отцов», — как вспоминал позже К. М. Бэр. Предположение же Л. С. Берга, что докладная записка «об основании Русского географо-статистического общества», составленная после собрания будущих учредителей Общества весной 1845 г. в квартире В. И. Даля и подписанная Ф. П. Литке, написана В. И. Далем, представляется мне спорным. Что этнограф принимал самое близкое участие в составлении этой записки, с полной очевидностью явствует из того большого внимания, какое уделено в записке этнографии, но таким этнографом мог быть скорее К. М. Бэр. Мысли, развитые в записке относительно этнографии, полностью совпадают со взглядами в программных статьях К. М. Бэра (связь этнографии с антропологией и географией, важность изучения вымирающих «инородческих» племен) и, с другой стороны, совершенно не характерны для В. И. Даля.

Много нового вносит книга Л. С. Берга в понимание идейного лица Общества в 40—60-х годах. Еще работа П. П. Семенова-Тян-Шанского «История полувековой деятельности Русского Географического Общества» и его «Мемуары» (тт. I и III, П., 1915, 1917) дали интересный материал о прогрессивных, антикрепостнических взглядах значительной группы видных деятелей РГО. Особенно это относится к «Мемуарам», в которых Семенов-Тян-Шанский не был связан рамками официального издания, как это несомненно было в его «Истории полувековой деятельности РГО». Среди значительной группы деятелей РГО (братья Милютины, Заблоцкий-Десятовский, Кавелин и др.) «теплилась вместе с глубоким патриотизмом самая сильная и сознательная любовь к русскому народу, со времени окончания доблестной, но несчастной для России Крымской войны, глубокое сознание, что Россия нуждается для своего дальнейшего и притом самостоятельного развития в полном обновлении своего общественного и государственного строя, чему главным препятствием служило то, что весь русский народ был скован крепостной зависимостью, все более и более принимавшей за последнее столетие характер рабства» (Мемуары, т. III, 1915, стр. 2). Новые материалы, использованные Л. С. Бергом, вносят сюда существенные дополнения. В 1847 г. Отделением этнографии была выработана программа по изучению русского народного быта. В первоначальном варианте, как сейчас стало известно, фигурировали вопросы о барщине, оброке, подводной и рекрутской повинностях. В окончательной редакции они были изъяты. Общество билось в трудных условиях цензурного гнета, как показывает докладная записка Совета Общества 1856 г. Материалы о закрытии политико-экономического комитета при Отделении статистики подчеркивают те же прогрессивные, антикрепостнические тенденции РГО.

Кроме свежего документального материала, книга Л. С. Берга дает и новый иллюстративный материал. Так, воспроизведены впервые рисунки Пецольда, ездившего

вместе с А. Шегреном в 1846 г. к ливам (первая экспедиция РГО). Рисунки показывают быт ливов и имеют значительный этнографический интерес. Впервые воспроизведены также зарисовки путешествия П. П. Семенова в 1857 г. в Среднюю Азию.

Очень оживляют книгу отдельные штрихи и факты мемуарного порядка — о И. В. Мушкетове, А. И. Воейкове и др. Автором уделено значительное место биографическому элементу, и замечательные русские путешественники — Н. М. Пржевальский, Н. Н. Миклухо-Маклай, П. П. Семенов-Тянь-Шанский, Н. А. Северцов, П. А. Крапоткин, Г. Н. Потанин, П. К. Козлов и др. ярко выступают со страниц книги. Последовательный шаг за шагом раскрывает автор деятельность Русского географического общества, не загромождая книгу излишними деталями, но достаточно подробно рассказывая о крупнейших путешествиях, экспедициях и других научных предприятиях Общества.

Книга Л. С. Берга подводит итоги столетней работе Географического общества — итоги работы одного из старейших научных обществ мира, итоги величественные и грандиозные, рисующие, какой крупнейший вклад внесла в мировую науку русская географическая наука. «Во второе столетие своего существования, — пишет автор, — Географическое общество вступает в радостный и торжественный момент, — когда потерпели полное крушение державы с омерзительной идеологией фашизма и агрессии». Перед Географическим обществом стоят новые крупнейшие задачи. Возникли новые географические ячейки, вошедшие в состав Общества (Челябинский, Туркменский, Северный, Ойротский, Саратовский, Камчатский и другие отделы). Книга Л. С. Берга, рисуя славные подвиги русской науки в прошлом, зовет к новым еще более значительным достижениям и завоеваниям.

Н. Степанов

НАРОДЫ СССР

С. И. Макалатия, *Хевсурети*, Историко-этнографический очерк дореволюционного быта хевсуров, Тбилиси, 1940, 224.

С. И. Макалатия — известный грузинский этнограф, выпустивший на грузинском языке ряд монографических работ, посвященных главным образом отдельным народностям группы горных грузин — тушинам, пшавам, хевсурам, мтиулам и др. Читателю «Советской этнографии» автор известен своей содержательной работой «Из старого народного быта пшавов», напечатанной в № 4, 1937 г. Рецензируемая монография основана на материале, собранном автором в 1933 г., в бытность его в Хевсуретии в качестве руководителя экспедиции Грузинского Географического общества. Результатом этих сборов явилось описание Хевсуретии, изданное автором на грузинском языке в 1935 г. В 1937 г. автор возобновил свою работу по этнографии хевсуров, собрав новый материал, и настоящая книга является дополненным русским изданием этого труда. Книга состоит из следующих глав: Географическое положение, Исторический очерк, Экономика, Общественный строй в прошлом. Материальная культура, Народные обычаи, Суеверия, культовые места и ритуальные обряды. Дана исчерпывающая библиография. Книга снабжена иллюстрациями в тексте и красочными — на вкладках, впрочем, невысокого качества. Вообще, полиграфическая сторона данной публикации оставляет желать лучшего.

Замечательная культура хевсуров привлекла к ним особое внимание, и существующая специальная литература по этому народу может считаться — в масштабах этнографии Кавказа — сравнительно богатой. Работа С. И. Макалатия дает, однако, новое, очень обстоятельное, очень четкое изображение различных сторон хевсурской культуры, причем ряд элементов, оставшихся в прежних описаниях охарактеризованными недостаточно или неправильно, впервые представлены здесь точно и отчетливо. Автор, правда, не погружается в анализ и истолкование описываемых явлений и форм, давая лишь их беспристрастное описание, но и это составляет в этнографии немалую ценность. В общем, новый труд С. И. Макалатия — большой и весьма полезный вклад в этнографию народов Кавказа, который с несомненной пользой будет прочтен и всяким этнографом. Весьма желательно было бы видеть и другие работы автора в русском издании.

М. Горский

С. М. Абрамзон, *Очерк культуры киргизского народа (Кыргыз элинин маданиятынын очерки)*, Киргизский филиал Академии Наук СССР, Институт языка, литературы и истории, Фрунзе, 1946, 122.

Приятным событием в издательской деятельности Киргизского филиала Академии Наук СССР является издание рецензируемой книги С. М. Абрамзона. Как указывает автор, очерк этот возник в результате его продолжительной работы над описанием киргизов для предпринятого Институтом этнографии Академии Наук СССР капитального издания — «Народы мира». Автор известен своими работами в области этнографии

киргизов и, в известной мере, книга подытоживает его многолетние исследования. Однако принятая автором структура книги, идущая от схемы глав «Народы мира», несколько сковывала автора, придавшего своей книге скорее итоговый, описательный, чем исследовательский характер.

Книга, помимо предисловия, состоит из пяти глав с приложением списка использованной литературы. Главы эти следующие: I. Общие сведения; II. Краткие исторические данные; III. Культура киргизов перед Великой Октябрьской социалистической революцией; IV. Пути развития киргизской культуры после Великой Октябрьской социалистической революции; V. Киргизия и ее культура в годы Великой отечественной войны. Как указывает автор, главы I и II «не имеют самостоятельного значения и введены лишь в качестве вспомогательного материала». Однако в этих небольших главах дан содержательный обзор общих сведений и исторических данных. В качестве мелкого замечания отметим, что в тюркологии более употребителен термин «кыпчакский язык», чем «половецкий». Желательно было бы сопоставление численности киргизов в послеоктябрьский период с дооктябрьским (по Аристову, Зарубину), ибо это сопоставление наглядно показывает рост киргизского населения после Октябрьской революции, что еще больше подчеркнуло бы значение цифр переписей 1926 и 1939 гг. В историческом обзоре автор дает общую картину истории киргизов, воздерживаясь, однако, от социально-экономической периодизации и оценки отдельных периодов этой истории. Автор справедливо пишет, что «Киргизское государство возникло при наличии еще весьма сильных пережитков родового строя и племенных связей. Это была пора наивысшего расцвета политического могущества киргизов», однако какое это было государство: рабовладельческое или раннефеодальное, автор не указывает. В вопросе о заселении Тяньшаня киргизами автор придерживается теории раннего заселения, излагая новые мнения по этому вопросу, и осторожно присоединяется к ним. Здесь следует только отметить, что точка зрения Аристова вряд ли сойдется с современными высказываниями, ибо Аристов считал киргизов исконными и обитателями Тяньшаня, в то время как новейшие исследования акцентируют раннее заселение киргизами Тяньшаня. Правильно подчеркнуты автором алтайские и монгольские этнические компоненты в этногенезе киргизов. Анализируя коканский период в истории киргизов, автор, к сожалению, не отразил своеобразную группу киргизов-кыпчаков, ныне существующих (например, в Джалалабадской области) и выделяющих себя от всех иных этнических групп, увязывая, однако, свое происхождение с киргизами. В целом исторический очерк весьма содержателен и находится вполне на уровне современных выводов по истории киргизского народа. Основное содержание труда заключается в главах III и IV. Выступая здесь как лучший знаток этнографии киргизов, автор дал весьма цельную и ясную картину культуры киргизов. Систематически, параграф за параграфом, автор характеризует все стороны культуры киргизского народа, начиная с древнейшего для киргизов вида хозяйства — скотоводства. Язык изложения точный, краткий, этнографические реалии документируются специальными терминами, данными в тексте курсивом. С большим интересом читаются страницы, посвященные социальному строю и духовной культуре. К сожалению (но таково состояние науки), очень слабо освещены южные киргизы и вообще в очерке слабо дифференцируется этнография южных и северных киргизов. Полупно отметим, что это вопрос большой научной и политической важности. Процесс консолидации киргизской национальности ставит перед киргизоведами как насущную и неотложную задачу изучение южных киргизов, до сих пор резко отличающих себя от северных. Характерно, что южные киргизы, а среди них род Ичкилик, часто северных киргизов называют «казахами», «аркалыками», считая себя коренными киргизами. Существенные отличия наблюдаются и в материальной и в духовной культуре. Есть основание полагать, что часть этих отличий восходит к далеким временам, часть порождена иным этническим окружением южных киргизов (таджики, узбеки) и историческими событиями XVIII—XIX вв. Не случайно и китайцы еще в своих сочинениях XVIII в. отличают «западных и восточных бурутов», т. е. тяньшаньских и алайских киргизов. Есть основания полагать, что южные киргизы появились в местах, где они сейчас расселены, до 1635 г., с которым связывают исследователи их западное расселение. Хотелось бы видеть и характеристику синьзянской группы киргизов, тоже обнаруживающей своеобразные черты, создавшиеся, видимо, с весьма отдаленных времен. Судя по тибетским (и китайским) источникам, появление киргизов в Синьзяне относится, вероятно, к VIII, а быть может, и к VII в. Будучи тесно связан с Киргизской ССР и ее общественной жизнью не только как наблюдатель, автор естественно располагал большими возможностями для написания глав IV и V «Пути развития киргизской культуры после Великой Октябрьской социалистической революции» и «Киргизия и ее культура в годы Великой отечественной войны». Приятно видеть, что послеоктябрьскому периоду уделено пропорционально большое и почетное место. Раздел заканчивается характеристикой двадцатилетнего юбилея республики. Здесь освещено в кратких, но выразительных описаниях все многообразие культуры киргизов этого времени. В одном мы склонны упрекнуть автора: мало уделено внимания характеристике трудностей и борьбы на путях этого строительства. Особенно важно было показать тормозы этого строительства, коренившиеся в националистической идеологии.

Издан «Очерк культуры киргизского народа» аккуратно, однако не без опечаток. Досадно отсутствие иллюстраций и карты.

В целом автором сделана полезная работа. Было бы желательно видеть эту работу (с исправлением указанных недочетов) в переводе на киргизский язык. Такая сводка — первая для народов Средней Азии. К сожалению, мы до сих пор не имеем сводок подобного типа для узбеков, казахов, туркмен, таджиков. А такие сводки нужны не только для читателя и для целей самообразования; они могли бы иметь значение и вузовского пособия для курсов по этнографии. Такими достоинствами обладает рецензируемый труд. С другой стороны, труд этот свидетельствует о необходимости создания подлинно этнографических монографий по отдельным народам, где, наряду с монографическим описанием, соответствующее место заняли бы этногенетические вопросы.

А. Бернштам

«Манас», киргизский эпос, «Великий поход». Гослитиздат, 1946.

Киргизская эпическая трилогия «Манас» принадлежит к числу наиболее крупных произведений мирового устного народного творчества. По своим высоким художественным качествам, эпической широте разветвляющихся событий, богатой гамме изображительных средств при описании героев и их поступков, наконец, по своему огромному объему (исполнение полной версии «Манаса» талантливым сказителем — манасчи может занять несколько месяцев) киргизский героический эпос может быть поставлен в один ряд с такими жемчужинами мировой эпической литературы, как «Илиада», «Одиссея», «Калевала» и др. С тем большим сожалением приходится отметить, что русскому читателю эпос «Манас» до последнего времени был известен только по случайным переводам отдельных отрывков, печатавшимся в газетах и журналах. Лишь накануне Великой отечественной войны был издан в виде небольшой книги поэтический перевод нескольких эпизодов эпоса («Манас», киргизский народный эпос, М., 1941), извлеченных из подготавливавшегося к печати самого значительного цикла трилогии — песен о «Великом походе». В 1943 г. в г. Фрунзе вышла из печати работа ныне покойного литературоведа и фольклориста К. Рахматуллина «Великий патриот, легендарный Манас», содержащая краткое изложение основных эпизодов эпоса «Манас», но эта работа не получила широкого распространения.

Выход в свет рецензируемой новой книги — событие большого политического и культурного значения. Не говоря о том, что киргизский эпос в одном из своих наиболее выдающихся звеньев становится достоянием широкого русского читателя, эта новая публикация великолепного памятника киргизской устной словесности будет в не малой степени способствовать дальнейшему расширению и укреплению братских культурных связей киргизского народа с другими народами СССР и прежде всего с великим русским народом¹.

Книга «Манас» открывается содержательной вступительной статьей У. Джакишева и Е. Мозолькова. Мы находим здесь общую оценку памятника, историю его записи и изучения и характеристику той ведущей роли, какую занимает героический эпос в поэтической сокровищнице киргизского народа. Дав сжатую характеристику формальной стороны памятника и рассматривая типичные для киргизского эпоса приемы стихосложения, авторы излагают общую канву трилогии, раскрывая ее основную патристическую идею — объединения киргизских племен для борьбы с иноземными захватчиками. Авторы правильно поняли идейное и общественное значение эпоса «Манас», как гениального памятника национального самоутверждения киргизского народа. Однако, критикуя с этой точки зрения высказывание первого ученого, которому принадлежит честь открытия «Манаса», Чокана Валиханова за излишний «этнографизм» при оценке эпоса, Джакишев и Мозольков впадают в другую крайность и, по нашему мнению, в совершенно недостаточной степени учитывают огромную познавательную ценность киргизского эпоса как культурно-исторического памятника, как источника для изучения и раскрытия путей формирования киргизской культуры. Разумеется, это наше замечание не колеблет основных положений авторов статьи и не снижает данной ими справедливой и высокой оценки качеств эпоса «Манас» как художественного произведения.

Эпический цикл «Великий поход» — наиболее крупная по своим размерам, центральная по замыслу часть трилогии. Рецензируемая книга содержит первую часть этого цикла, о чем мы узнаем, правда, только из упомянутой вступительной статьи — титульный лист об этом умалчивает. Первая часть цикла «Великий поход» включает семь песен. Песнь «Заговор ханов» служит как бы прелюдией к основному повествованию. В ней завязывается тот узел полных драматизма событий, которые разветвляются в последующих песнях, дается мотивировка предпринимаемой киргизским богатырем

¹ Уже в процессе печатания настоящей рецензии я имел возможность ознакомиться с рецензией Л. Климовича («Советская книга», 1946, № 12) на книгу «Манас». Не имея по техническим причинам возможности высказаться по существу этой спорной рецензии в настоящем номере «Советской этнографии», я предполагаю в следующем номере вернуться к этому вопросу. Автор.

Манасом крупной наступательной операции против китайских ханов, как похода, имеющего целью предупредить намерения китайцев, стремящихся покорить свободолюбивые киргизские племена. Посланные ханами-заговорщиками, недовольными Манасом, послы возвращаются от Манаса с грозным наказом ханам прибыть к нему с войсками для участия в походе против китайцев. Песня заканчивается описанием встречи мятежных ханов с Манасом, торжественного выхода грозного Манаса к ханам с целью их устрашения, речью Манаса, обращенной к участникам похода, и выборами военачальника. Вторая песнь, «Начало похода», рисует эффектную картину сборов и выступления киргизского войска в поход. Выступив в поход, Манас заезжает к своей любимой жене Каныкей, которая снабжает дружину Манаса из 40 витязей снаряжением и боевыми доспехами и произносит напутственное слово. Неурядицы в войсках вынуждают Манаса назначить нового полководца — Алмамбета. Последний предпринимает ряд реформ, устанавливает строгую дисциплину, что приводит войска в боеспособное состояние. В самом начале организуемой Алмамбетом разведки происходит его ссора с одним из главных богатырей Манаса — Чубаком, заканчивающаяся их примирением при участии Манаса. В следующей песне, «Рассказ Алмамбета», носящей автобиографический характер, излагается история появления на свет Алмамбета и овладения им тайнами чародейства. После борьбы с китайскими ханами и бегства из плена Алмамбет возвращается к матери, принимает ислам и, по наущению матери, тайной мусульманки, убивает отца и бежит из Китая. После долгих скитаний, жизни у казахского хана Кюкбэ, посещения Бухары и свидания с женой Манаса — Каныкей Алмамбет присоединяется к Манасу и становится его верным соратником. Описанию разведки посвящена четвертая песнь. Во время разведки богатыри Алмамбет и Сыргак преодолевают многочисленные препятствия. Они убивают стоящих на страже китайских границ веших лису и архара, побеждают могучего одноглазого богатыря Малгуна, от их руки погибает убегающая из своего пограничного укрепления-дворца женщина, великанша Канышай. Достигнув Малого Бейджина, Алмамбет встречается со своей нареченной невестой — также тайной мусульманкой, китайской принцессой по имени Бурулча. Пятая песнь, «Великий угон», повествует о захвате киргизскими богатырями богатой добычи — бесчисленных вражеских конских табунов. Содержание предпоследней песни, «Битва батыров», составляет описание первых схваток киргизских богатырей с войсками главного китайского богатыря Конгурбая. В это время к богатырям-разведчикам присоединяется сам Манас, а затем прибывает и все киргизское войско. Седьмая, заключительная песнь, «Решительный бой», дает картину массового сражения киргизского войска с китайским, заканчивающегося поражением Конгурбая. Та же участь постигает последнюю надежду китайцев — страшного богатыря Мады-хана. После окончания сражения киргизское войско во главе с Манасом вступает в Малый Бейджин.

Такое содержание первой части цикла эпических песен — «Великий поход». За исключением песни «Рассказ Алмамбета», в основу перевода которой положен вариант современного сказителя Саякбая Каралаева, все остальные песни переведены с записей «Манаса», сделанных со слов покойного знаменитого манасчи Сагынбая Орозбакова. Впрочем, некоторые признаки дают основание предполагать, что в ряде случаев переводчики вынуждены были пользоваться с одной редакцией текста эпоса, что, по нашему мнению, нельзя признать удачным.

Авторами поэтического перевода «Великий поход» на русский язык являются поэты Семен Липкин, Лев Пеньковский и Марк Тарловский. В данной рецензии не место входить в подробное рассмотрение достоинств и недостатков той огромной, сложной и трудоемкой работы, которая была проделана переводчиками, ибо для глубокой оценки качества перевода потребовался бы большой труд сличения перевода с текстом эпоса, находящимся еще почти полностью в рукописном виде. Известной гарантией доброкачества перевода, с точки зрения его смыслового соответствия тексту, является уже одно то, что в редактировании книги, наряду с У. Джакнишевым, Е. Мозольковым и И. Сельвинским, принимал участие крупнейший знаток киргизского языка, заслуженный деятель науки Киргизской ССР, проф. К. К. Юдахин. Однако ряд замечаний все же хотелось бы сделать как по существу связи перевода с текстом эпоса, так и относительно подачи поэтического материала. В целом перевод производит весьма благоприятное впечатление. Его достоинства составляют сочность поэтического языка, в большинстве случаев удачное сохранение своеобразия стиля и колорита эпоса, форм киргизского стихосложения. В некоторых эпизодах мы встречаем образцы высокохудожественного перевода, ярко и образно передающего содержание эпоса. Большое впечатление оставляет письмо Манаса к ханам (стр. 44), очень эффектно подано описание чудовищной пушки Абзель (стр. 50, 51), ювелирно отделано то место второй песни, в котором подробно рассказывается о способах изготовления снаряжений и одежды, которыми Каныкей снабжает витязей Манаса: головных уборов, шаровар, обуви, панцирей, поясов и т. д. (стр. 99—102); удачно выдержана в лирических тонах прощальная песня любящей и мужественной Каныкей (стр. 104, 105); остро и сильно звучит описание внешнего облика грозного Манаса (стр. 139). Однако перевод не свободен от недостатков, в большинстве не слишком значительных, но иногда все же существенных. Прежде всего, нам кажутся не всегда оправданными некоторые элементы модернизации. Понятие «города», для эпоса не типичное, встре-

чается в отдельных случаях как позднейшее наслоение и скорее могло бы быть передано как «крепость». Между тем мы находим в переводе выражения: «крепость полная горожан» (стр. 34), «город Манаса» (стр. 62). Существующие у киргизов-кочевников понятия для времени принятия пищи не совсем правильно отождествлять с европейскими понятиями обеда и ужина. В переводе же имеется такое место:

...Чтобы о б е д ы и у ж и н ы мне
Готовили они на огне (стр. 106).

Нам кажется спорным прием широкого использования в переводе специфичных для русской истории и русского языка терминов, оборотов речи и образов, не всегда имеющих соответствующий эквивалент в киргизском языке и лишь весьма условно, в плане общего семантического толкования, могущих быть сближаемыми с киргизскими терминами. Такие выражения, как «воевода Кошой» (стр. 29), «с красным холстом на шесте» (стр. 56), «князь Ашир» (стр. 138), «Вседержитель свят» (стр. 50) и др., может быть, и ближе русскому читателю, но зато очень отходят от духа киргизской речи. Сюда же можно отнести употребление для сравнения такого неизвестного киргизам понятия-образа, как тайфун: «полетел он, как тайфун» (стр. 175), «умела отворить тайфун» (стр. 176), «в сад ворвался я, как тайфун» (стр. 196), «тайфуном грозным налечу» (стр. 223). С другой стороны, авторы перевода не всегда к месту употребляют киргизские термины, а в отдельных случаях не совсем осторожно используют их. Почему, например, на стр. 61 сказано: «кюрюча им не жалеть», хотя слово «кюрюч» легко переводится через русское «рис»? Почему нужно писать «сорок алтынных щитков» (стр. 102), когда устаревшее «алтын» можно передать современным русским «золото». Читатель вынужден искать в помещенном в конце книги словаре значение каждого из этих слов, иногда не находя этого значения (например, к слову «алтын»). Укажем еще на употребление почти подряд нескольких слов, имеющих одно и то же значение, что остается неизвестным читателю (малах, треух, тумак — стр. 98). Читатель должен также догадываться, что Кула-ат и Ак-кула (название коня) — одно и то же («С Кула-а том на поводу» — стр. 50; «Взяли стройного Ак-кула» — стр. 56). Разнотенения и неточности в личных именах и топонимических названиях наблюдаются и в других случаях. Например, при перечислении батыров Манаса мы читаем: Шынгы-ул, Бозуул, Ирчул (стр. 36). Там же киргизское имя Баймат передано в руссифицированной форме («Байматка — плешивый лоб»). В одном случае мы читаем Кытмыр (стр. 32), в другом — Кытымыр (стр. 47). Эпическое имя Эсен-хан получает почему-то в переводе несвойственную киргизам форму Эссен-хан (стр. 149). В тексте перевода мы читаем «Урюм» (стр. 326), а в словаре — «Урум». Начальный звук в термине «эр» и в имени Ак-Эркеч один и тот же, но последнее почему-то передается в форме Ак-Еркеч (стр. 217). Встречаются в переводе и другие погрешности. Возможно, что в некоторых случаях они являются результатом некритического восприятия текста эпоса. В отдельных случаях эти погрешности способны вызвать недоумение у читателя. На стр. 29 читаем: «упряжи не знавших коней» (речь, конечно, должна идти не об упряжи, а о сбруе, так как эпос имеет дело с верховыми животными). На стр. 192: «Я за нее жертвой будь!» (?). Неточными являются такие, например, выражения: «Колени обтягивал шим» (стр. 59). Шым — штаны; всегда шьются широкими. Или:

Стреноженных коней разнуздав,
Ноги их ремнями связав (стр. 110).

Как можно уже стреноженным коням связывать ноги ремнем? Странно звучит фраза:

Беркутом, у которого враз
С пальца больного снят колпачок,
Воспрянул великий Манас (стр. 320).

Во-первых у беркута нет пальцев в прямом смысле этого слова; во-вторых, колпачок надевается птице на голову, а не на ногу. Весьма спорными являются вводимые переводчиками в отдельных случаях новые словообразования, например: «В гневе зверозыком батыр» (стр. 66), «людоподобное пугало взяв» (стр. 204). Не во всех случаях оправдано употребление в поэтическом переводе, рассчитанном на широкого читателя, областных или устаревших и ныне редко употребляемых в русском языке глаголов. На стр. 45:

Зря Манас не станет грозить,
Хвост чешуйчатый гомозить.

Или:

Давно с Алмамбетом ссоры алкал (стр. 137).
Батырша-девушка Сайкал,
Которую Манас алкал (стр. 140).

«Когда он сам своей смерти алкал» (стр. 140), «Стички с Алмамбетом в залкав» (стр. 161) и др.

Нельзя пройти мимо встречающихся в переводе неудачных или неясных и непонятных для читателя слов и выражений. Слово «топорники» (стр. 36) может быть понято по-разному. Не вполне ясен смысл такой фразы:

Двое слуг на каждой узде,
Как привязанные висят.
Не мешают они езде,—
Ничего им не весить велят (стр. 36).

Для читателя так и останутся загадочными выражения: «с конницей парногройвой шел», «полчищам парногройвым тем» (стр. 58). Между тем речь идет о том, что в коннице богатыря Урбю каждый всадник имел не одну, а две лошади (вторая лошадь — заводная). Совсем непонятно такое двустийше:

Когда я в долине Темирдык
Пир устроил Теишман (стр. 140).

Отметим еще отдельные неувязки и противоречия. На стр. 35 говорится о бубне, которым страж созывает бойцов, а на следующей странице фигурирует уже «рев главного барабана». Из контекста ясно, что речь идет об одном и том же боевом сигнальном инструменте, и не следовало приводить разные и несовпадающие его обозначения в русском языке. В словаре (помещенном в конце книги) термину *тюпек* дается такое объяснение: бунчук, кисточка из конских волос под острием пики. Полное несоответствие этому правильноному объяснению мы находим в тексте:

У гнедой кобылы той
Через шею золотой
Разукрашенный был бунчук (стр. 174).

Необходимо сказать, что и в упомянутом словаре киргизских терминов встречаются неточности. Так, *арашан* не просто горячий источник, а прежде всего целебный источник; термины *джайсан* и *джасаул* не имеют в киргизском языке тех значений, которые им приписывают составители словаря: старшина рода, глава группы родов (?). Неточно объяснены термины *ишан*, *кементай*, *чара* и др. Толкование термина *хур* как «небожитель» вызывает сомнения. В словаре собственное имя Сорондук объяснено: китайский хан, отец Алмамбета. По тексту же Сорондук отец матери Алмамбета — Алтынай. Совсем странное объяснение дано термину *куль-азык*: кушанье из саранчи (?). По киргизско-русскому словарю проф. К. К. Юдахина (стр. 282) — это провизия, годная для дальней дороги, т. е. не скоропортящаяся (например, толокно). *Насыбай* объясняется как жевательный табак, приготовленный из махорки (!?) и золы степного растения. Наконец, в книге встречаются и досадные опечатки. Например, во вступительной статье вместо названий племен Саяк и Буру читаем Саят и Бучу. На стр. 182 вместо Коджоджааш напечатано Коджодааш, на стр. 116 вместо Абдильды — Адбильды.

Отмеченные недостатки не меняют общего положительного впечатления от перевода «Манаса». Нельзя забывать, что авторы перевода имели дело с крайне сложным по композиции и языку, своеобразным по стилю памятником. Это дает полное основание говорить о крупном творческом успехе поэтов С. Липкина, Л. Пеньковского и М. Тарловского. Следует пожелать, чтобы в процессе дальнейшей работы над переводом «Манаса» недостатки, подобные указанным, были по возможности устранены.

Не меньшие, если не большие, чем перед поэтами, трудности стояли перед художниками Г. Петровым и И. Костылевым, задачей которых было найти соответствующие духу и колориту поэмы художественные образы, выраженные в рисунке, орнаментальных украшениях и других изобразительных средствах. Воссоздать образ богатыря Манаса и его соратников, отобразить своеобразие эпохи, бытовую обстановку, в которой разворачиваются эпические события, — задача столь же трудная, сколь и ответственная. В распоряжении художников для решения этой задачи было крайне недостаточное количество достоверных документальных данных. И если они в целом вышли из затруднительного положения, то это нужно приписать умелому и тактичному использованию всех доступных им материалов, их богатому творческому воображению и тонкому художественному вкусу. Очень большое впечатление оставляют многокрасочные иллюстрации и среди них эффектная картина Манаса, восседающего на троне, покоящегося на тиграх и драконе (стр. 64—65), картины ссоры богатырей Алмамбета и Чубака (стр. 152—153), рождения Алмамбета (стр. 176—177) и др. Отметим лишь отдельные недостатки в иллюстрациях, которых можно было бы избежать и которые несколько снижают в некоторых случаях их художественный уровень. Таковы излишняя насыщенность орнаментальностью (стр. 32—33, 43, 73, 112—113) — узорами заполнены и головные уборы, и штаны, и подстилки; некоторое увлечение среднеазиатскими мотивами (стр. 31, 48, 89): в заставках рисунки типичного андижанского седла, кумчана и др.; отдельные неточности в деталях (в иллюстрации, изображающей пир, на переднем плане дан старик, кушающий в одиночку, что

очень неправдоподобно; мало вероятны даже для эпоса головы врагов, водруженные на шестах,— стр. 115; вызывает сомнение тип панциря с двумя дисками на груди — стр. 64—65 и др.). 19-летняя Каныкей изображена на рисунке (стр. 224—225) в женском головном уборе — «элечек», в то время как на рисунках, изображающих ее в более зрелом возрасте, на ней надет головной убор, имеющий в основном значение свадебного, при этом имеющий форму более близкую к казахской «саукеле».

В общем, выход в свет рецензируемой книги можно только приветствовать, а всех инициаторов и участников подготовки книги можно поблагодарить за ценный вклад в художественную культуру народов СССР, вклад, которым вправе гордиться создатель эпоса «Манас» — киргизский народ.

С. Абрамзон

«Таджикские сказки», составитель Б. Ниязмухамедов, под общей редакцией академика Е. Н. Павловского, Таджикский филиал Академии Наук СССР, Институт языка и литературы, Сталинабад, 1945.

Выпущенный Институтом языка и литературы Таджикского филиала Академии Наук СССР сборник таджикских сказок является событием в культурной жизни этой республики уже по одному тому, что это первый печатный сборник народных таджикских сказок на русском языке. Отдельные сказки, эпизодически появлявшиеся в периодических изданиях, до- и пореволюционных, не давали, конечно, цельного представления о характере и судьбах национальной сказки. Настоящий сборник включает 35 сказок, из которых 14 были уже в разное время опубликованы, остальные записаны в период с 1939 по 1943 г. Б. Ниязмухамедовым и другими научными сотрудниками Института, кроме двух, записанных И. Митропольским в 1915 г. в районе Чингганских гор. «Если таджикские сказки подобны океану,—пишет в предисловии составитель сборника Б. Ниязмухамедов,—то предлагаемый читателю сборник является лишь каплей его». В этой «капле» составитель постарался показать все разнообразие бытующей в настоящее время таджикской сказки: сказку фантастическую, бытовой народный анекдот, историческое предание и современную сказку с новой советской тематикой.

Большее половины сборника составляют волшебные сказки, сюжеты и стиль которых вполне соответствуют тому каноническому представлению, которое мы имели о сказках Востока еще со времени первого появления в русской печати сказок Шехерезады. Это те сказки, о которых А. М. Горький в предисловии к сказкам «Тысяча и одной ночи» писал: «Эти сказки с изумительным совершенством выражают стремление трудового народа отделиться чарованию сладких вымыслов, свободной игре словом, выражают буйную силу цветистой фантазии народов Востока»... В таджикской волшебной сказке мы встретим сюжеты и образы, хорошо известные мировому сказочному фольклору: поиски похищенной возлюбленной, в которых герою помогают чудесный конь и благодарные животные, рассказы о змееборцах, хорошо известные русской сказке сюжеты волшебного кольца, невинно оклеветанной жены (сюжет царя Салтана) и др. Действующие лица волшебных сказок — злые дивы, побеждаемые хитростью и силой героя, добрые и прекрасные пери, чудесная птица, помогающая герою разбогатеть, странствующие деревья, жестокие и глупые падишахи, хитроумный крестьянский сын — многие из них родственны действующим лицам европейской сказки. Однако от европейской сказки таджикскую отличает ее своеобразный стиль, ее цветистый язык. Чрезмерная склонность к поэтической гиперболе («Голова у нее была с юрту, а руки, как толстые бревна, пальцы с оглобли, ладонь больше, чем у арбы колесо»), традиционная формула в описании красоты героя или героини («Он был так красив, что правая сторона его лица казалась солнцем, а левая луной»), излюбленное традиционное число — сорок (например, девушку обвиняют в пребывании в обществе сорока любовников), особая украшенность любовно-лирических сцен, где в диалогах проза заменяется байтами (стихами), — все это чрезвычайно типично для восточной сказки вообще, в частности — для таджикской, как одной из ее разновидностей. Сатирические бытовые сказки и анекдоты настоящего сборника дают прекрасные образцы народного восточного юмора, напоминая известные всему миру анекдоты о Ходже Насрэддине или каравеллы Азербайджана. Сатирическое острие большей части этих сказок направлено на жадных, продажных судей («Алчный кадий», «Балхский судья» — прекрасный вариант «Шемякина суда»), на глупую спесь эмирского чиновника, доводящую его до нелепой смерти («Смерть надутого Мирахура»), на бессмысленную жестокость падишаха («Бедняк и хитрый вор»). В сборник включено и несколько исторических анекдотов и преданий: об Александре Македонском («Искандер Зулкарнайн»), предания о борьбе таджиков с арабами («Буджикентцы и арабы»), о борьбе с Чингизханом («Город Мунча»).

Особое место среди сборника занимают сказки с советской тематикой. Один из характерных фактов в развитии современной сказки — появление аллегорической сказки, повествующей в образах и мотивах традиционной сказки о событиях и людях живой советской действительности, — нашел свое место и в жизни таджикской сказки. В настоящем сборнике таковы аллегорические сказки: «Ленин и Кучук-одам», опубликованная на русском языке в 1938 г. в книге «Ленин и Сталин в творчестве народов

СССР», «Голубой ковер» — сказка о Сталинской конституции — и образец нового, военного эпоса — сказка «Хандур» (чудовище, страшилище), записанная в 1943 г. — в Сталинабаде и повествующая о взбесившемся чудовище, напавшем на лучший из садов мира, возвращенный Великим Садовником. Хандур получает в этом саду «удары вместо плодов», а вместо людей — «пожирает пламя».

Составитель сборника «Таджикские сказки» сделал большую и нужную работу, собрав разбросанные по разным печатным изданиям и рукописным собраниям народные сказки и подарив, таким образом, занимательную книгу массовому читателю. Его заслуга была бы значительнее, если бы он обратил большее внимание на качество перевода сказок. Если в ряде случаев нельзя было заново хорошо перевести сказки, взятые из печатных изданий или известные в очень давней записи, то, по крайней мере, следовало бы внимательной редакторской правкой освободить издание от таких стилистических недочетов, как, например, в сказке «Ой-Ахмат»: «собирается делать домик» или «я имею две комнаты», «послал узнать причины неяви любимого человека». Между тем сказка «Ой-Ахмат» записана от лучшего, по свидетельству составителя, сказочника Таджикистана — Бобоюнуса Худойдодзада и единственного, кстати сказать, чья биография дана в сборнике. Многие сказки сборника даются в литературной обработке весьма различного характера. Так, обработки Сухаревой или Семенова, сделанные с большим художественным тактом и чувством стиля национальной сказки, в корне отличаются от обработки, которой несомненно подвергал свои записи Митропольский и которые превращают поэтический текст сказки в тяжеловесный пересказ, уничтожающий совершенно ее речевую интонацию, диалогическое построение, перегружающий сказку оборотами, несвойственными народной речи. Многие тексты обременены излишним количеством непереведенных таджикских слов. Полагаем, что *conteur locale* сказки нисколько не пострадала бы, если бы вместо «каландар» было сказано «странствующий дервиш», а описание туалета «каландара» не звучало бы загадкой: «одет он в рубище, к поясу подвешен чилтор, в руках посох, за пазухой саыги-санд, на ногах чамусы». При этом сборник изобилует объяснениями национальных слов текста; они и в примечаниях, помещенных после каждой сказки, и в словаре в конце книги. Однако точность перевода некоторых слов остается сомнительной. Так, слово «айер» объясняется как «ловкий человек, фокусник, осведомитель, нечто вроде шута»; в тексте же сказки старуха-айер воспринимается как злая волшебница, помощница врага героя сказки. Слово «девана» переведено как «юродивый», тогда как в сказке («Хирс-Палван») девона — старик, живущий в лесу, читающий коран и помогающий герою в борьбе с драконом, — скорее отшельник-мудрец, чем юродивый в обычном смысле этого слова.

В сборнике, помимо словаря и примечаний, дающих краткий паспорт сказки, совершенно отсутствует научный аппарат. Соотношение между сюжетами таджикских сказок и сказок западных и восточных народов не выяснено, ибо нет обычных для всякого научного издания ссылок на «Указатель сказочных сюжетов» Аарне — Андресе и на другие печатные сборники восточных сказок. Социальное и творческое лицо таджикского сказочника остается также неизвестным читателю. Сведения о бытовании сказки таджиков в настоящее время, данные во вступительной статье, общи и мало конкретны. Нигде и никак не освещается вопрос о жизни таджикской сказки в дни Великой отечественной войны, несмотря на то, что в сборнике помещена аллегорическая сказка о Гитлере («Хандур»), записанная в 1943 г. Полагаем, что необходимость изучения творческой индивидуальности сказочника, условий бытования сказки в современности и судеб сказки в годы минувшей войны — все это должно быть учтено не только при новом издании таджикских сказок, но и при организации работы по собиранию сказочного богатства Таджикистана.

С. Минц.

«Дунганские сказки», составители Х. Юсуров и В. Шахмаюв, Академия Наук Казахской ССР, Институт истории, археологии и этнографии, Алма-Ата, 1946.

Сказки, собранные в рецензируемом сборнике, записаны Х. Юсуровым в Дунганском селе Кара-Кунуз, в Токмаке, Джаркенте и Алма-Ата от стариков-дунган, переселившихся в Семиречье из Северо-западного Китая в 70—80 годах XIX в. Фольклор дунган почти не изучен и мало известен. Не считая нескольких скудных и довольно случайных публикаций в журналах,¹ рецензируемый сборник — первая попытка познакомить советского читателя с фольклором дунган, живущих в Казахстане и Киргизии. Фольклор дунган очень сложен и многообразен. Долгое время после своего переселения в Семиречье дунгане сохраняли ту культуру, которую они принесли с собой из Китая. Большое влияние на их фольклор оказала культура мусульманского Востока. Не могло пройти бесследно общение с киргизами, казахами и узбеками. Наконец, большое влияние на дунган, особенно после Великой Октябрьской революции, оказала и русская культура. Все эти стихи причудливо сочетались и переплелись

¹ «Литература и искусство Казахстана», 1941, 4 (четыре сказки, опубликованные Юсуровым и Шахмаювым); «Народное творчество», 1937, 5 (Ошакевич и Беккер, Поэзия дунган); «Литературный Узбекистан», 1940, 1 (Полыванов, «Часовня копченой селедки»).

в фольклоре дунган, являющемся ценным материалом для изучения истории и этнографии этого народа.

Большое место в дунганском фольклоре занимает сказка, оказавшая значительное влияние на изобразительное искусство дунган, в частности на их вышивки. Х. Юсуровым записано пятьдесят пять дунганских сказок, всего их зарегистрировано около ста. В рецензируемом сборнике помещено двадцать пять сказок. Это преимущественно фантастические, вернее мифологические, сказки о джинах и драконах, о людоедах — Е-гуйе, о белом тигре и белой обезьяне, о бессмертных Шань-сянах. Дано в сборнике и несколько бытовых и сатирических сказок, главным образом, нравоучительного характера, одна детская сказка и две авантюрные устные повести.

Сказки, записанные Х. Юсуровым, которым сделан и их подстрочный перевод, литературно обработаны В. Шахматовым. Перед составителями стояла сложная задача перевода сказок с шаньсийского диалекта дунганского языка на русский. Переводчики стремились сохранить национальный колорит подлинника, не загружая текст специфическими дунганскими словами и выражениями. К сожалению, в переводе не удалось сохранить самое важное для фольклорного текста — народности языка. Сказки, изложенные канцелярским, казенным слогом, звучат книжно; изложение порой грешит против правил русского языка как, впрочем, и предисловие, в котором говорится о «народном фольклоре» дунган. Встречаются такие языковые погрешности, как «одевая платок», такая тяжеловесная книжная лексика, как «На дереве сидел большой паук, который много лет приобретал себе огненные глаза». Утомительны и излишни постоянные инверсии, к которым прибегают переводчики: «Но вот однажды, когда ночью усталый брел Фу-ди по ущелью»... «Когда подошел Фу-ди близко»... «И вот раз услышал Фу-ди у стариков». Прием этот приводит к интонационному однообразию и вместе с тем все же не передает специфику дунганского синтаксиса. Предисловие к сборнику — одно из лучших кратких изложений истории дунган.

Приходится пожалеть, что составители не дали материала, который бы характеризовал бытование собранных ими сказок. Очень интересны сведения о старике-сказочнике Хия Ваухунове — знатоке героического эпоса, сказок и песен. По словам составителей, Ваухунов знает много казахских, киргизских и арабских сказок, но, к сожалению, не сказано, насколько последнее типично для дунганских сказочников. Кроме Ваухунова в предисловии упоминается еще только один сказочник, о творчестве которого не дано никаких сведений. Несмотря на то, что творчеству Ваухунова уделено сравнительно большое внимание, не указано, какие именно сказки из числа приведенных в сборнике записаны от него. Неизвестно, от кого записаны остальные сказки, со сколькими сказочниками имел дело собиратель, что собой представляет их репертуар, какую роль играет сказка в современном быту дунган. Составители отмечают, что Ваухунов пользуется популярностью среди дунганской молодежи, но ничего не говорят о том, перенимает ли последние его сказки, продолжает ли старая сказка, в основном принесенная из Китая, жить среди молодых дунган, родившихся и выросших на территории Казахстана и Киргизии. В сборнике не дано паспортизации материала. Неизвестно, когда, где, от кого записаны отдельные тексты. Территория указана лишь для всего сборника. Глухо сказано, что записи производились «в разное время».

Жаль, что составители не положили начала исследованию дунганской сказки, дав хотя бы краткий комментарий и указав основные параллели к опубликованным ими сказкам. Отдельные замечания, имеющиеся в предисловии, недостаточны и порой голословны. Вряд ли можно согласиться с тем, что дракон — владыка восточных морей — «вполне идентичен морскому царю русских сказок» или что сюжет сказки «Ахун и преступник Ду-фу» «целиком заимствован из арабской сказки. Все эти недочеты снижают значение сборника, самый факт появления которого в печати несомненно является немаловажным событием как в изучении истории, этнографии и искусства дунган, так и в историографии общего сказковедения.

Надо надеяться, что следующий выпуск «Дунганских сказок» не заставит себя долго ждать и будет издан с учетом тех требований, которые современная наука предъявляет к публикациям фольклорных текстов.

Э. Гофман-Померанцева

НАРОДЫ ЕВРОПЫ

«Costumes nationaux», Preface par André Varagnac, conservateur-adjoint du Musée Nationale des Arts et traditions populaires. Dessines par Lepage-Medvey. Autriche, Hongrie, Pologne-Tcheco-Slovaquie. Paris, 1939, 20 pp. + 40 tables.

Андрэ Вараньяк в своем предисловии пытается объяснить не только художественную ценность тех рисунков, которые выполнены Лепаж-Медвейем, но и их научное значение. Рисунки же эти выполнены схематически — Вараньяк сам называет их «схематическими силуэтами». И на самом деле, рисунки костюмов напоминают кустарные игрушки, ярко раскрашенные всеми цветами, какими только располагал художник. В отношении красочности, нарядности, богатства костюмных форм рисунки Лепаж-Медвея могут соблазнить любителя народных произведений или, как говорит

французы, традиций. Они могут иметь большой успех на театральной сцене, в костюмированных ассамблеях. Но в научном отношении они никакой цены не имеют. Скорее наоборот — представленные художником «силуэты» могут ввести этнографа и других специалистов в заблуждение. Весьма вероятно, что художник рисовал не по представлениям личной фантазии, что он имел перед собой научно зарисованные или снятые фотографией образцы. В тексте дан особый список источников, большинство очень давнего времени. Так, для Австрии указаны издания 1804, 1813 и другие — начала XIX в. Из более новых упомянута лишь одна работа: Hammerstein, Trachten der Alpenländer, 1930. Для Венгрии указаны книги сравнительно более новые — начала XX в., в частности издания этнографического отдела Национального музея Венгрии, из них: для Чехословакии указаны известные чешские издания в Праге 1923 г. и др., Польша показана в источниках по народному искусству, но по костюму — мало. В научной же литературе польских этнографов этот раздел представлен богато. Не отрицая художественного интереса воспроизведенных красочных схем народного костюма, надо признать, что для специалиста-этнографа нужны не они, а работы, подобные указанным в библиографическом списке.

Вл. Богданов

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

E. Neufeld, *Ancient hebrew marriage law*, With special references to general semitic laws and customs, London — New York — Toronto, 1944, XIX—304.

Новейшая, наиболее обширная и наиболее обстоятельная монография на тему, имеющую уже довольно значительную специальную литературу. Работа состоит из четырех частей. Часть первая — «Формы брака» — посвящена левирату, матрилиальному поселению, особой форме брака с удочерением свободной женщины, браку путем похищения, браку с обоюдного согласия, покупному браку, приданому, предбрачному дару и прочим свадебным подаркам, многоженству и конкубинату. Во второй части, «Заключение и расторжение брака», исследуются брачный выбор, сговор, свадебные обряды, брачный контракт, внебрачные связи, развод. Третья часть посвящена препятствиям к заключению брака, в частности — родству и свойствам, запрещению брака для жрецов, этнической принадлежности и религии; особо разбираются вопросы о браке евнухов и незаконнорожденных. Часть четвертая трактует вопросы правового положения родителей и детей, мужа и жены. Приводится библиография предмета, однако, далеко не исчерпывающая.

М. К.

Henry Field and J. B. Glubb, *The Jezidis, Sulubba and other tribes of Iraq and adjacent regions* (General Series in anthropology, № 10), Menasha, Wisconsin, U. S. A., 1943, 17.

Краткий очерк известного американского антрополога Генри Фильда содержит интересные и ценные сведения о езидах, обитающих в качестве оседлых земледельцев, в числе около 25 тысяч человек, в Ираке, преимущественно в округах Балад Синджар и Шейх Адн. Сообщив о различных предположениях касательно происхождения и миграций этой группы и дав справку об их политических судьбах последнего времени, автор описывает преимущественно их религию и религиозную организацию. Данный материал был собран автором во время его экспедиции, имевшей преимущественно антропологические цели, в Ирак от Фильдовского музея в 1934 году. Еще более краткая заметка колониального офицера Глебба сообщает беглые сведения об одном спорного происхождения племени — сулубба (согласно некоторым домыслам, они считались потомками крестоносцев). Кочуя крайне изолированно в наименее доступных местах пустыни, племя это находится однако в подчинении у арабов — бедуинов, которым платит дань. Такими же «низшими» считаются у арабов и некоторые другие кочевые племена Ирака, этнографически значительно отличающиеся от сулубба.

М. К.

Chr. Furer-Haimendorf, *The Chenchus, Jungle folk of the Deccan*, London, 1943, XXII + 391.

Эта книга представляет собой первый том задуманной автором серии «The aboriginal tribes of Hyderabad». Автор, австрийский ученый, переселившийся перед войной в Англию, известен уже своими многочисленными работами о племенах Восточной Индии, печатавшимися в течение ряда лет в журналах «Anthropos», «Journal of the Royal Anthropological Institute» и др. Его работа «The Naked Nagas», вышедшая в 1939 г., содержит интересные данные о народе коңьяк — одном из племен нага в Ассаме. Книга о племени ченчу, до сих пор мало изученного в этнографическом отношении, — результат двухлетней полевой работы автора среди племен Хайдерабада. Из общего числа ченчу (около 4000) автор выбрал группу в 426 человек, живущую на Амрабадском плато в среднем течении Кистны, так как эта группа менее других подверглась внешним влияниям. Шесть месяцев 1940 г. автор изучал только эту группу и собрал

интересный материал. Автор характеризует географическую и этнографическую среду, экономику, материальную культуру, способы добывания пищи, социальную организацию, обычаи, религию, наконец останавливается на вопросах социального контакта ченчу с различными группами индийского населения и высказывает свои предположения о путях дальнейшего развития этого племени.

Новейшие антропологические классификации народов Индии Эйкштедта (E. v. Eickstedt) и Гуха (B. S. Guha) относят ченчу не только к доарийским, но и к додравидийским аборигенам Индии. Придерживаясь классификации Эйкштедта, автор относит ченчу к малидской подгруппе (Malid), входящей в состав антропологической группы веддидов (Weddid), к которой принадлежит хорошо известное этнографическое племя ведда на Цейлоне. В настоящее время ченчу говорят на диалекте телугу, одного из дравидийских языков Южной Индии, с примесью слов урду. Известно, что еще в XVII в. ченчу говорили на своем языке, непонятном для телугу. Ченчу ведут полукочевой образ жизни в южной части Хайдерабада, в малодоступных, покрытых джунглями горах, что определило их экономику и надолго изолировало от культурных влияний соседних народов. Наряду с постоянными поселениями (от 3 до 10 хижин), где они проводят дождливый и холодный сезон, ченчу имеют и временные жилища, разбросанные в разных местах их кочевий, куда переселяются на остальное время года. Их постоянное жилище представляет собой круглую хижину, от 2,5 до 4,5 м в диаметре, с плетеными стенами, высотой менее полутора метров, и конусообразной крышей из бамбука, покрытого травой. Обычно в таком доме живет одна семья. Временные жилища еще проще. Это — шалаши из ветвей и листьев, а иногда просто убежище под скалами. Охота с луком и самое примитивное собирательство являются основными средствами существования ченчу. Ничего не заготавливается про запас. Семья живя только тем, что ей удастся собрать сегодня. Мужчины и женщины принимают одинаковое участие в добывании пищи, собирательством занимаются и те и другие. Разделение труда даже по полу у ченчу выражено менее ярко, чем у многих примитивных народов. Но все же охота с луком, плетение корзин и изготовление орудий являются делом мужчины, а приготовление пищи лежит на обязанности женщины. Предметом очень незначительного, в общем, обмена с соседними, более культурными народами являются разные фрукты, мед, цветы одного из местных растений, из которых изготавливается напиток вроде пива или вина, и плетеные из бамбука изделия. В обмен ченчу получают куски ткани (до недавнего времени их заменяли листья и плетеные из травы переноски), ножи, наконецники для стрел и украшения. Обмен этот происходит преимущественно при посредстве скупщиков, изредка наезжающих к ченчу. Некоторые группы ченчу, главным образом живущие на равнинах, занимаются скотоводством, но они уже в значительной степени ассимилировались с местным населением. Совершенно не справился автор с исследованием общественной организации ченчу, в частности рода, придя к абсурдному выводу о недавнем его появлении у ченчу, под влиянием окружающей среды.

Последний раздел книги посвящен проблеме «аккультурации» и предположениям о возможном будущем ченчу. Дело в том, что в результате контакта с индустской, мусульманской или европейской культурой, выражающегося в экспроприации земель аборигенного населения, проведении дорог через его территории, распространении откупов на различные продукты его труда, туземцы катастрофически быстро идут к физической, экономической и духовной деградации. Лишенные земель и защиты своих общинных учреждений, они превращаются в толпы бездомных, скитающихся по дорогам и наводняющих базары мелких и крупных индийских городов. Презираемые и гонимые, они представляют неразрешимую проблему для английского правительства и индийского общества. С 30-х годов нашего века, по инициативе этнографов и антропологов, центральным и местными правительствами Индии были приняты законодательные акты с целью воспрепятствовать столь быстрому вырождению туземного населения. Актом 1935 г. были созданы резерваты для туземцев некоторых районов, которые изымались из ведения провинциального законодательства и отдавались непосредственно под власть губернатора или министра, под его наблюдение. На этих территориях, таким образом, должна была быть ограничена хищническая инициатива частных предпринимателей. Но местами и эти полумеры были либо отменены, либо сведены на-нет. По инициативе нашего автора, правительством Хайдерабада в 1942 г. был создан для ченчу резерват на 5 лет и издано положение, предоставляющее им ряд льгот в пределах этого резервата. Цель этого мероприятия, по мысли автора, состоит в том, чтобы первобытным собирателям облегчить переход к скотоводству и садоводству.

М. Кудрявцев.

М. В. Емеев. 1) *Toda marriage regulations and taboos*, «American Anthropologist», 1937, 1; 2) *Personal names of the Todas*, «American Anthropologist», 1938, 2; 3) *Language and social forms. A study of Toda kinship terms and dual descent*, in: «Language, culture and personality, Essays in memory of Edward Sapir», Menasha, 1941.

Племя тода (Южная Индия) уже с давних пор привлекает внимание этнографов. Когда в 1901 г. к тода поехал Риверс, ученые упрекнули его в том, что он едет к столь хорошо изученному народу. «Один из них, — пишет Риверс, — даже сказал, что.

насколько простираются его знания, он уверен, что мы имеем о тода всю информацию, какую только можно надеяться получить» («The Todas», p. 1). Риверс, однако, не нашел в литературе сведений о социальной организации тода, об их системе родства, не нашел даже ответа на вопрос: существует ли у тода какая-либо форма экзогамии? Он пробыл среди тода около 5 месяцев, изучая их социальную организацию при помощи своего генеалогического метода. Вначале тода отвечали, что не знают имен своих отцов и матерей, что они их забыли. Риверс обошел это затруднение, получая данные о предках данного лица от члена другой, неродственной семьи. Он собрал данные о всех 72 семьях (к моменту прибытия Риверса тода насчитывали около 800 человек), «хотя — пишет он, — я мог бы уехать от тода, представляя их себе как людей, не сохранивших своих генеалогий». Счет родства тода ведут по отцу, поэтому Риверс в каждой генеалогической таблице указывал только потомков по мужской линии. «Потомки по женской линии, — пишет, он, — даны в генеалогиях мужей». Но из этих генеалогий видно, что это — потомки женщины и ее мужа по мужской же линии. Потомков по женской линии по таблицам Риверса очень трудно проследить, для этого нужно переходить от таблицы к таблице. Риверс этой работы не проделал.

М. Б. Эмено, ученик Эдуарда Сэпира, приехал в Южную Индию для изучения туземных языков и работал здесь в 1935—1936 и 1936—1937 гг. Изучая также песни тода, он обратил внимание на то, что мужчина и женщина могут петь вместе лишь в том случае, если они муж и жена или могут стать мужем и женой. Если женщина относится к той категории родственников, с которой брак данному мужчине запрещен, то он не может петь с ней вместе и не должен даже слушать, как она поет. Далее, изучая разговоры и беседы тода (сначала с чисто лингвистической точки зрения), Эмено обратил внимание на то, что мужчина и женщина говорят друг с другом на интимные темы лишь в том случае, если они могут стать мужем и женой. При внимательном изучении того, кто с кем поет и кто с кем и о чем говорит, Эмено обнаружил, что брак между мужчиной и женщиной невозможен не только в том случае, когда они принадлежат к одному отцовскому роду, но и в ряде других случаев. Он сопоставил эти случаи и установил, что брак невозможен, если мужчина и женщина связаны родством по женской линии, даже если это родство отдаленное. Оказалось, что существует общий термин для всех родственников этой запретной группы — *poljol*. Таким образом, Эмено открыл у тода материнский род, которого не заметил Риверс. Анализ генеалогических систем Риверса, проделанный Эмено позднее, подтвердил (если не считать отдельных исключений) его открытие.

Племя тода делится на две эндогамные части — *Tarthag* и *Teivali*. *Tarthag* разделена на 10 (по Риверсу — 12), *Teivali* — на 5 (по Риверсу — 6) *mod* — экзогамных групп, ведущих счет родства по мужской линии. В дополнение к этому Эмено установил, что *Tarthag* делится на 5 *poljol*, *Teivali* — на 6 *poljol* — экзогамных групп, ведущих счет родства по женской линии. Эмено внес ряд других дополнений и поправок к материалам Риверса. Риверс, например, различал три возрастные группы в поколении говорящего лица: старше меня, одного со мной возраста и младше меня. Эмено указал, что существуют только две группы: старше меня и младше меня. Все же многое после работ Эмено остается неясным. Риверс пишет, что среди родов *Tarthag* запрещены браки между определенными родами и, наоборот, у некоторых родов есть тенденция заключать браки только между собою. Среди родов *Teivali* также существуют запреты браков между определенными родами. «Я не мог узнать, — пишет Риверс, — причин этого ограничения, и информация, вероятно, неверна». Возможно, однако (тем более после открытия Эмено материнского рода), что информация верна. Риверс указывает, что запрещены браки на дочери своей кресткузины. Эмено утверждает, что это неверно. Если моя кресткузина вышла замуж за человека того же рода, что я сам, то дочь ее действительно для меня запретна, но если она вышла замуж в другой род, то нет препятствий к браку с ее дочерью. Возможно, однако, что в данном случае правы и Риверс и Эмено, и все дело в том, что начало обязательного брака между определенными родами, существовавшее в 1901 г., в 1935 г. уже не существовало. Много вопросов возникает также в связи с делением племени на две части. На эти и другие вопросы мы в работах Эмено не находим ответа.

Н. Бутинов

Cora Du Bois, *The people of Alor. A social-psychological study of an East Indian island, with analyses by Abram Kardiner and Emil Oberholzer*, Minneapolis, 1944, X + 654.

Американский этнограф Кора Дю Буа незадолго до начала второй мировой войны провела полтора года на о. Алор, в Индонезии. В своей полевой работе Дю Буа попыталась разрешить задачи, поставленные семинаром Нью-Йоркского психоаналитического общества, в работе которого она до того принимала участие. Собранный ею материал был подвергнут зимой 1939/40 г. анализу в названном семинаре при участии психолога Абрама Кардинера и этнографа Ральфа Линтона. Рецензируемая книга представляет собой, таким образом, одно из произведений распространенной в настоящее время в Америке «психологической школы».

Книга состоит из небольшого введения и четырех частей. В первой части Дю Буа и Кардинер дают постановку проблемы. Затем Дю Буа описывает географическое положение о. Алор, его природные условия, физический тип населения, основные занятия туземцев, формы поселений, расположение домов и садов в селении Атимеланг, где она преимущественно проводила свою работу, обычаи, религию. Все это изложено кратко, сбивчиво и поверхностно. Во второй части автор описывает более подробно «жизненный цикл» индивидуума на о. Алор, в частности — младенчество, раннее детство, позднее детство, юность, брак, взрослое состояние; далее следуют: «Некоторые психологические аспекты религии» и написанная Кардинером глава: «Некоторые детерминанты личности в культуре о. Алор». Третья часть содержит восемь автобиографий, записанных автором со слов туземцев. После каждой автобиографии следует анализ Кардинера и затем, заключая третью часть, его глава: «Выводы из автобиографий». В четвертой части книги излагаются данные исследования интеллекта туземцев по методам лабиринта Портеуса, ассоциации слов и по методу Рорзаха. Последняя глава (анализ испытаний по методу Рорзаха) принадлежит Эмилю Оберхольцеру.

«Вопрос в его самой простой форме, — пишет Дю Буа, — таков: почему американцы отличаются от туземцев острова Алор?» Автор считает, что это различие объясняется различием культур этих двух народов, на чем покоится одна из трех основных предпосылок его метода исследования. Дю Буа, конечно, знает, что различие культур тоже следует как-то объяснить, но она думает, что это составляет задачу не этнографа, а психолога, и предоставляет поэтому слово Абраму Кардинеру. Последний объясняет различие культур различием воспитания. Дело в том, говорит он, что каждый человек имеет некоторые постоянные признаки, например потребность в пище, тепле и т. д. и эти потребности одинаковы у всех людей. Но люди отличаются друг от друга тем, как они удовлетворяют эти свои потребности. Способ удовлетворения этих потребностей определяет с первых же лет жизни характер людей, их отношение к миру, к другим людям, т. е. в конечном итоге культуру. Кардинер рисует схемы, в которых все черты характера человека стремится объяснить плохим или хорошим уходом за ним в тот период, когда он был еще грудным ребенком. Но это, с позволения сказать, «объяснение» Кардинера требует, в свою очередь других объяснений. Почему в одних случаях уход за ребенком — хороший, в других — плохой? Оказывается, дело в том, что женщина на о. Алор не имеет возможности днем покормить ребенка грудью, так как работает в поле от зари до зари. Признавая это, Кардинер все-таки причину плохого ухода за ребенком видит в некоторых чертах, якобы внутренние присущих характеру женщины: «во-первых, мать не находит ничего приятного в кормлении ребенка...», во-вторых, во многих болезнях, которыми ребенок страдает в это время, она считает виноватым отца, так как он нарушил табу или запреты, налагаемые на него в начальный период жизни ребенка. Таким образом, мать сваливает с себя вину, которую она несомненно чувствует». Но Кардинер обвиняет и отцов: отцы... мало наказывают своих детей. «Бросается в глаза, — пишет он, — отсутствие ограничительных правил и, в частности, отсутствие телесного наказания...».

Приведенный нами в качестве образца пример, с позволения сказать, «психологического анализа» авторов рецензируемой книги, может дать представление о приемах того нового, якобы «научного» исследования этнографического материала, который предлагается в данной книге, как и вообще в писаниях американской психологической школы.

Н. Бутинов

НАРОДЫ АФРИКИ

Akiga's story, *The Tiv tribe as seen by one of its members*, Translated and annotated by Rupert East (Published for the International Institute of african languages and cultures), Oxford, 1939, XV—436.

Автор основного текста настоящей книги — Акига, член племени тив, получивший образование под руководством европейских миссионеров и колониальных чиновников, посвятил себя изучению истории и этнографии своего племени. Извлечения из его труда переведены и снабжены обширными комментариями и примечаниями местным колониальным чиновником Рупертом Ист.

Племя тив, принадлежащее к так называемым полу-банту, обитающее в северных провинциях Нигерии и насчитывающее свыше полумиллиона человек, оставалось до сего дня почти совершенно неизвестным, и любой материал о нем имеет этнографическую ценность. Особо ценно, конечно, описание, исходящее от туземного автора. Однако содержание рецензируемой книги весьма неровно. Мы находим здесь последовательно попытку восстановить историю племени тив и их миграций, описание некоторых племенных обычаев, в частности, различных форм уродования тела, два больших раздела, посвященных хозяйству и браку, три главы, описывающие формы религии и культа, главу о болезнях и их лечении и, наконец, главу о местных вождях и их использовании колониальной администрацией. Большой интерес представляет описание

«обменной» формы брака. Форма эта, состоящая в том, что между двумя родами заключается одновременно брак двух пар, так что женщина одного рода как бы идет в обмен за женщину другого рода, широко распространена по всей туземной Африке, в особенности Западной. Форма эта представляет собой не что иное, как модифицированное и в данном обществе осложненное патриархальными условиями выражение дуальной экзогамии. Материал рецензируемой книги хорошо иллюстрирует механизм этого брачного обмена и эти патриархальные условия, но ретическая неподготовленность обоих авторов не дает им возможности отчетливо изобразить действие данной формы и понять ее происхождение и основание, коренящиеся именно в этой дуальной системе. О наличии у тив пережитков дуальной организации прямо говорит ряд указаний авторов, ее распространенность в туземной Африке все более вырисовывается из новейших, более детальных этнографических работ, однако, достаточного материала на эту тему мы пока в африканистике не имеем. Не уделяют авторы внимания и вообще родовой структуре описываемого ими племени, так что изображаемый ими «обменный брак» остается совершенно оторванным от своего основания. Характеризуясь развитыми патриархально-родовыми отношениями, общественный строй племени тив дает и пережитки матриархата. Автор комментария Р. Ист, отмечает эти пережитки и признает, впрочем, не особенно охотно, что мы имеем здесь свидетельство перехода от матриархата к патриархату, принимая даже, что переход этот совершился у тив сравнительно недавно. Тема эта затрагивается, однако, лишь мимоходом, и ни описания соответствующих явлений, ни анализа этого перехода авторы не дают.

М. Косвен

НАРОДЫ АМЕРИКИ

Arthur Huff Fauset, *Black gods of the Metropolis, Negro religious cults of the Urban North* (Publications of the Philadelphia Anthropological society, vol. III), Philadelphia, 1944; second printing, 1945, X—126.

Крайне любопытная книжка — описание и анализ религиозных сект или культов, существующих среди негров Америки и распространенных преимущественно в крупных городских центрах севера США. Автор сам полунегрского происхождения, благодаря чему ему удалось, в результате продолжительного собирания данных, осветить общие и частные, иногда засекреченные стороны этих культов.

Автор дает во введении краткий очерк истории религиозной жизни американских негров. Автор отмечает медленность первоначального проникновения христианства в среду импортируемых в Америку негров-рабов, что объясняется противодействием рабовладельцев, опасавшихся не без основания, что принадлежность их рабов к одной с ними религии, равно как и некоторые догматы этой религии, повредят осуществлению их рабовладельческих прав. Интересно, что среди негров получило распространение только христианство, тогда как ни мусульманство, ни другие религии никогда не имели успеха, из христианских же исповеданий распространялись преимущественно баптистское и методистское учения. Очень большую роль в развитии религиозной жизни американских негров играла все время расовая дискриминация и борьба негров за равноправное с белыми положение в религиозных общинах. Характерное явление XX века составляет значительное развитие и распространение в Америке религиозных сект или культов (автор колеблется между этими двумя определениями), состоящих из одних только негров, что в свою очередь является результатом той же расовой дискриминации, усилившейся в последние десятилетия.

Из числа таких, более или менее распространенных в США сект автор избрал и изучил пять наиболее характерных и имеющих наибольшее число адептов. Секты эти носят названия: «Священная американская церковь горы Синая»; «Соединенный дом молитвы за всех»; «Церковь божья» или «Черные евреи»; «Маврский научный храм Америки»; «Миссия мира божественного отца». Автор довольно подробно и четко описывает историю возникновения, основы организации, условия и порядок приема в члены, финансовую сторону, само учение, ритуал и службу, наконец, частные предписания, которым члены секты подчинены, — каждой из названных сект. Секты эти имеют общие черты, однако каждая из них в высокой мере своеобразна. Для иллюстрации приведем основные черты особо любопытной секты, именуемой «Церковь божья» или «Черные евреи». Один из главных догматов этой секты составляет утверждение, что негры являются подлинными потомками библейских евреев — первых обитателей земли, бывших черными. Одновременно «черные евреи» верят в Христа, считая при этом, что и Христос был черным: существующие изображения Христа секта эта объявляет фальшивыми. Черным же является и бог — отец, черными были все библейские пророки и т. д. Современных «так называемых» евреев или «белых евреев» секта считает самозванцами и относится к ним враждебно. Глава этой секты, негр, хорошо знает древнееврейский язык и идиш и пользуется библией на этих языках. Изучение еврейского языка распространено и среди членов секты, для чего существуют специальные школы. В области догматического учения

этой секты представляет собой причудливую смесь нуданизма с христианством, любопытно, в частности, запрещение свинины.

При значительном различии догматов и обрядности, все описанные автором секты придерживаются ряда одинаковых правил и предписаний. Из их числа особо распространено преследование пороков: воровства, лжи, недобросовестности, пьянства, злословия, сквернословия, ругани и проч. Всем почти сектам свойственны строгая защита моногамии и супружеской верности, запрещение развода. Запрещаются: участие в физическом спорте, посещение кино, ношение украшений, употребление косметик, маникюр, короткие платья женщин; некоторые секты запрещают своим членам фотографироваться и жевать резинку. Члены всех сект называют друг друга «братьями» и «сестрами», но, помимо общих указаний на взаимопомощь, автор не освещает их деловых, в экономической области, и бытовых взаимоотношений.

В заключительной части своей книги автор останавливается на некоторых исторических, психологических и социологических вопросах, связанных с его темой. Вопрос, имеются ли в учениях и культе этих сект элементы анимистических верований, принесенных неграми из Африки, вызвал уже специальную дискуссию. Автор считает, что эти элементы имеются здесь лишь в весьма незначительной мере. В свою очередь дискуссию вызвало утверждение о свойственной неграм Америки повышенной и специфической религиозности. Автор отрицает это, вполне справедливо вновь подчеркивая, что сектантское движение американских негров вызвано преимущественно их положением в американском обществе, ограничением их деятельности в ряде экономических, общественных и культурных областей и их общей расовой дискриминацией. Хотя нельзя в данном случае требовать статистических показаний, рецензируемая работа оставляет все же неосвещенным вопрос о степени распространенности описываемых автором сект: автор ограничивается указанием на «сотни» участников их культов и служб.

В общем — очень интересная и ценная для изучения жизни и быта американских негров книга.

М. Косвен

G. I. Groves, *Famous american indians*. Chicago, 1944, 267.

Собрание свыше 200 биографий наиболее известных индейских вождей Северной Америки, начиная с Кофачики, женщины-вождя племен мускоги, упоминаемой Де-Сотто, и до XX века, когда прекратились попытки сопротивления индейцев правительству США. Биографии эти — яркая иллюстрация кровавой истории колонизации Северной Америки, отнесения на запад истощенных неравной борьбой индейских племен и поселения их в резервациях. Поватац, глава конфедерации алгонкинских племен побережья Виргинии, Понтиак, использовавший англо-французское соперничество в борьбе индейцев с англичанами, Текумеш, глава племени шауни, руководивший сопротивлением племен юго-востока, знаменитый вождь семинолов — Осцеола, вождь апачей, Джеронемо и многие другие — все это величественные образы героев упорной борьбы индейцев за свою свободу на протяжении почти 400 лет. Подробно и беспристрастно изложена биография метиса Макинтоша, вождя Нижних криков, сыгравшего роковую роль в истории обезземеления индейцев конфедерации крик. В XIX в. появляются первые интеллигенты среди индейцев. Наиболее яркие образы Секвойя, создателя письменности для чероков и сахема племени сенека, Хасаноанда (Эди Паркера), друга Л. Г. Моргана, помогавшего последнему в его работе над «Лигой пророков». Некоторые биографии очень кратки, в других приводятся несущественные данные. Но отдельные недостатки не уменьшают ценности всей книги. Обилие портретов делает эту книгу особенно интересной, так как многие из них публикуются впервые.

И. Золотаревская

Angie Debo, *The road to disappearance*. Oklahoma, 1941, XII + 399.

Издаваемая университетом в Оклахоме серия «Цивилизация американских индейцев» (в 1941 г. вышло уже 21 название) представляет большой интерес. Некоторые работы этой серии посвящены истории отдельных индейских племен данного района. Основу туземного населения составляют индейцы «пяти цивилизованных племен», как их называли американцы, а именно: чероки, чоктау, чикассау, крики и семинолы. Первые принадлежат к лингвистической группе ирокезов, остальные — к группе мускоги. К приходу европейцев эти племена занимали пространство к востоку от Миссисипи до побережья Мексиканского залива и Атлантического океана (современные штаты Джоргия, Алабама, Миссисипи и северная часть полуострова Флорида). В настоящее время печальные остатки этих некогда гордых и независимых племен загнаны в резервации, отведенные им правительством США в восточной части штата Оклахома, находящегося далеко к западу от Миссисипи. Судьба всех этих племен настолько одинакова, что, читая книгу Энджи Дебо «Дорога к исчезновению», повествующую о судьбе когда-то мощной конфедерации криков, невольно проводишь аналогию с судьбою чероки или чоктау. Автор восстанавливает картину долгой и мужественной, но безнадежной в условиях капита-

листического окружения борьбы криков за самостоятельное существование. В первой главе автор кратко, но с достаточной полнотой описывает древнюю конфедерацию криков, их социальную организацию, землепользование, хозяйственную деятельность и религиозные воззрения. Соприкосновение с испанцами в конце XVII ст. было незначительно. В начале XVIII ст. появились французы, затем англичане. Английское влияние укреплялось первоначально главным образом путем торговли, но уже в первой половине столетия начинается организация протестантских миссий. Во второй и последующих главах автор описывает, как после войны за освобождение и с возникновением Американской республики конгресс и отдельные штаты занялись индейской проблемой. Уже в 1775 г. создаются департаменты по индейским делам и назначаются правительственные агенты в отдельные районы. Затем начинается постепенное, все усиливавшееся проникновение белых в глубь страны. Первый договор об уступке земель основывался на торговых долгах индейцев. В течение XIX ст. энергичное изгнание индейцев с их земель все более усиливалось. Для этого использовались всяческие способы: и «покупка» земли, и подкупы вождей, и угрозы, и прямое насилие. Не прошло и 100 лет со времени появления англичан, как закончилось освобождение от туземного населения всех их земель. В связи с политикой переселения индейцев на запад, за Миссиссиппи, крики, чероки и другие племена начали перебираться на территорию современного штата Оклахома. В 1832 г. в Вашингтоне был подписан «договор» об официальном удалении их с родных мест. Началась дикая распродажа земель, индейцы изгонялись из своих домов, на них буквально охотились. Крики расселились отдельными группами. В разных местах среди чуждых им индейских племен Запада. К 1838 г. переселения криков более или менее закончились и они были сосредоточены в одном месте. Правительство США все время стремилось создать из территорий, занимаемых этими племенами, индейскую территорию или штат. Мотивом этих проектов был «недостаток земель» для белых поселенцев. В 1857 г. агент правительства, списывая в своих докладах плодородие и минеральные богатства земель, принадлежащих «пяти племенам», жаловался, что индейцы не используют рационально даже один акр земли из ста, и предлагал заставить их принять подданство США, принять законы белых, а главное, ввести частную собственность на землю. Часть земли, по его проекту, индейцы могли бы оставить в своем пользовании, а остальное продать белым. Однако собрание представителей «пяти племен» дружно сопротивлялось этой политике. Они помнили, чего стоила им частная собственность на землю в 1832 г. В конце 50-х годов, поборов внутренние разногласия, привлекая на свою сторону ряд соседних племен, крики приобрели ведущее положение среди племен всего Юго-Запада. Научившись обрабатывать землю более усовершенствованными способами, они, казалось, стояли на пути к мирному развитию, как разразилась гражданская война между северными и южными штатами, которая стала также гражданской войной и для индейцев, вовлеченных в эту борьбу. После окончания войны в 1866 г. США заключили ряд новых «договоров» с индейскими племенами. Договор с криками назывался «Договором об уступке и компенсации» («уступка», конечно, индейских земель, а «компенсация» — Соединенным Штатам за «убытки», так как часть криков была на стороне южных штатов). Важным пунктом договора было условие о проведении через индейские земли двух железных дорог. Снова пришлось крикам приспособляться к новым условиям, в которые ставили их новые пути развития американского капитализма. В 1867 г. была выработана их новая конституция на основе конституции США. Был образован «национальный совет», состоявший из «палаты королей» и «палаты воинов». Функции главного вождя были сходны с функциями губернатора американского штата. Выбирался также второй вождь. Вождь назначал себе личного секретаря. Члены совета и оба вождя избирались на четырехлетний срок. При очередных выборах происходила борьба различных партий, нередко инспирируемая и разжигаемая правительственными агентами или крупными промышленниками. Внешне кампания проводилась по образцу выборов в американское правительство, но интересно, что политическим партиям уподоблялись старинные деления общества криков («белые» и «красные» города, отдельные роды и тайные общества). Вплоть до начала XX ст. продолжалась неравная борьба. Автор подробно описывает, как американский капитал, проникая все дальше и глубже, захватывал все новые земли для поселения, пастбища для огромных стад; проводились железные дороги, эксплуатировались лесные массивы, позднее — минеральные богатства района (уголь, нефть). «Верхушка нации», крупные собственники, по преимуществу метисы, действовали заодно с правительством США. Остальная масса «диких», чистокровных индейцев, объединяясь иногда с соседними племенами, также загнанными в резервации, все же долго сопротивлялась проникновению капиталистических отношений, стремясь сохранить общинную собственность, основу их прежней экономики. Лишь в начале 1900-х годов был организован штат Оклахома, и, с введением частной собственности на землю и гражданства США, была окончательно уничтожена даже видимость самостоятельности индейцев.

Большой интерес представляет часть IX главы рецензируемой книги, в которой автор описывает, как под наслонением новой культуры, привнесенной белыми, сохранились черты старого уклада. Например, вожди и официальные представители селений выбирались в зависимости от их принадлежности к тому или иному роду;

главным ежегодным праздником оставался праздник сбора урожая, причем исполнялись старинные обряды и обрядовые игры, в которых принимали участие члены различных делений общества криков — «белые» и «красные» города, разные роды; христианство было насильственно пронизано старыми верованиями индейцев, официальный священник селения часто бывал одновременно и шаманом; общинные поля исчезли почти повсеместно, но появились в некоторых селениях общинные стада, помимо стад, находившихся в индивидуальном владении; на животных накладывались общие тамги; браки внутри рода попрежнему запрещались и т. д. Энджи Дебо чрезвычайно добросовестно использовала как литературные источники, так и архивные материалы. Книга ее является систематическим и подробным изложением событий. Симпатии автора на стороне индейцев, но она не видит другого пути для них, кроме «дороги к исчезновению».

Книга снабжена обширной библиографией.

Э. Зиберт

Frank Theodore Humphries, *The indians of Panama, their history and culture*, Panama, 1944, 136.

Панамский перешеек представляет собой мост, через который совершались многовековые миграции американских племен с севера на юг и обратно. В его труднодоступных горных районах осел и сохранился до сего дня ряд отсталых племен, этническая принадлежность и этнические связи которых весьма спорны. Племена эти остаются крайне малознученными. Автор рецензируемой книжки прожил восемь лет среди этих племен в качестве миссионера и мог бы дать ценный этнографический материал. Однако содержание этой книжки совершенно не соответствует ее многообещающему заглавию и представляет собой плохую, плохо и в литературном отношении сделанную компиляцию, в которой собственные наблюдения автора занимают ничтожное место. Ко всему изложение автора обильно одобрено постным маслом поповской болтовни.

М. К.

Salvador Toscano, *Arte precolombino de Mexico y de la America Central*. Prologo de Manuel Toussaint (Instituto de investigaciones esteticas, Universidad Nacional Autonoma de Mexico), Mexico, 1944, XVIII—557, Folio.

Настоящая публикация, изданная Институтом эстетических исследований Мексиканского Национального автономного университета, составляет первый выпуск предположенного трехтомника, посвященного истории мексиканского искусства. Монография известного мексиканского ученого Сальвадор Тоскано имеет предметом туземное искусство доколумбовой эпохи, следующие выпуски будут посвящены искусству колониального периода и современному мексиканскому искусству.

За последнее время выросла довольно обширная литература по археологии и искусству древней Мексики и Центральной Америки. Работа Тоскано является первым опытом обобщающего описания и общей характеристики искусства этих древних американских цивилизаций. Автор — археолог и искусствовед, лично обследовал и изучил большую часть памятников на местах, используя вместе с тем и музейные материалы как в Америке, так и в Европе. Начав, в главе «Туземная эстетика», с общей характеристики туземного искусства, автор дает затем обзор истории отдельных туземных культур: культуры майя, культур собственно мексиканских — теотихуанакской, тольтекской и нахуа, культур Атлантического побережья — хуастекской, тотонакской и ольмекской, культур цапотекской и микстекской, и, наконец, культур тарасков и колимензов. Характеристики этих культур кратки и ориентированы преимущественно на соответствующие археологические памятники и их датировки. Основное содержание книги посвящено различным видам искусства, архитектуре, скульптуре, живописи, керамике, мозаике, замечательному местному искусству рода ковровых изделий из птичьих перьев (*Plumaria*) и ювелирному делу. В пределах отдельных глав, трактующих перечисленные темы, автор останавливается на характеристике либо различных форм данного вида, либо проявлений данных видов искусства в различных культурах. Такое распределение материала имеет свои достоинства, однако мы не получаем здесь общей картины искусства, свойственного каждой отдельной культуре.

Книга роскошно издана и снабжена большим числом великолепных снимков, к тому же отлично репродуцированных; значительная часть снимков сделана самим автором. Отдельные главы сопровождаются довольно подробной библиографией. Хотя бы только по своему иллюстрационному материалу рецензируемая монография является необходимым пособием для всякого, интересующегося культурой и в частности изобразительным искусством древних американских цивилизаций.

М. Косвен

НАРОДЫ ОКЕАНИИ

Margaret Mead, *From the South Seas. Studies of adolescence and sex in primitive society* («Coming of age in Samoa», «Growing up in New Guinea», «Sex and temperament»), New York, 1939; third printing, 1945.

В напечатанном нами в № 2 «Советской этнографии» за 1946 г. обзоре под заглавием «Проблемы воспитания и психологии ребенка в свете этнографического материала», посвященном работам американского этнографа Маргарет Мид, нами были, между прочим, рецензированы две книги этого автора: одна, являющаяся результатом ее работы на Самоа, другая — в районе Новой Гвинеи. К сожалению, во время написания этого обзора мы не имели третьей книги М. Мид, вышедшей впервые в 1935 г., являющейся результатом работы на самой Новой Гвинее и относящейся к той же теме. В 1939 г. все эти три книги, составляющие своего рода трилогию, были переизданы в одном томе, который в 1945 г. вышел уже третьим тиснением. В последней из этих книг, озаглавленной «Пол и темперамент», автор трактует все тот же вопрос об особенностях переходного возраста, в особенности — в области полового поведения, на материале племени восточной части Новой Гвинеи: арапеш, мунду-гумор и чамбули. Многократные переиздания этих работ американской исследовательницы, сначала отдельными книгами, затем в виде рецензируемого сборника, еще раз свидетельствуют об особом интересе, вызываемом этнографической трактовкой данной темы. Высказанные нами в упомянутом нашем обзоре замечания об этих работах М. Мид еще в большей мере относятся к названной третьей книге, носящей сугубо импрессионистский характер. В упрек автору поставим и крикливое заглавие данной книги. Из предисловия к рецензируемому сборнику мы узнаем, что автор считает эти свои полевые работы, относящиеся к 1925—1933 гг., пройденным этапом, обратившись к новым темам и новым методам этнографической работы. В чем эти «методы» состоят, — из данного предисловия все же не ясно, разве то, что работа этнографа должна, по мысли автора, сопровождаться участием кинооператоров, стенографистов и пр. В нашем обзоре мы подробно реферировали еще одну работу М. Мид — исследование психологии меланезийского ребенка, изложенную в статье, которую автор назвал «предварительным отчетом». К сожалению, мы ничего не слышим об обещанном автором продолжении именно этого рода исследований, научную ценность которых мы особо отметили.

М. Косвен

S. W. Reed, *The making of modern New Guinea*, Philadelphia, 1943, XIX + 326.

Автор пробыл на Новой Гвинее с августа 1936 по май 1937 г., большую часть этого времени — среди племени кюма в верхнем течении р. Сепик, обхаживая затем все плантации, миссии и горные разработки Мандатной территории Новой Гвинеи (под этим названием объединены: северо-восточная Новая Гвинея, в точности совпадающая с бывшей «Землей императора Вильгельма», острова архипелага Бисмарка и два острова из группы Соломоновых: Бука и Бугенвиль). Изучая условия совместного существования туземной и европейской культур, автор пришел к выводу, что на Новой Гвинее имеются теперь три различных вида культуры: туземный, европейский и вновь созданный, который автор называет «канакским». Этот вид культуры возник в результате длительной совместной жизни туземцев и европейцев, не всегда мирной и добропорядочной, что явствует из слов самого автора, характеризующего этот новый вид культуры как результат огромного числа «опытов и ошибок» со стороны европейцев. Автор предпринял свою поездку, чтобы изучить тот «динамический процесс, в результате которого народ, подобный кюма, может приспособиться к новым условиям жизни».

Книга состоит из семи глав. В первой, «Страна и народ», автор дает подробный географический и этнографический обзор территории Новой Гвинеи. Во второй, «Развитие европейского контроля», излагается история открытия и колонизации Новой Гвинеи вплоть до 1884 г., когда она была поделена между Голландией, Англией и Германией. В третьей главе, «Начала постоянного контакта: 1872—1884», говорится о первоначальных формах торговли между европейцами и туземцами, о военных столкновениях между ними, о деятельности миссионеров и т. д. В четвертой, «Управление туземцами, Германия: 1884—1914», приводятся данные о методах найма туземцев на работу в этот период, о мерах наказания туземцев за их «преступления» против новых законов, в частности закона о земле (в мае 1885 г. германское управление издало закон, по которому Новогвинейская компания получила монополию на все земли, независимо от того, свободны ли они или заняты туземцами). В пятой главе, «Управление туземцами, Австралия, с 1914 по 1940», излагаются методы военного (1914—1921) и гражданского (1921—1940) управления; последнее вступило в действие после того, как территория Новой Гвинеи была передана по мандату Лиги наций Австралии. В шестой главе, «Экономические перспективы Мандатной территории», приводятся данные о производстве кофры, о работе горно-промышленных предприятий, о ходе торговли и видах дальнейшего развития этих

источников колониальной эксплуатации страны и ее туземцев. В седьмой главе, «Современная Новая Гвинея: генезис нового общества», дан анализ факторов образования того, что автор называет «канакским обществом», каковыми факторами автор считает работу туземцев на различных предприятиях, на плантациях, в европейских усадьбах в качестве слуг, торговлю, влияния миссий и т. д. Приложения рассматривают вопрос о возникновении особого языка в результате соприкосновения английского и папуасских языков и дают сведения по Мандатной территории Новой Гвинеи о числе англичан, немцев, китайцев, голландцев и работающих по контрактам туземцев с 1921 по 1938 г. Приведена обширная библиография; автор использовал большое число малодоступных источников, как-то местные газеты, официальные отчеты и пр.

Отраженные в рецензируемой книге теоретические и политические взгляды автора сумбурны и реакционны. Процесс образования «канакской» культуры он почему-то называет «революцией». Саму Мандатную территорию он рассматривает как «пробную почву для проведения демократических идеалов». Советский читатель привык к тому, что под словом «демократия» определенные группы в Англии и Америке понимают все, что угодно, кроме подлинной демократии. Он все же будет удивлен, узнав, что под «идеалом демократии» автор понимает следующее: «Политическая автономия, экономика, религия и обычаи туземцев, если все это препятствует установлению европейского контроля или оскорбляет западное понятие о морали, должны быть уничтожены». Видимо, не даром автор, как он сам сообщает, был прозван туземцами *hardfela tap* (от англ. *hard fellow tap* — «тяжелый, черствый человек»).

Н. Бутинов

М. О. КОСВЕН

УКАЗАТЕЛЬ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИХ УКАЗАТЕЛЕЙ И ОБЗОРОВ ЛИТЕРАТУРЫ ПО ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ СССР

ПРЕДИСЛОВИЕ

Надобность в предлагаемом указателе и его польза вряд ли требуют аргументации. Русская этнография накопила колоссальное количество материала. Интенсивно развивающаяся советская этнография это наследие все увеличивает. Овладеть этим материалом, найти нужное по избранной теме — становится все затруднительнее. Но как в дореволюционное, так и в наше, советское время сделано не мало, — об этом наглядно свидетельствует настоящий указатель, — и в области этнографической библиографии.

Помочь найти нужную литературу — непосредственная цель предлагаемого указателя. Он должен, однако, послужить указанием и стимулом для продолжения библиографической работы в области этнографии, — там, где указатель обнаруживает пробелы, мы бы сказали, в первую очередь — по отдельным народам.

Материал нашего указателя распределен по следующим разделам:

I. Общие библиографические пособия.

II. Общие указатели и обзоры этнографической литературы по СССР.

III. Тематические указатели.

IV. Указатели по районам.

V. Отдельные народы СССР.

VI. Указатели содержания периодических изданий.

В раздел «Указатели по районам» мы отнесли как специально этнографические указатели, так и те из указателей общего характера, которые в той или иной мере содержат этнографическую литературу. Мы сочли полезным присоединить в виде особого раздела указатели содержания периодических и продолжающихся изданий, как чисто этнографических, так и в значительной мере содержащих этнографический материал; эти указатели являются в свою очередь необходимыми библиографическими пособиями по этнографии.

В пределах всех разделов отдельные публикации расположены преимущественно в хронологическом порядке их выхода в свет.

Наш указатель неизбежно не свободен от недостатков и пробелов. Составитель заранее благодарен за поправки и дополнения.

При составлении настоящего указателя существенная помощь была нам оказана персоналом Профессорского зала и Научно-библиографического отдела Библиотеки Московского ордена Ленина государственного университета, что с признательностью отмечаем.

I. ОБЩИЕ БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ПОСОБИЯ

Лисовский Н. М., Список указателей к русским периодическим изданиям XVIII—XIX ст. (Из журнала «Литературный вестник»), СПб., 1903.

Багров Л. С., Список библиографических указателей по общей географии и этнографии России, СПб., 1913.

Лисовский Н. М., Библиография русской периодической печати, 1703—1900, Петроград, 1915.

Городецкий Б. М., Местная библиография России, Краснодар, 1922.

Азадовский М. К., Этнография в краевых библиографических указателях 1918—1925 гг., «Этнография», 1926, 1/2.

Лисовский Н. М., Список указателей к русской периодической печати, Л., 1928.

Вукотич Н. А., Материалы для списка указателей русской периодической печати, Л., 1928.

Сокуров М. В., Общие библиографии книг гражданской печати, 1708—1937, Аннотированный указатель, Л., 1944.

II. ОБЩИЕ УКАЗАТЕЛИ И ОБЗОРЫ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ПО СССР

- Межов В. И., Русская историческая библиография, Указатель книг и статей по русской и всеобщей истории и вспомогательным наукам за 1800—1854 гг. включительно, т. III [включает «Этнографию»], СПб., 1893.
- Межов В. И., Литература русской географии, этнографии и статистики за 1859—1880 гг., т.т. I—IX (т. IX, вып. 1—2), СПб., 1861—1883.
- Харузина В., Материалы для библиографии этнографической литературы (Приложение к книге: Н. Харузин, Этнография. Лекции, читанные в Московском университете, вып. IV, Верования), СПб., 1905.
- Ульянов Г. К., Обзор литературы по вопросам культуры и просвещения народов СССР, М.—Л., 1930; Дополнение первое, М., 1931.
- Зеленин Д. К., Обзор советской этнографической литературы за 15 лет, «Советская этнография», 1932, 5/6.

III. ТЕМАТИЧЕСКИЕ УКАЗАТЕЛИ

- Указатель книг и статей о сельской поземельной общине, Приложение к книге: Сборник материалов для изучения сельской поземельной общины, под ред. Ф. А. Барыкова, А. В. Половцова и П. А. Соколовского, т. I, СПб., 1880.
- Сумцов Н. Ф., Колдуны, ведьмы и упыри, Библиографический указатель, Харьков, 1891.
- Сумцов Н. Ф., Заговоры, Библиографический указатель, Харьков, 1892.
- Якушкин Е. И., Обычное право, Материалы для библиографии обычного права, вып. I—IV, Ярославль — Москва, 1875—1909; вып. 1, 2-е издание, исправленное и дополненное, М., 1910.
- Якушкин Е. И., Обычное право русских инородцев, Материалы для библиографии, М., 1899.
- Зеленин Д. К., Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России, 1700—1900, «Записки Русского географического общества по Отделу этнографии», т. 40, вып. 1, 1913.
- Борисевич Ф. К., Библиографический указатель русской литературы по народной ветеринарии, 1827—1930, «Этнография», 1930, 4.
- Попов А. А., Материалы для библиографии русской литературы по изучению шаманства северо-азиатских народов, Л., 1932.

IV. УКАЗАТЕЛИ ПО РАЙОНАМ

1. Сибирь и Дальний Восток

- Буссе Ф., Указатель литературы об Амурском крае, Издание 2, дополненное до 1 января 1881 г., СПб., 1882.
- Ивановский А. А., Указатель этнографических статей и заметок, помещенных в сибирских газетах от начала их издания, «Этнографическое обозрение», 1890, 2—4; 1891, 1—4; 1892, 1.
- Ивановский А. А., Периодические издания Сибири и Средней Азии (1789—1891), Указатель статей по этнографии, Издание журнала «Библиографические записки», М., 1892.
- Межов В. И., Указатель книг и статей о Сибири на русском языке и одних только книг на иностранных языках за весь период книгопечатания (Сибирская библиография), т.т. I—IV, СПб., 1891—1892.
- Межов В. И., Библиография Азии, Указатель книг и статей об Азии на русском языке и одних только книг на иностранных языках, касающихся отношений России к азиатским государствам, тт. II—III, Инородцы финского, татарского и монгольского происхождения, обитающие в России; Кавказские инородцы, СПб., 1892—1894.
- Азадовский М. К., Обзор библиографии Сибири (Труды Общества этнографии, истории и археологии при Томском университете, 1920, вып. 1), Томск. 1920.
- Азадовский М. К., Литература по этнографии Сибири за последнее десятилетие XIX в., Перечень статей в периодических изданиях 1891—1900 гг., «Сибирская живая старина», 2, 1924.
- Слободский М. А., Литература по этнографии Сибири в этнолого-географических повременных изданиях 1901—1917 гг., «Сибирская живая старина», 3—4, 1925.
- Слободский М. А., Литература по этнографии Сибири в исторических журналах 1901—1917 гг., «Сибирская живая старина», 7, 1928.
- Азадовский М. К., Библиография сибирского фольклора, 1917—1926, «Slavica», 7, 1928, 1.
- Косованов В. П., Библиография Приенисейского края, Систематический указатель книг и статей на русском и иностранных языках, опубликованных с 1612 по 1923 г. включительно, тт. II—III, Красноярск, 1923—1930.

Kerner R. J., *Northeastern Asia, A selected bibliography, Contributions to the bibliography of relations of China, Russia and Japan, with special reference to Korea, Manchuria, Mongolia and Eastern Siberia in oriental and european languages, vls. I—II, Berkeley, California, 1939.*

2. Северный край

Дилакторский П. А., *Опыт указателя литературы по Северному краю с 1766 до 1904 г., Вологда, 1921.*

Попов А. Н., *Указатель литературы по Архангельскому краю, Архангельск, 1924.*

3. Приуралье

Здобнов Н. В., *Указатель библиографических пособий по Уралу (со включением Башкирии и сибирских округов Уральской области), вып. I, М., 1927.*

4. Средняя Азия

Пенкина З. М., 1865—1885, Закаспийский край, Систематический сборник библиографических указаний книг и статей о Закаспийском крае и сопредельных странах: I, Средняя Азия вообще; II, Киргизы и киргизская степь; III, Закаспийская область; IV, Хива; V, Бухара; VI, Зеравшанский округ; VII, Авганистан; VIII, Персия, СПб., 1888.

Городецкий В. Д., *Библиография Туркестана, т. I, Ташкент, 1913.*

Вознесенская Е. А. и Пиотровский А. Б., *Материалы для библиографии по антропологии и этнографии Казахстана и Среднеазиатских республик, Л., 1927.*

Пульнер И. и Добрин Я., *Материалы для библиографии Средней Азии (библиографические указатели историко-этнографической литературы и смежных дисциплин), «Советская этнография», 1935, 6.*

Биснек А. Г. и Шафрановский К. И., *Библиография библиографии Средней Азии, «Библиография Востока», 8—9, 1935, оттиск, М.—Л., 1936.*

Биснек А. Г. и Зельдович Н. М., *Этнография народов Памира, Список литературы на русском языке, «Советская этнография», Сборник статей, 3, 1940.*

5. Кубанский край

Городецкий Б. М. (ред.), *Библиография Кубанского края, Систематический указатель литературы о Кубанской области с рецензиями и рефератами, т. I, вып. 1—4, Екатеринодар, 1918—1919.*

6. Кавказ и его народы

Дубровин Н., *История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, кн. 3, Библиографический указатель к первым двум книгам, СПб., 1871.*

Миансаров М. М., *Bibliographia caucasica et transcaucasica, Опыт справочного систематического каталога печатным сочинениям о Кавказе, Закавказье и племенах, эти края населяющих, т. I, отд. 1—2, СПб., 1874—1876.*

Политовский В. Н., *Систематический указатель наиболее выдающихся статей и заметок, помещенных в газете «Кавказ» за все 50 лет издания (с 1844 по 1895 г.), «Кавказский календарь» на 1896 г.*

Пагирев Д. Д., *Перечень некоторых книг, статей и заметок о Кавказе, «Записки Кавказского отделения Русского географического общества», 30, 1913.*

Багрий А. В., *Народная словесность Кавказа, Материалы для библиографического указателя, «Известия Азербайджанского Государственного Университета им. Ленина», «Востоковедение», т. I, 1926; оттиск: Баку, 1926.*

Семенов Л. П., *Обзор русской этнографической литературы о Кавказе за 1917—1927 гг., «Этнография», 1928, 2; 1929, 1.*

Полиевктов М. А., *Европейские путешественники XIII—XVIII вв. по Кавказу, Тифлис, 1935.*

Деген-Ковалевский Б. Е., *Обзор литературы по этнографии и археологии Кавказа за три года, 1933—1936, «Советская этнография», 1936, 4/5.*

Пульнер И., *Материалы для библиографии Кавказа, «Советская этнография», 1936, 4/5.*

Меликсет-Беков Л. М., *Указатель литературы по истории государства и права, обычному праву и юридическим древностям Грузии, Армении и Азербайджана, Тбилиси, 1939.*

Багрий А. В., *Материалы для библиографии Азербайджана, вып. I—III, Баку, 1924—1925; Предметный указатель к первым трем выпускам, Баку, 1926.*

Лисицян С. Д., *Армянская этнография за 15 лет, «Советская этнография», 1936, 4/5.*

- Ч и т а я Г. С., Этнография Грузии за советский период, «Советская этнография», Сборник статей, 3, 1940.
- К о з у б с к и й Е. И., Опыт библиографии Дагестанской области, «Памятная книжка Дагестанской области», Темир-Хан-Шура, 1895; отдельно: Темир-Хан-Шура, 1895.
- К о з у б с к и й Е. И., Опыт библиографии Дагестанской области за 1895—1902 гг., «Дагестанский сборник», 1, 1902.
- К а р г и н а К. И. и П а в л о в Д. М., Библиография Дагестана за послереволюционный период, 1917—1928, Перечень литературы, Список рукописей, Махач — Кала, 1928.
- Г о р о д е ц к и й Б. М., Дагестан в советской литературе, Источники для изучения ДАССР, с предисловием и вступительным очерком И. Алиева, Махач-Кала, 1933.
- С а р а х а н Д. А., Библиография Кабарды и Балкарии, Нальчик, 1930.
- П ч е л и н а Е., Ossetica, Опыт библиографии, «Ученые записки Института этнических и национальных культур народов Востока», 2, 1930.

7. Крым

- М а р к е в и ч А., Тагиса, Опыт указателя сочинений, касающихся Крыма и Таврической губернии вообще, вып. I. «Известия Таврической Учено-Архивной Комиссии», № 20, 1894, Симферополь; вып. II, Симферополь, 1898.

8. Бессарабия

- Д р а г а н о в П. Д., Bessarabiana, Ученая, литературная и художественная Бессарабия, т. е. Алфавитный библиографический указатель... литературы... о Бессарабии... в последние 100 лет..., 1812—1912, Кишинев, 1912.

9. Прибалтика и ее народы

- Б а р о н Х. Е., Указатель сочинений о коренных жителях Прибалтийского края, «Записки Русского географического общества по Отделу этнографии», т. 2, 1869, Приложение; оттиск: СПб., 1869.
- H o l l a n d e r B., Bibliographie der baltischen Heimatskunde, Ein Wegweiser für den heimatkundlichen Unterricht in Lettland und Estland, Riga, 1924.
- П о г о д и н А. Л., Очерк развития латышской этнографии за последние 15 лет, «Журнал Министерства народного просвещения», 1904, 3.
- В о л ь т е р Э. А., Обзор трудов по литовской этнографии (1879—1890), «Живая старина», 1890, 1—2.
- Б а л т р а м а й т и с С., Сборник библиографических материалов для географии, истории, истории права, статистики этнографии Литвы, 2 издание, «Записки Русского географического общества по Отделу этнографии», т. 25, вып. 1, 1904; оттиск: СПб., 1904.

10. Центральная область

- В е р ш и н с к и й А. Н., Тверской край, Указатель книг по истории, этнографии и экономической географии, ч. ч. I—II, Тверь, 1923—1924.
- О г у р ц о в Н. Г., Опыт местной библиографии, Ярославский край (1718—1924), Ярославль, 1924.
- М а н с у р о в А. А., Библиография Рязанского края, Этнология и палеоэтнология (археология), вып. I—II, Рязань, 1930—1932.

В. ОТДЕЛЬНЫЕ НАРОДЫ СССР

1. Восточно-славянская группа

а) Об щ е е

- П ы п и н А. Н., История русской этнографии, т. I, Общий обзор изучения народности и этнография великорусская; т. II, то же; т. III, Этнография малорусская; т. IV, Белоруссия и Сибирь, СПб., 1890—1892.
- В о з н е с е н с к и й С., Русская литература о славянстве (Опыт библиографического указателя), Петград, 1915.
- Z e l e n i n D., Die russische (ostslavische) volkskundliche Forschung in den Jahren 1914—1924, «Zeitschrift für slavische Philologie», 1—2, 1924—1925.
- З е л е н и н Д. Н., Обзор работ по этнографии восточных славян за 1917—1925 гг., «Этнография», 1926, 1/2; 1927, 1—2.

б) Великорусы

- Самойлович Е. Я., Библиографические материалы для изучения русских свадебных обрядов в Сибири, «Сибирская живая старина», 3/4, 1925.
 Соколов Ю. М., Работа по русскому фольклору за революционный период. «Этнография», 1926, 1/2.
 Толстов С. П., Русские крестьянские постройки, Критический обзор новейшей литературы, «Этнография», 1927, 1—2.

в) Белорусы

Материалы да белорусское библиографіі, т. IV, Этнография, Менск, 1927.

г) Украинцы

- Гринченко Б. Д., Литература украинского фольклора, 1777—1900, Опыт библиографического указателя, Чернигов, 1901.
 Лобода А. М., Судьбы этнографии на Украине, 1917—1925 гг., «Этнография», 1926, 1/2.
 Андрієвський О., Бібліографія літератури з українського фольклору, т. I, (Матеріали до історії української етнографії, за ред. акад. А. Лободи) Київ, 1930.
 Максименко Ф., Матеріали до краєзнавчої бібліографії України, 1847—1929, Київ, 1930.
 Никифоров Ю., Західня Україна, Матеріали до бібліографії, Спис літератури, опублікованої на терені УССР, 1917—1929 рр., Харків — Київ, 1932.

2. Башкиры

Никольский Д. П., Библиографический указатель литературы о башкирах с 1730 по 1899 г., «Этнографическое обозрение», 1899, 4.

3. Бурят-монголы

Хороших П. П., Указатель историко-этнографической литературы о бурятской народности, «Сибирская живая старина», 1, 1923.

4. Евреи

Систематический указатель литературы о евреях на русском языке со времени введения гражданского шрифта (1708 г.) до декабря 1889 г., СПб., 1893.

5. Казахи и киргизы

- Харузин А. Н., Библиографический указатель статей, касающихся этнографии киргизов и каракиргизов с 1734 по 1891 г., «Этнографическое обозрение», 1891, 2.
 Алекторов А. Е., Указатель книг, журнальных статей и заметок о киргизах, «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском Университете», тт. 16—17, 19—20, Приложение; отдельно: Казань, 1900.

6. Калмыки

Христенко К., Указатель литературы о калмыцком народе, 1728—1916, Элиста, 1941.

7. Каракалпаки

- Морозова А. С., Библиографический указатель о ККАССР, Турткуль, 1932.
 Пономарев А. И., Библиографические материалы на русском языке о каракалпаках; в книге: «Материалы по истории каракалпаков», Сборник (Труды Института востоковедения Академии Наук СССР, т. VII), М.-Л., 1935.
 Библиографический указатель литературы по Каракалпакии, М.-Л., 1935.

8. Карелы

Вершинов А., Библиография карел Московской области, М., 1931.

9. Мары

Петров А. А., Библиографический указатель книг, статей и заметок, касающихся черемис, «Известия Оренбургского отдела Русского географического общества», 16, 1901.

Ялкаев Я., Материалы для библиографического указателя по мариведению, 1762—1931, Йошкар-Ола, 1934.

10. Мордва

Смирнов И. Н., Указатель этнографической литературы о мордве, «Этнографическое обозрение», 1891, 4.

Черепнин Л. В. (ред. А. И. Яковлева), Материалы для библиографии по истории мордовского народа, Саранск, 1941.

11. Саамы

Шмаков И. Н., Обзор работ и библиографический указатель литературы о русских лопарях, «Известия Государственного географического общества», 67, 1930, 4.

12. Татары

Рахим А., Материалы для библиографии по татароведению (1918—1930), Казань, 1930.

13. Удмурты

Кузнецов С. К., Успехи этнологии в деле изучения финнов Поволжья за последние тридцать лет, «Этнографическое обозрение», 1910, 1/2.

Ильин Я. И., Рой книг, Собрание книг и статей об удмуртах (вотяках), областных и внеобластных (с 1762 до половины 1928 г.), Ижевск, 1929.

14. Ханты и манси

Никольский Н. П., Обзор литературы по этнографии, истории, фольклору и языку хантов и мансов, «Советская этнография», Сборник статей, 2, 1939.

15. Цыгане

Black G., A gypsy bibliography, Edinburgh, 1909.

Герман А. В., Библиография о цыганах, Указатель книг и статей с 1780 г. по 1930 г., Вступительная статья проф. М. В. Сергиевского, М., 1930.

16. Чуваши

Иванов А., Указатель книг, брошюр, журнальных и газетных статей и заметок на русском языке о чувашах, в связи с другими инородцами Среднего Поволжья, с 1756 по 1906 гг., «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском Университете», 23, 1907, Приложение; оттиск: Казань, 1907.

17. Чукчи

Ивановский А. А., Библиографический указатель книг и статей о чукчах (на русском и иностранном языках), «Этнографическое обозрение», 1891, 3.

18. Якуты

Хороших П. П. (ред. и предисл. Э. К. Пекарского), Якуты, Опыт указателя историко-этнологической литературы о якутской народности («Известия Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества», т. 48, вып. 1), Иркутск, 1924.

VI. УКАЗАТЕЛИ СОДЕРЖАНИЯ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ

1. Русское географическое общество и его отделы

Указатель к изданиям Русского географического общества и его отделов:

1846—1875, СПб., 1886;

1876—1885, СПб., 1887;

1886—1895, СПб., 1896;

1896—1905, СПб., 1910.

Указатель статей и заметок, помещенных в изданиях Кавказского отдела РГО с 1852 по 1906 г. включительно, «Известия Кавказского отдела РГО», т. 19, 1908.

Систематический указатель всех изданий Восточно-Сибирского отдела РГО за 1851—1891 гг., сост. под ред. В. Обручева, Иркутск, 1891.

То же, за 1891—1901 гг., сост. Д. Белкин и А. Тригоров, Иркутск, 1901.

То же, за 1901—1911 гг., сост. К. И. Гедройц, под ред. Ф. Г. Ширяева, Иркутск, 1912.

Этнография в трудах Восточно-Сибирского отдела РГО, Библиографический указатель, 1851—1926, сост. В. Л. Петрова-Смагина, «Сибирская живая старина», 2 (6), 1926.

Список статей, докладов, сообщений, рефератов, лекций и другого краеведческого материала, опубликованного в изданиях Западно-Сибирского отдела РГО в г. Омске, «Записки Западно-Сибирского отдела РГО», 39, 1927, Приложение IV—VI.

Список изданий Оренбургского отдела РГО, сост. П. А. Воронцовский, «Известия Оренбургского отдела РГО», 23, 1912, Приложение.

Издания Туркестанского отдела РГО, 1898—1926, Ташкент, 1929.

2. Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете

Издания О. Л. Е. А. Э. с 15 октября 1863 г. по 1 августа 1894 г., Библиографический указатель, сост. А. А. Ивановский, «Известия ОЛЕАЭ», т. 89, 1894.

Издания О. Л. Е. А. Э. с 1 августа 1894 г. по 15 марта 1913 г., Библиографический указатель, сост. В. В. Богданов, вып. 1—2, «Известия ОЛЕАЭ», т. 127, 1913.

3. «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете»

(изд. с 1878 по 1929 г., т.т. 1—34)

Указатель к «ИОАИЭ при Казанском Университете» за 1878—1905 гг. (т.т. 1—21), сост. И. В. Альфонсов, «ИОАИЭ», т. 22, 1906, Приложение; оттиск: Казань, 1906.

То же, за 1906—1927 гг. (т.т. 22—33), сост. Н. И. Воробьев, «ИОАИЭ», т. 34, 1929.

4. «Этнографическое обозрение»

(изд. с 1889 по 1916 г.)

Указатель к «Этнографическому обозрению», кн. 1—15 (1889—1892), сост. Г. И. Куликовский, М., 1893.

То же, кн. 16—31 (1893—1896), сост. тот же, М., 1898.

То же, кн. 32—51 (1897—1901), сост. тот же, М., 1903.

То же, кн. 52—67 (1902—1905), сост. тот же, М., 1906.

То же, кн. 68—83 (1906—1909), сост. тот же, М., 1910.

5. «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа»

(изд. с 1881 по 1929 г., вып. 1—46)

Указатель к 1—20 вып. (1881—1894), сост. Е. Козубский, Тифлис, 1895.

То же, к 21—30 вып. (1895—1902), сост. тот же, Тифлис, 1902.

То же, к 31—40 вып. (1902—1909), сост. Д. Подхверов, Тифлис, 1910.

6. «Живая старина»

(изд. с 1881 по 1916 г.)

Алфавитный указатель к «Живой старине» за 15 лет ее издания (1891—1906), сост. Н. Виноградов, СПб., 1910.

7. «Киевская старина»

(изд. с 1882 по 1916 г.)

Систематический указатель журнала «Киевская старина», 1882—1906, сост. И. Ф. Павловский, В. А. Щепотьев, А. А. Явойский и Б. Д. Чигринцев, Полтава, 1911.

8. «Сибирская живая старина»

(изд. с 1923 по 1929 г.)

«Сибирская живая старина» за пять лет, 1923—1928, Библиографический указатель, сост. Н. Бер, «Сибирская живая старина», 8/9, 1929.

9. «Землеведение»

(изд. с 1894 по 1934 г.)

Указатель статей, заметок и рецензий, помещенных в журнале «Землеведение» за 12 лет (с 1894 по 1905 гг.). «Землеведение», 1905, 3—4; оттиск: М., 1906.

То же, за 12 лет (1906—1917), сост. Е. В. Беседин, М., 1934.

СОДЕРЖАНИЕ

Вопросы общей этнографии и антропологии

Я. Я. Рогинский. Происхождение современного человека и теория „поли- центризма“	3
Д. А. Ольдерогге. Из истории семьи и брака (Система <i>лобола</i> и различ- ные формы кузенного брака в Южной Африке).	13

Вопросы этногенеза

Н. Н. Чебоксаров. К вопросу о происхождении китайцев	30
Г. Ф. Дебец. О древней границе европеоидов и американоидов в Южной Сибири	71

Материалы и исследования по этнографии и антропологии СССР

И. Ф. Симоненко. Пережитки патронимий и брачные отношения у украин- цев Закарпатской области	75
А. И. Андреев. „Описания о жизни и упражнении обитающих в Туруханской и Березовской округах разного рода ясачных иноверцев“	84
С. П. Толстов. Хорезмийская генеалогия Самуила Абы	104
Н. А. Кисляков. Старинные приемы земледельческой техники и обряды, свя- занные с земледелием, у таджиков бассейна реки Хингоу	108
Е. М. Шиллинг. Литейное производство Дагестана	126

Материалы и исследования по этнографии и антропологии зарубежных стран

И. И. Потехин. Население банту в городах Южной Африки	135
Чл.-корр. АН СССР С. Е. Малов. Шаманский камень „яда“ у тюрков Запад- ного Китая.	151

Из истории этнографии и антропологии

В. И. Чичеров. Вопросы безличности фольклора в работах фольклористов- мифологов середины XIX века	161
--	-----

Сообщения. Заметки. Рефераты

Н. П. Гринкова. Обряд „вождение русалки“ в селе Б. Верейка Воронежской области	178
Т. А. Крюкова. „Вождение русалки“ в селе Оськине Воронежской области.	185

Хроника

В. Антропова. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого в 1946 году	193
О. Корбе. Защита диссертаций в Институте этнографии	195
Н. Листова. Библиографическая группа Института этнографии	197
Н. Н. Чебоксаров. Кафедра этнографии Исторического факультета Москов- ского ордена Ленина Государственного университета им. М. В. Ломоносова	198
А. Мореева. Всесоюзный конкурс собирателей фольклора	201
Е. А. Серебряков. Научно-исследовательский институт художественной про- мышленности	204
Н. И. Воробьев. Археологические и этнографические исследования в Татар- ской АССР летом 1946 года	206
И. Гурвич. Пять лет этнографической работы в Оленекском районе Якутской АССР	210
А. Чочуа. Вопросы этнографии и археологии в Абхазском научно-исследова- тельском институте им. акад. Н. Я. Марра Академии Наук Грузинской ССР.	211
Д. Д. Ануфриев. Собирательская работа музея Мордовской АССР	213
Е. Бломквист Мария Васильевна Степанова	214

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

- С. А. Токарев. Еще раз о характере общественного строя якутов в XVII веке. 216
 Ю. Аверкиев. Психологическое направление в современной американской этнографии 218

История этнографии

- Н. Степанов. Л. С. Берг, Всесоюзное географическое общество за сто лет. 221

Народы СССР

- М. Горский. С. И. Макалатия, Хевсурети 223
 А. Бернштам. С. М. Абрамзон, Очерк культуры киргизского народа 223
 С. Абрамзон. „Манас“, киргизский эпос, „Великий поход“. 225
 С. Минц. „Таджикские сказки“ 229
 Э. Гофман-Померанцева. „Дунганские сказки“ 230

Народы Европы

- В. л. Богданов, „Costumes nationaux“, Préface par André Varagnac 231

Народы зарубежной Азии

- М. К. E. Neufeld, Ancient hebrew marriage law 232
 — Henry Fie d and J. B. Glubb, The Jezidis, Sulubba and other tribes of Iraq and adjacent regions 232
 М. Кудрявцев. Chr. Fürer-Haimendorf, The Chenchus, Jungle folk of the Deccan 232
 Н. Бутинов. M. B. Emeneau: 1) Toda marriage regulations and taboos; 2) Personal names of the Todas; 3) Language and social forms, A study of Toda kinship terms and dual descent 233
 Н. Бутинов. Cora Du Bois. The people of Alor 234

Народы Африки

- М. Косвен. Akiga' story, The Tiv tribe as seen by one of its members 235

Народы Америки

- М. Косвен. Arthur Huff Fauset, Black gods of the Metropolis, Negro religious cults of the Urban North 235
 И. Золотаревская. G. I. Groves, Famous american indians 237
 Э. Зиберт. Angie Debo. The road to disappearance 237
 М. К. Frank Theodore Humphries, The indians of Panama, their history and culture 239
 М. Косвен. Salvador Toscano, Arte precolombino de Mexico y de la America Central 239

Народы Океании

- М. Косвен. Margaret Mead, From the South Seas, Studies of adolescence and sex in primitive society 240
 Н. Бутинов. S. W. Reed, The making of modern New Guinea 240

- М. О. Косвен. Указатель библиографических указателей и обзоров литературы по этнографии народов СССР 242

SOMMAIRE

Questions d'ethnographie et d'anthropologie générales

J. J. Roguinski. Origine de l'homme moderne et la théorie du „polycentrisme“	3
D. A. Oldero g g e. Extrait de l'histoire de la famille et du mariage (système <i>lobola</i> et diverses formes de mariage entre cousins dans l'Afrique du Sud)	13

Questions d'ethnogénèse

N. N. Tchéboksarov. Sur l'origine des Chinois	30
G. F. Debetz. Ancienne frontière des Européoïdes et des Américoïdes dans la Sibérie méridionale	71

Matériaux et recherches sur l'ethnographie et l'anthropologie de l'URSS

I. F. Simonenk'o. Restes des patronimies et les relations conjugales chez les Ukrainiens dans la région transcarpathique	75
A. I. Andréev. Vie et activité des peuplades hétérodoxes habitant les régions de Turukhan et de Beresovsk payant le „yassaq“	84
S. P. Tolstov. La généalogie khoresmienne de Samuel Aba	104
N. A. Kisliakov. Anciens procédés de la culture du sol et rites attachés à cette culture chez les Tadjiks dans le bassin de Khingoi	108
E. M. Schilling. L'industrie artisanale de la fonte au Daghestan	126

Matériaux et recherches sur l'ethnographie et l'anthropologie des pays au delà des frontières de l'URSS

I. I. Potékhine. La population indigène des villes de l'Afrique du Sud	135
S. E. Malov—membre-corresp. de l'Académie des Sciences. La pierre du chamane le „yadâ“ chez les Turks de la Chine de l'Ouest	151

Histoire de l'ethnographie et de l'anthropologie

V. I. Tchitcherov. Questions de l'impersonnalité du folklore dans les ouvrages des folkloristes mythologues vers le milieu du XIX-me siècle	161
---	-----

Informations. Notices. Référés

N. P. Grinkova. Cérémonie de l'exhibition de la „roussalka“ au village de B. Vereika, région de Voronège	178
T. A. Krukova. Exhibition de la „roussalka“ au village de Oskine, région de Voronège	185

Chronique

V. Antropova. Musée d'anthropologie et d'ethnographie, Pierre le Grand, en 1946	193
O. Korbé. Soutenance de thèses à l'Institut d'ethnographie	195
N. Listova. Groupe bibliographique de l'Institut d'ethnographie	197
N. N. Tchéboksarov. La chaire d'ethnographie de la faculté d'histoire près l'Université de Moscou	198
A. Moréeva. Concours des collectionneurs du folklore de l'Union Soviétique .	201
E. A. Sérébriakov. L'Institut des recherches scientifiques de l'industrie d'art.	204
N. I. Vorobiev. Investigations archéologiques et ethnographiques dans la République autonome de Tartarie en été 1946	206
I. Gourvitch. Cinq années de travaux ethnographiques dans la région de Olénék, République autonome de Yakoutie	210
A. Tchotchoua. Questions d'ethnographie et d'archéologie à l'Institut des recherches scientifiques d'Abkhazie	211
D. D. Anoufrieu. Travail de collection du Musée de la République autonome des Mordves	213
E. Blomkvist [M. V. Stépanova]	214

Critique et bibliographie

Articles de critique et aperçus

S. Tokarev. Une fois encore sur le caractère de l'organisation sociale chez les Yakouts au XVII-me siècle	216
J. Averkieva. Tendances psychologiques dans l'ethnographie d'aujourd'hui en Amerique	218

Histoire de l'ethnographie

N. Stépanov. <i>L. S. Berg</i> , Всесоюзное географическое общество за сто лет.	221
---	-----

Ethnographie de l'URSS

M. Gorski. <i>S. I. Mikhlatia</i> , Хевсурети	223
A. Bernstam. <i>S. M. Abramson</i> , Очерк культуры киргизского народа	223
S. Abramson. „Манас“, киргизский эпос, „Великий поход“	225
S. Mintz. „Таджикские сказки“	229
E. Hofman-Pomerantséva. „Дунганские сказки“	230

Ethnographie de l'Europe

V. I. Bogdanov. „Costumes nationaux“, Préface par André Varagnac	231
--	-----

Ethnographie de l'Asie étrangère

M. K. E. Neufeld, Ancient hebrew marriage law	232
— Henry Field and J. B. Glubb, The Jezidis, Salubba and other tribes of Iraq and adjacent regions	232
M. Koudriavtsev. <i>Chr. Führer-Haimendorf</i> , The Chenchus, Jungle folk of the Deccan	232
N. Boutinov. <i>M. B. Emeneau</i> , 1) Toda marriage regulations and taboos; 2) Personal names of the Todas; 3) Language and social forms, A study of Toda kinship terms and dual descent	233
N. Boutinov. <i>Cora Du Bois</i> , The people of Alor.	234

Ethnographie de l'Afrique

M. Kosven. Akiga' story, The Tiv tribe as seen by one of its members	235
--	-----

Ethnographie de l'Amerique

M. Kosven. <i>Arthur Huff Fauset</i> , Black gods of the Metropolis. Negro religious cults of the Urban North	235
I. Zolotarevskaja. <i>G. I. Groves</i> , Famous american Indians	237
E. Sibert. <i>Angie Debo</i> , The road to disappearance	237
M. K. <i>Franck Theodore Hu phries</i> , The Indians of Panama, their history and culture.	239
M. Kosven. <i>Salvador Toscano</i> , Arte precolombino de Mexico y de la America Central	239

Ethnographie de l'Océanie

M. Kosven. <i>Margaret Mead</i> , From the South Seas, Studies of adolescence and sex in primitive society	240
N. Boutinov. <i>S. W. Reed</i> , The making of modern New Guinea	240

M. O. Kosven. Index des index bibliographiques et des revues littéraires sur l'ethnographie des peuples de l'URSS	242
---	-----
