



6



СОВЕТСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

6
Ноябрь — Декабрь
1985

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В 1926 ГОДУ • ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

СОДЕРЖАНИЕ

100-летию революции 1905—1907 годов в России

Н.С. Полищук (Москва). Песни первой Российской революции	3
Е. Куббель (Москва). Культурная традиция в информационной сети культуры: функционирование и трансформация	17
С. Герд, И. С. Лутовинова, Л. П. Михайлова, Т. В. Рождественская (Ленинград). Этническая история Русского Севера в трудах языковедов и некоторые вопросы теории этногенеза	28
А. Красновская (Москва). От романизации к формированию сардинской этнической общности	38
П. Алексеев (Москва), П. Влахович, Б. Иванович (Белград). К морфологической характеристике иллирийского населения Черногории	49

Рецензии и обсуждения

Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна по проблемам полевых исследований (А. М. Решетов, О. Р. Будина, Г. Н. Симakov, Н. П. Лобачева, Л. Ф. Моногарова, Н. А. Томилов)	56
---	----

История науки

А. Формозов (Москва). Революционер-шестидесятник М. Л. Михайлов о первобытных людях	73
Н. Шангина (Ленинград). Д. А. Золотарев (К 100-летию со дня рождения)	76
В. Померанцева А. Н. Афанасьев и братья Гримм	84

Этнография в музеях

Б. Евтух (Киев). Музей народного искусства Кипра	91
--	----

Обобщения

У. Устаев (Термез). Новый год (Навруз) в мифологических воззрениях таджиков и узбеков	97
Оршо (Амман). Пища чеченцев современной Иордании	104
В. Чешко (Москва). Семейно-родственные и родо-племенные отношения у индейцев США во второй половине XX столетия	103

Сквозь века, факты, гипотезы

С. Клейн (Ленинград). Перун на Кавказе	116
--	-----

Научная жизнь

- А. А. Зубов, Н. В. Шлыгина (Москва). Сотрудничество советских и финляндских этнографов и антропологов (1967—1985 гг.) 12
- Т. Т. Тарасова (Москва). Семинар-совещание «Нация и культура» 12
- В. В. Руднев (Москва). XIV Прибалтийская конференция по истории науки 13
- Н. Е. Грысык (Ленинград). Третьи Пропловские чтения 13
- Л. Б. Заседателяева (Москва). Вторая региональная научно-студенческая конференция по археологии, этнографии и древней истории Дагестана и Северного Кавказа 13
- А. М. Конечный (Ленинград). Петербургские народные гулянья и развлечения. Конец XVIII — начало XX в. (Обзор выставки) 13
- Р. О. Каримова, А. М. Решетов (Ленинград). Уйгурская выставка в Алматы 14

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

- И. М. Колесническая (Ленинград). Новые издания по украинскому и белорусскому свадебному обряду и фольклору 14
- Ю. Е. Березкин (Ленинград). Проблема региональных особенностей древнеперуанской цивилизации в зарубежных исследованиях последних лет 15

Общая этнография

- С. Е. Никитина (Москва). Библиографический указатель по славянскому и общему языкознанию. Никита Ильич Толстой 15
- В. П. Алексеев (Москва). Р. С. Липец. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе 15

Народы СССР

- В. Б. Виноградов (Грозный). Кавказский этнографический сборник. VIII 15
- Г. В. Джалабадзе (Тбилиси). Р. А. Топчишвили. Миграция горцев Восточной Грузии в XVII—XX вв. 15

Народы Зарубежной Европы

- М. Я. Устинова (Москва). Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба. Брак и семья у народов Югославии 15

- Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 1985 году 16

Редакционная коллегия:

К. В. Чистов — член-корр. АН СССР (главный редактор),
В. П. Алексеев — член-корр. АН СССР, И. Л. Андреев, С. А. Арутюнов,
С. И. Брук, Н. Г. Волкова (зам. главн. редактора), Л. М. Дробижина,
Т. А. Жданко, А. А. Зубов, Р. Н. Исмаилова, Р. Ф. Итс, Л. Е. Куббель
(зам. главн. редактора), А. А. Леонтьев, Б.-Р. Логашова, Г. Е. Марков,
А. И. Першиц, Н. С. Полищук (зам. главн. редактора),
П. И. Пучков, Ю. И. Семенов, В. К. Соколова, Д. Д. Тумаркин

Ответственный секретарь редакции Н. С. Соболев

Адрес редакции: 117036 Москва, В-36, ул. Д. Ульянова, 19.
телефоны: 126-94-91, 123-90-97

Зав. редакцией Е. А. Эшлиман

К 80-ЛЕТИЮ РЕВОЛЮЦИИ 1905—1907 ГОДОВ В РОССИИ

Н. С. Полищук

ПЕСНИ ПЕРВОЙ РОССИЙСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Революция 1905—1907 годов — первая народная революция эпохи империализма — «пробудила к политической жизни широчайшие массы рабочих и крестьян, другие слои населения, ознаменовала начало нового исторического периода — периода глубоких социальных потрясений и эволюционных битв»¹. Она способствовала развитию сознательного исторического творчества² и самостоятельности масс не только в сфере общественной жизни (организация массовой политической стачки, создание советов рабочих депутатов, рабочих судов и стачечных касс; сбор денег в пользу политических заключенных, сосланных и их семей и т. п.), но и в художественном творчестве народа. Революционные события нашли, например, своеобразное преломление в народном театре, в частности, в такой его наиболее жизненной форме как ряжение (маскарад). Передовая рабочая молодежь использовала новогодние маскарады 1905—1907 гг. для проведения «политических демонстраций». Ярким примером подобной демонстрации может служить инсценировка, устроенная 31 декабря 1905 г. в Народном доме Надеждинска с целью разоблачения дарованных царем свобод. Началась она с появления в зале фигуры, опутанной с ног до головы цепями и с крупной надписью на груди: «Свобода собраний». Затем вошел невысокий человек с большим ртом на губах и надписью на груди: «Свобода слова», а за ним — ряженный, изображавший «Свободу печати». Он был увешан газетными клочьями, из большими белыми пятнами — творчество царской цензуры». Потом показалась группа, иллюстрирующая поговорку «Один с сошкой, другой с ложкой». Впереди шел «мужичок» в сермяге с маленькой сохой в руках, за ним — заводчик, чиновник, помещик, городской, купец и поп. К этой группе сразу кинулся полицейский и «под гомерический хохот присутствующих увел актеров из народного дома в участок». Став действующим лицом инсценировки, он, сам того не желая, «еще раз подчеркнул ее революционную идею»³. Подобные инсценировки и маскарады в костюмах на злобу дня в те годы можно было увидеть не только в народных домах, рабочих клубах и фабричных казармах⁴, но и в столичном общедоступном маскараде и даже в зале Благородного собрания⁵, что, бесспорно, свидетельствовало о новых веяниях во всех слоях русского общества.

Не менее ярко народная самостоятельность проявилась и в литературном творчестве рабочих, которые пробовали свои силы в различных жанрах. Они писали корреспонденции, очерки и рассказы, басни и стихи, регулярно публиковавшиеся в партийной и профсоюзной прессе.

¹ Постановление ЦК КПСС. О 80-летию революции 1905—1907 годов в России. — Москва, 1985, 3 января.

² Там же.

³ Валеж Р. Жизнь в борьбе. Воспоминания о большевистском подполье. Свердловск, 1935, с. 16—17.

⁴ См., например: Д-ский Н. Орехово-Зуево. — Владимирец, 1907, 4 янв., с. 4.

⁵ Обнинский В. Полгода русской революции. Сборник материалов к истории русской революции (октябрь 1905 — апрель 1906 гг.). Вып. 1, М., 1906, с. 84.

В 1905—1907 годах появляется огромное количество новых пословиц, поговорок, частушек и песен, ставших своеобразной летописью революции.

Все это, бесспорно, свидетельствовало об активизации творческого потенциала трудового народа.

Влияние революции на народное песенное творчество было замечено и современниками. Через три года после ее поражения в «Русских ведомостях» появилась статья Н. Ивановича «Новые народные песни», в которой отмечалось, что революция дала особенно много материала для откликов-песенок (частушек). «По новейшим песенкам,— говорилось там,— можно, пожалуй, судить и не об одной нравственной стороне жизни, но и правовой, экономической, общественной, семейной и религиозной. Говоря без преувеличений,— писал далее Иванович,— с 1905 народная мысль, вложенная в песенки, проявилась особенно ярко, сломно обострилась, на темах не совсем обыденной жизни. Здесь уже появились новые проблемки, новое настроение. Правда, эта новизна просвечивала и раньше, но не в такой яркой форме и притом не носила такой остроты, жгучести»⁶.

Песенно-поэтическое творчество первой российской революции (с всей очевидностью показало беспочвенность характерных для буржуазной фольклористики и либерально-народнической критики конца XIX утверждений о том, что народная песня гибнет, так как новые песни лишены, безнравственны, антихудожественны. Полемизируя с подобными взглядами, И. Власов⁷ в статье «О песнях рабочих» упрекал филологов в том, что они «не заметили целой новой области в творчестве народа — песен рабочего». Отметив, что «экономический и социальный переворот в народной жизни, унесший прежние песни... выдвинул на авансцену истории новый класс народа — класс рабочих», Власов подчеркнул: «В среде его представителей рождались и новые, живые и глубокие напевы... рабочий внимательно и зорко следит за всеми проявлениями умственной и общественной жизни родной страны и дает им в стихах ту или иную, иногда очень меткую, оценку с точки зрения интересов рабочего класса»⁸ (курсив мой. — Н. П.).

В советское время песенно-поэтическому творчеству первой российской революции посвящается довольно много статей⁹. Основной источниковой базой для большинства исследований послужили записи советского времени, часто сделанные самими авторами. Поэтому ряд статей одновременно является и публикацией нового материала¹⁰.

В отличие от более ранних работ, настоящая статья основана преимущественно на публикациях 1905—1907 годов. Использованы в ней также и некоторые рукописные сборники тех лет, и воспоминания рабочих и революционеров-профессионалов.

В статье рассматриваются общественные функции и особенности бытования революционных песен в изучаемый период, формирование состав революционного песенного репертуара города и деревни и, наконец, вариативность песен, являющаяся одним из основных показателей активной творческой жизни, а следовательно, и вхождения песен в быт

⁶ Иванович Н. Новые народные песни.— Русские ведомости, 1910, 5 дек., с. 5.

⁷ И. Власов — редактор сатирического журнала «Жалов», первого органа последовательно пролетарской сатиры, впоследствии известный ивановский краевед.

⁸ Власов И. О песнях рабочих.— Вечерняя почта, 1905, 5 мая.

⁹ См., например: Друскин М. С. Революционная песня 1905 г.— Сов. музыка, 1955, № 12; Звентов И. Подпольная солдатская поэзия 1905—1907 гг.— Звезда, 1935, № 3; Соколов В. К. Первая русская революция в народном песенном творчестве.— С этнография, 1955, № 1; Полищук Н. С. Идеи и художественные особенности революционных рабочих песен 1905—1907 гг.— Уч. зап. МГУ, вып. 196, М., 1958; Нутхин А. И. Сатирические рабочие песни (1905—1907 годы).— Вестник ЛГУ, 1960, № 2 и др.

¹⁰ См., например: Чичеров В. И. Революционные песни 1905 г.— Сов. краевед, 1935, № 9; Ширяева П. Г. Фольклор фабрично-заводских рабочих в революции 1905—1907 гг.— В кн.: Славянский фольклор. Материалы и исследования по истории народной поэзии славян, Тр. Ин-та этнографии АН СССР, т. XIII, М., 1951, и др.

Как известно, уже в период борьбы за создание партии нового типа, российская социал-демократия много внимания уделяла пропаганде революционных стихов и песен — одному из наиболее массовых и общедоступных видов агитационной литературы. Пропаганда социализма посредством песни¹¹ особый размах приобрела в годы первой российской революции, когда значительно расширилась география изданий революционных «песенников» и еще более активизировалось распространение революционных гимнов, агитационных, сатирических и др. революционных песен и стихотворений с помощью листовок и прокламаций, тиражи которых намного превосходили тиражи сборников¹².

В значительной степени благодаря постоянной пропаганде революционная песня прочно вошла в быт рабочих. В период первой российской революции ее исполнение воспринималось как свидетельство боевого настроения масс, готовности к активным действиям.

Ознакомление с периодикой 1905—1907 годов, рукописными сборниками и отдельными списками песен тех лет, а также с описями вещественных доказательств, отобранных во время обысков у рабочих, с мемуарами участников революции и свидетельствами современников дает основания утверждать, что самой популярной песней первой российской революции была «Марсельеза» П. Л. Лаврова. Без ее исполнения не обходилось ни одно организованное выступление рабочих и крестьян, ни один митинг, ни одно собрание рабочих. Она звучала по всей России. Пели ее хором и по несколько человек, взрослые и дети¹³, в городе и селе, где об исполнении «Марсельезы» сложили известную частушку: «Всей деревней мы пройдем, / „Марсельезу“ пропоем...». Упоминание о ней попало и в трудовую волжскую «Дубинушку», обогатившуюся в годы революции новыми куплетами на злобу дня:

Как в деревне по аврагам,
Мы-ы ходили с красным флагом.
Ой, дубинушка, ухни...

Подходимши, братцы, к лесу,
Затянули «Марсельезу»...
Ой, дубинушка, ухни...¹⁴

Исполнение «Марсельезы» стало своего рода позывными, сигналом к сбору. Интересный эпизод, раскрывающий ее мобилизующую роль, приводится в воспоминаниях одного из руководителей Московского Совета рабочих депутатов М. И. Васильева-Южина.

В конце сентября 1905 г. в Москве у Даниловского монастыря, где по случаю церковного праздника оказалось большое скопление народа, было решено провести «внезапную демонстрацию». Один из ее организаторов начал играть на гармошке. И когда к нему стали подходить гуляющие, он «энергично заиграл рабочую „Марсельезу“, которая тогда считалась самой революционной песней» (курсив мой.—Н. П.). Его товарищи «начали хором подтягивать. Сразу поднялся отчаянный переполох...» Рабочие со всех сторон устремились к поющим. Когда их собралось довольно много, оратор произнес речь, а затем «снова запел рабочую „Марсельезу“ при явной и дружной поддержке всех собравшихся»¹⁵.

Порой пение «Марсельезы» принимало форму политической демонстрации, как, например, летом 1905 г. в Киеве на Крещатике, где полиция металась из одного конца улицы в другой, но так и не смогла поймать поющих. «Поют все,—вспоминал участник этого необычного хора,—а молчат только те, которые находятся около бегающей полиции.

¹¹ Ленин В. И. Евгений Потье (К 25-летию его смерти).— Полн. собр. соч., т. 22, с. 274.

¹² Подробнее см.: Ширяева П. Г. Революционная песня в рабочей печати 1905—1907 годов.— В кн.: Революция 1905 года и русская литература. М.-Л., 1956, с. 384—403.

¹³ См., например: Стражинки.— Костромская газета, 1906, 21 мая, с. 3; Стеняев В. И. Современные народные собрания, игры, танцы и песни (частушки и другие) в деревне.— Этнографич. обозрение, 1907, кн. 72/73, № 1/2, с. 185; Попов М. Г. Стражинка из 1906 года.— В кн.: Помни о прошлом. 1898—1923. Воронеж, 1923, с. 45 и др.

¹⁴ Новые частушки.— Вечерняя заря, 27 сент., с. 3.

¹⁵ Васильев-Южин М. И. В огне первой революции. М.-Л., 1931, с. 64.

Наглядно дается понять властям города, что „идеи на штык не улавливаются”»¹⁶.

Наряду с «Марсельезой» часто пели «Похоронный марш», «Варшавянку», «Смело, товарищи, в ногу», «Дубинушку», «Машинушку». Реже — «Красное знамя»¹⁷ и «Беснуйтесь, тираны»¹⁸, возможно, из-за более сложной мелодии.

Особое место среди гимнических песен 1905—1907 гг. занимал «Похоронный марш» («Вы жертвою пали»), по всей России ставший обязательным компонентом похорон борцов за свободу¹⁹. Исполняя его, рабочие поминали жертвы царизма. Порой и похороны, и поминовение погибших являли собой своеобразный сплав старого и нового — церковного и революционного обрядов. Так, например, осенью 1905 г. на ст. Зима на похоронах рабочих-забастовщиков, убитых карателями, во время траурного шествия попеременно звучали то церковный хор во главе с попом, то рабочий, исполнявший «Похоронный марш»²⁰. Нечто подобное происходило в мае того же года в Екатеринославле, на проведенных по настоянию рабочих панихидах по жертвам «кровавого воскресенья». После панихиды рабочие всюду пели «Похоронный марш»²¹. Осенью того же 1905 г. поминовение павших в борьбе с царизмом на предприятиях Центрального промышленного района уже утратило связь с религиозным обрядом. Он был полностью вытеснен исполнением «Похоронного марша», вместе с которым, как и на похоронах, иногда исполняли и другие революционные песни и прежде всего «Марсельезу». Поминовение борцов за свободу превратилось в безрелигиозный ритуал. Так, например, когда в ноябре 1905 г. на собрании рабочих московской фабрики Цинделя было предложено почтить память погибших борцов, «собрание обнажило головы. Появились во многих местах красные с надписью знамени. Дружно были подхвачены... „Вы жертвою пали“ и „Марсельеза“»²². Тогда же собрание рабочих депутатов Бутырского района Москвы «почтило память товарищей-матросов Севастополя, *пропев три раза* (курсив мой. — Н. П.) „Похоронный марш“»²³. Приведенные примеры на мой взгляд, достаточно убедительно свидетельствуют о ритуальной функции «Похоронного марша» в рабочей среде.

Газеты 1905—1907 годов пестрели сообщениями об исполнении революционных песен на демонстрациях и митингах (в перерывах и по окончании)²⁴, в рабочих казармах и фабричных дворах²⁵, в театрах²⁶.

¹⁶ Михайлов И. К. Четверть века подпольщика. М.-Л., 1957, с. 146. Аналогичный случай вызова властям исполнением революционных песен в казармах Морозовской фабрики (Тверь) описывает К. С. Сурастов (Партии рядовой. Калинин, 1957, с. 85).

¹⁷ Утверждение Е. В. Гиппиуса и П. Г. Ширяевой о том, что в годы первой российской революции «Красное знамя» пела «вся пролетарская Россия» (Гиппиус Е., Ширяева П. Красное знамя. — В кн.: Биография песен. М., 1965, с. 102), мне представляется ошибочным.

¹⁸ Вместе с тем в отдельных местах, например, в Главных мастерских Владикавказской железной дороги, она была одной из любимейших песен рабочих. См.: Черепанин Г. Годы борьбы. Воспоминания старого большевика. [М.], 1956, с. 34.

¹⁹ См., например, описание похорон Н. Э. Баумана в Москве (Орлов П. Русская революция 1905—1906. Давос, 1906, с. 65—66), революционных похорон в Харькове (Шаповалов А. С. В подполье. М.-Л., 1927, с. 208), на ст. Зима в Сибири (Березовский Ф. А. Таежные застрельщики. — В кн.: Под звон кандалыный. Новосибирск, 1971, с. 24) и др.

²⁰ Березовский Ф. А. Указ. раб., с. 229. Цит. по кн.: Куклина Е. А. Вольная поэзия в Сибири (вторая половина XIX — начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1977, с. 119—120.

²¹ Петровский Г. И. Первые бои екатеринославских рабочих. — В кн.: Первая русская... Сборник воспоминаний активных участников революции 1905—1907 гг. М.: Политиздат, 1975, с. 159.

²² Московская газета, 1905, 17 ноября (Из жизни рабочих. У Цинделя).

²³ Московская газета, 1905, 20 ноября (Московская хроника. Собрание рабочих депутатов). См. также: Костромская газета, 1906, 11 июня (По губернии. Кинешма).

²⁴ См., например: Вперед, 1905, 24 (11) янв., с. 9 (Из общественной жизни. Рига); Московская газета, 1905, 11 (24) ноября (Московская хроника); там же, 17 (30) ноября (Из жизни рабочих. Завод Цинделя); там же, 18 ноября (1 дек.), (Русская жизнь. Ярославль); Костромская газета, 1906, 20 июня (Местный отдел. Митинг) и др.

²⁵ Зайкевич В. Кинешма. — Костромская речь, 1906, 19 апр. (По губернии); Ярославские отголоски, 1907, 27 февр. и 3 июля (Городская хроника) и др.

²⁶ Вперед, 1905, 28 (15) февр., с. 11 (Из рабочего движения. Кутаис. Батум).

студенческих балах²⁷ и т. д. и т. п. Несмотря на запреты и преследования властей, революционные песни становились неотъемлемой частью быта. 2 июня 1906 г. «Костромская газета» в разделе «По губернии» сообщила о новом обычае текстильщиков Старой Гальчихи (Кинешемский уезд), которые с конца мая 1906 г. «по вечерам собираются на мосту... Речки и поют марсельезу и др. революционные песни». «Северная речь» рассказала читателям о том, что 9 ноября 1906 г. в Ярославле во время перебивки новобранцев «временами со двора земской управы, где происходил прием, слышались звуки „Марсельезы“»²⁸. Особенно много сообщений об исполнении революционных песен рабочими публиковалось в большевистской печати²⁹, рассматривавшей песню как один из важных акторов революционной борьбы.

* * *

В 1905—1907 гг. исполнение рабочих революционных песен становится обычным явлением и в общественной жизни сельского населения, преимущественно молодежи. Их пели не только на политических митингах и демонстрациях, но и во время стихийно возникавших «шестивий» молодежи в календарные³⁰ и престольные праздники³¹, на «гуляньях» и осиделках, а также за работой³². Наибольшее распространение революционные песни получили в селениях с издавна развитым отходничеством и расположенных неподалеку от крупных промышленных центров, также в местах высылки революционеров. «В деревнях Тобольской губ. Марсельеза», «Варшавянка», «Дубинушка» и другие песни нашей революции, — писал в 1907 г. Б. Радин, — очень распространены. Их знают положительно все. Это, по всей вероятности, — влияние ссыльных, ... песни эти ... уже стали обычным репертуаром у крестьянской молодежи...»³³.

В деревню революционные песни попадали разными путями: их «приезжали» приезжавшие на побывку заводские и фабричные, рабочие агитаторы из ближайших промышленных центров, односельчане, бывавшие в городе. Распространялись песни и устно, и письменно — с помощью листовок и прокламаций, реже — песенников, чаще — списков. Порой переписка революционных песен становилась для деревенской молодежи своего рода партийным заданием. Так, например, в 1905—1906 гг. в Юрково, Юрьев-Польского уезда Владимирской губернии крестьянский парень М. Орлов по поручению рабочих-большевиков из Иванова Ярославля переписывал революционные песни «от руки для разноски по всем окрестным селениям». Часть этих песен «передавалась... рабочими устно» и, по словам М. Орлова, они «изменялись и дополнялись при переписках и при исполнении на местах»³⁴. В числе таких варьируемых песен он называет: «О спящем мужике», «За речкой, за быстрой», «Как у нас на троне...», «Всероссийский император», «О семи народных кураках», «Нагайку», «Вздумал наш Трепов царя удивить» и др.³⁵

²⁷ Там же, 1905, 24 (11) янв., с. 8 (Из общественной жизни. Кострома).

²⁸ Северная речь, 1906, 10 ноября (Городская хроника. К приему новобранцев). Аналогичный случай в Нижнем Новгороде описан П. М. Лебедевым (Красные дни в Нижнем Новгороде. — Былое, 1907, № 5, с. 136).

²⁹ См.: Гусев В. Е. Марксизм и русская фольклористика конца XIX — начала XX века. М.-Л., 1961, с. 165—166.

³⁰ Владимирец, 1907, 11 марта (По губернии. Беспорядки в Гавриловом Посаде); Там же, 13 марта (с. Филипповское, Покровского уезда) и др.

³¹ Костромская газета, 1906, 13 мая (По губернии. Ильинская волость, Костромского уезда); Там же, 14 июня (Селище, Костромского уезда); Костромской край, 1906, 22 июня (По губернии. с. Коряково, Костромского уезда) и др.

³² Степанов В. И. Указ. раб., с. 182—185.

³³ Радин [Кнуныц] Б. Три месяца ссылки и побег. — Образование, 1907, № 9, с. 8—9.

³⁴ Орлов М. Песни революции 1905—1906 года. — Центральный гос. архив литературы и искусства (далее — ЦГАЛИ), ф. 1337, оп. 1, ед. хр. 174, л. 6—6 об.

³⁵ Часть этих песен он опубликовал. См.: Революционные песни 1905 г. в Юрьев-Польской деревне (Ивановская область)/Записаны М. Н. Орловым. — Сов. краеведение, 1935, № 9, с. 29—31.

Отмечая широко распространение в крестьянской среде «революционных песен рабочего пролетариата», И. Власов писал в ноябре 1905 «Так между прочим, сказалось колоссальное влияние пролетариата всю жизнь нашей родины за последний год»³⁶.

* * *

Новые песни, создававшиеся в 1905—1907 гг. активными участниками революции, по содержанию отчетливо делятся на несколько тематических циклов. Наиболее обширен по количеству текстов цикл песен, тематика которых в настоящее время воспринимается как историческая. Он включает песни о 9 января 1905 г., об отдельных эпизодах революционной борьбы рабочих и репрессиях против них, о восстаниях на Черноморском и Балтийском флотах. Создатели песен, не ограничиваясь беспристрастным изложением событий, определяли их место и роль в общей борьбе народа за свержение самодержавия. Как и гимническая поэзия пролетариата, песни об отдельных эпизодах революционной борьбы могли широким слоям трудящихся разобратся в окружающей их обстановке и определить свои позиции. Траурные песни первой революции — «Погибшие братья, вам вечный покой», «Реквием» («Вы шли как разумная мирная рать»), «Родина кровью залита» и др. также возникали как отклик на конкретные события, но в силу обобщенности содержания, быстро потеряли с ними связь. Основной мотив траурных песен — утверждение бессмертия борцов, погибших во имя освобождения народа и вера в его конечную победу. Особое место в революционном песенном творчестве занимали циклы агитационных «солдатских» и сатирических песен.

Поскольку песни первой российской революции, как уже указывалось ранее, не раз привлекали внимание исследователей, я ограничусь рассмотрением преимущественно малоизвестных текстов.

Песни 1905—1907 гг. неотделимы от песен русско-японской войны, ускорившей приближение революции. Война с Японией, легшая тяжким бременем на плечи народа, и позорный мир породили глубокое недовольство во всех слоях населения и в армии. А это создало предпосылки для появления и широкого распространения анекдотов, метких речений, сатирических частушек, песен и стихотворений о русско-японской войне, содержание которых порой перекликалось. Так, например, в начале января 1905 г. в Петербурге был популярен анекдот в форме вопроса-ответа: «Какая разница между японским солдатом и нашим интендантом? — Японец от бири-бири умирает, а интендант от бери-бери прошептает»³⁷. В том же ключе освещалась деятельность интендантов и в одной из самых популярных песен русско-японской войны «Дело было по Артуру»³⁸:

Поработал на солдата
Интендантский хоть куда...
«Хороши наши ребята,
Только славушка худая»³⁹

Песни о русско-японской войне распространялись как устно (в частности, их использовали в своих выступлениях большевистские ораторы), так и письменно — с помощью листовок и прокламаций, с которыми они переписывались и заучивались наизусть. В Забайкалье

³⁶ Власов И. О «крестьянской марсельезе». — Московская газета, 1905, 13 ноября, с. 2.

³⁷ Тюменев И. Ф. Дневник. — Центральный государственный исторический архив СССР, ф. 796, оп. 2, ед. хр. 8, л. 206.

³⁸ Анализ этой и др. песен русско-японской войны см. в статье: Чичеров В. И. Песни и стихи пролетариата в период массового рабочего революционного движения (1890—1907 гг.). — В кн.: Чичеров В. И. Вопросы теории и истории народного творчества. М., 1959, с. 202—205.

³⁹ Стихотворная сатира первой русской революции (1905—1907). (Б-ка поэта. Большая серия). Л., 1969, с. 516.

Например, в августе 1905 г. в городах и на станциях среди рабочих солдат, возвращавшихся с Дальнего Востока, «ходили по рукам тексты песен, присылаемые из Читы, которые везде распевались. Особенно популярными из них,— по словам современника,— были „От павших твердынь Порт-Артура“... и сатирическая, высмеивающая ... царских генералов, „Было дело у Артура“»⁴⁰. Стихотворение Т. Л. Шепкиной-Куперник «На родине» («От павших твердынь...»), лейтмотивом которого была мысль о связи русско-японской войны с революционными событиями 1905 г., стало «особенно излюбленной песней» и сельской молодежи. Например, в Московской, Тверской и Ярославской губерниях в 1905—1906 гг. ее пели «и парни и девушки, хором и под гармошку и поодиночке и за работою»⁴¹.

В 1905 г. появились и сатирические стихи и песни, связывавшие в единую цепь события русско-японской войны и кровавую бойню,строенную царскими войсками 9 января 1905 г. в Петербурге. «Победа» над безоружными рабочими трактовалась в них как реванш за поражение в войне. Вскоре после 9 января в Петербурге, по словам С. Г. Струмилина, «пошли по рукам сложенные кем-то сатирические строки:

Вот, наконец, сошел на наши флаги
Победный луч удачи боевой.
Там, в Порт-Артуре, отдали мы шпаги,
Зато на Невском, полные отваги,
Мы ринулись — и выиграли бой»⁴².

С сатирическими песнями о «победе» над народом, шедшим к царю мольбою «внять голосу страны бесправной», по языку, стилю, образам, идейной направленности смыкаются стихи и песни о последующих злодеяниях верных царских слуг. Среди них наибольший интерес представляют встретившиеся мне в списках «Песня о грозном усмирителе», посвященная генералу Г. А. Мину, командиру лейб-гвардии Семеновского полка, «прославившегося» подавлением декабрьского вооруженного восстания в Москве, «Напутствие героям» — о «подвигах» того полка и «Москва», по всей вероятности, декабрьская:

Посмотри — все кругом	Тихо все. Лишь порой
Спит насильственным сном.	Выстрел вдруг прогремит,
	И над бедной Москвой
Много виселиц в ряд	Смерти стон пролетит... ⁴³
По дороге стоят...	

Если «Москва» выдержана в элегических тонах, то в «Напутствии героям» преобладают гнев и сарказм:

Рвутся визгливо шрапнели,	Бейте их, бейте без шуток,
Резко трещит пулемет,	Гидра крамолы страшна.
Брызги мозгов на панели,	Не оставлять и малюток:
Кровь в водосточках течет...	В них затаилась она... ⁴⁴

Основой «Песни о грозном усмирителе» послужила «Песнь о воеводе Олеге» А. С. Пушкина:

⁴⁰ Васильев Г. А. Из революционного прошлого. Воспоминания. Улан-Удэ, 1958, 12.

⁴¹ Степанов В. И. Указ. раб.; с. 182.

⁴² Струмилин С. Г. Из пережитого. 1897—1917. М., 1957, с. 196. См. также: Стасов Е. Д. Страницы жизни и борьбы. М., 1957, с. 36; Исаков С. 1905 год в сатире и картатуре. [Л.], 1928, с. 222.

⁴³ Гос. публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Ленинград), отдел рукописей (далее — ГПБ ОР). Собрание отдельных поступлений. Поступление 1956:38 «Долгие песни». 1905 г. Списки, л. 2.

⁴⁴ Нижнетагильский краеведческий музей, фонды, ТМ/3378. Материалы краеведа С. Рыкова, № 1 (далее — НТКМ).

Как ныне собирается лейб-генерал;
Крестьян усмирить беззащитных;
Их села и нивы во власть он мечтал
Казачков отдать ненасытных...

Но герои здесь иные. Вместо легендарного Олега — «генерал толстокожий» со слоновьим сердцем, в котором «лишь лютая злоба ...говорит». Взамен кудесника — «мужик изнуренный», давно привыкший к казацким нагайкам. Генерал требует сказать, «кто к бунтам крестьян подстрекает» и «где хлеба помещиков». Отказываясь отвечать на вопросы, мужик предсказывает генералу кончину от «мстящей руки». Свое пророчество он предваряет социальной характеристикой генерала-тирана с запятанным кровью именем, для которого «убийство — отрада»⁴⁵. Характерно, что имя генерала ни разу не называется. Но образ настолько выразителен, что не оставляет никаких сомнений от носительно личности «усмирителя».

По-прежнему разрабатывалась тема армии в так называемых «солдатских» песнях, созданных революционерами-профессионалами в агитационных целях. Как и вся агитационная поэзия, они распространялись с помощью прокламаций, газет (главным образом нелегальных) списков. «Солдатские» песни были особенно популярны в рабочей и солдатской среде. Сведения об их бытовании иногда проникали даже в легальную печать. Так, в «Местном отделе» близкой к большевикам «Костромской газеты» 27 мая 1906 г. сообщалось, что «Среди нижних чинов местного гарнизона получает распространение ... довольно характерная песенка». Далее приводился текст песни «Стреляй, солдат!».

Наиболее популярными из «солдатских» песен были «Рекрутская» или «Новобранцу» («Вынул ты жребий недальний»), «Солдатская марсельеза» («Отречемся от гнусного долга»), «Мы — братья!» В. Та на-Богораза, «Постой-ка, товарищ!» Симферопольца-эмигранта и «Стреляй, солдат!». По содержанию, языку, стилю, речевым интонациям они близки к большевистским листовкам для солдат.

«Солдатские» песни разоблачали антинародный характер недавней войны, в которой солдаты гибли не за Родину, а за интересы царя, помещиков и капиталистов. Наиболее отчетливо эта мысль прозвучала в «Солдатской марсельезе»;

Не за веру мы, братья, страдали,
Не отечеству жертву несли,
Мы за то свою жизнь отдавали,
Чтоб богатства злодеев росли⁴⁷.

Но особое внимание в них уделялось раскрытию карательной функции царской армии, превращенной самодержавием из защитницы народа от внешних врагов в его палача, и реакционной роли духовенства, благословлявшего солдат на братоубийственную бойню:

Попы тебя благословят,
Убьешь отца — греха не будет.
Они не врут, коль говорят:
«Бог вашей службы не забудет»⁴⁸.

«Солдатские» песни, рожденные революцией, сыграли заметную роль в революционизировании армии и привлечении ее на сторону восставшего народа. Показательно, что отдельные их мотивы пере-

⁴⁵ ГПБ ОР, собрание отдельных поступлений..., л. 4 об. — 5.

⁴⁶ Эти песни вошли в сборник: Песни и стихи революции. Солдатский сборник (далее — Солдатский сборник), Казань, 1906.

⁴⁷ Там же, с. 4.

⁴⁸ Костромская газета, 1906, 27 мая (Местный отдел. Из солдатских казарм).

лись не только с листовками для солдат, но и с письмами, посылаемыми рабочими солдатам. Одно из таких писем от 18 августа 1905 г. дошло до адресата, осев в делах Владимирского губернского жанрмского управления. Автор письма, ивановский рабочий, сообщая ату-солдату о недавно закончившейся забастовке иваново-вознесенских текстильщиков, писал: «Мы, рабочие, очень хорошо поняли отчего и все так плохо живем... Недалеко то время, что мы, рабочие всея России, отстоим те Гражданские права, без которых мы... не можем жить. И вот к этой-то борьбе мы, рабочие, готовимся, а поестому... и ошу тебя, милой мой брат, когда будут тебя заставлять стрелять ои начальники в тех рабочих, то помни, что ете рабочие добиваются ажданских прав, как и мы здесь. И стало быть мы, все рабочие, атья. Мы, все рабочие всея России, и вы, солдаты, тоже наши братья. наши враги, наши эксплуататоры, у нас с вами, солдат, одне. Вра- наши ето те, которые в жизни никогда ничего не делали своими ками, а пьют и жрут слатко, имеют все права и держат весь народ порабощении, в темноте и рабстве. Вот ете-то наши враги и есть»⁴⁹. И здесь не вспомнить строки из стихотворения «Мы — братья!» и сии «Стреляй, солдат!». В стихотворении:

Мы — братья! Мы — братья! Мы выросли оба
В нужде, в беспросветной нужде...

Я вышел на бой, но на бой не с тобою,
Тебя же враги повели —

Наполнили сердце нелепой враждою
И властно командуют: «Пли!»⁵⁰

песне:

Стреляй, солдат, в рабочий люд,
Стреляй, покуда ты в мундире.
Но убивая, не забудь,
В рабочей завтра будешь шкуре.

Стреляй, солдат, коли штыком,
Кусай зубами, бей прикладом,
Но помни в этот миг о том,
Что бьешься ты с голодным братом⁵¹.

* * *

В 1905—1907 годах революционные песни впервые в истории России становятся подлинно массовыми, народными, что объяснялось ро- революционной сознательности народных масс.

В эти годы всеобщую известность приобретает лучшие, выдержав- е испытание временем песни народников и революционные рабочие дни, созданные до 1905 г., а также песни, частушки⁵² и стихотво- ния, отразившие наиболее яркие события первой российской рево- юции. В бурные дни 1905 г. переосмысляются некоторые старые и нияются новые куплеты «Дубинушки», появляются перетекстовки дельных рабочих революционных песен, часть которых вскоре на- нает варьироваться. Все это — бесспорное свидетельство популярно- а революционных песен. Ведь вариантами и перетекстовками, как авило, «обрастают» песни, прочно вошедшие в быт, мелодии кото- их всем знакомы. И не случайно, именно «Рабочая марсельеза» ста- родоначальницей нескольких новых песен, появившихся в 1905 г.

⁴⁹ Гос. архив Ивановской области (далее — ГАИО), ф. 337, оп. 1, ед. хр. 28, л. 103 инвентаризация и разбивка на фразы мои, орфография оригинала. — Н. П.).

⁵⁰ Поэзия в большевистских изданиях 1901—1917. Вступ. статья, составление, под- овка текста и примечания И. С. Эвентова. (Б-ка поэта. Большая серия). Л., 1967, 24.

⁵¹ Костромская газета, 1906, 27 мая.

⁵² См. о них: А. Б. [Белозеров]. Новое время — новые песни. — Нижегородский ли- к, 1906, 11 июня; Политические «частушки». — Вечерняя заря, 1906, 31 авг.; Новые рушки. — там же, 1906, 27 сент.; см. также: Андреевич А. Революция 1905 г. в «ча- шках» (Памятники устного творчества). — Нижегородское краеведение, 1930, № 1, 16—19.

Среди них наибольший интерес представляют казачья⁵³, солдатская, крестьянская, а также новая «Рабочая марсельеза», раскрывавшая роль популярнейшей песни 1905 г. в пробуждении сознания рабочих и объединении их для борьбы⁵⁴.

В годы революции появляется ряд разночтений в каноническом тексте «Рабочей марсельезы» П. Л. Лаврова. Однако они, за редким исключением, не имеют принципиального значения. К числу можно отнести, например, припев «Марсельезы», бытовавший в 1905-1907 гг. в некоторых уездах Саратовской губернии: «Вставай, поднимайся, рабочий народ,/ Берите дубинки и бейте господ»⁵⁵.

Исключением является и текст, открывающий рукописный песенник 1905 г., хранящийся в Отделе рукописей Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина. В него добавлен новый куплет (первый), представляющий собой переработку идентичного куплета одной из наиболее ранних пролетарских переделок «Марсельезы» Руже де Лилия, не получившей распространения в устном бытовании. В нем подчеркнута революционизирующая роль «Марсельезы», раскрывается отношение к ней рабочих:

текст 1898 г.

Есть песнь одна, ее с любовью
Везде рабочие поют,
Ее крестили люди кровью
И «Марсельезою» зовут.
Она во Франции родилась,
И вот приют себе нашла:
В сердцах рабочих поселилась,
Весь мир оттуда обошла⁵⁶.

текст 1905 г.

Лишь одну только песню с любовью
Наш рабочий повсюду поет,
Освятит он ее своей кровью,
Марсельезой ее он зовет.
К нам из Франции песня явилась,
И проснуться рабочих звала.
Она в сердце у них поселилась
На борьбу она их повела⁵⁷.

В этом же сборнике есть вариант «Интернационала», в 1905-1907 гг. еще не получившего широкого распространения в России. В рукописи его текст разбит на четверостишия. А в примечании сказано: «После каждого стиха поется»:

Лишь мы работники всемирной
Великой армии труда
Владеть землей имеем право,—
Но паразиты — никогда»⁵⁸.

Здесь в качестве припева использовано первое четверостишие третьего куплета, а канонический припев («Это будет последний и решительный бой...») стал третьим куплетом. По всей вероятности, замена была не случайной. Она придавала «Интернационалу» крестьянскую окраску, что было важно в такой крестьянской стране, как Россия.

На ритмико-мелодической основе песни «Смело, товарищи, в ногу в Ярославле была создана «Первомайская песня» («Грядем мы сокрушительным строем»). На мотив «Варшавянки» исполняли уральскую песню «10 июля 1905 г.» («Сошлись говорить мы о праве своем...»), рассказывающую о реальном факте — гибели рабочего от рук полиции во время демонстрации на Мотовилихинском заводе.

По всей России пели «Крестьянскую Марсельезу», которая у

⁵³ См.: Куклина Е. А. Указ. раб., с. 129—130.

⁵⁴ Рабочий С. Лукашин. Рабочая марсельеза. — Вечерняя газета, М., 1905, 2 ноября. См. также: Гос. исторический музей, отдел письменных источников (далее — ГИОПИ), ф. 424, ед. хр. 17, л. 87 (почтовая открытка); НТКМ, № 8.

⁵⁵ Архангельская В. К. Рабочие и революционные песни в Саратовском Поволжье. — В кн.: Акимов Т. М., Архангельская В. К. Революционная песня в Саратовском Поволжье. Очерки исторического развития. Саратов, 1967, с. 152.

⁵⁶ Революционная поэзия (1890—1917). 2-ое изд. (Б-ка поэта. Большая серия). М., 1954, с. 72.

⁵⁷ ГПБ ОР. Собрание отдельных поступлений..., л. 2.

⁵⁸ Там же, л. 7 об.

ноябрю 1905 г. «широко разошлась среди крестьянства»⁵⁹. Если одним из основных критериев народности песни считать ее вариативность, то «Крестьянская Марсельеза», бесспорно, была народной. Ее публикации 1905—1907 гг., а печатались, как известно, устные варианты песен, различаются и объемом, и содержанием не только основного текста, но и припева.

«Крестьянская марсельеза» исполнялась с припевом «Рабочей марсельезы», в первую строку которого вносились небольшие изменения. Например, «рабочий народ» заменялся на «весь русский народ»⁶⁰. Но создавались и новые припевы:

Вставай, подымайся, народ трудовой,
Потребуй, наш пахарь голодный,
Земли и свободы народной...
Смелей, дружнее, вперед! На смертный бой!⁶¹

За честь, за свободу, за хлеб трудовой
Идем мы на битву с врагами.
Довольно им властвовать нами.
Вперед, на бой! Вперед, вперед, вперед!⁶²

В ряде публикаций припев отсутствует. Возможно, песня исполнялась без него, хотя более вероятно предположить, что ее пели со всем известным припевом «Рабочей Марсельезы».

Не менее существенные различия встречаются и в основном тексте песни. В одних вариантах нет строк о строительстве школ «по всем деревням» и чтении книжек, восьмистишия «Ведь Россия, что волость большая...», в других — четверостишия «Коровенку (лошадей) за подать продали...». Только в тексте, опубликованном в прокламации Курганской группы Сибирского Союза РСДРП (1906 г.), встречается четверостишие:

Пусть, коль нужно, небесное царство
Царь, попы и дворяне возьмут.
Там им будет полнейшее барство,
А нам землю пускай отдадут!⁶³

Порядок четверостиший в восьмистрочных куплетах меняется⁶⁴. В «Крестьянской марсельезе» встречается много разночтений. Чаше они придают тексту новый смысловой оттенок:

Коровенку продали за подать,	Лошадей отбирают за подать,
Лошаденку за долг барин взял,	Коровенку и ту барин взял.
А без лошади как нам работать?	Без скотинушки как нам работать,
Поп твердит: «Это бог наказал» ⁶⁵	Знай, тверди: «это бог наказал» ⁶⁶ .

Но иногда разночтения меняют смысл. Чтобы в этом убедиться, достаточно сравнить заключительные четверостишия разных публикаций «Крестьянской марсельезы». В одних звучит призыв к единству, в дру-

⁵⁹ Власов И. О «крестьянской марсельезе». На исключительную популярность ее аграрной Саратовской губернии указывает В. К. Архангельская (Указ. раб., с. 153).

⁶⁰ См., например: Песни революции, СПб., 1905, с. 6—7.

⁶¹ Центральный гос. архив Октябрьской революции, высших органов государственной власти и органов государственного управления СССР (далее — ЦГАОР СССР), 1741, оп. 1, ч. 3(1), ед. хр. 13858. (1906 г.).

⁶² НТКМ, № 7.

⁶³ ЦГАОР СССР, ф. 1741, оп. 1, ч. 3(1), ед. хр. 13858.

⁶⁴ Ср., например: Песни русских рабочих (XVIII — начало XX века)/Вступит. статья, подгот. текста и примеч. А. И. Нутрихина (Б-ка поэта. Большая серия). М.-Л., 1962, с. 204—205; Песни борьбы, б. м., б. г., с. 8; Песни и сказки на Онежском заводе. Журник. Петрозаводск, 1937, с. 71—72; Власов И. О «крестьянской марсельезе».

⁶⁵ ЦГАОР СССР, ф. 1741, оп. 1, ч. 3(1), ед. хр. 13858 [с. 3].

⁶⁶ Песни и сказки на Онежском заводе, с. 72.

гих — к борьбе, в третьих выражается твердая уверенность в победе народа и гибели его врагов⁶⁷.

Еще больше варьировалась «Дубинушка», количество куплетов которой колебалось от четырех (в открытке, выпущенной в 1906 г. Вс. мирным почтовым союзом)⁶⁸ до 26 (в копии рукописного сборника 1905 г.)⁶⁹. В 1905—1907 гг. бытовали возникшие в разные годы куплеты «крестьянские»⁷⁰, «студенческие», «антимилитаристские»⁷¹, о ходящей трагедии⁷² и др. Иногда в «Дубинушку» включались один или три последних куплета «Машинушки» с ярко выраженной антицаристской направленностью. Порой менялось содержание старых куплетов. В одной редакции куплета о предсмертном завещании отца, необычайно популярной в Ростове-на-Дону среди рабочих Главных мастерских Владикавказской железной дороги, вместо «роковой покорности гнетущей судьбе», отец завещает сыну пойти в лес и дубину срубить «на проклятую царскую спину»⁷³.

В ряде вариантов «Дубинушки» по-прежнему звучал и куплет, выражавший уверенность в том, что народ проснется и поднимется на борьбу. Будущее время в нем было заменено настоящим:

Но пришла та пора и проснулся народ,
Разогнул он могучую спину
И в дремучем лесу на врагов он своих
Выбрал лучше и крепче дубину⁷⁴.

Варьировался и припев «Дубинушки». В Иваново-Вознесенске, например, пели: «Эй, пора, пора народу/Добывать себе свободу./Свободу свободу, свободу»⁷⁵. В Ростове-на-Дону — «Эх, дубинушка, ухнем/Да по царской спине бухнем,/ Подернем, да смажем,/Да пустим»⁷⁶.

Наиболее часто варьировались тексты сатирических песен, что объяснялось и необычайной популярностью их, и устным распространением, и особенностями формы. Многие сатирические песни представляли собой набор отдельных куплетов, связанных только общностью тематики или настроения, что давало широкий простор для импровизации⁷⁷. Кстати, теми же причинами было обусловлено и варьирование «Дубинушки».

О сатирических песнях, бытовавших среди рабочих, известное представление дает «Протокол осмотра вещественных доказательств...», взятых при обыске в начале июня 1905 г. у рабочих фабрики Ясюнинских (с. Кохма Шуйского уезда, Владимирской губернии) «Евгении и Анисьи Филипповны Касаткиных и Василия Никитина Купцова». В обнаруженных у них тетрадях «со стихотворениями» наряду с революционными гимнами и маршами оказались также: «Нагайка», «закрывающая в себе несколько дерзких выражений по отношению государя императора», «пародия на национальный гимн... „Боже, царя храни“», «закрывающая насмешку над государем императором» (л. 290), «„Говорили царю, беден, темен мужик“, с указанием на то, что государю не

⁶⁷ ЦГАОР СССР, ф. 1741, оп. 1, ч. 3(1), ед. хр. 13858 [с. 2—3]; *Ширяева П. Г.* Сборник издан в Борисоглебске. — Борисоглебская правда, 1962, 27 марта; Песни борьбы, с. 8.

⁶⁸ ГИМ ОПИ, ф. 424, ед. хр. 17, л. 84.

⁶⁹ Архив сектора народного творчества Института русской литературы АН СССР (далее — Архив ИРЛИ), колл. 1, п. 9, № 24—34, тетр. 2, л. 8 об. — 12.

⁷⁰ Наиболее полно они представлены в нижнетагильском списке (НТКМ, № 16).

⁷¹ «Антимилитаристских» куплетов особенно много в листовке, перепечатанной в сб.: Песни, сказки, частушки Саратовского Поволжья/Сост. Акимов Т. М., Архангельская В. К. Саратов, 1969, с. 260—261, № 14.

⁷² Эти куплеты встретились мне только в упомянутом выше тексте, хранящемся в ИРЛИ.

⁷³ *Черепяхин Г.* Указ. раб., с. 35.

⁷⁴ ГИМ ОПИ, ф. 424, ед. хр. 17, л. 84 (почтовая открытка).

⁷⁵ *Косарев И.* Из моих воспоминаний. — На ленинском пути, 1925, № 3, с. 89.

⁷⁶ *Черепяхин Г.* Указ. раб., с. 35.

⁷⁷ На это указывает и *Сергеева К. Е.* в ст. «Революционная песня 1907—1917 гг. в Поволжье (по материалам Нижегородской губернии)». — Русский фольклор, XII, Л. 1971, с. 251.

годно воспитывать народ, так как он не будет платить податей»; сатирические стихотворения «Челобитная» и «Былина о Н» (л. 290 об.). Кроме того у них изъяли: рукописные листки с текстами «Камаринской» Яввы Морозова» и «сатирическими стихотворениями „раек“, где в мешном виде представляются события из войны Дальнего Востока и действия военного начальства» (л. 291); гектографированную листовку «под заглавием „Песня“ (мотив гейши) начинается словами: „Перед нами царь российской всей земли“ и оканчивается:—„Николай“ лишь а бумаге ставлю сам. Сатирическое стихотворение на государя императора» (л. 293 об.) и литографированную листовку РСДРП «сатирическое стихотворение..., начинающееся словами: „Боже, царя храни, испоту долгие дни“ и оканчивается: „Пользуйся временем, царствуй над племенем жалких рабов“» (л. 294) ⁷⁸.

Среди сатирических стихов и песен, зафиксированных в «Протоколе...», явно преобладают произведения антицаристской направленности, пользовавшиеся в 1905 г. необычайной популярностью в рабочей среде, что, несомненно, свидетельствовало о принципиальных изменениях мировоззрения рабочих масс, в глазах которых царь утратил ореол божественности и величия.

Необходимые предпосылки для развития и распространения антицаристской сатиры создало 9 января, когда, по словам В. И. Ленина, рабочий класс получил великий урок гражданской войны» ⁷⁹. «Первый день русской революции, — писал В. И. Ленин, — с поразительной силой поставил лицом к лицу старую и новую Россию, показал агонию истинной крестьянской веры в царя-батюшку и рождение революционного народа в лице городского пролетариата» ⁸⁰. Этот революционный народ и был основным автором и исполнителем сатирических песен, стихов и куплетов антицаристской направленности.

Не упомянутые в «Протоколе...» популярные в центральном промышленном районе уже в первой половине 1905 г. песни «Доля» («Зимушка-зима», «Трепов-генерал»), «Как у нас на троне/Чучело в короне», «Царь наш с виду жидок» распространились, видимо, главным образом, устно. Отсюда постоянная изменчивость их текста. «Доля», например, по словам рабочего поэта, председателя первого Совета рабочих депутатов А. Е. Ноздрина, «каждый раз пополнялась новыми куплетами». Приток их был неиссякаем ⁸¹. Как правило, это были двустишия о Николае II, его жене и матери, «дядях и братьях», которые всем людям—проклятье», а также о ближайших помощниках и наставниках царя. В песню эти куплеты объединялись с помощью припева, тоже варьировавшегося. Но они бытовали и самостоятельно. Например, в декабре 1905 г. в Москве можно было услышать такие куплеты:

Что я вижу, что я слышу:	Вите, Трепов, Дурново
Николай залез на крышу.	Хуже черта самого.
И сказал всему народу:	Скоро скажет им народ:
«Вот вам шиш, а не свободу».	«Ваш черед на эшафот» ⁸² .

По всей вероятности, преимущественно устно распространялась и «Россия», в которой постоянно варьировалась вторая строка припева. Первая, давшая песне название, не менялась. В Сороме «Россию» исполняли с припевом: «Россия, Россия как жаль мне тебя,/Жадные минеры ограбили тебя» ⁸³. В Иванове вторая строка звучала иначе: «Черная тия сгубила тебя» ⁸⁴, а в Москве и Петербурге — «Бедная, горькая

⁷⁸ ГАИО, ф. 337, оп. 1, ед. хр. 26.

⁷⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 9, с. 201.

⁸⁰ Там же, с. 216.

⁸¹ ЦГАЛИ, ф. 352, оп. 1, ед. хр. 4, л. 34.

⁸² Носков А. Г. Первые баррикады. — В кн.: Великие, незабываемые дни. Сборник воспоминаний участников революции 1905—1907 годов. М., 1970, с. 132.

⁸³ Архив ИРЛИ, колл. 54, п. 2, № 31.

⁸⁴ Записано Д. И. Успенским в Иванове между 1905 и 1914 гг. Текст передан мне перьям собирателя — Ю. Д. Успенской.

участь твоя»⁸⁵. Бытовала «Россия» и с обновленным припевом студенческой «Нагаечки», легшей в ее основу, в котором была изменена только дата: «Нагаечка, нагаечка, нагаечка моя, / Помни ты, нагаечка девято января»⁸⁶.

Один из куплетов «России» — «Царь испугался, издал манифест» — распевался и как самостоятельная песенка, иногда с добавлением еще одного куплета:

Тюрьмы и пули народу вернули,
Так над свободой поставили крест!⁸⁷

В Центральном промышленном районе была очень популярна «Нагайка» (на мотив «Разлуки»), сложенная в Иваново-Вознесенске. Судя по имеющимся публикациям⁸⁸, широкое распространение получили только куплеты о нагайке, олицетворяющей власть, основанную на подавлении народа. Но в самом Иваново она, как и «Доля», постоянно обновлялась. В тексте «Нагайки», осенью 1905 г. восстановленной по памяти А. Е. Ноздриным и С. М. Проскуриным, есть куплеты и о русско-японской войне, и о таких снискавших худую славу «героях» войны и революции, как Стессель, Витте, казаки-астраханцы. Но и здесь главная мишень сатиры — царь и казачья нагайка — символ не только реакционного казачества, но и царизма.

Нагаечка — нагайка,	Россиюшка — Россия,
Позор страны родной,	Куда же ты годна,
Романовская шайка	Когда твоя защита
Сильна тобой одной.	Нагаечка одна.

Нагаечка — Нагайка,
Уж как ты не грози,
Царить тебе недолго
Осталось на Руси⁸⁹.

Следует признать, что эти куплеты менее выразительны, чем те, что получили широкую известность. Из этого можно заключить, что в годы революции, как и на протяжении всей истории, народ отбирал свой активный песенный репертуар наиболее значимые, наиболее выразительные строки песен и в процессе исполнения, видимо, их шлифовал, о чем свидетельствует наличие значительного количества различий в песнях 1905—1907 годов.

* * *

Песни первой российской революции многосторонне отразили и становку, сложившуюся в России после 9 января 1905 г., и изменение мировоззрения широких народных масс, произошедшее под влиянием «кровавого воскресенья» и последующих репрессий царских властей. Порожденные событиями революции, став достоянием широких масс, они были острым, разящим оружием в классовой борьбе рабочих. «В этих боевых песнях революции, — вспоминал Ф. Н. Самойлов, — рабочий люд черпал энергию, волю и упорство в борьбе, веру в неизбежную победу рабочего дела»⁹⁰. Гегемоном революции 1905—1907 годов, вождем всех трудящихся масс впервые в истории выступил рабочий класс. И песни, популярные в среде рабочих, стали ведущими в репертуаре всех слоев трудящихся, а также сочувствующих революции студентов, учащихся, интеллигенции.

⁸⁵ Розенер С. Что мы делали в 1901—1906 гг. М., 1933, с. 171.

⁸⁶ Петрищев А. О бытовой революции. — Русское богатство, 1906, кн. VIII, с. III.

⁸⁷ Одинцов Д. Я. Искра, которая зажгла пожар... — В кн.: Великие, незабываемые дни, с. 19.

⁸⁸ См.: Красное знамя. Песни революции — песни ненависти. Тифлис, б. г. [1917], с. 7; Самойлов Ф. Н. По следам минувшего, изд. III, М., 1954, с. 85; Песни русских рабочих, с. 173 и др.

⁸⁹ ЦГАЛИ, ф. 352, оп. 1, ед. хр. 4, л. 36, 37.

⁹⁰ Самойлов Ф. Н. Указ. раб., с. 85.

Л. Е. Куббель

**КУЛЬТУРНАЯ ТРАДИЦИЯ
В ИНФОРМАЦИОННОЙ СЕТИ КУЛЬТУРЫ:
ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ И ТРАНСФОРМАЦИЯ**

Культурная традиция, ее роль в развитии культуры в целом, ее соотношение с инновацией — давние и, если так можно выразиться, вечные темы этнографических исследований. Однако в последнее время в отечественной науке наблюдается заметное оживление интереса к ним. Оно выражается в довольно быстром росте числа публикаций, отношение авторов которых к этим вопросам далеко не единодушно¹.

Такое усиление внимания объясняется, по-видимому, прежде всего тем, что в условиях повышения уровня и стандартизации образования, распространения новых ценностных ориентаций, быстрого нивелирования форм бытовой культуры все более реальной становится опасность утраты многих передаваемых традицией культурных ценностей. Но параллельно с этими процессами идет и другой: «осовременивание» традиции, ее актуализация в применении к потребностям новой эпохи. Я не стану здесь задерживаться на, так сказать, чисто «ревивалистских» тенденциях, получивших особенное распространение в развивающихся странах Азии и Африки (хотя такие попытки предпринимаются и в высокоразвитых индустриальных странах Запада, и ярчайшим их примером может служить наметившаяся с началом 1980-х годов «революция консерваторов» в США²). Речь пойдет о другом: об отчетливо наблюдаемом в наши дни и все более распространяющемся явлении, которое можно весьма условно обозначить как утрату культурной традицией в массовом сознании исторической глубины, восприятие ее не как традиции, а как чего-то сугубо современного.

Конечно, это можно рассматривать — и так оно обычно и делается, — особенности средствами массовой коммуникации, — как некое свидетельство органичного усвоения современной культурой определенных элементов традиции, как доказательство в основе своей народного и даже демократического характера таких элементов. Хотя как раз последний тезис уже отнюдь не бесспорен: массовое распространение могут получить и получают и сугубо отрицательные по своему социально-культурному содержанию формы традиционных ценностей в тех случаях, когда этому способствует общий ход социально-экономического и политического развития той или иной страны. Но мне представляется,

¹ См., например, *Чистов К. В.* Специфика фольклора в свете теории информации. — *Испр. философии*, 1972, № 6; *его же.* Традиционные и «вторичные» формы культуры. — *Кн.: Расы и народы. Ежегодник*, 5. М.: Наука, 1975; *его же.* Традиция и вариативность. — *Сов. этнография*, 1983, № 2; *Традиция в истории культуры*. М.: Наука, 1978; *Философские проблемы культуры*. Тбилиси: Изд-во АН ГССР, 1980; *Перишиц А. И.* Традиция и культурно-исторический процесс. — *Народы Азии и Африки*, 1981, № 4; *Методологические проблемы исследования истории культуры*. Л., 1982; *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983; *Рейснер Л. И.* Страны Востока: проблема исторического синтеза традиционности и современности. — *Вестник АН СССР*, 1984, № 7; *Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного*. М.: Наука, 1984, а также обсуждение в журнале «Сов. этнография» статей Э. С. Маркаряна «Узловые проблемы теории культурной традиции» (1981, № 2, 3) и М. М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, изменения и изменения традиций» (1984, № 5, 6; 1985, № 1, 2).

² Как пример ее идейного выражения см., например, *Pines B. Y.* Back to Basics. The Traditionalist Movement That Is Sweeping Grassroots America. N. Y., 1982.

что можно говорить об определенных закономерностях функционирования культуры как коммуникативной системы, находящихся свое выражение как раз в таком изменении форм бытования культурной традиции в современных обществах.

Хочу подчеркнуть, что речь пойдет об анализе указанного круга вопросов в сугубо теоретическом плане. А равным образом и то, что в качестве фактической основы высказываемых соображений послужили главным образом более близкие кругу профессиональных интересов автора данные об обществах Тропической Африки.

В 1972 г. С. А. Арутюновым и Н. Н. Чебоксаровым были сформулированы некоторые общие принципы, связанные с функционированием информационной сети культуры как специфического механизма, обеспечивающего сохранение и нормальное развитие отдельных групп человечества как биологических и социальных общностей³. Основным из них служит представление о культуре как о системе двух взаимно пересекающихся сетей — вертикальной и горизонтальной, обеспечивающих соответственно диахронные и синхронные информационные связи данной культуры. Этот принцип оказывается весьма плодотворен именно при рассмотрении интересующей нас здесь проблемы.

Информационная сеть, построенная из взаимопересекающихся синхронных и диахронных связей, вместе с тем не двумерна: такой она представляется, если учитывать лишь временной аспект ее функционирования. Но и функционирование и передача традиции неизбежно осуществляются в каком-то пространственном измерении⁴. Таким образом, любая информационная сеть культуры должна иметь некий объем в пространстве, т. е. может быть представлена в виде своего рода кристаллической решетки. Это следует и из того, что, строго говоря, через любую точку пересечения вертикальной и горизонтальной информационных сетей может проходить множество плоскостных сетей связи, построенных по разным признакам и критериям, но относящихся тем не менее к одному и тому же факту культурной традиции, т. е. коллективного опыта, выраженного в социально организованных стереотипах восприятия окружающей действительности и поведения⁵. По-видимому, для целей настоящей работы целесообразнее было бы в дальнейшем говорить не просто об информационной сети, но о таком явлении, как трехмерное «историко-культурное пространство» (или, если угодно, «историко-культурное поле»), сочетающее временной и пространственный моменты такой трехмерной информационной сети.

При этом следует принять во внимание также и то, что всякая диахронная связь тоже в принципе пересекает неограниченное число синхронных срезов коммуникации. Иными словами, многообразие возможных сочетаний синхронных и диахронных связей, представляющих в историко-культурном поле один и тот же факт, одно и то же явление, но с акцентом на разные его аспекты, создает в данном участке информационной сети (историко-культурного поля) некий пучок информационных связей (рис. 1).

Такой пучок, с одной стороны, не обязательно представляет в сечении его горизонтальной (синхронной) плоскостью правильную окружность. С другой же стороны, информационные связи внутри такого пучка отнюдь не обязательно все строго вертикальны. Это понятно: в формировании содержания традиции не все связи одинаково важны. Часть их оказывается как бы периферийной, а самое складывание традиции происходит не только в виде передачи информации, непосредственно фиксирующей факт или явление, которые образуют социальное содержание данной традиции, но и ее предшествующее состояние, а так-

³ Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества. — В кн.: Расы и народы. Ежегодник. 2. М.: Наука, 1972.

⁴ К близким мыслям пришел Э. Лич, рассматривая коммуникацию в ритуальном акте — см. Leach E. Culture and Communication. The Logic by which Symbols Are Connected. Cambridge etc., 1976, p. 51—52.

⁵ См. Маркарян Э. С. Указ. раб., с. 80.

отражает воздействие на нее других социальных и культурных влияний на более ранних синхронных срезах. Больше того, можно, видя, утверждать, что самое изменение горизонтального сечения пучка вследствие разного характера и разной интенсивности тех влияний, какие испытывает традиция на разных синхронных уровнях, есть нормальный ход постепенного изменения традиции во времени, ее неизбежного взаимодействия с инновацией, и что именно это отражает ход культурного развития как такового. Собственно говоря, в чисто теоретическом плане форму окружности с равномерным распределением точек внутри при строго вертикальной направленности всех информационных связей, образующих самый пучок, должно было бы иметь сечение в синхронной плоскости пучка связей, характерного для идеального «традиционного» общества, воспроизводящего свою культуру в полностью неизменном виде. То есть, по существу — чисто логическая абстракция, из таких совершенно неизменяемых обществ в истории человечества, конечно, просто никогда не существовало.

Но столь же очевидно, что всякое изменение контура синхронного сечения пучка информационных связей в большей степени затрагивало периферийные области «пятна»-проекции, тогда как центр его, испытывая воздействие внешних контактов в меньшей степени (в общем смысле, понятно), как раз и обеспечивал устойчивость традиции как таковой, иначе говоря, ее основное социальное содержание. Можно также отметить, что перемены, как внутренние, так и внешние, вызывающие изменение контура и площади сечения пучка, способны вызывать определенное смещение «пятна» в горизонтальной плоскости по отношению к проекции более раннего синхронного среза. Внешним выражением всех этих вариаций и выступает в формальном плане вариативность традиций⁶. Вместе с тем, говоря о контакте в периферийной зоне, следует иметь в виду, что возможность каких-либо изменений культуры не стопроцентно здесь реализуется, помимо всего прочего, еще потому, что как раз в этой зоне субъективное противопоставление «мы — они» и неприятие «чужого» массовым сознанием могут ощущаться особенно резко. Таким образом, осуществляется определенная компенсация неблагоприятной, с точки зрения сохранения традиции, ситуации на периферии «пятна»-проекции.

Из всего сказанного естественно следует, что, если всякая традиция, представляя в конечном счете результат взаимодействия различных причин и аспектов развития данного общества, может рассматриваться как ориентированный в вертикальной плоскости пучок информационных связей, то соответственно на синхронном срезе этот пучок разует в проекции некую фигуру в горизонтальной плоскости. В учете сказанного выше о большей подверженности периферийных частей такого сечения изменениям вследствие внешнего контакта, ставится очевидно, что плотность информационных связей в центральной части сечения (или, будучи выражена графически, их густота — см. 2), выражая основное содержание данной традиции, ее социальный смысл, должна быть выше. Если искать аналоги такому распределению, то в целом распределение плотности связей внутри такого «пятна»-проекции окажется, по-видимому, более или менее сходно с типичной, наблюдаемой внутри «культурного ареала», по К. Уисслеру, а центральная часть пятна могла бы с известным основанием рассматриваться в качестве частного (локального) случая «культурного ядра», по терминологии Дж. Стюарда⁸.

Нелишне будет, вероятно, с самого начала оговориться, что все подытоженное изложение может иметь отношение лишь к этнографическому изучению традиции и неприменимо к традиции в археологическом ее понимании. В первом случае традиция, даже видоизменяясь,

⁶ См. Числов К. В. Традиции и вариативность. — Сов. этнография, 1983, № 2.

⁷ Wissler C. The American Indian. N. Y., L., 1922.

⁸ Steward J. H. Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution. Urbana etc., 1979, p. 37, 85.

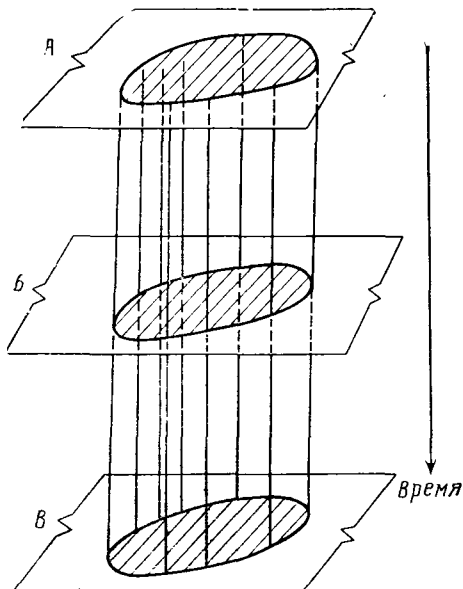


Рис. 1. «Идеальный» вариант формы информационного пучка. А, Б, В — последовательные синхронные срезы

передается в относительно целостном виде; во втором исследователь имеет дело не с традицией как таковой, а с ее фрагментами, что делает крайне затруднительным воссоздание того культурного целого, элемент которого была искомая традиция.

Логично предположить, что изменения традиции, понимаем как пучок информационных сечений и совокупность его сечений последовательными горизонтальными срезами, в историко-культурном поле находятся в прямой зависимости от реального хода исторического развития данного общественного организма в пространстве и во времени. При этом опять-таки естественно исходить из того, что движение процесса относительно не обязательно равномерно в обоих измерениях: так, равномерность и здесь всего лишь теоретически возможный частный случай.

Попробуем представить себе в схематическом виде, как в действительности происходят такого рода изменения.

Самая конфигурация информационного пучка и его синхронной проекции, равно как и плотность связей по площади синхронного сечения в каждый данный момент зависят от ряда условий. Любое влияние, какое испытывает культурная традиция, образующая социальное держание пучка, в принципе представляет вектор, т. е. обладает интенсивностью, так и определенной направленностью. В результате искривление пучка информационных связей в диахронной плоскости изменение границ и конфигурации его синхронного сечения почти неизбежно оказываются неравномерными. А это означает, что зона действия того или иного проявления традиции может перемещаться в историко-культурном и географическом пространствах в довольно широких пределах.

Не менее, если не более существенное влияние на конфигурацию информационного пучка традиции и его синхронных проекций оказывает самый способ передачи культурной информации. Собственно, как раз он и определяет систему общения в рамках данной культуры. Не приходится специально доказывать, что возможности такого общения будут совершенно разными в условиях аудиовизуальной или письменной форм передачи культурной информации, а тем более с использованием для такой передачи средств массовой коммуникации. Теоретически это может быть объяснено достаточно просто: все расширение числа лиц, воспринимающих первоначально неизменный объем информации, заключенный в данном пучке, распространение ее на большей территории по необходимости означают возрастание числа переменных, воздействующих и на самый пучок и особенно его синхронную проекцию. Анализ конкретных форм воздействия письменной формы передачи и фиксации информации на общество, во все своей бесписьменные, был весьма доказательно проделан, в том числе на западноафриканских материалах в исследованиях Дж. Гуди.

По всей видимости, заслуживает внимания и такой вопрос: восприятие информации, содержащейся в пучке и его синхронных

⁹ Literacy in Traditional Societies/Ed. Goody J. Cambridge, 1968; Goody J. The Domestication of Savage Mind. Cambridge etc., 1977.

ниях, — т. е., говоря в самом общем виде, сферы действия традиции, понимаемой как в тесно социокультурном, так и географическом смыслах, — внутри данного общества и, так сказать, извне. В определенных конкретно-исторических условиях это достаточно обычное различие между этным — *emic* и эмным — *etic* (или, как иногда предпочитают говорить, антропическим и эмическим) подходом к явлению культуры, т. е., говоря в самой общей форме и с немалой долей огрубления, между взглядом на это явление постороннего наблюдателя и человека, принадлежащего к данной культуре¹⁰, вполне принять характер сознательного и целенаправленного искажения конфигурации пучка и его проекций. Впрочем, это искажение вовсе не обязательно должно было быть сознательным и тем менее злонамеренным. В качестве примера можно указать на такой классический с точки зрения этнографии Африки случай, как опубликованную М. Гриолем запись космогонической традиции оговов¹¹. Общеизвестно, что субъективно Гриоль стремился максимально точно и полно передать услышанное. И тем не менее известно стало едва ли не общим местом в литературе, что французский исследователь, собственно говоря, сам создал эту космогоническую систему, по-своему — т. е. в соответствии с органичной для него культурной традицией — организовав сведения, полученные им от догона Оготемелли¹². Было бы, однако, по всей видимости, определенным упрощением впадать всю ответственность на различие этного и эмного подходов. Не менее существенно и то, что письменная фиксация информации, изначально предназначавшейся для устной передачи (с соответствующим ограниченным кругом воспринимающих ее), почти неизбежно должна вести к своего рода «выравниванию» текста, к почти обязательному искажению в нем акцентов. Каким бы малым такое смещение ни было в каждом отдельном случае, в совокупности непеременимым его следствием будет некое изменение информационной плотности в площади сечения пучка, т. е. то или иное изменение первоначального содержания традиции.

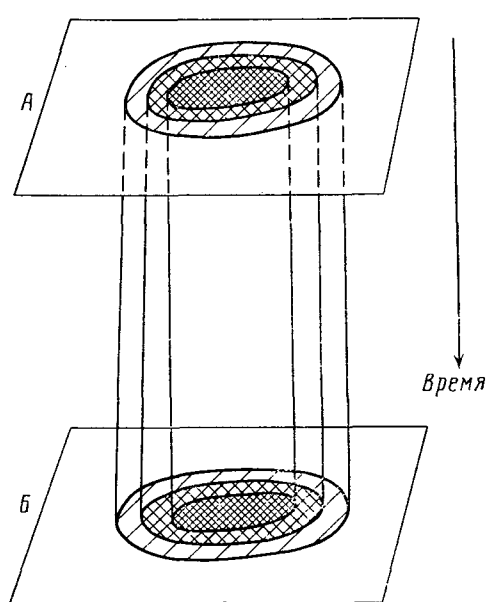


Рис. 2. Структура информационного «пятна» традиции. А, Б — последовательные синхронные срезы

Более того, можно, видимо, утверждать, что самая передача культурной традиции при переходе от устной ее формы к письменной будет неизбежно как бы многоярусной. Само появление письменной фиксации традиции на ранних этапах существования письменности ос-

¹⁰ Pike K. L. *Language in Relation to a Unified Theory of Human Behavior*. Glencoe, 1954. Ср. также Black M. B. *Belief Systems*. — In: *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Chicago, 1973, p. 523—525. Критический анализ границ применения этого хода см.: *A Handbook of Method in Cultural Anthropology*/Ed. Naroll R., Cohen R. Y., 1973, p. 541—542.

¹¹ Griaule M. *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemmeli*. P., 1948.

¹² См., например, Шареевская Б. И. Проблемы духовной культуры народов Африки и ее Сахары и концепция М. Гриоля. — Вестник истории мировой культуры, 1961, 4, ее же. Этнографический метод М. Гриоля и вопросы методологии в современной французской этнографии. — Сов. этнография, 1962, № 6; Ерасов Б. С. Тропическая Африка: идеология и проблемы культуры. М.: Наука, 1972, с. 200—202.

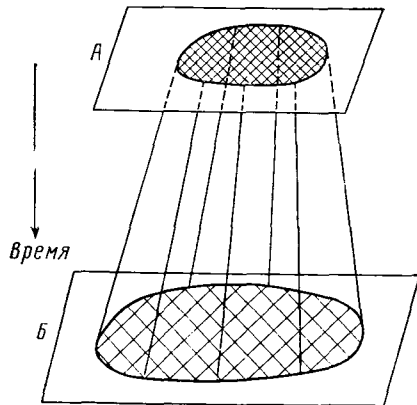


Рис. 3. Трансформация конфигурации пучка связей и плотности его проекции при быстром пространственном расширении. А, Б — последовательные синхронные срезы

появляет такую традицию дост еще очень ограниченного, как общ правило — верхушечного, слоя общ ва. Параллельно с нею продолжа существовать и в повседневной жиз играют для массы населения несонз римо большую роль устная и про подражательная (имитационная) ф мы традиции (по принципу «дел как я») ¹³. Но положение заметно и няется с появлением печатной кни при всех ограничениях, особенно в п вые века существования книгопеча ния, когда печатное издание во м гом остается еще фактом элитарн культуры, такая книга резко расши ет круг тех, кому доступна традиц в ее, так сказать, канонизированн письменной форме. Тем более это лается очевидным при широкомпр пространении грамотности. А наивн

шего своего проявления указанная тенденция достигает в условиях с ществования средств массовой информации.

Итак, в случае резкого расширения пространственной зоны, в к торой действует та или иная традиция, происходит быстрое увелич ние площади синхронного сечения информационного пучка. Одна само информационное содержание пучка остается в принципе так же (или изменяется очень незначительно), как и на предшествова ших хронологических уровнях. В результате сам пучок растягиваетс а угол, образуемый составляющими его связями с вертикалью, увели чивается. Понятно, что при этом одновременно снижается информат онная плотность пучка (рис. 3).

В культурной реальности это означает, с одной стороны, определе ное «размывание» традиции, а с другой — именно в силу последнего у рату ею глубины в массовом сознании. Иначе говоря, по мере прогресс ирующего отхода информационных связей от вертикали и их приближ ния (понятно, лишь в какой-то степени) к горизонтали традиция во в большей степени начинает восприниматься в качестве чего-то более иа менее современного.

Как раз такое резкое расширение пучка, причем не только чисто пр странственное, в географическом смысле, но и в социокультурном пр странстве, происходит при подъеме формы передачи информации к более высокий «ярус». Традиция, передаваемая в письменном, а тем б лее в аудиовизуальном виде, неизбежно в той или иной мере (и че дальше, тем больше) стандартизована. Передавая с большей или мен шей точностью ее основное социальное содержание, т. е. наиболее пло ный участок синхронного сечения, такие формы передачи по необходим сти мало обращают внимания на его периферию, а то и просто ее ота кают. Иначе говоря, передаваемая традиция утрачивает вариативност что, как уже говорилось, составляет неотъемлемую часть и необходим условие ее функционирования.

В качестве вполне современного примера такого развития можно ук зать на достаточно типичный в условиях нашей страны случай испол зования в изделиях легкой промышленности орнаментальных мотиво создававшихся веками в тех или иных конкретных районах. Благодаря тиражированию такого орнамента специализированными изданиям

¹³ О соотношении между этими формами передачи традиции см. Путилов Б. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л.: Наука, 1976, с. 191-192. Ср. также Чеснов Я. В. Отклик на статью М. М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения изменения традиций». — Сов. этнография, 1985, № 1, с. 62.

кино и особенно телевидением, а затем и промышленному серийному изготовлению уже совершенно иных форм одежды с таким орнаментом возникает некий усредненный вариант русского, литовского, украинского и любого другого орнамента, представляющий лишь ограниченную часть художественной традиции данного этноса в этой сфере. К тому же при подобном тиражировании орнамент, даже если он заимствуется в формально неизменном виде, неизбежно преобразуется хотя бы потому, что переносится на предметы, с которыми его исходная форма не находилась в семантической связи. Иными словами, здесь перед нами предстает, если пользоваться классификацией К. В. Чистова, сочетание в одном явлении «обобщенной» вторичной формы культуры и «фольклоризма»¹⁴.

Вне района, из которого заимствуется такой орнамент, последний в своем тиражируемом варианте с самого начала воспринимается как нечто современное. Но и в исходном районе воздействие на аудиторию, особенно молодежную, средств массовой информации может в принципе привести к аналогичным тенденциям в восприятии такого рода стандартизованных традиционных форм. Здесь, впрочем, следует учитывать и то, что такие категории, как традиция и мода, вообще не должны легко сочетаться психологически. Отсюда и дополнительная возможность восприятия традиционных по существу элементов как чего-то вполне современного. Понятно, что такой ход процесса легче прослеживается в пределах единого этноса, притом расселенного на достаточно обширной территории¹⁵.

По-видимому, не менее характерен и достаточно хорошо известный пример из области политической этнографии, связанный с организацией так называемого «непрямого» управления в бывших колониальных владениях европейских держав в Африке. Обычно в качестве образцов этого типа колониальной администрации указывают на Уганду и Нигерию. И обе эти страны могут служить иллюстрацией изменения культурной (в данном контексте — политико-культурной) традиции в случаях резкого расширения зоны территориального функционирования такой традиции. Создавая «туземные власти», британские чиновники, с одной стороны, резко расширяли владения и политические возможности одних традиционных правителей за счет других, с другой стороны, все это сопровождалось (особенно в Нигерии) существенным сокращением числа ранее функционировавших политических образований и их правителей¹⁶.

Понятно, что в обоих случаях происходило насильственное расширение сферы действия потестарно-политической традиции народа баганда в Восточной Африке, отдельных групп йоруба — в Нигерии. То есть информационный пучок разом приобретал резко увеличенное по площади синхронное сечение. Совершенно естественно, что распространение такой отобранной колонизатором политической традиции на районы, населенные этническими общностями, которым традиция эта была совершенно чуждой, ничего, кроме протестов со стороны этих общностей, особенно их формировавшейся интеллигенции, вызывать не могла. И многочисленные жалобы, например, на «империализм баганда» со стороны их соседей служат тому убедительным свидетельством. Но с интересующей нас сейчас точки зрения, гораздо существеннее другое: для баганда, которых британская администрация использовала в местностях, населенных небаганда, в качестве низового и среднего звена «туземных властей» в конце периода протектората и в первые годы после достижения независимости такое расширение сечения пучка, реально выражавшееся в назна-

¹⁴ Чистов К. В. Традиционные и «вторичные» формы культуры, с. 38—40.

¹⁵ Речь в данном случае не идет о той или иной оценке указанных фактов, что выходит за рамки задач настоящей статьи.

¹⁶ См., например, Зотова Ю. Н. Традиционные политические институты Нигерии. Первая половина XX в. М.: Наука, 1979; Куббель Л. Е. Традиционная политическая культура и колониальное общество. — Народы Азии и Африки, 1981, № 6; его же. Традиционная потестарная и политическая культура в колониальном и современном развитии африканских государств. — В кн.: Этнографические исследования развития культуры. М.: Наука, 1985; Ксенофонтова Н. А., Луконин Ю. В., Панкратьев В. П. История Уганды в новое и новейшее время. М.: Наука, 1984.

чений чиновника-баганда в этнически чуждую ему среду, этим члнком уже воспринималось как некая традиционная норма и, действительно, за шесть десятилетий в определенной мере уже успело сделаться таковой. Сопротивление попыткам нового правительства изменить подобный характер местных «туземных властей» принимало порой весьма острые формы¹⁷. В принципе, правда, возможно поставить вопрос и о том, что в таких случаях в самом деле должна была складываться некая совершенно новая политическая традиция. Ведь совершенно не считаясь с местными условиями даже при поддержке британского окружного комиссара не смог бы и самый убежденный в своем превосходстве, так сказать, по определению, аристократ-баганда. Именно такая синтетическая политическая традиция и образовывала новый и вполне лишенный исторической глубины элемент.

Положение в Нигерии в этом смысле не отличалось от существовавшего в Уганде сколько-нибудь принципиально, в особенности в северной части страны, где опорой британской администрации служили правители мусульманских, большей частью фульбских эмиратов¹⁸.

И более того, уже после достижения независимости новым правительством африканских стран в различной степени и в наши дни приходится считаться с «традиционными» властями, традиционный характер которых на значительной части территории их функционирования достаточно «размыт» и относителен, как говорилось выше. Что же касается глубины такой в сущности инновации, ставшей в массовом восприятии уже традицией, то здесь приходится учитывать весьма важный момент. Даже в обществе, располагающем письменностью для меньшинства (т. е. уровень «допечатной» книги), временная глубина, как правило, не превышала для традиции пяти, максимум шести поколений, т. е. примерно 100—120 лет. И соответственно обращение инновации в традицию происходило в общем довольно быстро и, добавлю, достаточно закономерно¹⁹.

Здесь мы подходим к проблеме изменения временных параметров развития культурной традиции как части историко-культурного поля, или пространства. Изменение скорости исторического процесса, его ускорение по мере приближения к нашему времени, уже само по себе формирует тенденцию к растягиванию информационного пучка по вертикали (по-видимому, можно вообще говорить о непрерывном расширении историко-культурного пространства и отнюдь не только в диахронном смысле). Тем большим оказывается такое растягивание при резком ускорении темпа эволюции — скажем, при включении какой-то этнической общности докапиталистического формационного уровня в мировую систему капиталистического хозяйства при колонизации.

Что же происходит в таких случаях с реальной культурной традицией? С одной стороны, растягивание пучка информационных связей уменьшает его информационную плотность, а это означает опять-таки «размывание» традиции, перспективу утраты ею каких-то ее элементов (рис. 4).

Противодействуя такому размыванию, общество (понятно, что в данном случае речь идет прежде всего об обществах бесписьменных) может создавать специальные механизмы для поддержания целостности традиции. Хотя надо сказать, что с ускорением социокультурных процессов в целом вовсе не гарантируется даже при наличии mass media должная сохранность и целостность традиции (т. е. передача ее основного социокультурного смысла), о чем еще будет речь. Едва ли не самый простой и известный из таких механизмов — цепь специализированных передатчиков предания как фиксированной традиции от поколения к поколению. Такая цепь действительно замедляет изменение (искажение) содержа-

¹⁷ Ксенофонтова Н. А. и др. Указ. раб., с. 155—175.

¹⁸ Зотова Ю. Н. Указ. раб., с. 25—43; Следзевский И. В. Хаусанские эмираты Северной Нигерии. Хозяйство и общественно-политический строй. М.: Наука, 1974; Cohen R. The Natural History of Hierarchy: A Case Study. — In: Power and Control. Social Structures and Their Transformation. L.: Beverley Hills, 1976, p. 185—214.

¹⁹ Арутюнов С. А. Процессы и закономерности развития бытовой сферы в современной японской скульптуре. Автореферат дис. на соискание уч. ст. д-ра истор. наук М.: Ин-т этнографии АН СССР, 1970.

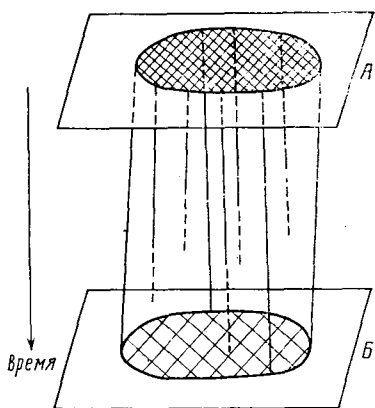


Рис. 4. Растяжение пучка инфосвязей во времени с разрывом части связей и соответствующим снижением плотности «пятна». А, Б — последовательные синхронные срезы.

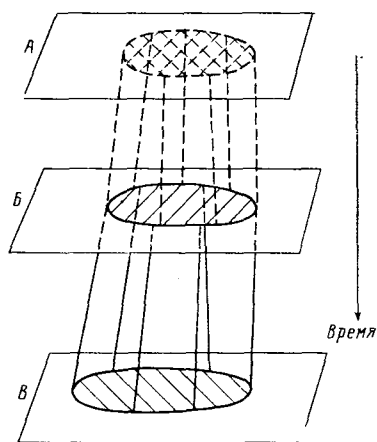


Рис. 5. Подмена реальной основы традиции более поздним синхронным срезом (возможны изменения конфигурации и плотности «пятна»)

я традиции, хотя, конечно, не в состоянии его предотвратить совершенно.

Но, коль скоро главные усилия таких передатчиков субъективно обращены именно на сохранение традиции по возможности в максимально изменном по сравнению с первоначальным виде, то возникает ситуация, по поводу которой французский исследователь И. Персон справедливо замечал, что в предании присутствуют только глубокая древность эпоха, современная передатчику и его слушателям. Время, истекшее между этими двумя синхронными срезами, как бы «растворяется» и исчезает²⁰.

К этому добавляется во многих африканских обществах, где передача информации осуществляется в устной форме, еще и то обстоятельство, что такая форма предполагает наличие аудитории, которая отнюдь не пассивна. Выступление африканского гриота, излагающего эпическое знание (например, историю полуполегендарного мандингского национального героя Сундьяты Кейта, основателя великой Малийской державы средневековья), представляет весьма тщательно подготовленный и многократно отрепетированный моноспектакль. И для такого моноспектакля совершенно необходимо соучастие, сопереживание со стороны зрителей и слушателей. Они как бы оказываются современниками и участниками описываемых событий — и для них, как и для рассказчика, истекшее между легендарным и сегодняшним синхронными срезами, в эти моменты не существует²¹. В итоге традиция и современность оказываются практически тождественны, и первая из них полностью лишается исторической глубины.

С другой стороны, стремление укрепить традицию, ослабляемую разрыванием информационных связей по вертикали, может выливаться в значительную или бессознательную подмену ее реальной историко-культурной основы более поздним синхронным сечением информационного пучка. И такое «подмененное» сечение начинает восприниматься совмещенным сознанием как самая что ни на есть аутентичная основа традиции (рис. 5). Примером здесь может служить прежде всего христианизация древних языческих праздников — пасхи, земледельческого цикла, годовых. В этом случае тоже происходит объективная утрата истори-

²⁰ Person Y. — In: Troisième Colloque International de l'Association SCOA. Niamey, novembre — 6 Décembre 1977. Histoire et tradition orale/Actes du Colloque. P., 1980.

²¹ Это ощущение не изменяется и тогда, когда моноспектакль обращается в театральное представление (автор имел возможность в свое время наблюдать такое же, организованное крупнейшим знатоком эпоса о Сундьяте Мамби Сидибэ).

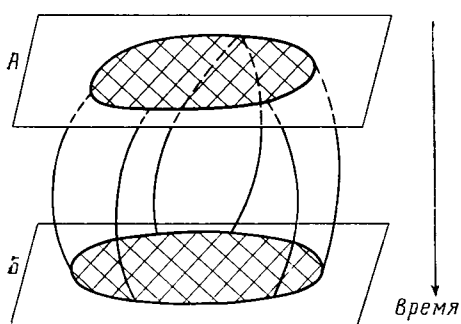


Рис. 6. «Сплюсчивание» пучка при резком замедлении развития (со стабилизацией информационной плотности его проекции). А, Б — последовательные синхронные срезы

ческой глубины традиции (как раз здесь она массовым знанием не ощущается в сколь-нибудь заметной мере). И такого рода подмена могла происходить не один раз, а с обращением несколько раз последовательно синхронным срезам в качестве так сказать, квазисновы традиции. То есть в данном случае сталкиваемся с особыми вторичными культурными формами «квазиподобными»²².

Еще один вариант подобной подмены, особенно распространенный в докапиталистических классовых формациях, — фиктивные генеалогии (хотя возник

он, по всей видимости, еще в эпоху классообразования, т. е. в общепредклассовом)²³. Так возникали родословные многочисленных шерифских семейств в мусульманском мире. Так формировались если не шерифские, то, во всяком случае, арабские генеалогии династий и целых этнических групп в исламизованных странах Африки²⁴. Наконец, к нему же примыкает, скажем, и провозглашение «великим мусульманским сударем» все того же Сундьяты Кейта, хотя весь основной корпус эпоса неопровержимо свидетельствует об органической связи этого персонажа с доисламскими верованиями, в частности с охотничьими культами. Совершенно очевидно, что такая «коррекция» древнего эпоса могла произойти лишь в обстановке успешной экспансии ислама в Запад Африке за последние два столетия.

Впрочем, вопрос о фиктивных генеалогиях представляет и самостоятельный интерес. В самом деле, в данном случае возможно бывало и разование как бы «квази-» или «псевдопучка», ориентированного из прошлого и не имеющего в этом прошлом никакой реальной основы. Тем не менее этот квазипучок (который, строго говоря, не может быть отнесен даже к вторичным культурным формам) мог восприниматься, а порой и сейчас воспринимается массовым сознанием как нечто очень древнее²⁶.

Наконец, еще один возможный вариант изменения восприятия культурной традиции возникает при резком замедлении эволюции общества в результате неблагоприятных исторических обстоятельств, сопряженных обычно с ощутимыми человеческими потерями, — военного разгрома крупных эпидемий, иноземного завоевания. Здесь происходило «сплюсывание» информационного пучка по вертикали при более или менее неизменной площади его синхронного течения; притом последовательные сечения оказывались как бы сближены по вертикали. На схеме информационный пучок и его синхронные сечения имели иной вид, чем при территориальном расширении зоны функционирования традиции (рис. 7). Однако с точки зрения эволюции традиции смысл фигуры остается

²² Чистов К. В. Традиционные и «вторичные» формы культуры, с. 35, 37.

²³ См.: Cunnison I. History on the Luapula: An Essay on The Historical Notion of a Central African Tribe. — In: Rhodes-Livingston Papers. 21, 1951; Bohannan L. A Genealogical Charter. Africa, 1952, v. 22, p. 301—315.

²⁴ См., например: Суданские хроники. М.: Наука, 1984, с. 35, 57, 151—152; см. также: Матвеев В. В. Традиция и фикция. — В кн.: Африка: Африканский этнографический сборник, XI. Тр. Ин-та этнографии АН СССР (ТИЭ), т. 105. Л., 1978, с. 135—139.

²⁵ Ср., например, заключительную часть записи эпоса у Дж. Т. Нианя (*Niane I Soundjata*, ou l'Épopée mandingue. P., 1960, p. 152) и обзор других версий эпоса: Бель Л. Е. Из истории древнего Мали. — В кн.: Африканский этнографический сборник, V. История, этнография, лингвистика. — ТИЭ, т. 76. М.—Л., 1963, с. 34—35, 98—100.

²⁶ Считаю приятным долгом выразить признательность С. А. Арутюнову, привлечшему мое внимание к такой возможности.

же: информационные связи в пучке отклоняются от вертикали, как бы «расплывались» в горизонтальном направлении. Но они сохраняют неразрывность, и при сохранении площади сечения пучка не происходит сколько-нибудь интенсивного размывания социального смысла традиции. Он стабилизируется, сохраняясь относительно неизменным; зато традиция и в этом случае утрачивает ощущение движения во времени. Именно такая стабилизированная традиция воспринимается как нечто современное (хотя возможно и прямо противоположное ее понимание — как раз как традиции) и служит одним из действенных средств сохранения этнического характера культуры в целом и предохранения этноса от «растворения».

Как раз таким образом функционировала традиционная потестарно-политическая культура отдельной этнической общности, насильственно включаемой в полиэтническую административную единицу при колониальном завоевании. По-видимому, как образцы такого рода функционирования этой культуры можно рассматривать сохранение ашантийских оманов в условиях британской колонии Золотой Берег или, тем более, сохранение структуры и символики традиционной власти в саваннных областях юго-западного Камеруна (так называемого Cameroon grasslands). И там и тут традиционная политическая культура служила после колониального подчинения (а в Камеруне еще и в опасном соседстве с фульбскими ламидатами на Севере) важнейшим этническим индикатором²⁷.

В современной исторической обстановке происходят все ускоряющиеся процессы увеличения темпов социально-экономического развития, с одной стороны, и интернационализации форм проявления культурных явлений, т. е. охвата все больших территорий земного шара сходными проявлениями культурной жизни, — с другой. Конечно, отбор тех или иных традиций в сфере культуры, их пропаганда и внедрение в жизнь общества определяются прежде всего классовыми критериями. Более того, в странах социализма такой отбор может в немалой степени планироваться. Однако общее ускорение исторического процесса и повсеместное распространение mass media все же действуют в каждом отдельном случае в направлении снижения плотности информационных связей в синхронной проекции-«пятне» пучка таких связей за счет его растягивания на все большее и большее пространство, географическое и культурно-историческое. Естественно, что такое растягивание не может не сопровождаться тенденцией ко все большему отклонению диахронных связей, образующих пучок, от нормали, т. е. ко все большей их, если так можно выразиться, «горизонтализации». А в результате этого возникает тенденция к переводу в горизонтальную, т. е. синхронную, плоскость и восприятия традиции в массовом сознании: она все слабее ощущается именно в качестве традиции, в качестве стереотипизированного социального опыта коллектива, накапливавшегося в процессе культурной адаптации последнего. Тем более интересно, что в иных случаях наблюдается стремление стереотипизировать культурные и поведенческие новации при одновременном решительном обновлении механизма функционирования еще сохраняющейся вполне аутентичной традиции²⁸.

Существенную роль в этом процессе играет, как это ни может показаться парадоксально, широкое использование традиции в профессиональной культуре, пропагандируемой средствами массовой коммуникации. Хотя обычно при этом добросовестно (а иногда и слишком настойчиво) ссылаются на традиционный источник, самая же массовость ознакомления с традицией таким способом объективно тоже лишает последнюю части ее исторического измерения. С другой же стороны,

²⁷ Ср. *Нонов В. А.* Ашантийцы в XIX в. Опыт этносоциологического исследования. М.: Наука, 1982; *Rattray R. S.* Ashanti Law and Constitution. Oxford, 1929; *Soh Bejing P.* The Signification and Role of Royal Symbols on Grassfields Politics. — In: *Senri Ethnological Studies*, № 15; Africa 3. Osaka, 1984, p. 265—287.

²⁸ См., например, *Маркова Л. В.* Отклик на статью М. М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций». — *Сов. этнография*, 1985, № 1, с. 57.

льше уже шла речь о стандартизации традиции в передаче ее media. А это лишний раз напоминает о необходимости в высшей степени осторожного подхода к культурной традиции в новых условиях. Понятно, что было бы до крайности нелепо недооценивать огромную культурную роль аудиовизуальных средств, телевидения в первую очередь. Но разве не появлялись уже в печати достаточно тревожные сигналы по поводу того, что порой знакомство части телевизионной аудитории, скажем, русской классической литературой стало ограничиваться одной лишь телевизионной интерпретацией классики? Конечно же, и это благо: но остается все же опасность того, что при нехватке избирательности, а уж тем более такта при обращении к классической культурной традиции средств массовой коммуникации самая эта традиция все больше начинает ощущаться массовой аудиторией как что-то сугубо сиюминутное. А ведь классика потому и классика, что представляет вечные культурные ценности!

Высказанные здесь соображения, естественно, ни в коей мере не претендовали на полное освещение проблемы, тем более на ее решение. Если они в какой-то мере могут оказаться бесполезными при обсуждении важнейшего для этнографии и культурологии вопроса о механизмах бытования культурной традиции в современных исторических условиях, автор будет считать свою цель достигнутой.

**А. С. Герд, И. С. Лутовинова,
Л. П. Михайлова, Т. В. Рождественская**

ЭТНИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ РУССКОГО СЕВЕРА В ТРУДАХ ЯЗЫКОВЕДОВ И НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ТЕОРИИ ЭТНОГЕНЕЗА¹

За последние годы вновь наметилось плодотворное сближение языкознания, и в частности диалектологии и истории языка, с этнографией. На наших глазах все отчетливее оформляется новая междисциплинарная наука — этнолингвистика, наиболее ярко представленная сегодня исследованиями Н. И. Толстого (Москва), а также его учеников и последователей в Ленинграде, на Украине и в Белоруссии.

В то же время встречаясь с этнографами, археологами, задаешь себе вопрос: почему огромные материалы, накопленные лингвистами, мало используются даже в лучших обобщающих работах этнографов и археологов? Ответ на этот вопрос не так прост. Причина, конечно, кроется в чем-либо нежелании, а в том, что лингвистические исследования, исключая атласы и некоторые словари, в целом ориентированы не на историю вещей, не на теорию этногенеза, а на языкознание. Частично это связано также с тем, что объекты лингвистики (фонема, морфема, слово, грамматические категории) очень сложны и все внимание исследователя направлено на вскрытие природы и структуры этих объектов, на описание их истории, происхождения; сложен и метаязык работ по языкознанию, в особенности трудов по грамматике. Таким образом, если в лингвистическом исследовании нет этнолингвистических выводов, то и влечь их из работ по языкознанию нелегко.

Казалось бы, все сказанное не относится к словарям, но и это не совсем так. Например, в этимологическом словаре мы обычно находим этимологию слова, историю формы, реконструкцию, как правило, вне всякой связи с их хронологией. Толкования слов, обозначающих реалии крестьянской жизни, даже в диалектных словарях чаще всего явно нед

¹ Исторически в лингвистическом плане понятие «Русский Север» включает и районы Северо-Запада (Новгород, Псков, Тверь).

достоверны и неполны в энциклопедическом отношении, не отличаются они необходимой детализацией. Определенную отрицательную роль сыграю и имевшее в свое время место в языкознании скептическое отношение к теории слов и вещей. В целом опыты использования результатов языкознания в различных сферах показывают, что они каждый раз требуют своей переинтерпретации для новых задач, а также для дальнейшего развития этнолингвистики.

Итак, ответ на вопрос, поставленный выше, заключается в том, что у нас все еще мало лингвистических исследований, ориентированных на этнолингвистику, на этногенез и этническую историю, непосредственно на этнографов, археологов, историков. Нужны специальные этнолингвистические словари, атласы, исследования, обзоры.

В этой связи настоящая статья имеет целью анализ лингвистических исследований и их выводов с позиции проблем этногенеза и этнической истории².

Приступая к анализу фактов, уточним некоторые исходные понятия. Целесообразно различать историю языка (диалекта), историю этноса и этническую историю ареала.

Историческая диалектология изучает развитие диалекта как системы вне привязки к конкретной территории и народу. Обращаясь в прошлое, мы видим, что неплохо знаем многие языки, но нередко нам мало что известно о народах, которые на них говорили. Объект этнической истории ареала — история тех этносов, которые некогда обитали на данной территории. Ни история диалекта, ни история этнографических или археологических культур по отдельности не составляют еще предмета теории этногенеза. Объект этногенеза — история населения ареала по итогам исследования ее различными науками об эволюции человека, его антропологическом облике, деятельности, занятиях и миграциях в разные исторические эпохи. Предмет настоящей статьи — этническая история ареала.

Исключительно благоприятным фактором, способствующим развитию ареальных этнолингвистических работ, является массовость однородного материала (множество фиксаций слова в разных контекстах из одного района, сотни регистраций одного слова в разных значениях из смежных ареалов, бесконечное число семантических вариаций слов). Массовость материала по смежным ареалам порождает его непрерывность. Например, в картотеках научных учреждений Ленинграда, Москвы, Петрозаводска, Вологды, Череповца, Ярославля, Пскова, Новгорода мы имеем огромные фонды слов и форм, образующих разного рода непрерывные ареалы от границ Белоруссии до Белого моря, Мезени и Печоры.

В то же время обилие разнородных материалов порождает и свои проблемы. Одна из них — это вопрос о глубине этногенетического анализа, о необходимости различать разные его уровни. Отправляясь от верхних хронологических пластов, вполне возможно вести исследование, ориентированные на этническую историю современных народов. Так, при изучении этнической истории русских важна разработка истории локальных групп русских: поморов, псковичей, белозер, заонежан. Этот уровень разработки проблем этногенеза характеризуется тесной связью с историей конкретного ареала, с данными этнографии, языкознания, письменных источников, политической истории.

Иной уровень представляет собой определение этногенетических корней этих народов. Данный этап анализа связан с выходом за пределы

² В статье рассматриваются отечественные работы с 1962 по 1982 г., принадлежащие преимущественно филологам-славистам. В связи с тем что названия работ почти всегда включают указание на характер языковых данных (звуки, аффиксы, слова и т. п.), на основе которых получены результаты, в тексте самой статьи эти данные не рассматриваются, вся информация может быть извлечена из литературы. В тех случаях, когда у одного и того же автора имеются как частные работы, так и обобщающие, ссылки приводятся на последние.

Термин «язык» в статье используется в значении «язык как совокупность диалектов».

своего ареала, с обращением к субстрату, с привлечением данных не только этнографии, лингвистики, но и археологии, антропологии.

Наконец, третий уровень — это уровень, ориентированный на установление глубинных связей в культурах разных регионов. На этом уровне анализ ограничивается, по-видимому, в основном определением структурно-типологических сходств разных культур в различных ареалах (ср. проблемы этногенеза Океании, Сибири, ностратическую теорию).

Обращаясь к трудам языковедов, мы находим в них немало материалов, выразительно свидетельствующих о той роли, которую сыграл субстрат в истории Русского Севера. При этом большинство исследователей справедливо полагают, что балто-финские связи относятся к более древнему периоду, чем славяно-финские. Более того, языковые факты приводят некоторых исследователей к мысли о том, что на территории Русского Севера, в частности, на его западной периферии, прослеживается глухой добалто-финский субстрат³. Собственно балтийский субстрат на Севере проявляется только к югу от Пскова, но здесь его нелегко отличить от более поздних волн. Балтизмы псковских говоров обычно выступают как часть лексики севернославянобалтийской зоны⁴. Следы же финно-угорского субстрата в той или иной степени отмечаются лингвистами на всем Севере от Пскова и Калинина до Белого моря и низовьев Мезени и Печоры.

Анализируя языковой материал, авторы уточняют конкретные зоны проявления субстрата. Это территории вокруг Пскова, Новгорода, Ростова Великого, Переславля Залесского, юго-запад Псковщины, восточное Причудье⁵. Наиболее ярко финно-угорский субстрат прослеживается на Ояти, в Заонежье, Беломорье, Белозерье, к западу от Северной Двины, в междуречье Двины и Волги.

Так, по последним данным в бассейне р. Оять выделяются следующие исторические пласты: древнейшие волжско-финский и саамский, далее в хронологическом порядке следуют вепсский и русский. Исследователи приходят к выводу о том, что группа русских на Ояти — итог скрещивания двух этнолингвистических групп — собственно восточнославянской (новгородской) и прибалтийско-финской (вепсской), частично перешедшей на русскую речь⁶.

Большое число именно прибалтийско-финских слов отмечено в русских говорах Карелии⁷. В лингвистической истории Заонежья намечается ряд периодов, среди которых основной — прибалтийско-финского лингвистического ландшафта; выделяются также периоды языкового и этнического скрещивания и сосуществования трех типов речи: прибалтийско-финской, восточнославянской и билингвизма⁸.

В Беломорье из общего числа заимствований отмечено в среднем 39% вепсских по происхождению слов, 40% карельских и 10% саам-

³ Ларин Б. А. Об одной славяно-балто-финской изоглоссе. Л., 1963; Герд А. С. Из истории прибалтийско-финских названий рыб. — Советское финноугроведение, 1970, VI, 2.

⁴ Лауцоте А. Ю. Лексические балтизмы в славянских языках: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Л., 1971; Мокиенко В. М. Лингвистический анализ местной географической терминологии: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Л., 1969.

⁵ Глушкина С. М. Морфонологические наблюдения над звуком (ch) в псковских говорах. — В кн.: Псковские говоры. Т. I. Псков, 1962; *ее же*. Мена звонких и глухих согласных в псковских говорах. — В кн.: Псковские говоры, т. III. Псков, 1973; Строганова Т. Ю. К проблеме отражения русско-финских языковых контактов в фонетической системе говоров (по материалам русских говоров восточного Причудья). — В кн.: Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы докладов). Л., 1971.

⁶ Муллонен И. И. Гидронимия бассейна р. Оять: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. Тарту, 1983; Герд А. С. Русские говоры в бассейне реки Оять. — В кн.: Очерки по лексике севернорусских говоров. Вологда, 1975.

⁷ Доля Т. Г., Суханова В. С. Структура прибалтийско-финских заимствованных слов в русских диалектах Карелии (имена существительные). — В кн.: Прибалтийско-финское языкознание. Л., 1971; *их же*. Существительные на -га в русских говорах Карельской АССР. — В кн.: Севернорусские говоры. В. 2. Л., 1975.

⁸ Герд А. С. К истории образования говоров Заонежья. — В кн.: Севернорусские говоры. В. 3. Л., 1979.

х. Саамский субстрат отмечен и на южном берегу Белого моря, в топонимике — на Терском берегу; карельские и вепские слова могли быть принесены сюда русскими и с юга⁹.

Восточные районы Белозерья отличаются более ранней ассимиляцией славянами. В западных районах долго существовал этнический субстратный массив; вепский язык был активным средством общения еще в первой четверти XVI в. Об этом, в частности, свидетельствует богатство субстратной микротопонимии западных районов в сравнении с восточными¹⁰.

В то же время на западе Архангельской области восточнофинские заимствования отмечаются не далее Двинского бассейна; часть заимствований из прибалтийско-финских языков распространена только в морских говорах, и исследователи предполагают, что древних контактов русского населения с прибалто-финноязычным на значительной территории Двинской земли не существовало¹¹.

Финно-угорские наименования в гидронимии западной части Калининской области и прилегающих районов Северо-Запада показывают, что эта территория была зоной непосредственного контакта носителей балтийских и финно-угорских языков; северо-восточная граница балтийской гидронимии проходит по линии р. Холова — оз. Мстино¹².

Лингвисты выделяют также и конкретные этнолингвистические субстратные типы. На крайнем западе и севере был распространен севернокараельский тип названий, близкий к финскому-суоми. Район Кенозера на крайнем западе Архангельской области занимала прибалтийско-финская чужь, близкая в одних отношениях к ливвикам и людикам, а в других — к собственно карелам.

В бассейне р. Выи, по р. Суре и кое-где по среднему течению Пинеги обнаруживаются названия вепско-людиковского типа, в бассейне Ваги также отмечаются топонимы вепского облика. В прибалтийско-финской топонимике Севера наиболее распространенным, по-видимому, является карельский тип: Картина была сложной: по Северу расселились различные этнические группы прибалтийских финнов, причем карельская колонизация шла из Карелии, с Белого моря, с устьев больших рек, а вепская — по рекам лесной зоны с юго-запада на северо-восток. Эти перемещения, очевидно, происходили незадолго до русской колонизации. Юго-западная граница сплошного распространения дифференцирующих балтийско-финско-саамских микротопонимических формантов идет по линии Кубенское озеро — оз. Лача — устье р. Устьи — р. Верхняя Тойма — р. Илеша. Отдельные названия с этими формантами отмечены между указанной границей и р. Сухоной¹³.

Вепско-карельский тип характерен для Заонежья, Беломорья; вепский — для южного Приладожья, Обонежья, Пинеги; саамский — для северо-восточной части Ояты, Прионежья, Заонежья, Пудожья, Обонежья, Беломорья, Онежья, среднего течения Пинеги, низовьев Емцы; эстонский — для чужды¹⁴.

⁹ Сало И. В. Влияние прибалтийско-финских языков на севернорусские говоры половецкой Карелии: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. М., 1966; Воронов А. Русская промысловая лексика рыбаков Беломорья: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Л., 1968; Керст Г. М. Субстратная топонимика Терского берега Карельского полуострова. — В кн.: Прибалтийско-финское языкознание. Л., 1981.

¹⁰ Чайкина Ю. И. Вопросы истории лексики Белозерья. — В кн.: Очерки по лексике севернорусских говоров; ее же. Из истории диалектных границ в связи с заселением Соловецкого полуострова. — Вопросы языкознания (далее — ВЯ), 1976, № 2.

¹¹ Дерягин В. Я., Комягина Л. П. Из истории и географии финно-угорских заимствований в севернорусских говорах. — В кн.: Вопросы изучения лексики русских народных говоров. Диалектная лексика, 1971. Л., 1972.

¹² Агеева Р. А. Географические апеллятивы в гидронимах западной части Калининской области и прилегающих районов Северо-Запада РСФСР. — В кн.: Вопросы географии. Сб. 94. М., 1974.

¹³ Матвеев А. К. Русская топонимика финно-угорского происхождения на территории Севера европейской части СССР: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. М., 1970.

¹⁴ См сноску 7.

В северо-восточной части Волго-Двинского междуречья выявляет преимущественно саамский и пермский субстрат, на юго-западе — прбалтийско-финский и марийский. Волго-Двинское междуречье хранит следы вымерших финно-угорских языков¹⁵.

Определенные трудности в обращении с лингвистическими фактами обусловлены также сложным внутренним характером самой языковой системы. Языковая система представляет собой достаточно замкнутое целое, которое, исключая лексику и синтаксис, слабо поддается влиянию извне. Отсюда проистекает и возможность двойственных интерпретаций одних и тех же фонетико-морфологических явлений. Например, цоканье, чоканье или перенос ударения на первый слог могут быть объяснены как результат внутреннего саморазвития системы языка, и как влияние субстрата¹⁶.

Почти все языковеды выделяют два, принципиально различных этапа двуязычия, сыгравшие немалую роль в этнической истории Севера. В первом — это следы былого билингвизма там, где сейчас его уже нет. Эпоха былого билингвизма — важный период в древнейшей истории русских на Паше, Ояти, Свири, в Заонежье и Пудожье, в более позднее время — на Вятке, Мезени, Печоре¹⁷.

На втором этапе особо выделяются лингвистами те районы, где процесс распространения двуязычия протекает активно и сегодня. Это восток Эстонии, запад Ленинградской области, верховья Ояти, Карелия, Коми АССР¹⁸. Факты позволяют по-новому посмотреть на традиционную проблему ассимиляции. Приведенные материалы показывают, что в этнической истории ареала не меньшую роль, чем миграции, играют процессы длительного сосуществования и взаимного влияния разных этносов на одном ареале. В результате такой многовековой интерференции происходит контаминация старых и новых признаков формируется новый этнический тип. В ряде случаев, когда обычно говорят об ассимиляции, перед нами скорее не ассимиляция, а интерференция и трансформация¹⁹.

Следующий уровень, существенный для этногенетических исследований, который хорошо выделяется в трудах языковедов, — выявление севернорусско-межславянских этнолингвистических связей. Наиболее изучены здесь Псков и псковские говоры. Поэтому уместно привести их в качестве примера.

На разном языковом материале (наиболее убедительно по данным лексики и словообразования) языковеды выделяют следующие типы этнолингвистических связей псковских говоров: 1) псковские говоры и восточнославянские диалекты; 2) псковские говоры, все восточнославянские диалекты, диалекты польского, чешского, словацкого, нижнелужицкого языков в их противопоставлении всем южнославянским диалектам. Это единственное основное противопоставление, которое характеризует как псковские, так и новгородские, белорусские, украинские диалекты; 3) псковские говоры вместе с другими восточнославянскими диалектами и полским языком в их противопоставлении чешскому, словацкому и южнославянским диалектам; 4) псковские, другие восточнославянские ди-

¹⁵ *Востриков О. В.* Финно-угорские лексические элементы в русских говорах Волго-Двинского междуречья. — В кн.: *Этимологические исследования*. Свердловск. 1979. Большой субстратный материал по Русскому Северу накоплен в трудах А. И. Попова см. *Попов А. И.* Следы времени минувших. Л., 1981; там же находится и список трудов А. И. Попова.

¹⁶ *Колесов В. В.* К фонологическому объяснению севернорусского цоканья. — В тезисы докладов на X диалектологическом совещании. М., 1965.

¹⁷ *Мещерский Н. А.* К изучению русских народных говоров на территории Карельской АССР. — Уч. зап. Карельского пед. ин-та, 1962, т. 12; *Макарова Л. Н.* К истории аффрикат в русском языке (по материалам Кировских говоров). — ВЯ. 1973. № 1; *Мещерский Н. А.* О происхождении цоканья, чоканья в Кировских говорах. — В кн.: *Очерки по русскому языку*. Киров, 1974.

¹⁸ *Сергеенко Э. С.* Русский говор поселка Нювчим Сыктывдинского района Коми АССР: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Сыктывкар. 1969; *Хейтер О.* Нейтрализация фонологической оппозиции по твердости и мягкости согласных в русском говоре контактной зоны. — В кн.: *Псковские говоры*. Т. IV. Л., 1979.

¹⁹ *Бромлей Ю. В.* Этнографическое изучение современных национальных процессов в СССР. — Сов. этнография, 1983, № 2, с. 10.

тексты в их противопоставлении западным и южным славянским языкам; 5) псковские говоры, другие восточнославянские диалекты, польский, чешский, словацкий, сербохорватский в их противопоставлении болгаро-македонской зоне; 6) псковские говоры, другие восточнославянские диалекты, чешский, сербохорватский в их противопоставлении остальным славянским диалектам; 7) только псковские, украинские, чешские, сербохорватские диалекты в их противопоставлении остальным славянским диалектам.

Последние типы этнолингвистических связей ярко выделяют общность псковских, новгородских, других восточнославянских диалектов с диалектами чешскими и сербохорватскими в их противопоставлении прежде всего болгаро-македонской диалектной зоне. По-видимому, в определенный исторический период предки псковичей оказались в той группе носителей праславянских диалектов, которая находилась в тесных контактах с предками украинцев и белорусов, сербов, хорватов, словенцев, поляков, чехов, словаков. Позднее предки псковичей и некоторых групп восточных и западных славян и нижнелужичан переживают период тесного сближения и обособляются от южных славян в целом²⁰. Выделяются также русские северо-западнословенские связи²¹, а также новгородско-белорусско-западнославянские, русско (новгородско)-украинско-южнославянские.

Рассмотрение этого уровня ставит перед исследователем общий вопрос: возможно ли вообще авторское самоограничение отдельным ареалом, локальной зоной при постановке этногенетических задач? Думается, что такое самоограничение иллюзорно. История этноса на данной территории сразу же влечет за собой реконструкцию этнической истории всех тех этносов, с которыми он некогда контактировал, а соответственно и выход за пределы «своего» ареала. Но в то же время ответ на вопрос об этнической истории конкретного ареала очень важен, так как позволяет пласть за пластом вскрыть этническую историю данной историко-географической области.

В трудах языковедов большое место занимает уровень этногенетических исследований, связанный с выделением и обособлением в пределах Русского Севера отдельных групп диалектов и определением их генезиса и взаимосвязей. И здесь также лучше других изучены псковские говоры. Они обнаруживают тесные связи с другими диалектами к северу от Пскова, Новгорода, Калинина (псковско-севернорусские связи). Например, Псковская судная грамота и грамоты Пскова XIV—XV вв. содержат 10 слов, имеющих псковско-новгородские соответствия. Все это лишний раз свидетельствует о том, что с XI—XII вв. псковские кривичи и новгородские словене вступают в тесные контакты²².

²⁰ Филин Ф. П. Образование языка восточных славян. М.-Л., 1962; *его же*. Происхождение русского, украинского и белорусского языков. Л., 1972; Герд А. С. Из истории связей псковских говоров с другими славянскими языками и диалектами.— В кн.: Псковские говоры, т. II. Псков, 1968; Лебедева А. И. Слова с корнем -жм- в значении «купой человек» в псковских и других говорах.— В кн.: Вопросы теории и истории языка. Л., 1969; Мокиенко В. М. Указ. раб.; Герд А. С. Словообразовательные модели имен существительных с суффиксами с детерминативами, *х, ш, н* в псковских говорах в сравнении с другими славянскими языками и диалектами.— В кн.: Псковские говоры, т. III; Мжельская О. С. О лексических связях псковских говоров с западными славянскими языками.— Вестник ЛГУ, 1963, № 14, в. 3.

²¹ Михайлова Л. П. Лексика льнообработки, прядения и ткачества в новгородских говорах: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Л., 1970; Бондарчук Н. С. Семантика и лингвогеография лексем веретей в письменных памятниках XIV—XVII вв.— В кн.: Русская лексикология. Калинин, 1978.

²² Мжельская О. С. Местная лексика в псковской деловой письменности XIV—XV вв.: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Л., 1956; Жуковская З. В. Фонетические изоглоссы псковских говоров.— В кн.: Межвузовская конференция по исторической лексикологии, лексикографии и языку писателя. Л., 1961; *ее же*. О типе говоров южного Приладожья и Прионежья.— Уч. зап. Псков. пед. ин-та. Псков, 1961, т. 7; Иванецкая Е. Н. Некоторые синтаксические особенности северных говоров.— Уч. зап. МГПИ им. Потемкина. М., 1962, № 184; Жуковская З. В. О типе говоров к югу от Пскова.— В кн.: Псковские говоры, т. I; Денисенко Ю. Ф. Местная военная лексика Псковской летописи.— В кн.: Псковские говоры, т. II; Строгова В. П. Об особенностях

Отметим также псковско-новгородско-тверские (селигерские) ²³зи. Интересные типы связей обнаруживает «Разговорник» Тонниса Фенне, написанный в Пскове в 1607 г. По данным частичного обследования его лексики «Разговорник» содержит: собственно псковских слов 17; новгородско-псковских 6; общих для псковского и других северных говоров 18; псковско-новгородско-смоленских 3; псковско-юго-западных (Смоленская, Тамбовская, Брянская губернии; Украина, Белоруссия) 13; псковско-новгородско-тверских и северных ²⁴.

Сильное влияние псковских говоров на север прослеживается в Паши, Капши, Ояти и несколько ослабевает лишь в Прионежье и Зонежье.

Отметим многообразные связи псковских говоров со смоленскими, брянскими, курскими, орловскими, калужскими диалектами, а также белорусским языком. Здесь особо выделяется единая сильная и четкая зона, включающая в себя говоры южной Псковщины в целом (не севернее линии Опочка — Великие Луки — Кунья) и курско-орловские, брянские, смоленские, калужские диалекты. Сильные юго-западные связи обнаруживают и говоры к югу от Пскова — Порхова ²⁵.

В XIV—XV вв., в период образования Псковского княжества (1348—1510), к югу от линии Гдов — Псков — Порхов — Селигер — Ржев возникает псковско-гдовская группа говоров. В этот период стабилизируется и ее южная граница по линии Себеж — Ржев — южная граница Псковского княжества, позднее северная граница Литовского, а затем Польско-Литовского государства. Падение Пскова в 1510 г. приводит к усилению влияния Москвы, что и отразилось прежде всего в письменном языке. Живая народная речь в целом не изменилась; угасает тенденция к обособлению языка; растет влияние общерусской нормы.

Особый круг вопросов в лингвистической литературе — взаимодействие новгородского и ростово-суздальского влияния. По языковым данным, сильное древненовгородское влияние обнаруживается в юго-восточном Приладжье, в Вологодской области, к западу от р. Онеги на самой Онеге вверх до Биричевских порогов, в Каргополье, в Поморье (на Зимнем, Летнем, Онежском берегах), на Нижней Пинеге, Печоре в низовьях Мезени ²⁶.

суффикса *-(н)яг* в новгородских говорах. — Там же; Мокиенко В. М. Указ. раб.; Храмова В. П. Лексика псковских рыбаков: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Л., 1969.

²³ Глушкина С. М. Упрощение некоторых групп согласных. — В кн.: Слово в народных говорах русского Севера. Л., 1962; Никитин А. В. Топонимы типа «Подъяблонька» в местных названиях земельных угодий Новгородской и Псковской областей. — В кн.: Псковские говоры, т. I. Большой материал о связях новгородских говоров собран в трудах В. П. Строговой. — В кн.: Славянское языкознание. Т. 1—5. М., 1963—1981.

²⁴ Ивашко Л. А., Мжельская О. С. Прилагательные, называющие черты характера человека и особенности его психического склада, в русско-немецком «Разговорнике» Тонниса Фенне (1607 г.). — В сб.: Русская историческая лексикология и лексикография. В. 2. Л., 1977; *и др.* Названия членов человеческого тела по данным русско-немецкого «Разговорника» 1607 г. — В кн.: Севернорусские говоры, в. 2; Мжельская О. С. Глагольная лексика в «Разговорнике» Тонниса Фенне. — В кн.: Проблемы славянской исторической лексикологии и лексикографии. Тезисы конференции. В. 2. Славянская историческая лексикология. М., 1975; *и др.* Глагольная лексика в «Разговорнике» Тонниса Фенне (статья «Глаголы-диалектизмы»). — В кн.: Псковские говоры, т. IV; *и др.* Явления вариантности в разговорной речи средневекового города. — В кн.: Русская историческая лексикология и лексикография. В. 3. Л., 1983.

²⁵ Герд А. С. О некоторых словообразовательных особенностях русских северозападных диалектов. — В кн.: Тезисы докладов на IX диалектологическом совещании. М., 1963; Глушкина С. М., Гомонов И. Т. Изоглоссы некоторых грамматических явлений в псковских говорах. — В кн.: Межвузовская конференция по исторической лексикологии, лексикографии и языку писателя; Герд А. С. Из русско-белорусских языковых соотношений. — В кн.: Тезисы докладов на X диалектологическом совещании.

²⁶ Образование севернорусского наречия и среднерусских говоров. М., 1970 Садыгул А. И. Об эволюции новгородского диалекта. — В кн.: Вопросы изучения севернорусских говоров и памятников письменности. Череповец, 1970; Меркуров И. С. Мурманский говор. Мурманск, 1962; Семенова К. И. Смешанные говоры Беломорья. — В кн.: IX научная конференция Северо-Западного зонального объединения, ч. 2. Л., 1967; Лисенкова Д. Т. Основные особенности вокализма в русских говорах с Труссово Усть-Цилемского района Коми АССР. — Уч. зап. Коми пед. ин-та, 1962, в. 10; см. также кн.: Севернорусские говоры. В. 1. Л., 1970; Силина Г. Я. Пинежье. Л., 1970.

Черты древненовгородского диалекта лучше сохранились в говорах вологодской группы, чем в говорах Новгородской области. Причины этого кроются в сложной судьбе населения Великого Новгорода после покорения его Москвой. Опираясь на лингвистические данные, исследователи предполагают, что древнее новгородское население покинуло свои места в XV в., передвинувшись на северо-восток, а на новгородскую территорию пришли группы населения из Ростово-Суздальской земли²⁷.

В истории образования говоров Заонежья выделяют особый период миграции носителей единого псковско-новгородского диалекта, затем период миграции носителей собственно псковского диалекта. Формирование особого заонежского типа севернорусских диалектов ознаменовалось ростом местных инноваций, отмиранием билингвизма. По-видимому, в историческом плане русские говоры Заонежья, Карельского Беломорья, Терского берега, Мурмана, Заволочья, бассейна Онеги — исконные говоры старой Новгородской земли X—XII вв., так называемого северного (новгородского) наречия, возникшие в результате ранней новгородской колонизации.

В конце XIII—XIV в. под влиянием татаро-монгольского ига начинается миграция «южнорусов» и «западнорусов» на Новгородские земли. По западным водным путям они доходят до южного Приладожья и Заволочья. После обособления псковско-гдовской группы говоров в XIV—XVI вв. с территории северо-западной Псковщины идет новая волна переселения. Позднее с оформлением границ Обонежской пятины (XV—XVI вв.), затем в 1708 г. Ингерманландской, а с 1784 г. Олонецкой губернии, включивших в свой состав Каргополь и среднее течение Онеги, характерные черты говоров Заонежья вместе с переселенцами распространяются с запада на восток до Каргополя и Онеги (ср. данные о проникновении западнорусского и частично южнорусского и среднерусского типов жилища именно в Заонежье и Каргополье). Ни Карельское Беломорье, ни Терский берег, ни Мурман, ни бассейн р. Онеги ниже Бирюлевских порогов, ни низовья Северной Двины, Пинеги, Мезени, Печоры в целом, по-видимому, так и не были охвачены миграциями населения с юга на северо-запад в XIII—XVI вв., ни более поздними переселениями на север с юго-востока, Верхнего Поволжья²⁸.

По данным языка, большую роль в истории Русского Севера сыграли древняя ростово-суздальская, а позднее — московская миграции. Вологодное Белозерье активно заселялось выходцами, как из Новгородской земли, так и из Ростово-Суздальского, а позднее Московского княжеств. Иной характер имела славянская колонизация в западных районах Белозерья (течение Суды, Андоги, Колпи). Здесь она не была такой массовой, как в районах по течению Шексны и на побережье Белого озера. Западные районы Белозерья подверглись колонизации в основном из пределов Новгородской земли. Верхневолжская колонизация, по-видимому, затронула данную территорию слабо и в более поздний исторический период. Славянское население в районах по течению Суды, Андоги, Колпи было довольно редким²⁹.

На территории Владимиро-Суздальского княжества поток словен (новгородцев) был значителен, но этнически неоднороден. В основном новгородцы колонизовали левобережье Волги. Из Белозерья они расселились в двух направлениях — в сторону Ростова и по р. Сухоне до Великого Устюга.

Первые русские поселенцы в Ростове были новгородцами из Белозерья, которые здесь смешались с кривичами и другими новгородцами, идшими от Торжка с верховьев Волги. Кривичи селились на правобе-

²⁷ Горшкова К. В. Историческая диалектология русского языка. М., 1972.

²⁸ Герд А. С. К истории диалектных границ на севере и северо-западе Европейской части СССР. — В кн.: Юбилейная научно-методическая конференция Северо-Западного нального объединения кафедр русского языка. Л., 1969.

²⁹ Бувальцева М. Н. Вокализм говоров Белозерского района Вологодской области. — Зап. Ровенского пед. ин-та, 1963, т. VIII; Чайкина Ю. И. Лексика Белозерья в историческом аспекте: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. д-ра филол. наук. Л., 1974.

режье Волги³⁰. С XI—XII вв. начинается обособление ростово-суздальских говоров³¹.

Древнейшая диалектная граница по водоразделу Онеги и Двины Вагой разделяет традиционные сферы культурного и языкового влияния восточнославянского северо-запада (Новгорода) и северо-востока (верхнего Поволжья, позднее — Москвы).

В Архангельской области выделяется юго-западный ареал, образование которого обусловлено, вероятно, новгородской колонизацией и последующим обособлением в пределах Олонецкой губернии. Двинские изоглоссы позволяют говорить о мощном колонизационном потоке вниз по Двине. Такой же характер носят и важские изоглоссы. Вага, по-видимому, также заселялась с юга. Можно обособить и пинежско-мезенский ареал, при этом говоры Верхней Пинеги близки верхнедвинским. Верхняя Пинега заселялась не с низовьев, а с запада через волоки от Двины и Верхней Тоймы³².

Территория Калининской области издавна занимала пограничное положение: здесь проходила граница между новгородскими словенскими и восточными кривичами, а позднее между Новгородской и Ростово-Суздальской землями. В фонетической системе говоров Калининской области на восток от Калинина обнаруживаются собственно местные новообразования, возникшие на основе ростово-суздальских особенностей. В XVII в. южная и северная части Тверского края были разделены полосой, заселенной карелами, в результате чего «не могло произойти столкновения носителей владими́ро-поволжского диалекта и новгородского»³³.

Языковые данные во всей их совокупности заставляют исследователей включать Угличское Верхневолжье в кривичскую зону. В славянское время и до XIX в. оно было тесно связано не столько с Ярославской, сколько с Тверской землей, а через нее с Поднепровьем и восточнославянским Северо-Западом³⁴.

Наконец, немало фактов свидетельствует об обособлении отдельных диалектных зон и ареалов.

Локальное членение русских говоров вокруг Пскова, Новгорода, Вологды, Ярославля неплохо отражено в лингвогеографической литературе с помощью карт и описаний³⁵.

На Псковщине авторами выделяются четыре малые (севернопсковская, среднепсковская, восточнопсковская и южнопсковская) и две большие (северо-восточная и юго-западная) группы говоров³⁶.

Изучение распространения диалектных особенностей в Кировской области позволяет выделить в особые зоны территорию в центральной ее части, ограниченную с севера р. Пижмой до впадения Вятки, с юга —

³⁰ Мельниченко Г. Г. Некоторые лексические группы в современных говорах в территории Владимиро-Суздальского княжества XII — нач. XIII в. Ярославль, 1974.

³¹ Хабургаев Г. А. Этнонимика «Повести временных лет». М., 1979.

³² Дерягин В. Я. О развитии диалектов Архангельской области по данным истории и географии слов: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. М., 1966; Дерягин В. Я., Комягина Л. П. Из истории диалектных границ в северной России. — В: 1968, № 6; Комягина Л. П. Лексические диалектные различия в говорах Архангельской области: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. М., 1972; *её же*. Об основных границах архангельских диалектов. — В кн: Системные отношения в лексике севернорусских говоров. Вологда, 1982.

³³ Кириллова Т. В. Очерки по фонетике говоров Калининской области. Калинин, 1975, с. 116.

³⁴ Русинов Н. Д. Граница между ярославско-костремскими и калининскими говорами теперь и в прошлом. — В кн.: Эволюция и предистория русского языкового строя Горький, 1978.

³⁵ Русская диалектология. М., 1964; Захаров К. Ф., Орлова В. Г. Диалектное членение русского языка. М., 1970.

³⁶ Лутовинова И. С. Комплексное лингвистическое исследование названий кушан в псковских говорах: Автореф. дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Л., 1977; *её же*. О лингвогеографическом членении псковских говоров (на материале одной лексической семантической группы). Лингвоэтногеография. — Сб. научных трудов. Л., 1983.

бяткой до впадения в нее р. Лумпуной, а также северо-восток, северо-запад и юг области³⁷.

Касаясь разных аспектов интерпретации локального членения и обособления диалектов, нельзя не видеть некоторых очевидных фактов. Так, крупные пучки изоглосс на лингвистических картах чаще всего совпадают с политическими границами, начиная от эпохи раннего феодализма и кончая иногда довольно поздним периодом. Такие совпадения не случайны. Это не означает, конечно, что нет диалектных границ, не совпадающих со старыми политическими границами (примеров таких несовпадений немало), но здесь важно подчеркнуть, что сами по себе интерпретация и этническая история должны учитывать и факты реальной истории как таковой.

В общетеоретическом плане спорным является вопрос, с какого времени вести исчисление истории этноса. В этнолингвистическом отношении не ясно, когда начинается история диалекта. Можно ли утверждать, что, например, история псковских диалектов начинается от эпохи балтославянских отношений или ставить вопрос о времени возникновения кривичей или словен? По-видимому, можно говорить только о том, что на основе разных источников в такой-то период в данном ареале мы застаем впервые кривичей или словен как этническую общность, выделяемую извне ее, имеющую «свой» язык, этнонимуку, а позднее иногда и письменность. Казалось бы, легче определить время прекращения существования этноса, однако учитывая сказанное о роли контаминации и о трансформации одной этнической группы в другую, сделать это также не легко. По-видимому, в определенный период со страниц письменных источников, из сознания рядом живущих этнических групп исчезает психологическое представление о своих соседях как о ком-то ином, отличном по языку, образу жизни, исчезает этническое самосознание взаимопротивопоставленности друг другу. Так, постепенно в итоге многовековой языковой, культурной, психологической (включая сюда и материальную и духовную культуры) трансформации наступает этап, когда все элементы культуры, языка воспринимаются уже как свои, исконные.

При всей первостепенной значимости языка (диалекта) как этнического идентификатора следует все же подчеркнуть, что один язык формально не может служить основанием для определения типа этноса.

Возвращаясь к началу статьи, остановимся на том, каким же могло бы быть проблемно-ориентированное этнолингвистическое описание. Оно должно исходить не из лингвистических задач, а из задач этногенеза и этнической истории. Так, этнолингвистическое описание слова в словаре должно с максимальной полнотой давать и значение слова, и описание реалий. Нужны специальные тематические словари по терминологии материальной и духовной культуры.

В принципе для теории этногенеза нужно проблемно-ориентированное описание любых групп лексики. Однако предметные группы, связанные с традиционными занятиями, обрядами, такими, как рыболовство, охота, земледелие, гончарство, строительство, пища, должны быть вовлечены в оборот в первую очередь.

Известно большое значение историко-этнографического атласа «Русские». По-видимому, настало время задуматься и над созданием сводного этнографического словаря «Русские».

В создании комплексных словарей, региональных атласов, тематических описаний групп лексики с ярко выраженной этноисторической направленностью мы видим и основу дальнейшего развития проблем этногенеза и залог успехов подлинной лингвоэтнографии.

³⁷ Луппова Е. П. Особенности вокализма в говорах Кировской области в связи с вопросом классификации их. Тезисы докладов на IX диалектологическом совещании, *ее* 1962. Именное склонение в севернорусских говорах.— В кн.: Вопросы изучения севернорусских говоров и памятников письменности.

ОТ РОМАНИЗАЦИИ К ФОРМИРОВАНИЮ САРДИНСКОЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ¹

В первые века нашей эры этнический состав населения Сардинии не был однородным. На западе и юге острова в приморских городах и на плодородных равнинах жили сами римляне и романизованные ими пунийцы и сарды. На севере и востоке Сардинии, в горах, продолжали существовать почти незатронутые римской цивилизацией автохтонные племена. И хотя римляне и их называли сардами (Sardi) или — для отличия от прибрежного населения — сардами в шкурах (Sardi Pelliti), они сохраняли свои прежние этнонимы.

Несмотря, однако, на все трудности и опасности, связанные с покорением местных племен, римляне постоянно стремились подчинить себя их, для чего необходимо было прочно обосноваться и в далеких горных областях. С этой целью, в частности, завоевателями были проложены две дороги во внутренней части острова. Об одной из них известно из Путевого дневника императора Антонина (138—161 гг. н. э.). Она начиналась у Ольвии, пересекала горную зону острова и доходила до Каралиса. Вторая дорога шла от Оросеи до Нуоро и Макомера. Существование этих двух дорог убедительно доказывается археологическими и эпиграфическими материалами².

Очевидно, в период многочисленных экспедиций в горные районы острова римляне, относившиеся к местным народам как к диким племенам, начали называть их «барбарицинами» (лат. *barbaricinae*), т. е. «маленькими варварами». Нолеи (илиенсы), балары, корсы и другие коренные народы Сардинии отныне стали часто фигурировать в исторических источниках не под своими собственными именами, но под этим нарицательным и носящим презрительный оттенок именем. Все населенные ими горные районы получили название Барбария (лат. *Barbaria* или *civitates Barbariae in Sardinia*)³.

Барбарии на Сардинии, по-видимому, противопоставлялась Романия (Romania) — все прибрежные и равнинные районы, т. е. все те земли острова, которые римлянам удалось завоевать и романизовать сравнительно быстро.

Можно предположить, что границы между Романией и Барбарией были на Сардинии довольно четко обозначены. Пытаясь овладеть центральными областями острова и одновременно охраняя уже освоенные ими равнины, римляне основали несколько укрепленных городов (лат. *oppida*) — Форум Юлии, Аугустис, Узелис, Валенция, ставших опорными пунктами римского защитного пояса (лат. *limes*), вдоль которого завоеватели разместили свои сильнейшие гарнизоны. Эти укрепления и обозначили границу между Романией и Барбарией⁴.

¹ В настоящей работе автор продолжает исследование основных вех этнической истории о. Сардиния, предпринятое им в трех предыдущих статьях. См.: Красновская Н. А. Загадочные башни Сардинии. — Сов. этнография, 1978, № 4, с. 137—147; *ее же*. Некоторые проблемы дофиникийской колонизации Сардинии. — Сов. этнография, 1980, № 5, с. 34—44; *ее же*. Проблемы этнической истории о. Сардиния в I тысячелетии до н. э. — Сов. этнография, 1983, № 6, с. 33—47.

² Sanna A. Introduzione agli studi di linguistica sarda. Cagliari, 1957, p. 15.

³ Wagner M. L. La lingua sarda. Storia, spirito e forma. Berna, 1950, p. 20—21; Meloni P. La Sardegna romana. Sassari, 1980, p. 131—132.

⁴ Подобное деление на Романию и Барбарю наблюдалось и в других регионах Римской империи. В некоторых областях современного римлянам мира от названия Барбария произошли отдельные этнонимы. Так случилось, например, с местными племенами Северной Африки, получившими известность как берберы и постепенно утратившими свои самоназвания. Земли же, населенные этими племенами, стали называться Берберией. См.: Жюльен Ш.-А. История Северной Африки. Тунис. Алжир. Марокко. С древнейших времен до арабского завоевания (647 год) / Пер. с франц. Солодовник Р. М. М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1961, с. 18—19. Принято считать, что на рубеже между старой и новой эрой слово Романия стали применять для краткого обозначения всей Римской империи. См. об этом в кн.: Шишмарев В. Ф. Избранные статьи. Исто-

Сложившееся на Сардинии деление на две области говорит о том, что в начале нашей эры на острове существовало два совершенно различных в этническом и социально-экономическом отношении мира: цивилизованные равнины, возделываемые римлянами и романизованным ими населением под зерновые, и горные районы, где жили «барбарицины», занимавшиеся отгонным скотоводством (а порой из-за нехватки пастбищ и прямым разбоем) и сохранявшие, по-видимому, родовую организацию. Как долго эти два мира продолжали жить относительно изолированно друг от друга, сказать трудно. Однако полное исчезновение языков всех местных народов Сардинии свидетельствует о том, что и горные сарды в конце концов были ассимилированы римлянами. Время же, когда происходил и завершался этот процесс, можно установить лишь по косвенным данным.

В период заката Римской империи и гибели античного общества Сардинию постигла та же участь, что и континентальную Италию. В каком-то году в десятилетие с 456 до 466 г. (когда точно — неизвестно) остров был захвачен войском короля вандалов Гензериха, возвращавшимся в Африку после разграбления Рима (455 г.). В 468 г. вандалы разгромили военно-морские силы, выставленные против них Восточной Римской империей. В 476 г. Сардиния была включена в состав королевства, созданного Гензерихом в Северной Африке⁵.

Писатели раннего средневековья оставили нам крайне фрагментарные сведения о вандальском периоде истории Сардинии. В общих чертах его можно представить следующим образом. Высадившись на северо-востоке острова, вандалы прошли вдоль его восточного побережья. Затем пришельцы со свойственной им жестокостью начали грабить и разорять прилегающие к морю равнины. Как и римлян, вандалов вначале интересовала главным образом южная зона острова.

За восемь десятилетий пребывания на острове вандалы истребили здесь значительную часть трудоспособного населения и по существу уничтожили плоды трудов многих поколений римлян и романизованных пунийцев и сардов. Пришельцы не только вырубili деревья, веками культивировавшиеся островитянами, но фактически разорили и пашни, фруктовые насаждения, и обработанные земли. Сардиния не интересовала вандалов даже как житница, так как им подвозили достаточно хлеба и из других, завоеванных ранее стран⁶.

В этот период происходили важные события в общественной жизни островитян. Отметим прежде всего тот важный факт, что за короткий период вандальского господства произошли существенные изменения в социально-экономическом развитии сардинцев. При вандалах здесь перестало действовать римское право. Отношения людей теперь регулировались не на основе принесенных римлянами «писаных» законов, а «по бычаям». Отход сардинцев от форм общественной жизни, которые здесь становил рабовладельческий Рим, был облегчен и тем, что римляне не умели полностью уничтожить здесь традиционные устои социально-экономической организации островитян. Очевидно, институты обычного права, действовавшие на Сардинии до подчинения ее Риму, оказались настолько стойкими, что теперь завоеванное вандалами население легко к ним вернулось⁷. Важную роль в жизни островитян как прежде, так и теперь, по-видимому, играла сельская община⁸. При новых завоевателях

ия итальянской литературы и итальянского языка. Л.: Наука, 1972, с. 13; Pittau M. *Ardeghna al biviu*. Cagliari, 1973, p. 30. В. Ф. Шишмарев отмечает также, что после спада Римской империи на отдельные части название Романия с теми или иными модификациями закрепилось за некоторыми пограничными землями — Румынией, Румелией, областью Романья в Италии.

⁵ Дилигенский Г. Г. Северная Африка в IV—V вв. М.: Изд-во АН СССР, 1961, 278; Жюльен III.-А. Указ. раб., с. 312; Besta E. *La Sardegna medioevale*. V. I. Pamo, 1908, p. 1—4; Meloni P. Op. cit., p. 182.

⁶ Bellieni C. *La Sardegna e i Sardi nella civiltà dell'Alto Medioevo*. Cagliari, 1973, I, parte II, p. 107—108.

⁷ Di Tucci R. *Manuale di storia della Sardegna*. Cagliari, 1923, p. 21.

⁸ Salvi S. *Le nazioni proibite*. Firenze, 1973, p. 560.

начался переход сардинского общества от рабовладельческой общественно-экономической формации к феодальной. Он был облегчен тем, что римлянам за период их господства так и не удалось создать на острове рабовладельческое общество по классическому римскому образцу, особенно в горных районах, где их влияние никогда не было преобладающим. Первым институтом, осужденным на исчезновение на Сардинии как и в других областях, завоеванных вандалами, была рабовладельческая латифундия, созданная римлянами лишь на равнинной части острова⁹.

Вандалы оказались катализатором довольно интересных этнокультурных процессов, протекавших на острове в период их господства. При них на Сардинию постоянно шла иммиграция (иногда добровольная, чаще насильственная) разных народов¹⁰. Так, известно, например, что вандалы сослали из Африки в Сардинию мятежных берберов (в исторических источниках они упоминаются также как мавры или маврусии). Их поселили в районе Сульчиса¹¹. По свидетельству Прокопия Кесарийского, в его время (примерно первая половина VI в.) на Сардинии насчитывалось три тысячи мавров¹². Византийский историк пишет, что маврусии часто совершали набеги на местных жителей ближайших равнин, за что соседи называли их барбарицинами¹³. Позднее, смешавшись с этими же соседями, мавры оказали влияние на формирование физического типа сульчитан. Жители этого района, до сих пор называемые на острове Maureddus («мавры»), отличаются от остальных сардинцев не только соматическими чертами, обычаями и одеждой¹⁴.

При новых завоевателях Сардинии неуклонно продолжалась христианизация ее населения. Вандальские короли (ариане) выслали на остров значительное число католических епископов¹⁵. Проповедь христианства была на Сардинии очень успешной. Известно, что в вандальский период на Сардинии существовало пять епископств¹⁶.

Деятельность духовных лиц, образованных людей своего времени безусловно, оказала благотворное влияние на развитие не только религиозной, но и светской культуры островитян. Будучи носителями римской культуры и латинского языка, они способствовали все более глубокой романизации населения Сардинии. Таким образом, этот давно начавшийся процесс продолжался и в унылый период вандальского владычества над островом.

Можно предположить, что на Сардинии романизации подверглись и сами вандалы. Известно, что этот процесс проходил во всех областях бывшей Римской империи. Вандальские правители сами применяли латынь в дипломатических и административных актах. Короли вандалов окружали себя латинскими поэтами, а вандальская знать постепенно перенимала образ жизни римской аристократии. Богатые вандалы жили в роскошных виллах, пристрастились к цирковым и театрализованным развлечениям, усердно изучали латинский язык¹⁷. Нет оснований счи-

⁹ Berlinguer L. Storia antica e moderna.— In: Sardegna: un popolo, una terra/A cura di Stevani F. M. V. 1. Milano, 1963, p. 340.

¹⁰ Tagliavini C. Le origini delle lingue neolatine. Bologna, 1972, p. 122; Sanna A. Op. cit., p. 17—18.

¹¹ Boscolo A. Dai punici all'autonomia.— In: Conoscere la Sardegna. Cagliari, 1976.

¹² Procopius. Caesariensis. De bellum Vandalorum.— Приводится по: Pais E. Storia della Sardegna e della Corsica durante il dominio romano. Parte I. Roma, 1923, p. 221—222.

¹³ Тут, правда, как справедливо считают многие европейские ученые, Прокопий очевидно, путает маврусиев Сульчиса с их соседями — местными племенами Сардинии, названными барбарицинами еще римлянами. См., например, Carta Raspi R. Breve storia di Sardegna. Cagliari, 1950, p. 116.

¹⁴ Mori A. Sardegna. Torino, 1966, p. 39; Wagner M. L. Op. cit., p. 20—21; Pauli R. Sardinien. Geschichte, Kultur, Landschaft. Köln, 1978, S. 173.

¹⁵ По разным оценкам, от 60 до 220 человек. См.: Жюльен Ш.-А. Указ. раб., с. 323; Putzulu E. Storia della Sardegna. Cagliari, s. a., p. 50—51.

¹⁶ Sardegna: un popolo, una terra, v. 1, p. 342.

¹⁷ Жюльен Ш.-А. Указ. раб., с. 318.

ать, что в Сардинии верхушка вандалского общества вела себя по-поному. Что касается влияния вандалов на культуру островитян, то оно, по-видимому, было ничтожным. Это видно хотя бы из того, что пришельцы, находившиеся на низком уровне культурного развития, не оставили никаких «вандализов» в сардинском языке¹⁸.

Слияния вандалов с покоренными жителями Сардинии, вероятно, не произошло. Главным препятствием к этому должно было служить запрещение в королевстве вандалов смешанных браков¹⁹.

В 534 г., после того как вандалы были изгнаны с Сардинии войсками византийского полководца Веллизария, остров официально перешел к Византии. Византийцы, как и вандалы, надолго связали судьбу Сардинии с Африкой, отдалив ее от полуостровной Италии и Сицилии. По указу правившего тогда императора Юстиниана (527—565 гг.), остров стал одной из семи провинций, зависимых от Африканской префектуры²⁰. Главой византийской администрации на Сардинии был поставлен преес (лат. *praeses*) или презид (лат. *praesid*). В VII в. византийцы сосредоточили всю административную власть в руках так называемого юдика провинции (лат. *iudex provinciae*)²¹. Вероятно, как это было и в других областях, подчиненных Восточной Римской империи²², все места в государственном аппарате на Сардинии заняли греки-византийцы. Можно предположить, что в их же руках оказалась и большая часть гражданских и военных должностей.

Горные районы острова и при византийцах по-прежнему оставались независимыми и противостояли любой попытке аккультурации и ассимиляции. По выражению современного археолога и историка Дж. Лиллиу, они составляли «константу сардинского сопротивления», которая в разных формах существует в некоторых районах еще и сегодня²³. Итальянские исследователи пытаются найти объяснение такой стойкости и жизнеспособности в социально-экономической организации островитян. Так, С. Сальви считает, что барбарицины, по-видимому, жили родо-племенным строем. Их примитивное пастушеское хозяйство базировалось на коллективной собственности на луга и пастбища. Уголовный и гражданский суд вершили старейшины. Племена, на которые было разделено барбарицинское общество, в случае внешней опасности могли быстро трансформироваться в военные отряды под командованием их вождей. Только так, по мнению Сальви, можно объяснить долгое и успешное сопротивление барбарицинов всем завоевателям²⁴.

Живя своим замкнутым миром, население центральных районов Сардинии мало соприкасалось с культурой новых завоевателей. Об этом спорно свидетельствует один знаменательный факт, обычно приводимый в трудах почти всех ученых, интересующихся сардинскими сюжетами раннего средневековья. Речь идет об очень позднем проникновении в среду горцев христианства. Как отмечалось выше, христианство получило на острове распространение еще в первые века нашей эры. Однако, по-видимому, оно коснулось населения не всех географических зон Сардинии. Источники свидетельствуют, что в среду горных сардов, сохранявших свои языческие культы, оно проникало с трудом. Лишь в VI в. Григорию Великому (590—604 гг.) удалось обратить в христианство сначала вожда барбарицинов Госпитона, а затем и всех его сопле-

¹⁸ Sanna A. Op. cit., p. 17, 183; Wagner M. L. Op. cit., p. 173.

¹⁹ Жюльен Ш.-А. Указ. раб., с. 318.

²⁰ Boscolo A. Op. cit., p. 98; Macciotta L. La Sardegna e la storia, Cagliari, 1971, 3—84; Wagner M. L. Op. cit., p. 20, 171.

²¹ Macciotta L. Op. cit., p. 84; Wagner M. L. Op. cit., p. 22; Carta Raspi R. La Sarpa nell'alto Medioevo. Cagliari, 1966, p. 60; Pauli R. Op. cit., p. 174.

²² Абрамзон М. Л. Южная Италия в IX—XIII вв. — В кн.: История Италии/Под Сказкина С. Д., Котельниковой Л. А., Рутенбурга В. И. Т. 1. М.: Наука, 1970, 33.

²³ Приводится по кн. Salvi S. Le nazioni proibite, p. 560.

²⁴ Ibid., p. 560.

менников²⁵. Сохранился текст письма понтифика, направленного Госпитону в мае 594 г. «В то время как все варварщины живут как безумные животные,— писал Григорий,— не зная настоящего бога и поклоняясь камням и фетишам, ты, почитая настоящего бога, показываешь насколько ты выше их. Но свою веру ты должен доказать также хорошими делами, и Христу, в которого ты веришь, ты должен сделать поклонение, приведя к нему столько, сколько ты можешь, и заставив их креститься»²⁶.

По-видимому, Госпитон последовал совету папы. В Сардинию были посланы епископ Феликс и аббат Кириак для непосредственного исполнения задуманного понтификом «доброго дела»²⁷. Может быть, крещение варварщины предусматривалось даже мирным договором между византийцами и сардами. Известно, что при процедуре присутствовал византийский полководец Дзбарда.

Обращение горцев Сардинии в христианство должно было стать каталлизатором и их запоздалой лингвистической романизации²⁸. Ведь языком проповеди новой религии на острове был латинский. Правда, церковь стала здесь одним из «каналов» византийского культурного влияния на местных жителей, проводниками которого были в основном духовные лица и религиозные братства монахов.

Византийцы принесли на остров и внедрились здесь культ некоторых святых, таких как св. Константин Великий, св. Елена, св. Антипатр и др. Повлияли они и на ритуал церковных отправлений, внеся в него черты свойственные «восточной» церкви²⁹. На наличие их даже в современных церковных службах указывают и современные исследователи сардинской культуры³⁰.

Византийское влияние на язык сардинцев было очень слабым. Долгое время считалось бесспорным, что при византийском господстве все официальные дела велись в Сардинии на греческом языке. Действительно, в сардинских церквях было обнаружено много надписей, выполненных по-гречески. На этом языке составлены и некоторые из самых древних сардинских документов³¹. Однако не следует думать, что на язык завоевателей стало говорить и местное население. Как же оно объяснялось в своей среде и с византийцами? Прямого ответа на этот вопрос получить из источников той эпохи лингвисты пока не смогли. При исследовании лексики сардинского языка было замечено, что в нем довольно мало греческих слов. Долгое время не удавалось точно установить, когда они в него вошли. Лингвистический анализ позволил современным ученым сделать вывод, что эта лексика вошла в язык сардинцев в римский период их истории и была занесена к ним через латынь легионеров Апеннинского полуострова и Сицилии, т. е. из Великой Греции³².

Итак, стало очевидным, что большинство грецизмов появилось в языке сардинцев не в византийский период их истории. Однако кроме слов из древнегреческого языка в сардинский язык вошло все-таки небольшое число явных византизмов. Почти вся эта лексика относится к языку канцелярии. Это позволило лингвистам прийти к выводу, что в византийский период греческий, несомненно, был официальным языком в Сардинии. И все же он не только не утвердился, но и вообще почти не повлиял на язык островитян. По-видимому, во время господства визан

²⁵ Sanna A. La romanizzazione del centro montano della Sardegna.— *Filologia e lingua*, 1957, v. IV, p. 30; Di Tucci R. Storia della Sardegna. Sassari, 1964, p. 25.

²⁶ Приводится по кн.: Putzulu E. Op. cit., p. 63.

²⁷ Wagner M. L. Op. cit., p. 34.

²⁸ Sanna A. La romanizzazione..., p. 38—40.

²⁹ Motzo B. R. Continuità storica della gente sarda.— *Il Ponte*, Anno 7, № 9—11 settembre — ottobre 1951, p. 1029.

³⁰ Surchi S. Un'anima da riscoprire.— In: *Tuttitalia. Enciclopedia dell'Italia antica moderna* Firenze — Novara, 1963, p. 71.

³¹ Wagner M. L. Op. cit., p. 153; Senes A. Curiosità del vocabolario sardo. Cagliari 1971, p. 26; Sanna A. Introduzione..., p. 188.

³² Wagner M. L. Op. cit., p. 153; Senes A. Op. cit., p. 26.

ийцев население острова продолжало говорить на латинском с добавлениями из местных языков. Причина этого явления долгое время оставалась неясной для исследователей. В последние годы его попытался объяснить известный сардинский лингвист М. Питтау. Проследим ход его рассуждения. Латинский язык в рассматриваемый период был общепризнанным языком международного общения, и им в той или иной мере владела культурная и политическая элита всего средиземноморского мира. Поэтому есть основания утверждать, что и культурные византийцы были двуязычны: они говорили и по-гречески, и на латыни. Достаточно вспомнить, например, что в Византии римское право изучалось не на греческом, а на латинском языке. Языком древних римлян владели и византийские путешественники. Следовательно, не подлежит сомнению, что и византийские чиновники, военные, торговцы и другие лица, служившие на Сардинии, могли говорить с местным населением на латыни. Поэтому сардинцам не нужно было учить язык византийцев, которыми они вполне могли объясняться на своем неолатинском наречии. Если это было так, то вполне понятно, что говоры сардинцев подверглись влиянию греческого языка византийцев в очень слабой степени³³.

Отметим также, что византийцы в отличие от римлян не занимались на острове экономической деятельностью и число их было здесь ничжно.

В период, когда островом владели византийцы, его неоднократно стремились завоевать другие народы. Уже через полтора десятилетия после того как Сардиния стала составной частью Восточной Римской империи, сюда вторглись остготы во главе с королем Тотилой (550 или 51 г.). В 553 г. византийскими силами из Северной Африки удалось выдвинуться в порту Кальяри и изгнать готов с острова.

В 568 г. в Италию вторглись лангобарды. В последнее десятилетие I в., утвердившись на побережье Тосканы, эти германские племена стали проявлять упорное стремление захватить крупные острова Тиренского моря. Как следует из письма Григория Великого, в 599 г. они явились у г. Кальяри, но были отброшены сардинцами. Позднее лангобарды вторглись в северную Сардинию. После того как островитяне взгромили их в сражении у г. Торрес, пришельцы навсегда покинули остров.

По некоторым отрывочным данным можно заключить, что на рубеже между VII и VIII вв. власть византийских императоров над Сардинией стала постепенно ослабевать. Главной опасностью, нависшей в это время над странами Средиземноморья, стали вторжения арабов. Первое известие о нападении арабов на побережье острова относится к 703—704 гг. Этого времени арабы держали прибрежные города Сардинии в постоянном напряжении³⁴. Арабские хронисты зафиксировали вторжения своих соотечественников на остров в 710—711, 735—736, 816—817, 821—822, 844—835, 1015—1016 гг.³⁵ Сначала это были набеги, успешно отражавшиеся островитянами. Однако арабским военным «отрядам» неоднократно удавалось вторгаться в южную часть Сардинии, где они грабили деревни и монастыри, жестоко расправляясь с местным населением. Надоевший нападениями арабов до крайнего возмущения, сам организовывал свою оборону и изгонял арабских захватчиков с острова³⁶. Однако грабительские набеги мусульман вскоре возобновлялись, принимая все более систематический характер³⁷.

³³ Pittau M. La lingua sarda e i suoi dialetti.—In: Conoscere la Sardegna. Cagliari, 6, p. 107—108.

³⁴ Pauli R. Op. cit., p. 174.

³⁵ Il Condaghe di San Pietro di Silki. Testo Logudoreso inedito dei secoli XI—XIII/ pubblicato dal dr. G. Bonazzi. Sassari — Cagliari, 1900, p. XIII.

³⁶ Wagner M. L. Op. cit., p. 23.

³⁷ Di Tucci R. Op. cit., p. 27.

В 736 г. арабы не только разгромили главный город Сардинии Кальяри, но и заняли некоторые земли³⁸. В дальнейшем островитянам, как правило, удавалось отражать арабские атаки, но сарацины упорно продолжали свои набеги³⁹. В 816—817 гг. они снова разграбили Кальяри и увели с собой много пленных. Затем, вплоть до начала XI в. арабы появлялись у берегов острова лишь эпизодически и на короткое время. Возможно, с середины VIII в. сардинцам приходилось периодически платить арабам дань⁴⁰.

В начале XI в. над островом вновь нависла угроза арабского завоевания. В 1015 г. мусульманский властитель Баlearских островов ал-Муджахид пытался захватить Сардинию, чтобы использовать ее как базу для нападения на Апеннинский полуостров. Его войску удалось высадиться на острове⁴¹. На этот раз сардинцы были уже не в состоянии справиться с арабами собственными силами; они обратились за покровительством к римскому папе Бенедикту VIII, а тот посоветовал итальянским морским республикам Пизе и Генуе оказать поддержку острову. Понимая, что в опасности находятся и их собственные торговые пути пизанцы и генуэзцы в 1016 г. помогли сардинцам отбросить войска Муджахида от острова. После этого Сардиния долго не подвергалась арабским вторжениям. Однако именно тогда она по существу потеряла свою относительную независимость, войдя в сферу влияния этих итальянских морских республик⁴².

Несмотря на то что арабы в течение трех столетий постоянно вторгались на остров, они никогда не имели продолжительных контактов с сардинцами. Ведь арабам не удалось основать на Сардинии постоянные поселения даже типа военных лагерей, а организованной арабской власти, по-видимому, на острове практически не было⁴³. Поэтому вполне понятно, что арабы не оставили почти никаких следов в культуре островитян. Даже те немногие арабские слова, которые есть в сардинском языке, вошли в него из каталанского и кастильского в период господства над Сардинией владык с Пиренейского полуострова. Что же касается определенных научных терминов арабского происхождения, принятых на острове, то они проникли во все европейские языки в более позднее время и иными путями⁴⁴.

Арабские набеги имели и другие последствия для Сардинии. Они стали здесь причиной новых этнодемографических процессов. Из-за арабской опасности началось переселение значительной массы прибрежного населения, подвергавшегося наибольшему риску, во внутренние, удаленные от моря части острова. Прибрежные города — Нора, Сульчис, Бития, Теулада, Корнус, Таррос, Каролис, Ольвия — пустыни, а процветать (конечно, относительно) стали глубинные Пальмас, Траталиас, Джиги. Примерно в 1000 г. около старой Отоки появился город Ористано, недалеко от Порте Торреса — г. Сассари, а близ Норы возникло поселение Пула. Такое передвижение населения Сардинии не замедлило сказаться на его социальном развитии. Значительная масса местных жителей должна была отказаться от своей прежней земледельческой и торговой деятельности и заняться пастушеским скотоводством.

Одним из важных последствий арабских набегов на Сардинию был поворот в ее отношениях с Византией. De jure сардинские правители (юдики) еще в X в. считались зависимыми от византийских императоров. Указание на это, пожалуй, можно видеть во второй книге сочинения

³⁸ Di Tucci R. Op. cit., p. 28.

³⁹ Struglia G. Sardegna nostra. Cagliari, 1973, p. 99.

⁴⁰ Brigaglia M. La Sardegna. Novara, 1973; Carta Raspi R. Storia della Sardegna. Milano, 1974, p. 347.

⁴¹ Satta-Branca A. La Sardegna attraverso i secoli. Cagliari, 1966, p. 61—62.

⁴² Boscolo A. Op. cit., p. 99; Salvi S. Le lingue tagliate. Firenze, 1975, p. 177.

⁴³ Il Condaghe di San Pietro di Silki, p. XIII; Bottiglioni G. Vita sarda. Sassari, 1978, p. 14.

⁴⁴ Wagner M. L. Op. cit., p. 177.

Церемонию», составленного византийским императором Константином Багрянородным (912—959). Перечисляя так называемых «итальянских сассалов» Византии, император первым называет «архонта Сардинии». Однако фактически из-за постоянно возраставшей опасности арабского вторжения многострадальная Сардиния была, по-видимому, покинута византийцами. Точная дата их ухода с острова в источниках не зафиксирована. Косвенным указанием на то, что в начале IX в. сардинцы уже не считали себя подданными византийского императора, может служить такой документированный факт. Еще в 813 г. жители Сардинии обратились с просьбой поддержать их в борьбе с арабами к королю франков Людовику Благочестивому⁴⁵. Следовательно, связи сардинцев с византийцами к этому времени были или прерваны совсем, или крайне ослаблены.

Ввиду отсутствия документов, относящихся к VIII—X вв. (так называемые «темные века» в Европе), этот период истории Сардинии почти неизвестен⁴⁶. Однако именно тогда на острове шел процесс феодализации сардинского общества. Подобные процессы, которые привели к сложению новых этнических общностей и образованию государств, происходили в этот период и в других регионах Европы. Ф. Энгельс, характеризуя этносоциальную ситуацию, сложившуюся на развалинах Римской империи в VI—IX вв., пишет, что эти 400 лет «оставили один крупный результат: современные национальности, новое формирование и расчленение западноевропейской части человечества для грядущей истории»⁴⁷.

Конкретные события, связанные с социально-политическим развитием Сардинии в VIII—X вв., в исторических источниках не зафиксированы. По документам же XI в. остров уже предстает разделенным на четыре самостоятельные области, носящие название «юдикаты» (ит. *giudicati*). Юдикат Кальяри с одноименным главным городом охватывал южную часть Сардинии; юдикат Арборея с главным городом Ористано был расположен на западе центральной части острова; юдикат Галлура с главным городом Чивита включал почти всю северо-восточную четверть острова; юдикат Логудоро или Торрес с главным городом Сассари занимал северо-западную четверть острова⁴⁸. В зависимости от обстоятельств и превратностей судьбы юдики в их борьбе друг с другом границы, а иногда и названия юдикатов менялись. Так, юдикат Кальяри одно время назывался Плуминос, юдикат Торрес — Логудоро и т. д.

Первым документом, из которого стало известно о юдикальной системе на острове, является письмо папы Григория VII к четырем юдикам, датированное 1073 г. Однако эта система сложилась, вероятно, раньше, на что указывает и само письмо: понтифик упоминает *antecessores* (предшественников) тех юдики, к которым он обращается⁴⁹.

Как и когда на Сардинии появились четыре юдиката, остается до сих пор невыясненным. Итальянские историки датируют их возникновение по-разному. А. Сольми относит зарождение юдикальной системы на Сардинии к XI в.⁵⁰ Р. Б. Мотцо полагает, что она сложилась значительно раньше, в начале VIII в.⁵¹ Р. Карта Распи считает, что юдикаты утвердились на острове в конце VIII в.⁵² Причина этих расхождений — так или иначе в отсутствии достоверных источников, относящихся к этому периоду сардинской и византийской истории.

⁴⁵ *Pauli R. Op. cit.*, S. 174, 175.

⁴⁶ *Solmi. A. Le carte volgari dell'archivio archivescovile di Cagliari.*— In: *Archivio Storico Italiano*. V. 36. Firenze, 1905. p. 4—5; *Satta-Branca A. Op. cit.*, p. 68; *Boscolo A. Le fonti della storia medioevale*. Cagliari, 1968. p. 135.

⁴⁷ *Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.*, т. 21, с. 154.

⁴⁸ *Brigaglia M. Op. cit.*, p. 8; *Salvi S. Le nazioni...*, p. 561; *Wagner M. L. Op. cit.*, 25.

⁴⁹ *Besta E. Op. cit.*, v. 2, p. II.

⁵⁰ *Solmi A. Op. cit.*, p. 5.

⁵¹ *Motzo R. B. Barlumi dell'età bizantina in Sardegna.*— *Studi di storia e filologia*, I. Cagliari, 1927.

⁵² *Carta Raspi R. La Sardegna nell'alto Medioevo.*

Правомерно предполагать, что начало юдической системы было положено еще в VII в., когда византийцы сосредоточили всю административную власть над островом в руках так называемого юдика провинции, имевшего резиденцию в Кальяри⁵³. Вполне возможно, что первый независимый юдик Кальяри происходил из семьи последних византийских должностных лиц⁵⁴. Все же нам кажется более вероятным, что в период, когда военная и гражданская администрация Сардинии *de facto* перестала подчиняться византийским властям, управление островом постепенно перешло в руки уже сложившейся к тому времени местной верхушки. На то, что все юдикаты произошли от одного, кальяри танского, как будто бы указывает такой факт. Известно, что главы четырех юдикатов состояли между собой в родстве и, по-видимому, все они принадлежали к одной и той же очень древней сардинской фамилии Лако или Лакон де Гунали⁵⁵.

Определенную роль в формировании политических институтов сардинцев в рассматриваемый период могла сыграть христианская церковь. Ее большое влияние на общественную жизнь островитян, начиная с времени уже упомянутого Григория Великого и позднее, широко документировано. Интересно наблюдение М. Л. Вагнера, отметившего, что деление Сардинии на четыре юдиката как будто совпадает с границами старых сардинских епископств⁵⁶.

Социально-административную структуру юдикатов современными историкам удалось восстановить на основании сардинских документов XI в.

Территория юдиката, называемая *генпу* (королевство) или *лог* (область место), была разделена на куратории (*сигадории*), управляемые кураторами (*сигадорес*). Всего на острове было 60 кураторий. Границы их в большинстве случаев определялись географическими факторами, а названия соответствовали топонимам, известным с незапамятных времен⁵⁷. Каждая куратория в свою очередь делилась на ряд городских и сельских округов. Первыми управляли *maiores de villis* вторыми — *maiores de scolca*⁵⁸.

В руках юдика (*judice, judike, iudigi*) была сосредоточена высшая (как военная, так и гражданская) власть. Фактически титул юдика был наследственным, формально же он избирался из членов господствующей семьи на так называемом областном или королевском собрании (*согона де логи* или *согона де генпу*).

Юдику принадлежала большая часть земель. Юридически они делились на *pegugiarie* (частную собственность) и на *генпу* (земли *de iure* принадлежавшие юдику, а *de facto* оставлявшиеся в общее пользование)⁵⁹. При юдике состоял административный аппарат из старейшин (*maggiorenti* или *maiores*) и высших чиновников, компетенции и обязанности которых были довольно четко определены⁶⁰. По-видимому, деятельность юдиков никогда не исчезала из поля зрения понтификов, и

⁵³ *Brigaglia M.* Op. cit., p. 8.

⁵⁴ *Salvi S.* Le nazioni..., p. 561.

⁵⁵ *Solmi A.* Op. cit., p. 70.

⁵⁶ *Wagner M. L.* Op. cit., p. 34. Правда, другой итальянский исследователь, Карл Гуидо Мор, отметил, что деление Сардинии на четыре административных единицы сложилось еще раньше, в последний период господства над островом римлян. См.: *Mo C. G.* Il tema di origini: Vescovadi e Giudicati in Sardegna.— In: *Studi storici e giuridici in onore di Antonio Era*. Padova, 1963, p. 264. В любом случае ясно одно, что в общих чертах земли сардинских юдикатов совпадали с пределами четырех исторически сложившихся областей острова.

⁵⁷ *Wagner M. L.* Op. cit., p. 26.

⁵⁸ *Marongiu A.* Storia del diritto italiano. Ordinamenti e istituti di governo. Milano 1978, p. 169.

⁵⁹ *Salvi S.* Le nazioni..., p. 563.

⁶⁰ *Salvi S.* Le nazioni..., p. 561; *Solmi A.* Le carte..., p. 32—33; *idem.* Studi storici sulle istituzioni della Sardegna nel Medio Evo. Cagliari, 1917; *Marongiu A.* Op. cit. p. 169; *Salvioli G.* Manuale di storia del diritto italiano. Dalle invasioni germaniche ai nostri giorni. Torino, 1899, p. 560; *Astuti G.* Giudicati di Sardegna.— In: Grande Dizionario Enciclopedico, fondato da P. Fedele. V. 6. Torino, 1957, p. 495; *Putzulu E.* Op. cit., p. 94—95.

управлению юдикатами всегда имело какое-то отношение также католическое духовенство. Из некоторых документов следует, что в областном собрании было и определенное число представителей от народа (*totu de Logu*)⁶¹.

Социальная структура Сардинии в период существования независимых юдикатов была довольно сложна. Верхушку общества составляли так называемые *liurus majores* (свободные власть имущие или свободные знатные) — родственники юдика и другие крупные земельные собственники. На следующей ступени общественной лестницы стояли просто *liurus* (свободные), владевшие землями, обложенными определенной податью. Третий слой сардинского общества рассматриваемого периода был представлен так называемыми *paregos*, т. е. «бедными», которые были юридически свободны, но лишены земельной собственности. Четвертый слой составляли *сервы* (*servos*)⁶², делившиеся в свою очередь на три категории. К первой относились так называемые *servos integros*, работавшие на одного господина; ко второй — *servos lateratos*, труд которых был разделен между двумя феодалами; к третьей — *servos pedatos*, служившие четырем сеньорам⁶³.

Спорным и мало разработанным в итальянской исторической науке о сих пор остается вопрос о том, какое отношение к социальной организации юдикатов имели жители сардинских гор, по-прежнему занимавшиеся пастушеством⁶⁴.

К периоду, когда Сардиния появляется на политической карте Европы как остров, разделенный на четыре независимых юдиката, относятся самые ранние памятники сардинского письменного языка. К настоящему времени открыто и прочитано более 40 таких документов. Это так называемые «хартии» (*carte*) и «кондаги» (*condaghi*), относящиеся к XI—II вв.⁶⁵ Как справедливо отметил итальянский историк Р. Б. Мотцо, эти памятники сардинской письменной речи «после трех веков мрака и юсти полного молчания представляют нам народ, который говорит и пишет на новом неороманском наречии, происходящем от латинского...»⁶⁶.

Хартии и кондаги дают важный материал исследователям социальной и экономической жизни Сардинии в средние века. Но главная их ценность в том, что они представляют источник для изучения ранних периодов истории сардинского языка.

В связи с этим необходимо указать на одно весьма существенное отличие ранних сардинских документов от синхронных итальянских. Последние чаще всего представляют собой записи судебных актов. В документах из разных областей Апеннинского полуострова на итальянском

⁶¹ Solmi A. Studi storici..., p. 70—71.

⁶² Этим термином в средневековых источниках обозначались феодально зависимые крестьяне, находившиеся в очень приниженном социальном положении. Вопрос о феодальном институте серважа довольно сложен и получил разные оценки в трудах современных медиевистов.

⁶³ Salvi S. Le nazioni..., p. 563; Marongiu A. Op. cit., p. 169.

⁶⁴ С. Сальви считает, что горные пастбища и в этот период продолжали оставаться в полном распоряжении барбаризинов, и они, хотя и участвовали в экономической жизни юдикатов, сохраняли свою племенную организацию, игнорируя всякое социальное деление на свободных и сервов. См. Salvi S. Le nazioni..., p. 563. Л. Берлингюэр, против, утверждает, что в это время пастушеское хозяйство горных сардов стало основой экономики всего острова, а крупные владельцы стад составляли верхушку юдикального общества. См.: Berlinguer L. Op. cit., p. 350, 355.

⁶⁵ В средние века в Сардинии, как и в Италии, слово *carta* обозначало любой официальный документ. Словом *condaghe*, бытовавшим лишь на острове, называли документ, закреплявший юридическую сделку, и особенно реестр, в котором было собрано кое-то число таких актов. Термин происходит от греческого *κολλάκιον* (обозначавшее первоначально сверток, свиток, палку, вокруг которой обертывали документы, написанные на пергаменте), имевшего в Византии также смысл «документ», «том». См. Tagliari C. Le origini delle lingue neolatine. Bologna, 1972, p. 520—521; Boscolo A. Le fonti della storia medioevale. — Orientamenti. Cagliari, 1954, p. 39—44; Roncaglia A. Le origini. — In: Storia della letteratura italiana/Direttori: Cecchi E. e Sapegno N. V. 1, Milano, 1944, p. 107.

⁶⁶ Motzo R. B. Op. cit., p. 1029.

языке записаны лишь свидетельские показания (с целью как можно скорее передать слова, произнесенные под присягой), тогда как сам акт обычно составлен на латыни⁶⁷. На острове же весь текст любой хартии писался на сардинском народном языке. Это, несомненно, говорит о том, что *sardo volgare* уже стал языком канцелярии, т. е. также и официальным языком островитян⁶⁸. Тексты хартий доказывают и бытование на острове сардинской койне. К. Тальявини полагает, что в основу этого общего народного сардинского языка (*volgarè illustrè*, по терминологии итальянских лингвистов) легло логудорское наречие⁶⁹.

Несомненно, сардинский разговорный язык сформировался гораздо раньше письменного. Начало этого процесса, по-видимому, следует отнести к VI в.⁷⁰ С этого времени начинается оформление наречия, на котором говорили сардо-римляне, в один из неороманских языков. Важным этапом в формировании сардинского языка стал долгий период постоянных арабских вторжений на остров. В VIII—XI вв. Сардиния оказалась изолированной и от континентальной Италии, и от Византии, и сардинцы изъяснялись на языке, который все больше отходил от классической латыни. Так, сардо-римская народная латынь должна была пройти свой путь превращения в одно из неороманских наречий почти без посторонних влияний. Многочисленные документы XI в. явно свидетельствуют о том, что в это время жители острова не только говорили, но и писали по-сардински. Общеизвестно, что во всех областях Италии и в этот период, и еще в течение нескольких последующих веков в официальных актах употреблялся латинский язык⁷¹. Ранее использование сардинского неороманского наречия в качестве также и письменного языка свидетельствует о том, что в «темные века» европейской истории на острове классическая латынь постепенно вышла из употребления и сардинская канцелярия была вынуждена писать на том языке, на котором уже говорили сардинцы.

Формирование сардинского языка именно в период возникновения и развития на острове независимых юдикатов, на наш взгляд, не случайно. Изложенные выше исторические факты убедительно говорят о том, что этническое развитие сардинцев из-за постоянной арабской угрозы проходило оторванно не только от континентальной Италии, но и от всего остального средиземноморского мира. По-видимому, как раз в это время жители Сардинии стали осознавать себя единой этнической общностью. Во всяком случае, имеются бесспорные указания на то, что именно так сардинцы воспринимались косвенными «виновниками» своего сплочения — арабами. Так, известный арабский географ XII в. Аль-Идриси (опираясь на труды арабских хронистов предшествующих эпох) пишет о жителях Сардинии следующее: «Сарды — по происхождению одичавшие африканские румы (так арабы называли римлян и византийцев — *H. K.*), отделившиеся от других румов. Это доблестный и решительный народ, никогда не расстающийся с оружием»⁷². Начало употребления разговорного языка островитян в качестве официального письменного языка и утверждение на острове первых феодальных государственных образований следует считать завершающей вехой в консолидации сардинской этнической общности.

⁶⁷ Шишмарев В. Ф. Указ. раб., с. 37.

⁶⁸ *Roncaglia A.* Op. cit., p. 207.

⁶⁹ *Tagliavini C.* Op. cit., p. 517.

⁷⁰ *Salvi S.* *Le nazioni...*, p. 547.

⁷¹ *Roncaglia A.* Op. cit., p. 207.

⁷² Аль-Идриси, живший при дворе короля Сицилии Рожера II, составил по поручению последнего в 1154 г. труд «Книга развлечения истомленного странствиями по областям», где дал полное описание мира, известного арабам в середине XII в. Прочитанный отрывок взят из издания, подготовленного к печати (на арабском и итальянских языках) известным итальянским арабистом прошлого века Микеле Амари. См.: *L'Italia descritta nel «Libro del Re Ruggero» compilato da Edrisi/Testo arabo pubblicato con versione e note da M. Amari e C. Schiapparelli.* Roma, 1883, p. 18.

Изложенное выше показывает прежде всего сложность изучения процесса формирования сардинской этнической общности. Данные источников и их толкование современными историками и лингвистами Италии противоречивы. Отсутствие фундаментальных исследований, в которых бы рассматривались этнокультурные процессы, проходившие на Сардинии в I тыс. н. э., затрудняет решение поставленной в статье задачи. Тем не менее, опираясь на известные исторические факты, можно выделить несколько этапов в становлении сардинской этнической общности.

1. Первый из них охватывает время, когда Сардиния была владением Древнего Рима. В этот период в этническом развитии населения острова проявились исторические закономерности, характерные не только для Сардинии. Римским завоеванием и длительным господством римлян жители острова были вовлечены в тот общий культурно-исторический процесс, что и население всех регионов Европы, где впоследствии сложились романские этнические общности. Во всех этих землях господство римлян сопровождалось утверждением политически-правовой системы завоевателей, распространением римской культуры и утверждением латинского языка. Племена и народы острова были постепенно романизованы. Их языком-интегрантом стала латынь. К «рычагам» романизации, вступившим в действие на Сардинии сразу после ее завоевания римлянами, в первые века нашей эры добавился еще один — христианство, оказавшееся важным средством распространения здесь римской культуры. После упадка Римской империи в Средиземноморье уже никогда не существовало государства, равного Риму. Ни один из народов, завоевывавших или пытавшихся завоевать Сардинию позднее, не оказал на нее столь сильного влияния, как Рим.

2. В период господства над островом вандалов этническое развитие его жителей проходило при культурном и политическом отрыве от населения Апеннинского полуострова. Это привело к постепенному отходу сардинской латыни от норм литературного языка, бытовавших в континентальной Италии.

3. В период византийского господства над Сардинией ее население было эллинизировано. Мало того. При византийцах (как и при их предшественниках вандалах) продолжалась романизация островитян. Тогда же начался процесс консолидации жителей Сардинии в единое романозычное целое.

4. Три века постоянной борьбы жителей острова с арабами стали временем, когда процесс консолидации сардинцев в этническую общность достиг в свою завершающую стадию. Из документов XI в. ясно, что в это время на Сардинии, разделенной на четыре административные единицы, жило этнически более или менее единое население. Его объединяла общая для всего острова социально-экономическая структура, общая в целом культура, общий сардинский язык.

В. П. Алексеев, П. Влахович, Б. Иванович

К МОРФОЛОГИЧЕСКОЙ ХАРАКТЕРИСТИКЕ ИЛЛИРИЙСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЧЕРНОГОРИИ

Население высокогорных районов Черногории давно обратило на себя внимание своим антропологическим своеобразием: высоким или даже очень высоким ростом, большой или очень большой шириной лица, брахикефалией, значительным распространением лиц с выпуклыми носами. Не касаясь отдельных исследований, в которых конкретно показано это своеобразие, отметим, что оно нашло отражение в выделении

ние динарского. Черногорцы представляют собой типичных и ярких носителей указанного комплекса признаков. О его положении в разных классификационных системах дает хорошее представление сводка И. Швидецкой¹. Из соображений, не отмеченных в этой сводке, пожалуй, следует упомянуть, что один из авторов настоящего сообщения сближал динарскую комбинацию признаков с кавказской, представленной в высокогорных районах вокруг Главного Кавказского хребта². Заслуживает внимания и то обстоятельство, что многие из отличительных особенностей динарского комплекса выявляются уже в процессе роста³.

Нечего и говорить, что огромное значение для понимания генезиса динарского типа имел бы достаточно обширный палеоантропологический материал, происходящий из области его современного распространения. Однако такой материал до недавнего времени полностью отсутствовал и все гипотезы происхождения и развития во времени динарской комбинации основывались на более или менее абстрактных соображениях об обликах направлениях динамики отдельных признаков и морфологических сближениях. Сейчас мы имеем возможность частично заполнить имеющийся пробел в палеоантропологическом материале, описав небольшую серию черепов с территории Черногории, датируемую серединой I тыс. до н. э.

В первую очередь речь идет о пяти черепах из древних погребений у местечка Црвенастьена около г. Никшича, собранных в 1974 г. Б. Ивановичем и хранящихся на биологическом факультете Педагогического института в Титограде. На основе сопровождающего инвентаря и характера захоронений можно с достаточной вероятностью предполагать, что мы имеем дело в данном случае с представителями иллирийского этноса, т. е. того этнического субстрата, который в соответствии с современной этногенетической традицией в изучении происхождения черногорцев может рассматриваться как один из важнейших в сложении этнического облика черногорцев. К этим пяти черепах можно добавить два черепа из аналогичных по древности погребений близ местечка Мийела; расположенного по дороге из Титограда в Бар. Они хранятся в Краеведческом музее в Бара, где и были измерены. Найденные вместе с этими черепами вещи из погребений попали в публикацию⁴. Их рассмотрение позволяет утверждать, что погребения оставлены иллирийцами или культурно близкими племенами. Хронологически они попадают в интервал между X—VI вв. до н. э. Аналогичную датировку в тех же широких ареалах можно приписать черепах из Црвенастьены. Все черепа принадлежали взрослым индивидуумам, пол которых из-за отсутствия костей скелета определен краниологически.

Из шести черепов, на которых мог быть определен черепной указатель, он попадает в категорию долихокраних (таблица). На мужском черепе из Мийелы он гипердолихокраний. На двух женских черепах он на грани мезо- и брахикрании, но сдвиг в сторону увеличения черепного указателя вообще характерен, как известно, для женских черепов. Лобная кость в исследуемой серии относительно широкая, орбиты низкие, ширина грушевидного отверстия скорее малая. Лицевой скелет низкий и очень узкий: правда, на двух женских черепах скуловая ширина больше 130 мм, но зато в трех остальных случаях она мала и на женских черепах. Горизонтальный профиль лица исключительно сильный: носовые кости выступают резко, переносье очень высокое. В общем, опираясь на исследуемый материал, мы можем утверждать, что иллирийское население Черногории относилось к тому комплексу признаков, который традиционно называется средиземноморским и среди отличитель-

¹ Schwidetzky I. Grundlagen der Rassensystematik. Wien — Zürich, 1974.

² Алексеев В. П. Происхождение народов Кавказа (краниологическое исследование). М.: Наука, 1974.

³ Ivanović B. Dinamika fizickog razvoja učenika Titograda. Titograd, 1970.

⁴ Перочевић О. История Црне Горе. Кн. 1. Титоград, 1967.

Признак	Црвеняства					Мийла	
	♂	♂	♀	♀	♀	♂	♀
Диаметр продольный	194	—	189	184	177?	186	183
» поперечный	138	129?	148?	130	132	135	148
» высотный от базиса	138	—	137	131	130	142	136
» высотный от порионов	—	—	—	—	—	—	—
Длина основания черепа	103	—	103	103	95	110	101
Ширина лба наименьшая	99	94	—	92	—	87	93
» наибольшая	111	111	—	111	—	113	123
Ширина затылка	102?	—	—	108	100	103	107
Указатель черепной	71,1	—	78,3?	70,7	74,6?	72,6	80,8
» лобно-поперечный	71,7	72,9?	—	70,8	—	64,4	62,8
Общий вид сверху	—	—	—	—	—	—	—
Развитие надбровья	3	3	2	3	2	4	4
Длина основания лица	—	—	91	95	—	103	90
Скуловая ширина	125?	—	130	121?	123?	128	134
Верхняя высота лица	—	67?	70	61	—	66	65
Ширина орбиты лев	—	43,5	45,0	43,0	—	43,0	44,0
» » »	—	40,0	41,0	41,0	—	40,5	41,5
Высота орбиты	—	33,0	32,5	29,0	—	31,0	36,0
Ширина носа	—	25	26	24	—	24	24
Высота носа	—	51	52	47	—	48	52
Указатель верхний лицевой	—	—	53,9	50,4	—	51,6	48,5
» орбитный лев	—	75,9	72,2	67,4	—	72,1	81,8
» носовой	—	49,0	50,0	51,1	—	50,0	46,2
» горизонтальный фацио- церебральный	90,6	—	87,8	93,1	93,2	94,8	90,5
» вертикальный фациоцеребральный	—	—	51,1	46,6	—	46,5	47,8
Нижний край грушевидного от- верстия	—	—	—	—	—	—	—
Дакриальная ширина	—	20,4	21,3	—	—	17,8	19,5
» высота	—	14,2	13,3	—	—	16,2	10,8
Дакриальный указатель	—	69,6	62,4	—	—	91,0	55,4
Симотическая ширина	10,7	7,6	10,6	—	—	11,5	7,5
» высота	3,8?	2,8	4,4	—	—	8,3	4,1
Симотический указатель	35,5?	36,8	41,5	—	—	72,2	54,7
Угол носовых костей	—	33	29	—	—	36?	30
» назомаллярный	142	137	—	129	—	136	145
» зигомаксиллярный	—	124	—	132	—	122	131

их признаков которого малые размеры лица и долихокрания в сочетании с резким горизонтальным профилем и сильным выступанием носа фигурируют в первую очередь. Этот комплекс, ни разу исчерпывающе исследованный краниологически, несмотря на огромное число относящихся к нему серий, в то же время традиционно считается преобладающим, когда заходит речь об определении расовой принадлежности южного населения Средиземноморского бассейна.

В чем заключается краниологическое отличие средиземноморской комбинации признаков в ее древнем оформлении от динарской? Строго говоря, мы пока не имеем краниологических материалов, непосредственно относящихся к черногорцам, и поэтому должны сравнивать результаты соматологических наблюдений, сделанных при изучении современного населения, с нашими измерениями древних черепов. Результаты следования В. В. Бунака не меняют сути дела, так как он искусственно принял за представителей динарского типа сербо-хорватскую или рватскую серию, которая несет характерные черты этого типа в лучшем случае в ослабленной степени⁵. При одинаково сильном развитии лобной области и исключительно резко горизонтальном профиле лобно-лицевой области даже в масштабе европеоидной расы имеются совершенно четкие различия между современными черногорцами и древними народами: последние гораздо более узколицы — динарская комбинация признаков.

⁵ Бунак В. В. Сгания Арменіса. Исследование по антропологии Передней Азии.—Тр. этнологического ин-та при МГУ. В. II. М., 1927.

ция является одной из наиболее широколицых среди современных типов, а также и гораздо более длинноголовы — иллирийцы и современные черногорцы относятся к представителям альтернативных категорий по данному указателю. В целом имеется положительная корреляция между шириной черепной коробки и скуловой шириной⁶, но она не очень велика и никак не может объяснить масштаба отмеченных нами различий. По-видимому, они носят генетический характер, и их разумное объяснение возможно только в рамках разных антропологических аналогий при принадлежащем комплексу среди черногорцев, с одной стороны, и принадлежащему комплексу среди иллирийцев — с другой.

Памятники, археологически достаточно точно фиксируемые как иллирийские, известны и из других областей ареала иллирийцев, и при раскопках многих из них получены палеоантропологические серии, часть из которых попала в публикации. Все серии отличаются узким лицевым скелетом и долихокранией при резко выраженном горизонтальном профили и сильным или даже очень сильным выступании носовых костей. Лицевой скелет не только узкий, но и сравнительно низкий. Иными словами, перед нами тот комплекс признаков, который зафиксирован и описываемой нами серией, и, следовательно, особенности ее можно считать типичными не только для иллирийцев, проживавших в горных районах современной Югославии, но и для всего иллирийского этноса в целом. Аналогии ему были широко распространены в эту эпоху и в предшествующую эпоху бронзы по всему Средиземноморскому бассейну, в Испании на западе до Передней и Средней Азии на Востоке — это антропологический комплекс, представляющий наиболее характерную древнюю формацию южной или средиземноморской ветви европеоидов. Весьма вероятно, что в дополнение к другим перечисленным признакам они имели темную пигментацию волос и глаз. Таким образом, если судить по палеоантропологическим данным, иллирийцы преимущественно связаны с предшествующим населением эпохи бронзы и сформировались в южных районах Европы, прилегающих к Средиземноморскому бассейну. Такое заключение, по необходимости пока очень общее, хорошо согласуется и с результатами археологических и историко-этнологических исследований.

Много сложнее вопрос о возможности включения современных черногорцев в состав средиземноморской ветви европеоидов. Среди черногорцев нередко индивидуумы со смешанными оттенками глаз и относительно светлыми волосами. Можно было бы думать, как это и делало неоднократно по отношению к средиземноморским популяциям, что это результат северной примеси, т. е., конкретно говоря, примеси носителей комплекса признаков балтийской или северной ветви европеоидов. Однако их ареал удален на тысячи километров от Черногории, и в нашем распоряжении нет никаких исторических свидетельств о проникновении их так далеко на юг. Есть иная возможность — рассмотреть по светлению пигментации в данном случае как генетическую реакцию славянскую диаспору на Балканах, поскольку средневековые славяне, как и современные, в подавляющей своей массе, несомненно, относились к группе переходных типов и имели в своем составе достаточное число индивидуумов со смешанной пигментацией. Так поступил М. Попов в объяснении некоторого посветления пигментации у болгар области Родоп⁷: он поставил его в связь с предположительно более сильным влиянием славянского компонента в Родопских горах, чем в других районах Болгарии. Но наблюдения над антропологическими особенностями населения других высокогорных районов, например Кавказа, также демо-

⁶ Pearson K., Davin A. On the Biometric Constants of the Human Skull. — *Biometrika*, 1924, v. XVI, f. 3—4; Рогинский Я. Я. Величина изменчивости измерительных признаков черепа и некоторые закономерности их корреляции у человека. — Уч. зап. МГУ. В. 166. М., 1954.

⁷ Попов М. в содружество с Марков Г. Антропология на българския народ. Т. Физически облик на българите. София, 1959.

прируют аналогичное посветление пигментации⁸, хотя ни о каком слабом влиянии именно в данном случае не приходится говорить.

Передача по наследству таких признаков, как цвет волос и глаз, тается пока не очень ясной, хотя есть отдельные исследования, которые показывают, что цвет глаз во всяком случае генетически детерминирован ограниченным числом аллелей⁹. Признаки с подобной генетической детерминацией, как известно, в высокой степени подвержены влиянию генетического дрейфа, который как раз и проявляется в условиях изоляции, во всех перечисленных случаях усиленной условиями труднодоступных горных массивов, в которых живут болгары в Родопях, высокогорные группы грузин и черногорцы. Можно думать, следовательно, что именно генетико-автоматические процессы в первую очередь ответственны за посветление пигментации у черногорцев, а не примесь северных элементов или славянские контакты, хотя роль последних очевидна и демонстрируется всеми видами исторических источников. Сами черногорцы могут считаться изначально представителями южной или адриатической ветви европеоидов, т. е. той же ветви, к которой мынесли иллирийскую серию.

Однако остаются еще отмеченные выше различия в ширине лица и формы головы, как уже говорилось, не укладывающиеся в рамки гипотезы прямой генетической преемственности между древними иллирийцами и современными черногорцами. Расширение головы и вызываемое им повышение головного указателя можно было бы свести к повсеместно наблюдаемому с эпохи средневековья процессу брахицефализации¹⁰. Одна из причин этого процесса сводится, по-видимому, к расширению круга брачных связей, наблюдаемому по мере приближения к современной эпохе¹¹. Однако с этой точки зрения, брахицефализация современного населения Черногории как раз трудно объяснима в силу того, что нет никаких оснований предполагать расширение круга брачных связей в горных районах по сравнению с древними эпохами. Подобное расширение безусловно имеет место, но связано с социалистическим переустройством жизни и приходится на последние десятилетия.

Еще труднее объяснить различия в ширине лица, если пытаться видеть генетическую преемственность между древним и современным населением. Так же широко распространенный процесс грацилизации выражается в первую очередь в сужении лицевого скелета в ходе времени, т. е. по мере приближения к современности. Он имел место преимущественно в пределах ареала европеоидной расы¹². Таким образом, соотношение между хронологической датировкой сравниваемых групп и шириной лица обратно тому, которое можно было бы ожидать в соответствии с ходом грацилизации: обычно среди европеоидов связанные генетической преемственностью серии тем более узколицы, чем они хронологически позднее, тогда как здесь мы сталкиваемся с обратным соотношением. М. Г. Абдушелишвили пытался аргументировать проявление противоположного процесса в динамике антропологических признаков территории нынешней Грузии — процесса матуризации и расширения лицевого скелета начиная с эпохи бронзы¹³, но его точка зрения встретила возражения в ходе дальнейшего обсуждения палеоантрополо-

⁸ Абдушелишвили М. Г. Антропология древнего и современного населения Грузии. Тбилиси, 1964.

⁹ Бунак В. В. Генетический анализ окраски радужины человека. — Уч. зап. МГУ, 34, М., 1940.

¹⁰ Weidenreich F. The Brachycephalisation of Modern Mankind. — Southwestern Journal of Anthropology, 1945, v. 1.

¹¹ Бунак В. В. The Craniological Types of the Eastslavic Kurgans. — Anthropologie, t. X, 1932; Бунак В. В. Изменение антропологических признаков при изменении климата. — Вопросы антропологии, 1977, в. 56.

¹² Дебец Г. Ф. О некоторых направлениях изменений в строении человека современного вида. — Сов. этнография, 1961, № 1; Schwidetzky J. Das Grazielisierungsproblem. — Homo, 1962, V. XIII, H. 3.

¹³ Абдушелишвили М. Г. Об эпохальной изменчивости антропологических признаков. — Краткие сообщ. Ин-та этнографии АН СССР. В. XXXIII. М.: Изд-во АН СССР, 1964.

гических материалов с территории Кавказа¹⁴. В процессе этого обследования были выявлены отдельные территории внутри европеоидного ареала с относительно стабильным значением ширины лицевого скелета, но они все же составляют меньшинство по сравнению с областями в пределах которых грацилизация продемонстрирована достаточно отчетливо. Поэтому обратное по сравнению с обычно наблюдаемым соотношение в ширине лица при сравнении современного населения Черной Горы с древними иллирийцами все же больше оснований интерпретировать как результат отсутствия генетической преемственности между ними, чем как показатель необычного по сравнению с типичным направления изменения ширины лицевого скелета во времени.

Антропологический комплекс, свойственный черногорцам, не находит аналогий и в морфологических особенностях тех палеоантропологических серий, которые происходят из славянских могильников с территории СФРЮ: все они отличаются относительной узколицестью. Казалось бы, точка зрения о субстратном дославянском происхождении основных морфологических отличий черногорцев и об образовании характерного для них морфологического комплекса как сохранившегося в условиях высокогорной изоляции реликта верхнепалеолитического «кроманьонского» типа¹⁵ не находит подтверждения при палеоантропологических сопоставлениях. Но новые палеоантропологические открытия на территории СФРЮ как будто приносят некоторые доказательства этой гипотезы. Речь идет о сериях из раннеолитических и мезолитических могильников в районе Железных Ворот на Дунае, т. е. в пределах той геологической системы, которая без перерывов переходит на юге в горы Черногории. Палеоантропологический материал из этих могильников введен научный оборот¹⁶, что дает возможность остановиться на тех моментах, которые важны для нашей темы.

Наиболее ранний из этих могильников у Падины датируется VIII—VII тыс. до н. э.¹⁷, но он наименее интересен в палеоантропологическом отношении из-за фрагментарности найденного там материала. Могильник Власац относится к VII—VI тыс. до н. э. и дал большую серию черепов и костей, послужившую предметом обширного исследования Я. Немешкери. Раннеолитический могильник Лепенски Вир датируется VI—V тыс. до н. э.¹⁸ и также дал значительную серию черепов, исследованных Я. Немешкери¹⁹. Проф. Д. Срейович в порядке товарищеского обмена научной информацией любезно предоставил нам возможность осмотреть обе серии из Власаца и Лепенского Вира (хранятся в музее отделения археологии философского ф-та Белградского ун-та) и взять на них некоторые размеры. Таким образом, в нашем распоряжении если и неполные, то все же достаточно представительные данные о антропологических особенностях мезолитического и раннеолитического населения Дунайского бассейна.

Все черепа крупные и массивные, их отнесение к массивным и широколицым древним формам европеоидной расы может считаться безоговорочно оправданным. По данным Я. Немешкери, на девяти мужских черепках из Власаца скуловая ширина равна 138,0 мм, на 10 женских — 133,4 мм. Если суммировать величины на мужских и женских черепках

¹⁴ Алексеев В. П. Антропологические данные к проблеме происхождения населения центральных предгорий Кавказского хребта. — В кн.: Антропологический сборник IV. — Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Т. 82. М.: Изд-во АН СССР, 1963; его же. Происхождение народов Кавказа (краниологическое исследование).

¹⁵ Алексеев В. П. Антропологические типы. — В кн.: Народы зарубежной Европы. Т. I (серия «Народы мира. Этнографические очерки»). М.: Изд-во АН СССР, 1964.

¹⁶ Алексеев В. П. Горизонтальный профиль и развитие носовой области у мезолитического и раннеолитического населения бассейна Дуная могильник Власац и Лепенски Вир. — Сов. этнография, 1979, № 2; там же и библиография.

¹⁷ Živanović S. Cromagnon in the Iron Gate Gorge of the Danube. — Nature, 1970, v. 260, № 5551, April 8.

¹⁸ Срейовић Д. Лепенски Вир. Новая праисториска култура у Подунављу. Београд 1969.

¹⁹ Немешкери Я. Человек. — В кн.: Срейовић Д. Лепенски Вир. Новая праисториска култура у Подунављу. Београд, 1969.

соответствия с усредненными коэффициентами полового диморфизма, т. е. перевести женскую величину в мужскую, суммарная скуловая ширина будет еще больше, чем на мужских черепах. На двух мужских черепах из Лепенского Вира Я. Немешкери получил фантастическую величину в 155,0 мм, не имеющую близких аналогий в палеоантропологических материалах и сравнимую только в свою очередь с феноменально большой скуловой шириной в ранненеолитической серии из могильника Засильевка II на Днепре²⁰. Оба мужских черепа из Лепенского Вира, несомненно, занимают крайнее место в целой серии, и ее характеристика по лицевой ширине изменится после публикации полных измерений, основанных на гораздо большем числе черепов, но она все равно останется среди широколицых групп. По всем этим данным можно судить, что мезолитическое и ранненеолитическое население бассейна Дуная в районе Железных Ворот входило в круг тех широколицых мезолитических вариантов, которые известны из Северной Африки, с территории Украины и севера европейской части СССР, из Дании. Все они, как и люди, жившие в бассейне Дуная, имели голову удлинённой формы. Современные черногорцы, как мы помним, брахикранны. Но различие в этом признаке как раз легко объяснимо процессом направленного изменения головного указателя, проще говоря, брахицефализацией. Что же касается комплекса остальных признаков, то комбинация, типичная для мезолитического и ранненеолитического населения Дунайского бассейна, практически тождественна динарской. Этим утверждается преемственность черногорцев с древнейшим населением Балканского полуострова.

Осталось сказать несколько слов о кажущемся противоречии результатов сделанного нами анализа с историко-этнографической и археологической, частично и лингвистической информацией об участии древних иллирийцев в этногенезе черногорцев²¹. Сомневаться в подлинности и убедительности этой информации нет ни малейших оснований, хотя мы и не установили преемственности и даже сходство антропологического типа иллирийцев и современного населения Черногории. По-видимому, мы сталкиваемся здесь с нередким случаем такого типа этногенеза, когда антропологический состав народа формируется на каком-то одном субстрате, а культурные и языковые связи в силу конкретных социально-экономических, политических, географических, может быть, даже психологических причин обнаруживают ряд адстратных явлений, т. е. проще говоря, контактов с иной несубстратной этнокультурной и лингвистической средой. Роль такой среды и играли иллирийцы. Аналогичный тип этногенеза был неоднократно исследован в горных районах на Кавказе²².

Подытожим предшествующее изложение: 1) иллирийцы в антропологическом отношении относятся к узколицему и грациальному комплексу, входящему в круг древних форм средиземноморской ветви европеоидной расы; 2) динарский комплекс, представленный у современных черногорцев, входит в круг массивных европеоидных форм и не обнаруживает генетической преемственности с иллирийцами; 3) аналогии ему можно увидеть в мезолитическом и ранненеолитическом населении бассейна Дуная у Железных Ворот (Власац и Лепенски Вир); 4) антропологический анализ свидетельствует о том, что формирование культуры и языка черногорцев происходит на другой основе, чем сложение их антропологических особенностей.

²⁰ Гохман И. И. Палеоантропологические материалы из ранненеолитического могильника Васильевка II в Днепропетровском Надпорожье.— Сов. этнография, 1958, № 1.

²¹ Новейшая сводка данных; Stipčević A. Iliri. Povijest, život, kultura. Zagreb, 1974. См. также: Влаховић П. Протобалканске физичко-антрополошке особености савременог становништва Југославије. — In: Гласник Етнографског института Српске Академије Наука и умјетности. Књ. XXIII. Београд, 1975; *idem*. Етногенетски процеси у Србији: њихов етнолошки значај. — In: Зборник Филозофског факултета. Књ. XIII—I. Београд, 1976.

²² Библиографию и подборку данных см. Алексеев В. П. Происхождение народов Кавказа (краниологическое исследование).

ОБСУЖДЕНИЕ СТАТЕЙ М. Н. ШМЕЛЕВОЙ И С. И. ВАЙНШТЕЙНА ПО ПРОБЛЕМАМ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ *

А. М. Решетов (Ленинград)

Уже из названий статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна видно, что на обсуждение вынесен один из самых актуальных вопросов этнографической науки — вопрос о полевой работе. Полевой материал, как известно, — важнейший этнографический источник, а расширение источниковедческой базы исследования должно заботить любую науку. Со всей остротой этот вопрос встает сейчас перед этнографией. Каждый этнограф знает, что многие этнографические факты быстро уходят из жизни: то, что можно зафиксировать сегодня, завтра может в лучшем случае остаться только в памяти старшего поколения, а то и исчезнуть для науки навсегда. Давно пришло время осознать эту опасность и перейти от разговоров и призывов к делу. Иначе будет поздно даже при износительных призывах, придется просто признать, что мы опоздали.

Конечно, наукой в результате кропотливой, напряженной работы многих поколений этнографов накоплен значительный материал. Но задача сегодня — не перечислять достижения (ими действительно можно гордиться!), а, трезво оценив обстановку, целеустремленно пойти вперед.

В статьях М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна поднят широкий круг вопросов, касающихся изучения традиционно-бытовой и современной культуры народов СССР. В этой связи хотелось бы высказать свое отношение к наиболее важным из них.

Учитывая, что в наше время быстро исчезают не только многие элементы, но даже и виды традиционной культуры (это процесс естественный, закономерный и потому неизбежный), следовало бы, как представляется, разработать единый общесоюзный перспективный план полевых этнографических исследований с целью координации работы всех учреждений, независимо от их ведомственной принадлежности. Исследования должны проводиться по единой программе, обеспечивающей изучение как отдельных компонентов, так и всех сторон культуры данного этноса или всех этносов, живущих в изучаемом регионе. Думаю, что здесь нет необходимости говорить о важности изучения целого для правильного понимания единичного.

Особое внимание при этом должно быть обращено на обеспечение междисциплинарного характера исследований. Этнографы без помощи других специалистов не в состоянии профессионально изучить народные медицинские знания, народные музыку, спорт, этикет, педагогику, метеорологию, ботанику и т. д. Надо определить первоочередные задачи, выявить те «белые пятна» в изученности того или иного компонента культуры, о которых пишет С. И. Вайнштейн, сконцентрировать усилия на сборе материала по наиболее быстро исчезающим элементам и видам культуры. Однако еще раз подчеркну, что, поскольку, речь идет о плане новой организации работы, изучена должна быть все-таки традиционная культура в целом.

* Статьи М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна см.: Сов. этнография, 1985, № 3; при ссылках на эти статьи в тексте указывается лишь страница. Обсуждение статей см.: Сов. этнография, 1985, № 4, 5.

Осуществление общесоюзного перспективного плана обеспечит между всего фиксацию и накопление полевого этнографического материала. Разумеется, он должен быть тщательно оформлен и храниться соответствующим образом. Едва ли сегодня при острой нехватке кадров так уж актуально организовывать поиски архивного материала и обрабатывать для издания музейные коллекции. Надеюсь, что мои слова не будут поняты как призыв заниматься исключительно сбором и обработкой полевого материала; я говорю о разумно составленном общесоюзном плане полевых этнографических исследований, охватывающем, разумеется, наличие и актуальность других планов, других видов научной деятельности.

Для организации работ по единому общесоюзному плану надо, как не представляется, учесть имеющиеся научные силы (сотрудники различных институтов, лабораторий, музеев) и возможности финансирующих организаций (новостроечные объекты, различные общества, в том числе и общества по охране памятников истории и культуры).

С. И. Вайнштейн обращает внимание и на необходимость совершенствования методики полевых исследований (с. 57). К сожалению, этот вопрос пока не был предметом специального обсуждения, более того, создается впечатление, что о нем просто забыли. Как-то незаметно сложилась практика недооценки обучения методам полевого исследования. Ведь каждый этнограф обязан уметь работать в поле, точнее, должен быть обучен приемам непосредственного наблюдения, изучения в полевых условиях этнографической действительности, правильного оформления полученного материала. Не следует думать, что навыки полевой практики приобретаются с университетским дипломом или с зачислением в штат этнографического учреждения. Даже просто задавать вопросы информатору — уже большое искусство. Известны случаи (С. И. Вайнштейн говорит о них), когда исследователь так ставит вопрос информатору, что получает от него именно такой ответ, какой ему хочется. А ведь это совершенно недопустимо! Выезд аспиранта на один месяц в поле на практику — всего лишь приблизительная прикидка, проверка его возможностей вести исследования в поле. К сожалению, у нас не все аспиранты проходят даже этот профессиональный минимум, уж если они хотя бы один раз побывали в поле, то сразу получают возможность самостоятельных выездов и даже ставятся во главе отрядов. Полевая этнографическая работа — это и особый дар, и, конечно, наука, которой овладевают в процессе учебы у опытных мастеров и самостоятельной практики. Я, например, с благодарностью вспоминаю Н. Н. Чекасова, Г. Г. Стратановича и Е. Д. Прокофьева, у которых мне довелось учиться полевой работе. Когда летом 1962 г. мне посчастливилось по приглашению Е. Д. Прокофьева поехать к селькупам, первое время мы работали только вместе. Перед самостоятельным выездом на Тайгинские пески для изучения рыболовства у селькупов мы несколько вечеров до мелочей обсуждали, как надо там держаться, что и как наблюдать, на что обратить особое внимание и т. д. После моего возвращения и рассказа о поездке Е. Д. Прокофьева подробнейшим образомбирала со мной собранные материалы. Иногда такое обсуждение шло при селькупках, которые живо включались в него, делились своими соображениями и знаниями, и это было очень ценно, так как мы вместе еще и еще раз могли проверить правильность тех или иных сведений¹. Думается, что этнографы, работающие в зарубежных секторах, тоже должны иметь солидную полевую практику (хотя бы в нашей стране), которая пригодится, если им представится возможность проведения полевых исследований за рубежом и уж во всяком случае об-

¹ К сожалению, у нас крайне мало публикаций, посвященных опыту и методике полевой работы крупных этнографов, таких, как С. М. Абрамзон, В. В. Антропова, Я. Белицер, Г. М. Василевич, Н. А. Кисляков, Н. И. Лебедева, М. Г. Левин, Л. Пещерева, А. А. Попов, Е. Д. Прокофьева, Г. Г. Стратанович, Л. Н. Терентьева, П. Толстов, Е. М. Шилинг и многие другие. А как были бы полезны для начинающих исследователей такие публикации!

легчить изучение опубликованных материалов, собранных другими учеными.

Мне представляется не вполне правильным рассмотрение «непосредственного наблюдения» и «опроса» как двух самостоятельных методов полевых исследований. Разделять их стали, видимо, вследствие сокращения сроков экспедиций и индивидуальных поездок: ведь нередко пребывание в конкретном пункте составляет всего несколько дней. Но и в этом случае целесообразно, на мой взгляд, строить опрос (хотя и заранее запрограммированный) в свободной форме, обязательно отталкиваясь от наблюдений, от реальности.

По мнению М. Н. Шмелевой, с которым нельзя не согласиться, «наблюдения, как и вся полевая работа в целом, чтобы не стать поверхностными, должны быть достаточно длительными»; при этом «наиболее удобной формой полевой работы для многоплановых длительных наблюдений является устройство сравнительно долго действующих стационаров» (с. 50, 51). Когда-то такие стационары были распространенной формой организации полевых исследований. Вспомним работу среди изучаемых народов Г. Н. и Е. Д. Прокофьевых, Е. П. Орлова, А. А. Попова, В. И. Цинциус, Г. М. Василевич, Н. А. Кислякова и многих других². Конечно, длительные наблюдения в условиях сравнительно долго действующих стационаров дают хорошие результаты. Однако нельзя отрицать и значения сезонных выездов. Известно, что сезонность прежде определяла весь ритм жизни населения (особенно сельского), влияла на его хозяйство и культуру. Сезонность и теперь воздействует на образ жизни сельского и городского населения. Поэтому, наверное, продуктивнее, например, изучать зимние хозяйственные занятия жителей определенного региона или зимние календарные праздники и обряды именно зимой, а не в ставшие традиционными для полевых выездов летние месяцы. Потребуется, по всей вероятности, определенные организационные мероприятия, чтобы утвердить принцип если уж не длительного стационара, то хотя бы сезонности.

Хотелось бы остановиться еще на вопросе об оснащенности экспедиций. И наблюдение, и опрос дадут гораздо больший эффект, если проводить с использованием современных методов фиксации материала: фото- и кинотехники, средств звукозаписи и т. д. Известно, что русские этнографы уже в начале XX в. широко пользовались названными средствами, хотя последние были тогда довольно примитивными. А как обстоит дело сегодня? К сожалению, современные способы фиксации пользуются явно недостаточно. В этнографии специалистов-фотографов можно пересчитать на пальцах одной руки: С. М. Дудин, А. В. Маторин, Ю. А. Аргиропуло, С. Н. Иванов... Фильмы снимают А. В. Осипов, А. Ю. Петерсон, А. Х. Слапниш... Этнограф-полевик самостоятельно определяет (с учетом имеющихся в учреждении технических средств) материал, который будет фиксироваться, и способы его фиксации — каких требований в этом плане ему никто не предъявляет. Правила ли это?

Остро стоит вопрос и о программах исследований. Прежде даже провинциальных журналах печатались программы для сбора полевого этнографического материала³. Нельзя сказать, что составлению програм-

² Гаген-Торн Н. И. Лев Яковлевич Штернберг. М.: Наука, 1975, с. 159—211; Гаген-Торн Н. И., Решетов А. М. Памяти Е. П. Орловой. — Изв. СО АН СССР, сер. о наук, № 1, вып. 1, 1978, с. 163, 164; Решетов А. М. Памяти Е. Д. Прокофьевой. — же, № 11, вып. 3, 1979, с. 188, 189; Николай Андреевич Кисляков. — Советская этнография (далее — СЭ), 1974, № 3, с. 186—189.

³ Как показали советские исследователи, первые попытки составления этнографических программ относятся к самому началу XVIII в. Они создавались если не непосредственным участием Петра I, то уж во всяком случае по его распоряжению. Лица роль В. Н. Татищева и Г. Ф. Миллера в подготовке специальных программ неясна. Об этом подробнее см. Станюкович Т. В. Этнографическая наука в музее (По материалам этнографических музеев Академии наук). Л.: Наука, 1968, с. 16—26. В дальнейшем многое сделано для разработки этнографических программ Русским географическим обществом и его отделениями на местах. См., например, сколько вопросов по сравнительному изучению животного и мифического эпоса у

дальнейшем не уделялось внимания. Было издано немало инструкций, сыгравших положительную роль в накоплении этнографических материалов⁴. Однако целенаправленной работы по составлению программ, к сожалению, не проводилось. Вместе с тем давно ощущается потребность в научно разработанных программах, позволяющих получать сопоставимые данные; такие программы особенно нужны начинающим этнографам. С. И. Вайнштейном уже приводилось справедливое высказывание Н. И. и С. М. Толстых: «Практически вопросники, вообще если они используются, создаются самими собирателями совершенно стихийно и интуитивно. Между тем это важная методическая проблема. Вопросник всегда отражает ту или иную предварительную систематизацию и даже интерпретацию материала. От него зависит не только полнота, но и качество собранных данных»⁵.

В дискуссии прозвучало также очень дельное предложение о созыве специальной научной конференции, посвященной проблемам методики полевых исследований традиционных культур народов СССР. Эти проблемы всегда оценивались как особенно актуальные. Как не вспомнить практику организации полевой работы на географическом факультете Ленинградского гос. университета. В свое время под руководством В. Г. Богораза там работала специальная комиссия, занимавшаяся студенческими этнографическими поездками. Известный ученый уделял ей большое внимание и даже сам редактировал собранные студентами материалы⁶. Советские этнографы неоднократно обращались к проблеме совершенствования и развития методов изучения культуры и быта народов СССР⁷. Было бы в высшей степени полезно разработать эту про-

дов Севера Сибири/Сост. Г. Н. Потанин.— Приложение к Изв. ИРГО, т. XVI, вып. 2, СПб., 1880, с. 1—3; В том же году ИРГО изданы: Программа для собирания местных этнографических сведений; Программа для исследования поземельной сельской общины; Инструкция для изучения сравнительной психологии, составленная по Монтегации, Гиллоли и Летурно В. Н. Бензенгром; Программа по сравнительной психологии Герберта Спенсера. См. также: Руководство для собирания сведений о крестьянских постройках/Сост. Харузин Ал. СПб., 1902; Козьмин Н. Вопросник по наблюдению явлений хозяйственного порядка.— Бурятияведение, № 2, Верхнеудинск, 1926, с. 39—42; Хорших П. Программа для собирания сведений по одежде и обуви бурят.— Там же, с. 43—45.

⁴ После Великой Октябрьской социалистической революции программы и анкеты по этнографии составлялись на принципиально новом методологическом и методическом уровнях. См., например: Инструкция по учету и охране памятников материальной культуры на новостройках. Изд. 2-е. Л., 1934; Винников И. Н. Программа для сбора материалов по системам родства и свойства. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1936; Абрамзон С. М. (сост.). Программа для сбора этнографических материалов. Фрунзе, 1946; Улитя Г. С. Принципы и метод полевой этнографической работы.— СЭ, 1957, № 4, с. 24—30. В связи с подготовкой Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана опубликованы ценные методические материалы: Васильева Г. П., Махова Е. И. Инструкция по сбору материалов по жилищному сельскому населению Средней Азии и Казахстана. М.: Изд-во вост. литературы, 1958; Махова Е. И., Русайкина С. П. Инструкция по сбору материалов по теме «Одежда народов Средней Азии и Казахстана». М., 1958; Кисляков Н. А., Сазонова М. В. Программа для сбора материалов по теме «Земледелие и ирригация».— В кн.: Региональное совещание по вопросам подготовки Историко-этнографического атласа Средней Азии и Казахстана. Методические материалы. М., 1967, с. 31—42; Абрамзон С. М. Программа для сбора материалов по теме «Животноводство».— Там же, с. 43—65; Басилов В. Н. Вопросник для сбора материалов по земледельческой и скотоводческой обрядности.— Там же, с. 66—69; Программа для комплексных фольклорных экспедиций/Сост.: Вертков К. А., Гусев В. Е., Земцовский И. И., Ощурко Л. В., Чистов К. В. М., 1971. Историки также отмечают важность материала, получаемого от информаторов. См., например, Луи де Йонг. Историк и интервью.— XIII Международный конгресс исторических наук. Москва, 16—3 августа 1970 г. М.: Наука, 1970.

⁵ Теоретические проблемы реконструкции древнейшей славянской духовной культуры.— СЭ, 1984, № 4, с. 78.

⁶ Кулеюва Н. Ф. В. Г. Таи-Богораз. Минск: Изд-во Белорусского ун-та, 1975, с. 109. Попутно замечу, что этнографы географического факультета Ленинградского университета в свое время выступили пионерами в изучении социалистического строительства в русской деревне.

⁷ Маслова Г. С. Проблемы и методы изучения материальной культуры (опыт работы советских ученых).— Труды VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук, т. 5. М.: Наука, 1970; Брук С. И., Рабинович М. Г. Историко-этнографические атласы.— СЭ, 1964, № 4, с. 102—117; Громов Г. Методика этнографи-

блему на современном уровне⁸. Надо, видимо, и пропагандировать имеющийся положительный опыт, например методику сбора полевого этнографического материала Государственным этнографическим музеем Эстонской ССР⁹.

И еще одно замечание. Вызывает тревогу то обстоятельство, что рекомендации (даже решения!) далеко не всегда реализуются и отмеченные пробелы слишком медленно восполняются. Ведь еще в 1961 г. на типологических картах «Историко-этнографического атласа Сибири», как отмечал С. И. Вайнштейн, были указаны территории, где у коренного населения остались неизученными транспортные средства, жилища, одежда, орнаментальное искусство, верования и др. (с. 54), но и к 1985 г. некоторые из этих «белых пятен» не ликвидированы. В 1968 г. участниками всесоюзной этнографической сессии ставился вопрос о необходимости необходимости проведения специального совещания, посвященного методике полевых исследований¹⁰, а совещание, насколько мне известно, так и не состоялось. В 1976 г. Ю. В. Бромлей подчеркивал целесообразность создания единой программы по изучению современных этнокультурных процессов, общественного и семейного быта, комплексного взаимодействия культур народов СССР¹¹, — программы же такой до сих пор нет. Да и со времени упоминавшегося призыва Н. И. и С. М. Толстых создавать вопросники-программы прошло уже более года.

Хочется надеяться, что начатый журналом серьезный разговор о проблемах полевых исследований не ограничится только их обсуждением. Время мчится неумолимо, и чем дольше мы не будем принимать кардинальных мер, тем больше потерям материала. Потеряем навсегда.

ческих экспедиций. М.: Изд-во МГУ, 1966; Вопросы методики этнографических и этносоциологических исследований. Доклады на конференции молодых научных сотрудников и аспирантов (февраль 1970 г.). М., 1970.

⁸ Ср., например, Методика полевых археологических исследований. М.: Наука, 1983, 77 с.

⁹ Работа Этнографического музея с корреспондентами и школами. Таллин: Валтс, 1973; Петерсон А. Ю. Вопросы методики этнографических кино съемок. М.: Наука, 1973; Линкус Ю. Участие студентов в сборе этнографического материала. — *Etnograafiamuuseumi aastaraamat*. Tallinn, 1984, № 35, с. 35—44; Эйслер Х. Сотрудничество Этнографического музея с корреспондентами и школами в 1976—1980 гг. — Там же, с. 54—67.

¹⁰ Полищук Н. С. Сессия, посвященная итогам полевых этнографических и археологических исследований 1967 г. — СЭ, 1968, № 5, с. 142.

¹¹ Жилина А. В. Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1974—1975 гг. — СЭ, 1976, № 6, с. 127.

О. Р. Будина (Москва)

Несмотря на то что экспедиционная работа в современном городе ведется советскими этнографами уже в течение нескольких десятилетий и результаты ее стали достоянием науки¹, до сих пор не только в этнографической среде, но и среди коллег иногда можно столкнуться с представлением о том, что город — это объект, к которому мало применимо этнографическое исследование.

Поэтому, хотя М. Н. Шмелева в своей статье, посвященной этнографическому изучению современности, наряду с проблемами работы в сельской местности уделяет внимание и городской этнографии, мне все же хотелось бы специально остановиться на некоторых вопросах полевых исследований в современных городах. Прежде всего приходится напомнить, что город, будучи во всех отношениях более сложным по сравнению с селом организмом, отнюдь не лишен в своих культурно-бытовых проявлениях этнической специфики. Это подтвердили проведенные к настоящему времени исследования городского населения. Кроме того, при анализе бытовой культуры горожан именно в силу особенностей формирования городского населения и других характерных черт

¹ Обзор соответствующих работ см.: Будина О. Р., Шмелева М. Н. Этнографическое изучение города в СССР. — Сов. этнография, 1977, № 6.

городской жизни перед исследователем нередко возникают интересные и более сложные в исследовательском плане задачи определения путей формирования тех или иных культурных явлений, сочетающих в себе элементы разного происхождения как во временном, так и в социальном и этническом отношениях.

Сложность иного порядка, также связанная со спецификой городского поселения—его масштабами, структурой, характером занятости и расселения жителей, состоит в трудоемкости проведения полевых исследований в городах. Эти трудности удается преодолевать, противопоставляя им в основном отлаженные и интенсивные методы работы. Так, при изучении города еще более настоятельно, чем при изучении села, требуется максимальное использование предэкспедиционного периода для подготовки рабочей гипотезы, необходимого инструментария и т. д. Собственно, в «поле», где много времени приходится уделять сбору обычно обширных и сосредоточенных в разных городских учреждениях материалов, очень важно немедленно организовать «пути обретения» нужного в соответствии с программой исследования контингента информаторов. В городе такие пути оказываются значительно длиннее, чем в селе (как в буквальном, так и в переносном смысле) в связи с психологическими трудностями, возникающими у исследователя из-за известной анонимности городской жизни.

«Открывать городские двери» во многом помогает следование этнографической этике—думается, так можно назвать выработанные поколениями этнографов-полеводов принципы поведения в «поле». Основной из этих принципов, очевидно, состоит в том, чтобы в информаторе (респонденте, этнофоре) видеть не абстрагированного носителя традиций, а индивидуальность, судьба и жизненный опыт которой для исследователя, а через него и для науки в целом, представляет ценность и безусловный интерес. Основанное на подобном отношении общение с населением (наряду с разъяснением, какие цели преследует этнографическая наука) помогает нашим собеседникам ощутить значительность собственной и текущей вокруг жизни, что в свою очередь способствует творческому включению их в работу. А это и дает возможность получить в городе материал по многим интересующим нас вопросам отнюдь не менее полноценный, чем в селе. Кстати, в процессе такой работы и обнаруживаются знающие, одаренные люди, своего рода эксперты в той или другой области (либо в целом) городской жизни, талантливые рассказчики, повествования которых бывают насыщены ценной в культурно-бытовом отношении информацией и характеризуют определенную эпоху. Как справедливо заметила М. Н. Шмелева (к подобному мнению не раз приходили и другие этнографы, обмениваясь впечатлениями после очередного полевого сезона), публикация таких рассказов представила бы значительный интерес. Для этого их, естественно, следует возможно точнее и подробнее фиксировать в поле.

Что касается способов собирания этнографического материала, нужно отметить, что, хотя в принципе они не различаются в городе и селе, их сочетание в городских условиях бывает более разнообразно. Так, для получения представительного материала о бытовой культуре населения современного города приходится пользоваться несколькими видами единиц обследования. Это непременно производственные коллективы, обычно несколько коллективов разного профиля, которые могли бы в достаточной мере отразить хозяйственно-экономические и социальные особенности данного города. Параллельно с этим в качестве подобных единиц выступают общественные организации, как непосредственно связанные с производственными коллективами, так и основанные на других принципах (например, уличные комитеты, женсоветы, различные общества по интересам и т. д.). Кроме того, обследованию всегда подвергаются такие территориальные единицы, как улица, квартал, район и др. В свою очередь каждый из этих методов может быть обращен на семью и сочетаться таким образом с посемейным обследо-

ванием. Все эти методы и их сочетания могут применяться в городах, независимо от того, изучается крупный город или небольшой. Хотя, конечно, в большом городе задачи усложняются из-за количества и разнообразия единиц обследования и их необходимых сочетаний.

Традиционная культура и ее древнейшие компоненты несомненно должны подвергаться пристальному и квалифицированному изучению, о чем пишет в своей статье С. И. Вайнштейн. Вместе с тем в практике полевых исследований надо, видимо, уделить особое внимание тому, чтобы направленное изучение таких компонентов традиционной культуры не вызывало бы их изолированного от сегодняшней культурно-бытовой ситуации рассмотрения. Ведь любой, даже самого древнего происхождения памятник материальной либо духовной культуры, доживший до наших дней, присутствует так или иначе в современной жизни и несет в быту определенную функцию. При этом и в функционировании, и в содержании такого памятника по сравнению со временем его создания и бытования (иногда очень длительного) происходят серьезные изменения.

Приведу примеры из недавней полевой практики. В 1983 г. участники Городского отряда Восточнославянской экспедиции, работая в г. Галиче Костромской области, обнаружили явление, которое расценили как восходящее к древнейшим слоям традиционной культуры. В одной из частей города на ул. Олюшинской (бывшая д. Олюшино, позднее вошедшая в городскую черту) знают, как случайно выяснилось, праздник «ярилки» или «яриловку».

Из литературы известно, что следы празднеств в честь языческого бога Ярила отмечались в этих местах в XIX — начале XX в.² Поэтому находка для нас была весьма неожиданной, и мы постарались возможно полнее собрать материал об этом явлении: в день «ярилок» побывали на Олюшинской улице, где получили информацию от ее жителей (разного возраста и социального статуса), а также на ближайших улицах. В течение всей дальнейшей работы в городе во всех группах населения, с которыми приходилось работать, задавали вопрос по поводу «ярилок».

Выяснилось, что «ярилки» ежегодно празднуются на Олюшинской улице. В этот день бывает домашнее застолье, на которое приглашаются гости, гуляние у пруда с ряжеными и гармошкой. Характерно, что на памяти наших собеседников состав праздника менялся в сторону сокращения его общественной части (прежде более развернутой была игровая часть, устраивали «потопление» в пруду и т. д.). Объяснить значение этого праздника жители Олюшинской улицы, являвшиеся так или иначе его участниками, не могли. Наши собеседники сообщали лишь, что «ярилки» — исключительная и извечная достопримечательность их улицы. Локально, как мы убедились, это явление крайне ограничено. «Ярилки» по существу знают лишь жители Олюшинской улицы и те немногие гости, что бывают у них в этот день. За пределами улицы либо ничего не знают о «ярилках», либо слышали «что-то о каком-то таком празднике». Даже краеведы считают, что последние «ярилки» в Галиче были в 1920-е годы.

Таким образом, «ярилки» в том виде, в каком мы их обнаружили, — это «осколок» культурно-бытового проявления языческих верований ушедших времен; иначе его нельзя назвать, так как идеологическая основа праздника исчезла, состав и функции его на протяжении длительного бытования постепенно менялись и сокращались. Это явление, будучи весьма интересным с разных точек зрения для исследователя и составляя некоторую принадлежность домашнего и общественного быта небольшого круга жителей Галича, в целом в современной общественной жизни имеет очень ограниченное значение и лежит где-то на ее периферии.

² Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды у русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М., 1979, с. 250—251.

Не выходя за пределы Галича, приведу также пример из другой области бытовой культуры — материальной. Галич Костромской области один из древних русских городов замечателен и тем, что на его территории до сих пор находятся следы трех сооруженных в разных местах укрепленных крепостей³. Позднейшая из них, построенная, судя по археологическим данным, между серединой XV и серединой XVI в., была расположена в нынешней центральной части города. От нее сохранились (довольно хорошо) земляные валы и остатки рвов, представляющих теперь два небольших пруда.

Если оценивать остатки этого укрепления как памятник культуры, необходимо признать, что он подвергся большому разрушению и по нему, вероятно, лишь частично и условно можно реставрировать былую крепость. Вместе с тем этот памятник прошлого, полностью утративший свои прежние функции городского укрепления, продолжает функционировать совсем в ином качестве. Сейчас, как и в XIX в., валы, поросшие кустарниками и травой, являются любимым местом гуляния горожан. Кроме того, вместе с прудами они составляют особенности городского ландшафта.

Итак, представляется, что в наше время наряду с указанной опасностью упустить из поля зрения исчезающее явление или в силу трансформации последнего, а также недостаточно совершенного инструментария неверно реконструировать прошлое, существует опасность исказить, а именно архаизировать действительность, если специально не заботиться целью уяснить место изучаемого явления в современном быту.

Не останавливаясь специально на терминологических вопросах как выходящих за рамки настоящего обсуждения, отмечу все же, что употребление С. И. Вайнштейном понятия «старотрадиционная культура» (в отличие от традиционной) представляется нам слишком условным и вряд ли правильным. Об этом в какой-то мере свидетельствуют, в частности, приведенные здесь данные о состоянии и функционировании некоторых явлений культуры.

Хочется выразить также несогласие с рядом положений, высказанных В. И. Козловым (Сов. этнография, 1985, № 4).

Прежде всего это касается оценки открывших дискуссию статей Л. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна как не ставящих вопросов для обсуждения проблем полевой этнографической работы. Представляется, что, напротив, авторы статей без излишней навязчивости дают возможность для обсуждения широкого круга проблем и вопросов. И это очень хорошо! Одним из них, кстати, является вопрос об использовании этнографических кадров, на котором сосредоточивает внимание В. И. Козлов.

Далее, странным выглядит утверждение В. И. Козлова, что в первые десятилетия существования Института этнографии АН СССР, когда высококвалифицированными специалистами создавалось то, что теперь считается классикой этнографической науки, этнографы «работали кое-как, а фиксировали кое-что». Работали, как известно, там, где считалось лесобразным в то время, при этом много и интенсивно — так же, речем, как работают обычно и теперь в этнографическом поле.

В. И. Козлов возражает против «производственного подхода», о котором пишет М. Н. Шмелева. Но цель такого подхода — отнюдь не подмена работы экономиста или социолога, а прежде всего охват при этнографическом изучении (в частности, города, на чем я специально останавливалась выше) всех групп населения, если это, конечно, требуется. Изучение семьи, в свою очередь, целесообразно вести в пределах этих групп.

Ограничение же этнографических исследований только домашним кругом дает неполное и неверное представление о бытовой культуре на-

³ Ратновский П. А. Оборонительные сооружения Галича Мерского. — Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры. № 77. М., 1959, с. 7—8.

рода, тем более, что и в семейных обрядах, приводимых в качестве примера В. И. Козловым, семейные и общественные начала обнаруживают тесную связь.

Г. Н. Симakov [Ленинград]

Статьи М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна акцентируют внимание на двух основных направлениях полевых этнографических работ: изучении современных культурных и этнических процессов в единстве и взаимосвязи нового и традиционного и реконструкции (по воспоминаниям представителей старшего поколения) явлений культуры и быта, которые исчезли из этнографической реальности. Признавая важность обоих направлений, следует, однако, постоянно помнить, что с работами второго направления медлить нельзя. Ведь стариков-информаторов, способных пролить свет на исчезнувшие явления культуры и быта, с каждым годом становится все меньше.

Основываясь на своем 15-летнем опыте полевых исследований традиционной культуры у народов Средней Азии и Казахстана, позволю себе высказать некоторые соображения. Они будут касаться главным образом тех объективных трудностей, с которыми сталкивается этнограф, исследующий традиционную культуру и быт, во время кратковременных (1,5—2 месяца) маршрутных экспедиционных поездок.

Одной из важнейших задач при сборе материала опросным путем является, как известно, поиск информатора, который способен и готов на более полно сообщить исследователю интересующие его сведения, отсылаясь обычно ко времени весьма отдаленному. Решая эту задачу, приходится учитывать, что, как правило, традиционная культура в более или менее неприкосновенном виде сохраняется в самых глухих, отдаленных от культурных и промышленных центров районах. В этих же районах лучше, чем, например, в городе и соседних с ним селениях, можно получить довольно полную информацию о тех явлениях, которые уже исчезли из реальной жизни. Иными словами, из двух информаторов примерно одного возраста и одинаковых интеллектуальных возможностей живущих один в «глубинке», другой в крупном современном поселке и в городе, последний знает о них несравненно меньше, так как переориентация на новый быт и новые жизненные установки, по-видимому, ускоряет процесс забывания явлений прошлого.

Задача поиска хорошего информатора всегда стояла перед этнографами-полевыми. Но еще 15—20 лет назад она решалась с меньшей затратой времени и усилий, чем теперь, так как в каждом поселке и в группе близлежащих поселков сравнительно легко удавалось найти одного либо нескольких стариков, которые в значительной мере отвечали требованиям исследователя.

После нахождения такого информатора возникает следующий вопрос: как осуществить качественный опрос по обширной теме с минимальной затратой времени, ибо маршрутная поездка ограничивает сроки пребывания в одном поселке или районе. Здесь возможны два пути: либо многочасовой опрос старика-информатора, что далеко не всегда удается, так как последний устает или просто не имеет времени для такой беседы; либо в нарушение собственного графика передвижения по маршруту исследователь вынужден задержаться в данном районе несколько дней. Целесообразнее остановиться на втором варианте, так как качественно собранный в одном районе материал во многих случаях предпочтительнее поверхностной информации, полученной во всех районах запланированного маршрута.

Способствует осуществлению качественного опроса заблаговременная организация работы с информаторами с помощью советских, партийных и хозяйственных организаций. Иногда этнографу удается зар

е сообщать руководству того или иного района о своем приезде и местах, и тогда к моменту его приезда собирают стариков-информаторов с близлежащих и даже отдаленных поселков района. Пробный разведывательный их опрос на месте сбора позволяет выбрать одного или нескольких стариков-информаторов для работы. В таких условиях хорошие результаты дает беседа одновременно с несколькими информаторами — коллективный опрос; как правило, он отнимает меньше времени, чем работа с одним информатором, так как старики, отвечая на тот или иной вопрос, обычно дополняют и уточняют ответы друг друга. Кроме того, исследователь в случае необходимости имеет возможность тут же на месте проверить получаемые сведения. Коллективный опрос активизирует память информаторов, быстрее настраивает их на разговор. Однако такой опрос не может все же заменить длительных, систематических бесед с отдельным информатором, ведущихся после обстоятельного знакомства и «привыкания» друг к другу в спокойной, домашней обстановке.

Отсутствие нужного числа информаторов затрудняет возможность проверки материала, собранного во время кратких маршрутных поездок. Так, запишешь от знающего старика порой принципиально новые и интересные сведения, а проверить их в процессе дальнейшей работы не представляется возможным, так как сообщенный факт не подтверждается другими информаторами. Как относиться к таким единичным сообщениям? Ответить на этот вопрос может только сам исследователь, исходя из общего контекста бесед с данным информатором. В подобных случаях приходится полагаться на собственный опыт, подсказывающий степень доверия к полученным сведениям. Категорический отказ от единичных сообщений, существенно дополняющих полученный материал, в условиях острого дефицита сведений об ушедших из быта явлениях традиционной культуры нам представляется недопустимой роскошью. Разумеется, при публикации необходимо специально оговаривать единичность полученного сообщения.

Достаточно остро во время сравнительно короткой маршрутной поездки стоит вопрос налаживания контактов между информатором и исследователем, достижения непринужденной и естественной обстановки бесед. Тут, на наш взгляд, имеют место объективные моменты, которые значительно препятствуют созданию в короткие сроки рабочей атмосферы. Наиболее важные из них: занятость местного населения в сфере производства, в общественной работе, учебе, домашнем хозяйстве, менее строгий, чем в прошлом, интерес к встречам с людьми иноэтнической принадлежности в связи с возросшей подвижностью населения страны, также с развитием средств массовой информации. Все это затрудняет установление эффективных контактов с информаторами и, кроме того, ставит меньше времени для их опроса. От исследователя требуется любое умение наладить в короткий срок контакт с информатором и провести качественный опрос. В этой ситуации использование традиционных вопросников и программ в процессе опроса, как и подробная запись информации во время беседы, отрицательно, на наш взгляд, влияют на результаты, так как быстро утомляют, а порой и настораживают информатора, навязывая ему непривычную и несколько искусственную форму разговора. Представляется, что программы и вопросники следует оставлять тщательнейшим образом, но использовать лишь для овладения темой беседы, для ее планирования. Кроме того, никакая самая продуманная программа не в состоянии учесть тех неожиданных направлений, которые может принять конкретная живая беседа.

Мы имели возможность остановиться лишь на некоторых особенностях полевого исследования традиционной (в том числе и «старотрадиционной», по терминологии С. И. Вайнштейна) культуры во время краткосрочных (1,5—2 месяца) маршрутных экспедиционных поездок в 1970—1980-е годы в районы Средней Азии и Казахстана. Представляется, что краткосрочные маршрутные поездки с целью реконструкции прошлого становятся все менее эффективными. Работа исследователя-

полевика требует сосредоточенности, глубокого знания местных условий и свободной ориентации в них, наличия условий для неторопливого поиска, вживания в среду. На наш взгляд, успех в деле реконструкции исчезнувших явлений культуры и быта изучаемых народов возможен лишь при возобновлении продолжительных стационарных исследований, большой опыт которых накоплен советской этнографической наукой.

Н. П. Лобачева (Москва)

По мнению М. Н. Шмелевой, этнографы при изучении современности должны стремиться к получению не суммарных, а дифференцированных и детализированных конкретных данных, придерживаясь при этом принципа историзма, рассматривая явления в динамике и причинной взаимосвязи. И она несомненно права: лишь такое изучение может дать объективную картину действительности. То же можно сказать и об изучении традиционной этнографии, чему посвящена статья С. И. Вайнштейна. Однако в последнем случае собиратель ограничен степенью сохранности материала.

Обсуждение на страницах журнала вопросов о полевом исследовании современности, а также традиционной этнографии можно только приветствовать, так как в конечном итоге разговор идет о бережном отношении к нашему культурному наследию, об этнографических материалах как серьезном источнике для изучения культуры в широком смысле слова. Хотелось бы подчеркнуть ценность этнографических сведений для реконструкции социальных институтов древности, ранних форм религиозных явлений материальной культуры, для «расшифровки» многих археологических находок. Причем сведения эти должны фиксироваться максимально подробно, так как при объективном исследовании какого-либо явления нет мелочей, все имеет значение, раскрывая ту или иную его сторону. Особое внимание должно обращаться на такие сложные и далекие по происхождению, многоэтапные и многоплановые по содержанию институты, как, например, обрядность, отражающая многие черты образа жизни, культурно-бытовые, этнические, социальные и другие установки и воззрения народа. Это определяется тем, что обрядность, связанная с конкретными событиями, представляет собой комплексы разнообразных по содержанию и происхождению действий (социального религиозного характера), осуществляемых кругом причастных к этим событиям лиц. Так, в наши дни она служит в значительной степени показателем мировоззренческих установок индивида и даже семьи и индикатором религиозности населения в целом. Дело в том, что в начале XX в. официальный религиозный обряд был составной частью традиционного обрядового комплекса. Однако у разных народов, в разных социальных средах ему придавалось различное значение, причем со временем оно менялось. А в наших этнографических работах, даже специально посвященных традиционному обряду, вопрос о религиозном акте вырван из контекста обрядовой церемонии. О нем если и говорится, то отдельно, будто к традиционному комплексу он не имеет никакого отношения. Между тем очень важно выяснить роль религиозного обряда в традиционном обрядовом комплексе, поскольку в ряде мест он все еще выполняется какой-то частью населения. В связи с этим необходимо установить, в какое время и в какой обстановке совершался этот обряд как изменился он по сравнению, например, с началом XX в., т. е. выявить динамику его развития. Следует установить также причины соблюдения религиозного обряда и отношение к нему населения, ибо не редко прослеживается тенденция совмещения конфессионального и национального. Этот аспект очень сложен, так как у известной категории лиц наблюдается стремление выдать за национальный чисто религиозный акт.

Религиозные включения в обрядность не всегда связаны с официальной религией. Традиционная обрядность в прошлом базировалась на элементах разнообразных древних верований. Выяснить, в какой мере, в каких формах и в какой среде (возрастной, социальной, этнической и т. д.) сохраняются пережитки древних верований очень важно для понимания мировоззрения населения, тем более что эти пережитки часто прослеживаются в бытовых формах той или иной религии в наши дни.

Обрядность является показателем сохранения или изживания несовместимых с социалистическим образом жизни пережиточных явлений социального порядка (в свадебном цикле это обычаи типа калыма, приданого, избегания; в похоронной обрядности — разорительные поминальные церемонии и т. п.).

Обрядность служит в известной мере и показателем культуры быта — свидетельством стирания социальных, этнических и других предрассудков и утверждения новых моральных и правовых установок, новых взаимоотношений в семье и обществе, утверждения социалистической культуры, сложившейся на базе общесоветской и прогрессивных элементов народной традиционной культуры. В целом обрядность характеризует как внутренний мир семьи, так и духовную культуру населения данного района, поэтому очень важно иметь самые подробные сведения о бытующих формах обрядовых церемоний.

При изучении современного состояния обрядности следует учитывать следующие обстоятельства: 1) У многих народов существует, постоянно трансформируясь, традиционная обрядность — совокупность обычаев и обрядов, объединяющихся в поэтапные комплексы (в брачно-свадебном цикле: выбор невесты и сватовство, переговоры с материальной стороне дела, закрепление договоренности — помолвка, свадебный праздник, послесвадебные обряды). 2) Происходит процесс складывания новых обрядовых форм, и, поскольку он еще не завершился, возможно бытование различных вариантов обрядов, связанных с одним и тем же событием, наличие переходных форм. Все их надо выявить, чтобы исследовать и эволюцию обряда от старого к новому, и степень утверждения последнего. 3) Новый обряд, особенно семейного цикла, обычно складывается на традиционной основе, в нем соединяются элементы трансформированной старой обрядности и новые ритуалы, создаваемые общественностью. 4) Формы обрядности меняются в результате как стихийного процесса, обусловленного изменением всех условий жизни в нашей стране, так и целенаправленной деятельности по созданию официальных гражданских ритуалов и новых праздников. Но гражданский ритуал — только одно звено обрядового комплекса, на которое можно активно воздействовать, остальные меняет сама жизнь, сам народ, происходит это медленнее и не всегда в желаемом русле. Поэтому надо проследить, как изменяются и другие звенья обрядового комплекса. В сформировавшемся новом обряде можно говорить лишь тогда, когда все этапы его пережили существенные изменения и соответствуют социалистическим морально-этическим и мировоззренческим установкам. При этом существенно выявление и негативных тенденций, которые наблюдаются в общем процессе складывания новых форм культуры и быта (помпезность, мещанство, погоня за престижностью).

В целом задача заключается в том, чтобы проследить не только изменения обрядности на каждом историческом этапе, но и понять, чем они непосредственно вызваны, отвечает ли данный традиционный обряд или обычай современным условиям. Если теперь, например, сватовство имеет несовместимого с советской моралью характера, то обычай приданого и пережиточно сохраняющийся в отдельных районах обычай калыма (выступающий обычно под другим названием) играет, как и прежде, отрицательную роль. Калым, как и сватовство, тоже изменил свое содержание. Раньше он был платой за невесту ее родителям. Теперь, как правило, все средства, кроме стоимости свадебного пиршества, идут на устройство дома и хозяйства молодых. Тем не менее с таким

обычаем нельзя мириться, поскольку денежные средства (определенная сумма) могут служить условием брака; в новом своем содержании этот обычай способствует развитию мещанского тщеславия: считается весьма престижным и платить и получать эту сумму. Приходится сталкиваться и с еще более отрицательным явлением, когда денежный взнос жениха остается у родителей девушки, а те не дают за ней даже самого необходимого, стремясь скопить средства на приобретение престижных вещей, например машины.

Таким же отрицательным обычаем является и приданое, если оно служит условием брака. В Средней Азии, например, при изучении свадьбы важно выяснять, на чьи средства приобретается приданое. Если на средства жениха, то это фактически скрытая форма калыма. Хочу подчеркнуть, что при анализе современного состояния обрядности необходимо выявить все изменения в традиционных и новых церемониях в причинной взаимосвязи и динамике, изучить все их многообразные формы, а это требует фиксации обрядов разного исторического периода и с максимальной подробностью. Надо, разумеется, знать и отношение населения к тому или иному явлению в обрядности. Очень важно исследовать также распространенность новых гражданских ритуалов в разных социальных средах, у разных народов, выяснить, соблюдаются ли они параллельно с традиционным ритуалом, — это характеризует определенный этап формирования нового обряда. Следует обратить внимание и на отражение общественного ритуала или праздника (посвящение в рабочие, колхозники, получение паспорта и др.) в семейном быту, поскольку это свидетельствует о степени их внедрения в жизнь. Представляет интерес и этническая окраска новых праздников и обрядов: в каких формах они выражаются и что предпочитает население — обряд в традиционных формах или созданный общечеловеческостью в национальном стиле церемониал. Надо выяснить, как отражаются в обрядности этнические процессы: консолидационные (создание единых в рамках нации обрядов), интеграционные (включение в обрядовый комплекс общесоветских форм и элементов обрядности других народов).

При изучении обрядности очень важна фиксация разнообразной терминологии (названия самих обрядовых действий и лиц, выполняющих их); надо выяснять также, из какой категории лиц выбираются исполнители обрядовых действий при разных обстоятельствах. Это, в частности, позволит выявить пережитки многих институтов прошлого, например возрастных объединений, общины, родовой организации. Недостаточно внимание к этим вопросам в свое время привело к тому, что этнографы в некоторых регионах (например, в Средней Азии) просмотрели роль возрастных организаций в обрядовой жизни семьи, взаимоотношения последней с общиной и т. п. Теперь эти сведения практически утрачены.

Сбор такого подробного материала требует использования разных методов, в том числе и квалифицированного опроса информаторов. Очень содержательными бывают записи обрядов от главных действующих лиц — исполнителей и участников. Супруги, например, обычно помнят мельчайшие подробности своей свадьбы. Опрос разных возрастных категорий супругов может дать поэтапную картину развития обряда. Опрос женщин об их приданом, профессионально проведенный специалистами-этнографами в Средней Азии О. А. Сухаревой и А. Қ. Писарчик, дал датированные материалы по истории среднеазиатского костюма: информаторы помнили ткань, фасон, отделку костюма, все предметы приданого, а также кто и когда его отвозил и т. д. Так же как при изучении костюма полезно спрашивать, какую одежду следовало надевать в переходные моменты жизни человека: рождение, обрезание (у мусульман), свадьба и т. д., так и при изучении обрядовых церемоний важно знать, кому и какие подарки дарят на свадьбе и других торжествах (дарообмен — существенный элемент обрядности), в какой момент церемонии они вручаются, кто их готовит и т. д. Сбору подобного материала (и эффективности полевых этнографических работ в целом

несомненно способствовали бы научно разработанные вопросы, которые должны быть максимально приближены к жизни изучаемого народа.

Л. Ф. Моногарова (Москва)

Разработка актуальных проблем этнографической науки невозможна без материалов полевых исследований.

Отрадно, что журнал организовал серьезное обсуждение важных проблем полевой работы. Открывшие дискуссию содержательные и интересные статьи С. И. Вайнштейна и М. Н. Шмелевой особенно своевременны в преддверии новой пятилетки, так как выполнение большинства наших научных планов полностью зависит от расширения и углубления полевой работы. Для ее проведения Институтом этнографии АН СССР и другими этнографическими учреждениями страны ежегодно организуются крупные экспедиции и небольшие отряды, групповые и индивидуальные выезды в зависимости от темы исследования, состава участников и сроков ее выполнения.

С. И. Вайнштейн и М. Н. Шмелева достаточно подробно осветили основные вопросы полевых исследований. На одном из них, самом, на мой взгляд, важном в методическом отношении, — выборе единиц наблюдения — я хотела бы остановиться.

М. Н. Шмелева считает универсальными два подхода: территориальный (основная единица наблюдения — территориальная общность: деревня, село, улица, квартал и т. п.) и производственный (основная единица наблюдения, как можно понять автора, — трудовой коллектив промышленных предприятий, учреждений, коллективных хозяйств) (с. 48).

Опыт моей многолетней полевой работы показал, что наиболее универсален все же «семейный» подход (основная единица наблюдения — семья), дающий исследователю возможность последовательно жить определенное время в нескольких семьях, различающихся по структуре (малых и неразделенных), по социально-профессиональной принадлежности ее членов, однонациональных и национально смешанных. В таких условиях постоянно используется метод непосредственного наблюдения, сопутствующий получению сведений путем опроса и бесед с информаторами разных поколений, разного пола, возраста, семейного положения, образования и т. д.

Будучи социальным явлением, первичной ячейкой общества, семья не может существовать и выполнять свои функции вне связи с ним. Поэтому в Средней Азии, например, общественное мнение сельской (кишлачной) общины в селе и квартальной (махаллинской) в городе, особенно в местах индивидуальной застройки, регулирует воспроизводство традиций в семье и включение различных инноваций в ее быт. Через семью исследователь легко выходит на другие единицы наблюдения — территориальную общность (квартал, селение и т. п.) и производство (колхоз, совхоз, лесхоз, промышленное предприятие, учреждение и т. д.).

Как известно, важным научным источником при выборе семей для проведения в них этнографических исследований являются домовые книги в городе и похозяйственные книги в сельских советах.

Впервые используя похозяйственные книги в 1947 г. при проведении полевых работ в долине Язгулема на Западном Памире, я получила богатый материал как по традиционной этнографии (пережитки патронимии и больших патриархальных семей, называемых на своем последнем этапе развития неразделенными), так и по многим вопросам этнографии современной семьи.

В городских условиях Средней Азии большую помощь при «семейном» подходе охотно оказывают Советы ветеранов войны и труда. Ветераны-старожилы активно и заинтересованно включаются в работу, проявляя себя часто очень знающими информаторами.

Разумеется, и выделенные М. Н. Шмелевой в качестве универсальных «территориальный» и «производственный» подходы приводят, как она сама пишет, в семью, где сбор комплексных материалов чрезвычайно плодотворен, давно и успешно применяется этнографами, в том числе и при изучении современности, как в городе, так и в деревне (с. 49). Мне представлялось целесообразным лишь подчеркнуть универсальность и, если можно так выразиться, первичность именно «семейного» подхода, во многом обуславливающего эффективность исследования.

Конечно, в каждом этнокультурном регионе свои условия для проведения полевых работ, и поэтому различны приемы, способствующие приобщению этнографа к быту изучаемого населения. Непременным условием успешного их выполнения является, на мой взгляд, назначение начальником отряда (а не только экспедиции) опытного этнографа с достаточным полевым стажем.

В заключение хотелось бы выразить надежду, что поднятые М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейном многие актуальные вопросы — от применяемых методов (беседы с информатором или группой их), приемов опроса (индивидуальных, выборочных либо проведения массового анкетирования) до технического оснащения экспедиций и отрядов — будут широко обсуждены этнографической общественностью. Давно назрела необходимость посвятить им специальную конференцию или выделить для этого время на одной из ближайших всесоюзных этнографических сессий (или симпозиумов).

Н. А. Томилов (Омск)

Вопросы, поднятые в статьях М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна, постоянно находятся в центре внимания этнографов и этносоциологов, занимающихся организацией экспедиционных работ. Обсуждение их на страницах журнала «Советская этнография» должно стимулировать дальнейшее развитие теории и методики полевых исследований.

В статье С. И. Вайнштейна большое место отведено рассмотрению вопроса о возможности изучения в современных условиях исчезающих или исчезнувших явлений традиционно-бытовой культуры. Он, несомненно, прав: сейчас сведения о них еще можно собрать и ликвидировать тем самым «белые пятна» в этнографии целых народов и регионов. Хотелось бы только заметить, что многие явления «старотрадиционной» (по терминологии С. И. Вайнштейна) культуры бытуют и теперь.

Значительную роль при изучении культурных комплексов и структуры бытовой культуры прошлого играют, как известно, воспоминания людей среднего и пожилого возраста, иначе говоря, народные знания о былом. Однако только по воспоминаниям старожилов, как показывает опыт, часто трудно, а иногда и невозможно правильно реконструировать то или иное явление. В 1960—1970-е годы работали экспедиции Омского и Томского университетов по изучению народной культуры сибирских татар, и в частности по восстановлению видов одежды, вышедших из быта. У барабинцев даже в пределах одного аула нам давали противоречивые описания, например, бешмета. Заказ на пошив такой одежды, как и поиск аналогий ей с помощью показа фотографий одежды других народов, ничего не дали. Знания о бешметах были уже очень расплывчаты и при строго критическом подходе не могли считаться достоверными. Однако нам повезло: в ауле Тебиссе мы приобрели для музея экземпляр старинного бешмета.

Представляется, что к народным знаниям по истории традиционно-бытовой культуры следует подходить не только с позиций того, какие сведения они могут дать о прошлом. Ведь сами эти знания — реалии сегодняшнего дня, ценная информация и о настоящем. Чтобы исследовать их роль в современной жизни этнических общностей, надо изучить пре-

е всего социальные функции этой сферы народной памяти. И тогда сразу станет ясно, насколько сильно этнически окрашена, пронизана этнической спецификой жизнь народов СССР.

Общезвестно, что отдельные черты традиционной материальной культуры в наши дни как бы переходят в область духовной культуры. Это проявляется, в частности, в сохранении сведений о них в народной памяти, в фольклорных сюжетах, в народном изобразительном искусстве. Национальные костюмы, используемые для художественной самодеятельности, имеются у многих народов. У сибирских татар, например, в некоторых семьях хранятся старинные вещи: различные предметы народной одежды, головные уборы, украшенные вышивкой, расшитые бусами и бисером, украшения, пояса, обувь, седла и др. Эти вещи берегут память о старших поколениях, практическая же функция их утрачена полностью. Но ими часто любуются, показывают родным, соседям, знакомым, да и незнакомым людям. Иными словами, функции этих вещей изменились, теперь они удовлетворяют эстетические потребности людей, тем самым как бы перешли в сферу духовной культуры. Подобные явления тоже надо изучать в полевых условиях.

Границы между материальной и духовной сферами культуры в современной жизни народов нашей страны весьма расплывчаты, размыты. И это обстоятельство необходимо учитывать в полевой работе. Изучая явления материальной культуры, надо обращать внимание и на те функции, которые отражают духовные стороны жизни людей. Иначе мы получим неполное или даже неверное представление о степени этничности культуры того или иного народа.

Хотелось бы поддержать и содержащийся в статье С. И. Вайнштейна призыв увеличить число экспедиций, работающих по комплексной программе (изучение всех сторон культуры). Десятилетний опыт работы Сибирской историко-этнографической экспедиции Омского университета показывает, что в наши дни многие явления традиционной культуры можно исследовать в поле (хотя часть их исчезает безвозвратно) и получать достаточно массовые и, значит, репрезентативные материалы. Так, изучение народных знаний манси, сибирских татар, казахов, русских, украинцев и чувашей Западной Сибири значительно расширило наши представления о рациональных знаниях, о богатстве и разнообразии культуры этих этнических образований. Кроме того, сравнительно-генетический анализ довольно устойчивых знаний по народной медицине у сибирских татар позволяет, на наш взгляд, использовать эти материалы в качестве источника для изучения историко-культурных и этнических связей. Этот вывод следует считать пока предварительным для сибирских материалов в целом, так как до сих пор отсутствуют основательные исследования подобных знаний многих народов Сибири. Поэтому первоочередной задачей в области изучения народной медицины остается по-прежнему сбор материалов непосредственно в поле. Только после проведения такой работы у разных сибирских народов можно будет привлекать материалы по народной медицине в качестве полноценного источника для выделения этнокультурных ареалов в Сибири, для исследования этногенеза.

Авторы дискуссионных статей очень своевременно поднимают вопрос необходимости совершенствования методики полевых исследований, разработки программ и вопросников. Необходим и широкий обмен опытом полевой работы, опытом организации обучения полевым методам студентов, аспирантов и молодых ученых. Этого можно достичь и публикацией сборников с программами и вопросниками. К сожалению, подобных изданий пока немного. В связи с этим мы обращаем внимание на наш небольшой сборник, подготовленный Омским университетом¹.

¹ Программы и вопросники по материальной культуре. Омск, 1978, 55 с; Программы и вопросники по духовной культуре. Омск, 1978, 42 с; Программы и вопросники по географии. Омск, 1979, 27 с. Омский университет планирует продолжить разработку юридических материалов и приглашает этнографов-полевиков принять в этом участие.

Хотелось бы коснуться еще одного вопроса — о количественных изменениях, если можно так выразиться, в изучении бытовой культуры. Необходимо, на наш взгляд, организация многократных, периодически повторяющихся исследований одного и того же объекта (группы этносов, этноса, этнической группы, многонационального населения какого-либо региона и т. д.) на разных хронологических срезах, начиная с современности, которая на наших глазах становится историей, но содержит и зародыши будущего. Такие повторные этносоциологические исследования с использованием анкетирования и других методов сбора информации только начинают проводиться в нашей стране. Наш опыт повторного (мы его называем промежуточным) обследования сибирских татар дал возможность проследить развитие этнических и этносоциальных процессов в динамике (конец 1960-х — 1970-е годы). Выявление тенденций развития этих процессов, выход на их прогнозирование и научное управление ими станут более реальными и основательными, как нам представляется, именно в результате анализа материалов такого рода многократных этносоциологических и этнографических обследований.

А. А. Формозов

РЕВОЛЮЦИОНЕР-ШЕСТИДЕСЯТНИК М. Л. МИХАЙЛОВ О ПЕРВОБЫТНЫХ ЛЮДЯХ

В богатейшем наследии русской литературы есть одно загадочное произведение, посвященное первобытным людям. Это сочинение известного деятеля революционного движения 1860-х годов поэта, прозаика, переводчика, публициста Михаила Ларионовича Михайлова (1829—1865) «За пределами истории (за миллионы лет)», написанное в 1863—1865 гг. на каторге на Кадаинском руднике в Забайкалье.

Опубликованное посмертно в журнале «Дело» в 1869 г.¹ это произведение было в дальнейшем переиздано дважды — в 1898 г. отдельной брошюрой в серии книг, выпускавшейся для народа И. Д. Сытиным, и в 1958 г. в трехтомном собрании сочинений М. Л. Михайлова². Тем не менее особого внимания биографов и исследователей творчества писателя-революционера повесть не привлекла. Она не вошла ни в его четырехтомное «Полное собрание сочинений» 1913—1914 гг., ни в позднее появившийся двухтомник (Чита, 1950—1951). Видимо, сама тема повести казалась литературоведам достаточно случайной для М. Л. Михайлова и никак не связанной с задачами революционного движения в России в середине XIX в. В посвященной М. Л. Михайлову монографии и докторской диссертации П. С. Фатеева повесть расценивается как неудачное идеализированное изображение первобытного коммунистического общества³, хотя речь в ней идет о разных этапах истории, показанных без какой-либо идеализации.

Попробуем рассмотреть произведение М. Л. Михайлова на фоне как истории науки о первобытном человеке, так и общественной жизни 1860-х годов. Тезис Ч. Дарвина о происхождении человека от обезьяноподобных предков, находка костных остатков неандертальца, первые раскопки стоянок каменного века и в пещерах Франции, и по берегам швейцарских озер вызвали живейший интерес у ряда видных деятелей революционного лагеря. Напомню касающиеся этих проблем статьи Д. И. Писарева⁴, П. Л. Лаврова⁵, Н. В. Шелгунова⁶. Все они видели в открытиях биологов и археологов оружие борьбы с библейскими догмами, с религией, с реакционной наукой. В их популярных очерках подчеркивалось, что человек возник не 7000 лет назад, как говорится в Библии, а в неизмеримо более раннее время, не в результате краткого акта творения, а в итоге длительной эволюции одной из форм животных. Понимаемая революционно идея прогресса получала мощное подтвержде-

¹ Михайлов М. За пределами истории (за миллионы лет).— Дело, 1869, № 3, с. 165—203, № 4, с. 90—124.

² Михайлов М. Л. Сочинения в трех томах. М., 1958, т. II, с. 458—520.

³ Фатеев П. С. Михаил Михайлов — революционер, писатель, публицист. М., 1969, с. 285—287.

⁴ Писарев Д. И. Прогресс в мире животных и растений.— В кн.: Писарев Д. И. Избранные философские и общественно-политические статьи. М., 1949, с. 461.

⁵ См.: Витязев П. Ссылка П. Л. Лаврова в Вологодскую губернию и его занятия антропологией.— Изв. Вологодского общества Северного края, 1915, вып. 2, с. 41—67. Володин А., Итенберг Б. Лавров. М., 1981, с. 113, 151, 171, 174, 244, 245.

⁶ Шелгунов Н. В. Развитие человеческого типа в геологическом отношении.— Русское слово, 1865, № 3, с. 218—254.

ние благодаря археологическим раскопкам и антропологическим находкам. Эти положения встречали яростный отпор клерикальных авторов⁷.

В данной связи многое становится понятным и в последнем произведении М. Л. Михайлова. Уже в подзаголовке — «За миллионы лет» содержался дерзкий вызов традиционным церковным взглядам на историю. Это особенно бросается в глаза при сопоставлении с крайне осторожными высказываниями других авторов, писавших о древнейших людях одновременно с М. Л. Михайловым и даже позже него. Так, в популярной книге Л. К. Попова «Из первобытной жизни человека» (1880) говорилось: «Сколько десятков столетий (заметьте — не тысячелетий — А. Ф.) отделяет „каменный век“ от исторического времени, покрыто мраком неизвестности»⁸.

Бросим беглый взгляд на содержание повести М. Л. Михайлова. В ней четыре главы, и каждая отражает определенный этап древнейшей истории. Сначала рассказывается об острове в Индийском океане, где живут на деревьях полулюди-полузвери, еще не владеющие речью. Из второй главы узнаем, что наши предки обитают уже на земле, заселяют пещеры, изготавливают орудия из камня, из третьей — о дальнейшем развитии общества: появлении шалашей, свайных построек, лодок. Первобытные племена расселяются по всему миру, у них выделяются вожди. Наконец, в четвертой главе говорится о зарождении классовых отношений. Скотоводы ведут войны, обращают своих противников в рабство. Развиваются религиозные представления.

Как видим, М. Л. Михайлов стремился не только показать читателям глубокую древность человека, но и провести в печать другие крамольные для цензуры и клерикалов положения: возникновение религии и государства в ходе долгой эволюции, победную поступь прогресса в жизни природы и человечества.

Все это свидетельствует, что тема последнего произведения М. Л. Михайлова была выбрана им не случайно. И на каторге писатель-борец по мере сил продолжал начатую на воле деятельность.

Несмотря на ряд фактических неточностей (скотоводство освоено на втором этапе, а добытие огня — только на четвертом), ошибок в повести М. Л. Михайлова меньше, чем в созданной позднее и до сих пор пользующейся популярностью книжке Э. д'Эрвильи «Приключения доисторического мальчика» (1887).

И вот здесь заключен самый интересный и загадочный вопрос. Основные вехи в разработке древнейшей истории таковы: 1853 г. — начало исследований свайных построек в Швейцарии, 1856 г. — находка неандертальца, 1857 г. — признание подлинности каменных орудий, найденных на Сомме Ж. Буше де Пертом, после посещения местонахождений группой английских геологов, 1859 г. — выход книги Ч. Дарвина «Происхождение человека»⁹. Таким образом, М. Л. Михайлов писал свою повесть менее чем через десять лет после сложения науки о каменном веке.

Арестован М. Л. Михайлов был 14 сентября 1861 г. К этому моменту на русском языке вышли всего три небольшие переводные статьи о древнейшем человеке, все в очень специальных изданиях¹⁰. Нет уверенности в том, что М. Л. Михайлов их читал. Правда, он владел иностранными языками и мог знать зарубежные публикации, мог что-то увидеть и услышать во время пребывания в Париже и в Лондоне в 1858—1859 гг. Но никаких данных о его интересе к проблемам древнейшей истории в годы до ареста и ссылки в Сибирь у нас нет.

⁷ Подробнее см.: *Формозов А. А.* Начало изучения каменного века в России. Первая книга. М., 1983, с. 26—36.

⁸ *Попов Л. К.* Из первобытной жизни человека. СПб., 1880, с. 13.

⁹ *Laming-Emperatre A.* Origines de l'archéologie préhistorique en France. P., 1964, p. 203, 204.

¹⁰ *Прествич Д.* Камни, обработанные человеческими руками, в дилuviальной почве. — Горный журнал, 1859, ч. IV, кн. 1, с. 229, 230; *Риттер К.* О древнейших поселениях сваястроителей по разным швейцарским озерам. — Вестник Русского географического общества, 1859, т. 26, № 8, с. 76—82; *Лайелл Ч.* Появление человека на земле. — Журнал Министерства народного просвещения, 1860, ч. CV, январь, отд. 1, 1—9.

Откуда же черпал М. Л. Михайлов столь необходимые для его потребности сведения о людях каменного века? За 1863—1865 гг., в те дни, когда М. Л. Михайлов находился уже на каторге, в России перевели несколько иностранных книг и статей о первобытных людях (И. Ворсо, И. Шлейден, Ч. Лайелл, Р. Вихров, П. Брока, К. Фогт)¹¹. Что-то из этих книг друзья могли прислать или привезти М. Л. Михайлову в Забайкалье.

Но не исключено и другое: толчком к работе над повестью «За пределами истории» могли стать рассказы какого-то начитанного человека, общавшегося с М. Л. Михайловым в Сибири. Первого его информатора, естественно, было бы видеть в Николае Васильевиче Шелгунове — авторе статьи «Развитие человеческого типа в геологическом отношении». Но эта статья увидела свет в журнале «Русское слово» незадолго до смерти М. Л. Михайлова — в 1865 г., а написана была после чтения перевода книги Ч. Лайелла «Геологические доказательства древности человека», опубликованного в 1863 г. Навещал же М. Л. Михайлова в Забайкалье Н. В. Шелгунов раньше — летом 1862 г.

Гораздо более вероятно участие в подготовке повести «За пределами истории» другого выдающегося писателя-революционера — Николая Гавриловича Чернышевского. Сошлюсь на свидетельства двух людей, отбывавших каторгу на Кадаинском руднике одновременно с М. Л. Михайловым и Н. Г. Чернышевским.

Первый — С. Г. Стахевич вспоминал, как М. Л. Михайлов «задумал ряд картин из жизни доисторического человека. Одна из этих картин особенно понравилась Николаю Гавриловичу, и некоторые детали ее он пересказывал нам»¹². Значит, Чернышевский вовсе не считал тему, выбранную Михайловым, мелкой или несвоевременной.

Еще важнее для нас записки И. Г. Жукова: «Чернышевский жил с Михайловым на Кадае в одной камере. Литературное творчество Михайлова, по словам Чернышевского, с поразительной силой проявлялось у него утрям, когда они садились к чаю. Вооружившись полотенцем и перевернув стаканы, Михайлов начинал импровизацию на какую-либо тему... При тех же обстоятельствах задуман был рассказ о „первобытном человеке“... В произведении этом нельзя отвергать безучастного отношения Чернышевского, по крайней мере по его специальной склонности к антропологии»¹³.

Мы не просто предполагаем, что Н. Г. Чернышевский, арестованный двумя годами позже М. Л. Михайлова, успел познакомиться с оставшимися неизвестными тому книгами о каменном веке, но можем говорить об этом с полной уверенностью. Когда Чернышевский в 1864 г. находился в заключении в Петропавловской крепости, друзья присылали ему книги для чтения и работы. Сохранился список их, составленный самим Чернышевским. В нем фигурируют названная выше монография Ч. Лайелла в русском переводе, книга К. Фогта о становлении человека на немецком языке и «Месяцеслов на 1864 год»¹⁴. В этом академическом издании помещен подробный (на 41 стр.) и сопровождавшийся 23 иллюстрациями обзор новейших данных о каменном веке — первая на русском языке серьезная характеристика этого периода. Она принадлежит академику К. М. Бэру, незадолго перед тем изучавшему материалы по первобытной археологии во время командировки во Францию, Данию и Швейцарию¹⁵. Можно не сомневаться, что именно ради этой статьи захотели получить «Месяцеслов на 1864 год» Н. Г. Чернышевский.

¹¹ Библиографию см. *Формизов* А. А. Начало изучения каменного века в России, 112, 113.

¹² *Стахевич* С. Г. Среди политических преступников. — Н. Г. Чернышевский. Сборник статей, документов и воспоминаний. М., 1928, с. 119, 120.

¹³ *Жуков* И. Г. Воспоминания шестидесятника. — Литературный Саратов, 1947, т. 8, с. 252.

¹⁴ *Чернышевский* Н. Г. Полн. собр. соч. в 16-ти томах. М., 1949, т. XIV, с. 489 (письмо к А. Н. Пыпину от мая 1864 г.); *Vogt* K. Vorlesungen über den Menschen. Seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde. B. 1—2, Giessen, 1863.

¹⁵ *Бэр* К. М. О первоначальном состоянии человека в Европе. — Месяцеслов на 1864 (високосный) год. СПб., 1863, приложения, с. 25—65.

Сопоставив фактический материал о первобытных людях, исследованный М. Л. Михайловым, с содержанием трех книг, прочитанных Н. Г. Чернышевским, мы убедимся, что они-то и были источником сведений для повести «За пределами истории».

Приведенные наблюдения заставляют по достоинству оценить последнее произведение М. Л. Михайлова. Оно занимает свое место в творческом наследии писателя-революционера отнюдь не случайно, содержит отклик на новейшие открытия мировой науки, важные для идейных позиций шестидесятников, а создано, видимо, не без помощи Н. Г. Чернышевского.

И. И. Шангина

Д. А. ЗОЛОТАРЕВ

(к 100-летию со дня рождения)

В этом году исполняется 100 лет со дня рождения Давида Алексеевича Золотарева, этнографа и антрополога, внесшего большой вклад в изучение русского и финноязычного населения европейской части СССР представителя русской демократической интеллигенции, с первого дня безоговорочно принявшего Великую Октябрьскую социалистическую революцию.

Д. А. Золотарев (1885—1935) родился в г. Рыбинске (ныне г. Андреев) Ярославской губернии в семье священника. В 1903 г. после окончания Рыбинской классической гимназии поступил на медицинский факультет Московского университета, но в 1904 г. был исключен за участие в студенческих волнениях. С конца 1904 по 1907 г. жил в Париже; здесь посещал лекции по антропологии и этнологии в Сорбонне и в Русской технической школе. В 1908 г. Д. А. Золотарев вернулся в Россию и поступил на физико-математический факультет Петербургского университета, где специализировался по «отделу географии и антропологии». В 1912 г. после защиты диплома I степени он был оставлен при университете для подготовки к преподавательской работе; в 1916—1917 гг. выдержал экзамен на звание магистра географии и антропологии и стал читать курс лекций по антропологии. В 1918 г. Д. А. Золотарев получил звание профессора¹.

Первые публикации Д. А. Золотарева относятся к 1909—1910 гг. Они были помещены в газетах города Рыбинска и имели краеведческий характер: «Метеорологические станции Ярославской губернии», «Пешеходные экскурсии по Ярославской губернии», «Рыбинск в середине XIX века». Уже в этих первых статьях определился круг этнографических интересов Д. А. Золотарева, занимавшегося в последующие годы систематическим этнографическим обследованием русского и карельского населения Ярославско-Тверского края.

Научная деятельность Д. А. Золотарева началась еще в студенческие годы в рамках Постоянной комиссии по составлению этнографических карт России при Русском географическом обществе. Эта комиссия была организована осенью 1910 г. группой известных этнографов, антропологов, лингвистов, востоковедов под председательством С. Ф. Ольденбурга, постоянного секретаря Академии наук. Комиссия должна была объединить ученых для планомерного этнографического исследования народов России. Ближайшая ее задача заключалась в составлении этнографических, лингвистических и антропологических карт². Исследователи

¹ Архив Ленинградского отделения Ин-та археологии АН СССР (далее АЛОИ) ф. 2, оп. 3, ед. хр. 230 (личное дело Д. А. Золотарева).

² Золотарев Д. А. Обзор деятельности Постоянной комиссии по составлению этнографических карт России при И.Р.Г.О. (15 окт. 1910—15 окт. 1915). — Живая старина 1916, вып. 1, с. XI, XII; Архив Географического общества при АН СССР (далее — АГО) ф. 24, оп. 1, д. 78.

лагали, что картографирование наиболее важных «этнографических этергорий», явлений и элементов традиционной культуры поможет раскрыть сложные вопросы этнической истории народов России, истории их культуры. Сопоставление этнографических карт с антропологическими лингвистическими, по мнению членов комиссии, могло дать интересные сведения о происхождении того или иного народа. Д. А. Золотарев ключился в работу комиссии с лета 1911 г., т. е. тогда, когда разрабатывались основные положения будущих карт. Он был в антропологической секции, но участвовал в работе и этнографической секции, занимавшейся картографированием жилища, одежды, хозяйственного быта.

В антропологической секции Д. А. Золотареву было поручено изучение источников для составления карт по антропологии русского народа. в марте 1912 г.³ он доложил комиссии о проделанной работе, представив список опубликованных и рукописных материалов с краткой их характеристикой. Комиссия пришла к выводу о недостаточности имеющихся сведений для составления карт и о необходимости широкого, систематического, «из года в год по одному плану» антропологического изучения русского народа. За период с 1912 по 1915 г. Постоянная комиссия организовала 20 антропологических экспедиций; Д. А. Золотарев работал в пяти из них, обследуя русское население Ярославской, Тверской, Новгородской, Вологодской и Архангельской губерний⁴. За пять полевых сезонов он собрал интересный антропологический материал с обширной, ранее не обследовавшейся так систематически территории. Итогам экспедиций были посвящены четыре статьи⁵. В них автор, по его словам, стремился дать «лишь последовательное изложение цифрового материала, священного некоторыми сравнениями и отрывочными данными, которые удалось собрать в литературе»⁶. Привлекая исторические, археологические, этнографические и лингвистические сведения, Д. А. Золотарев пытается выяснить происхождение выделенных им антропологических групп русского народа. Понимая сложность поставленной задачи, он детально анализирует все эти сведения и делает ряд предварительных выводов, постоянно подчеркивая при этом, что они «требуют тщательнейшей разработки»⁷. Эту скрупулезность в сборе материала, осторожность в выводах, высокую научную требовательность отмечали многие знавшие в те годы молодого исследователя. Академик А. А. Миллер в 1919 г. писал: «Значительный материал, собранный Д. А. Золотаревым современным научным методом, обработан со всей осторожностью, диктуемой сознанием тех крупных ошибок, к которым приходили многие исследователи, желавшие с цифровыми данными антропологических исследований непосредственно подойти к разрешению вопросов о происхождении и составных элементах изучаемой народности. Д. А. Золотарев, зная всю сложность этих задач, подходит к ним с соответствующим методом, полагая, что более точные выводы могут быть построены лишь на совокупности данных этнологии»⁸.

В этнографической секции Д. А. Золотарев вместе с Д. К. Зелениным и А. К. Сержпутовским занимался разработкой «великорусских опросных листов», с помощью которых этнографы надеялись собрать недостающий для картографирования материал по традиционной культуре русского

³ АГО, ф. 24, оп. 1, д. 83, л. 3.

⁴ Золотарев Д. А. Указ. раб.

⁵ Золотарев Д. А. Антропологические исследования великорусов Осташковского ижевского уездов Тверской губ.—Ежегодник Русского антропологического общества при СПб. университете, т. IV. СПб.: 1913, с. 9—66; Антропологические данные о великорусах южной части Новгородской земли.—Там же, т. V, 1915, с. 27—62; Антропологические данные о великорусах побережья рек Сухоны и Северной Двины.—Там же, VI, 1916, с. 49—82; Антропологические данные о великорусском населении побережья олоозера и реки Шексны в пределах Новгородской губернии.—Изв. Рыбинского отделения Ярославского естественноисторического общества, т. I, Ярославль, 1915, 1—32.

⁶ Золотарев Д. А. Антропологические данные о великорусском населении побережья олоозера..., с. 3.

⁷ Золотарев Д. А. Антропологические исследования великорусов Осташковского ижевского уездов..., с. 64.

⁸ АЛОИА, ф. 2, оп. 3, д. 230, л. 8.

народа. Д. А. Золотарев работал над разделом «Одежда и украшения». Начинаящий ученый, составляя анкету на основе инструкций, выработанных в 1910—1911 гг. членами комиссии С. Ф. Ольденбургом, А. А. Шахматовым, А. А. Миллером, Л. Я. Штернбергом и др., включил в нее вопросы только о тех элементах русской народной одежды, которые могли быть нанесены на карту и сопоставлены с элементами одежды других народов. Уже сам отбор их, проведенный очень тщательно, характеризует Д. А. Золотарева как серьезного специалиста в области этнографии русского народа. При разработке хронологических рамок анкеты ученый несколько отступил от инструкции, предписывающей следователям выявлять картину современного состояния традиционной культуры народа. Он внес в анкету вопросы, которые давали возможность собрать информацию в исторической перспективе, «не только признаках имеющихся, но и исчезнувших»¹⁰. Осенью 1913 г. «анкета великорусам» после предварительного обсуждения была принята к печати, но ее рассылка из-за начавшейся первой мировой войны была задержана до 1916 г.¹¹ В 1916—1919 гг. Д. А. Золотарев, будучи секретарем комиссии, занимался организацией работ по распространению анкет, систематизации получаемых ответов¹². Несмотря на тяжелые условия военного времени, он трудился с характерной для него тщательностью и ответственностью, считая, как и другие члены комиссии, что собранный материал послужит «уяснению очередных вопросов государственной жизни» и будет «содействовать делу устройства жизни разноплеменного населения России»¹³.

Научно-организационная деятельность Д. А. Золотарева в 1920-е годы поражает своим объемом и разносторонностью. Он — заведующий отделением русско-финской этнографии Этнографического отдела Государственного Русского музея (и одновременно помощник директора, член правления музея), заведующий разрядами этнической антропологии и этнографии Российской Академии исторической материальной культуры (позднее ГАИМК), заведующий Европейским отделом Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран при Академии наук (КИПС), председатель северной комиссии Комиссии экспедиционных исследований Академии наук, председатель антрополого-этнографической секции Ленинградского общества изучения местного края, председатель Анатомо-антропологического общества Ленинграда, член Центрального и Областного бюро краеведения; кроме того он — член редколлегии журналов «Краеведение», «Известия Русского географического общества», позднее — журналов «Этнография» и «Человек». Одновременно Д. А. Золотарев читает курс лекций по антропологии в Ленинградском государственном университете, Географическом институте и Педагогическом институте им. А. И. Герцена¹⁴.

Однако своим главным делом Д. А. Золотарев считал антропологическое и этнографическое исследование населения СССР. Круг его научных интересов по сравнению с дореволюционным временем значительно расширился. Продолжая начатое в 1910 г. обследование русского и карельского населения Ярославско-Тверского края, он приступает уже в 1920 г. к изучению финноязычного населения Северо-Запада европейской части СССР: карел, вепсов, ижор, води, финнов.

В своей научно-исследовательской деятельности Д. А. Золотарев особенно большое значение придавал полевому сбору материала. Вслед за В. Г. Богоразом он мог бы сказать: «Этнография наука полевая, наука

⁹ АГО, ф. 24, оп. 1, д. 81, л. 9 об.

¹⁰ Анкетные вопросы Комиссии по составлению этнографических карт России, состоявшей при отделении этнографии Императорского Русского географического общества. — Живая старина, 1914, вып. 1—2, с. 195—199; АГО, ф. 24, оп. 1, д. 78, лл. 60, 65 об., 66, 106; д. 81, л. 7.

¹¹ АГО, ф. 24, оп. 1, д. 81, л. 9 об.

¹² Там же, д. 78, лл. 108, 113 об., 119, 130, 132, 134.

¹³ Там же, д. 72, л. 152.

¹⁴ АЛОИА, ф. 2, оп. 3, д. 230, лл. 3, 5, 5 об.

путешественников, рождается в аудитории, вырастает в поле»¹⁵. Д. А. Золотарев, как и большинство советских этнографов того времени, был сторонником систематических (стационарных) экспедиционных обследований определенной территории на протяжении нескольких лет. Однако он полагал, что в современных условиях работать в поле непрерывно в течение двух-трех лет, как предлагали инициаторы стационарного метода В. Г. Богораз и Л. Я. Штернберг, невозможно. И ученый предложил свой вариант стационарных экспедиций: сотрудники центральных этнографических учреждений изучают население определенной территории по 3—4 месяца в году в течение нескольких лет, а в остальное время сбор материала проводят подготовленные ими местные краеведы, работающие на специальных этнографических станциях, подчиняющихся центральному учреждению¹⁶. Д. А. Золотарев придавал большое значение деятельности краеведов. Он считал, что хорошо налаженная система краеведческих организаций может оказать большую помощь этнографам.

Д. А. Золотарев полагал также, что участники экспедиций не могут ограничивать себя сбором лишь чисто этнографических сведений. В их задачу должно входить исследование антропологических особенностей, языка, фольклора населения, его экономической и культурной жизни, т. е. «всей совокупности элементов, слагающих определенный бытовой и антропологический облик населения»¹⁷.

Исследователя особенно интересовали современные ему формы народной культуры. Он был глубоко убежден, что изучать необходимо не только «живую старину», но и «живой быт» народа. Рассказывая о проведенных экспедициях, он писал: «Осуществляя работу на местах, мы не старались выискивать прежде всего пережитки прошлого, уцелевшие обломки старой культуры... Мы регистрировали и изучали их, сознавая, что они навсегда отмирают, особенно замечая их место в современной жизни, стремясь понять, чем обусловлено их сохранение в данном месте и как в сознании современного населения претворяются отголоски далекого прошлого. Иногда мы жадно искали „живую старину“, но не забывали, что наша задача — познание „живого быта“»¹⁸. Особенно важным для этнографии Д. А. Золотарев считал фиксацию тех изменений, которые происходили в народном быту под влиянием Октябрьской революции: «...надо успеть не откладывая зарегистрировать и осознать изломы быта деревенского населения в годы исключительной эпохи»¹⁹. Советский ученый рассматривал изучение народной жизни как дело политически важное, имеющее «громадное значение... для государственного строительства»²⁰. Он был уверен, что выводы исследователей могут быть использованы «в целях воздействия на его (народа.— И. Ш.) сознание и в целях изменения уклада жизни деревни»²¹.

Д. А. Золотарев с большой энергией и настойчивостью стремился воплотить в жизнь свою идею о необходимости систематического комплексного изучения населения страны. В 20-е годы он организовал и возглавил три крупнейшие для этих лет комплексные экспедиции: Верхне-Волжскую, Юго-Восточную и Северо-Западную.

Первой из них была Верхне-Волжская этнологическая экспедиция по исследованию русского и карельского населения, имевшая, по словам Д. А. Золотарева, и «методологическое значение как попытка объединить работу центральных и местных учреждений и специалистов по антропологии, языкознанию, этнографии и истории и доказать необходимость

¹⁵ Ленинградское отделение архива АН СССР (далее ЛОА АН СССР), ф. 250, 3, д. 168, л. 17.

¹⁶ Архив Гос. Русского Музея (далее АГРМ), оп. 6, д. 307, лл. 31, 32.

¹⁷ Верхне-Волжская этнологическая экспедиция. Крестьянские постройки Ярослав-Тверского края. Л., 1926, с. 1.

¹⁸ Там же, с. V.

¹⁹ Там же.

²⁰ Золотарев Д. А. Вопросы изучения быта деревни СССР.— Этнография, 1926, 1—2, с. 47.

²¹ Там же, с. 45.

длительных и стационарных работ»²². Она проводилась силами Этнографического отдела Русского музея и разрядом этнографии Государственной Академии истории материальной культуры. В ней приняли активное участие местные краеведческие организации. Экспедиция обследовала в течение пяти лет (с 1921 по 1925 г.) территории Бежецкого, Вышневолоцкого, Весьегонского, Краснохолмского, Ржевского уездов Тверской губернии, Мологского, Пошехонского, Ростовского, Любимского уездов Ярославской губернии, а в 1924 г. западные районы Костромской и южные районы Вологодской губерний. В составе экспедиции было свыше 20 специалистов разного профиля: этнографы, антропологи, диалектологи, фольклористы, художники. Основной костяк ее образовали ученые Этнографического отдела Русского Музея и ГАИМК: Н. П. Гринкова, С. А. Еремин, З. П. Малиновская, Е. Э. Бломквист, Л. И. Песселеп, Н. С. Розов, А. Л. Колобаев, М. И. Артамонов, М. П. Грязнов, а также местные краеведы А. И. Михайлов, С. Д. Силицын, М. Б. Едемский, А. И. Иванов, А. Н. Вершинский и другие. Работа проводилась несколькими небольшими отрядами (по 2—3 человека), которые в течение 3—4 месяцев тщательно обследовали определенную территорию, не пропуская ни одного села, ни одной деревни. Зимой этим занимались, как и было задумано, краеведы Рыбинска, Бежецка, Ярославля, Твери, сельские учителя. Д. А. Золотарев, как руководитель экспедиции, много времени уделял различного рода организационным вопросам, прежде всего финансовым. Однако это не мешало ему вести плодотворную собирательскую работу. Д. А. Золотарев занимался антропологическими измерениями карел и русских, выяснял национальный состав населения сел в смешанных русско-карельских районах, приобретал вещи для Этнографического отдела Русского музея.

К сожалению, из-за финансовых трудностей экспедиции не удалось выполнить до конца намеченную программу, но и то, что было сделано за эти 5 лет, поражает своей грандиозностью. Участники экспедиции подготовили к публикации около 9000 печатных листов (90 томов) с рисунками и чертежами²³, сделали свыше 500 фотографий²⁴, собрали для Этнографического отдела Русского музея 2513 экспонатов по традиционному быту русских и карел.

В 1925—1929 гг. Д. А. Золотарев возглавлял Юго-Восточную этнологическую экспедицию, организованную Этнографическим отделом Русского музея и Государственной академией истории материальной культуры. Ее участниками в разное время были Н. П. Гринкова, Е. Э. Бломквист, Л. И. Песселеп, С. Д. Силицын, Н. Ф. Прыткова, Н. И. Гаген-Торн и др. Работа проходила на территории Воронежской, Тамбовской и Пензенской губерний. В 1925—1927 гг. изучалось русское население, в 1928—1929 гг. — мордва и мещераки.

Юго-Восточная экспедиция также собрала большой информационный, вещевой и фотоиллюстративный материал. Д. А. Золотарев выступал в этой экспедиции главным образом как руководитель, в собирательской работе он почти не участвовал. Научные интересы его были направлены в основном на изучение населения Северо-Запада европейской части СССР: русских, карел, вепсов, ижор, води, финнов, саамов.

В 1926—1930 гг. возглавляемая Д. А. Золотаревым Северо-Западная экспедиция обследовала огромную территорию: Кольский полуостров, Карелию, Ленинградскую, Новгородскую области, южные районы Вологодской области²⁵. Собранный экспедицией материал был частично опубликован в специальных сборниках Академии наук СССР («Запад-

²² Золотарев Д. А. Обзор исследовательских работ ленинградских учреждений по антропологии, палеоэтнологии и этнографии за последние 10 лет. — Человек, 1928, № 2/4, с. 250.

²³ Некоторые материалы Верхне-Волжской экспедиции были опубликованы в 20-е годы, некоторые — использованы участниками экспедиции позднее, в 50—60-е годы. Большая же часть их хранится в различных архивах Ленинграда.

²⁴ Фотонегативы экспедиции хранятся в фотоархиве Ленинградского отделения Ин-та археологии АН СССР и в фототеке ГМЭ народов СССР.

²⁵ Золотарев Д. А. Обзор исследовательских работ ленинградских учреждений, с. 249, с. 256—258; ЛОА АН СССР. ф. 135, оп. 1, д. 19, лл. 41 об, 44 об, д. 20, л. 62.

финском», «Карельском», «Кольском»)²⁶, в работе Д. А. Золотарева²⁷, также в многочисленных журнальных статьях²⁸. Антропометрические измерения, проводившиеся Д. А. Золотаревым во время экспедиции, легли в основу его монографии о карелах²⁹ и работы о кольских лопарях³⁰. Северо-Западная экспедиция, как и другие возглавлявшиеся Д. А. Золотаревым экспедиции, пополнила собрание Этнографического отдела Русского музея большим количеством экспонатов. За период с 1926 по 1929 г. в музей было доставлено 985 предметов и 2558 фотонегативов. В 1927—1928 гг. Карельский отряд экспедиции снял фильм «Среди лесов, озер и порожистых рек Карелии»³¹. В эти же годы были созданы этнографические фильмы из жизни вепсов, ижор, а также русских Ленинградской области³².

Экспедиции, организованные Д. А. Золотаревым, были в нашей стране первым планомерным, систематическим обследованием разнообразия населения сравнительно большой территории. Они доказали возможность и необходимость подобного рода работ и дали огромный материал для научных исследований в области этнографии русских, карел, вепсов, ижор, води и саамов.

В 1920-е годы Комиссия по изучению племенного состава населения СССР при Академии наук проводила этническое картографирование на всей территории страны. Д. А. Золотарев был избран членом КИПС на первом ее заседании (24 февраля 1917 г.). В 1919—1921 гг. он исполнял обязанности секретаря КИПС, а с конца 1920 до декабря 1930 г. возглавлял ее Европейский отдел³³. Д. А. Золотарев активно включился в работу по картографированию. В составе особой подкомиссии, в которую входили С. К. Патканов, С. И. Руденко, А. А. Шахматов, Л. Я. Штернберг, он участвовал в подготовке «Инструкции по составлению племенных карт»³⁴. В ней были изложены принципиальные положения, легшие в основу этнического картографирования, определен круг источников, разработана организационная сторона исследований. В 1921—1925 гг. сотрудники Европейского отдела занимались сбором и изучением этнографического материала, необходимого для составления карт; разыскивали и доставляли в отдел переписные листы Всеобщей переписи населения России 1897 г., сведения сельскохозяйственной переписи 1916 и 1917 гг., списки населенных мест России начала XX в., рукописные или опубликованные местными учреждениями этнографические карты и т. п. Все эти сведения сверялись с этническими картами, созданными в 1851 г. П. И. Кеппеном и в 1875 г. А. Ф. Риттихом. Собранный статистический материал проверялся на местах во время командировок. Уже к концу 1923 г. была подготовлена значительная часть карт по Европейской России³⁵. Д. А. Золотарев, руководя отделом, сам непосредственно занимался сбором материала, проверкой сведений на местах и составлением карт Северного и Верхневолжского районов. С помощью В. П. Шибаева, А. П. Вершинского, С. А. Еремина, Н. С. Розова, Ф. А. Фиельструп им были подготовлены и в 1924—1927 гг. изданы карты Мурманской губернии, Северо-Западной области и Карелии, Ленинградской, Псковской, Новгородской, Череповецкой, Тверской губер-

²⁶ Западнофинский сборник.—Тр. КИПС, вып. 16. Л., 1930; Карельский сборник. Л., 1929; Кольский сборник.—Материалы Комиссии экспедиционных исследований АН СССР, серия северная, вып. 23. Л., 1930.

²⁷ Золотарев Д. А. Лопарская экспедиция. Л., 1927.

²⁸ Розов Н. С. Работа Ленинградской этнологической экспедиции 1926 года среди ижор.—Тр. Ленинградского общества изучения местного края. Л., 1927, т. I и др.

²⁹ Золотарев Д. А. Карелы СССР. Антропологический очерк. Л., 1930.

³⁰ Золотарев Д. А. Кольские лопари.—Материалы Комиссии экспедиционных исследований АН СССР, вып. 9. Л., 1928.

³¹ Золотарев Д. А. Изучение Карельской республики с 1920 по 1930 г.—газ. Красная Карелия, 23 августа 1930 г.

³² ЛОА АН СССР, ф. 135, оп. 1, д. 45, лл. 5, 6.

³³ Там же, д. 3, лл. 17 об., 21 об.

³⁴ Об учреждении Комиссии по изучению племенного состава населения России.—Зв. КИПС, Пг., 1917, вып. 1, с. 11.

³⁵ ЛОА АН СССР, ф. 135, оп. 1, д. 3, л. 54; д. 5, л. 27.

ний и губерний Поволжья³⁶. Ко всем картам Д. А. Золотаревым были написаны подробные объяснительные записки³⁷. Работа по составлению этнических карт имела важное государственное значение. Накопленный в КИПС материал широко использовался в осуществлявшемся в 1920-е годы национально-территориальном размежевании страны. В 1920-е сведения, собранные Европейским отделом, были учтены Народным комиссариатом по иностранным делам при установлении границ нашего государства с западными соседями³⁸. Карты, составленные Европейским отделом КИПС, до сих пор не потеряли научного значения.

Д. А. Золотарев внес вклад и в дело музейного строительства, развернувшегося в нашей стране в 1920-е годы. В первые послереволюционные годы он принимал участие в работе по национализации частных коллекционных собраний, в спасении художественных ценностей от расхищения и вывоза за границу. Будучи в течение двенадцати лет заведующим отделением русско-финской этнографии Этнографического отдела Русского музея³⁹, ученый отдал много сил восстановлению музея. Ведь за годы первой мировой и гражданской войн музейная работа пришла в упадок. Подготовленные экспозиции были свернуты, прекратилось комплектование коллекций, замерла научная жизнь. Здание музея становилось все более непригодным для хранения коллекций: отсутствие отопления, освещения, дезинфекционных средств влекло за собой гибель экспонатов. Д. А. Золотарев и другие хранители Этнографического отдела — А. А. Миллер, Ф. А. Фиельструп, С. И. Руденко, Б. Г. Крыжановский, К. К. Романов предпринимают энергичные меры к сохранению коллекционного собрания музея. «Ученые хранители музея», имевшие звания академиков, профессоров, приват-доцентов вместе с небольшим числом музейных рабочих грузят дрова, проводят первичную реставрацию экспонатов, сушат их, предохраняют от заражения, дежурят по ночам в здании музея⁴⁰.

Среди разнообразной музейной работы Д. А. Золотарев особенно выделял экспозиционно-выставочную. Он рассматривал ее как базу всей просветительной деятельности музея и как итог его экспедиционно-сборательской работы. В 1920—1927 гг. Д. А. Золотарев возглавлял подготовку экспозиций по традиционной культуре русского народа и финноязычного населения европейской части СССР, под которые было отведено шесть залов общей площадью 1500 м². К 3 июня 1923 г. — дню открытия Этнографического отдела Русского музея для посетителей — отделение русско-финской этнографии, в состав которого кроме Д. А. Золотарева входили З. П. Малиновская, Е. Э. Бломквист и Н. П. Гринкова, подготовило три «великорусских зала» и два «восточных финнов: мещеряков, бессермян и чувашей»⁴¹. К 10-й годовщине Октябрьской революции были открыты зал, посвященный традиционной культуре карел, ижор, вепсов, води, эстонцев и финнов⁴². Экспозиции были выполнены на хорошем профессиональном уровне (как по содержанию, так и по художественному оформлению). По сути дела, это были чисто этнографические экспозиции, показывающие традиционную культуру народа в XIX — первой четверти XX в.⁴³. Для них были отобраны типичные предметы народного быта и

³⁶ Золотарев Д. А. Этнический состав населения Северо-Западной области и Карельской АССР. — Труды КИПС, № 12, Л., 1926; Золотарев Д. А., Вершинский А. П. Население Тверского края. Тверь, 1929; Путеводитель «Поволжье». Л., 1925.

³⁷ ЛОА АН СССР, ф. 135, он. 1, д. 18, л. 33.

³⁸ Там же, д. 5, л. 3.

³⁹ 10 августа 1918 г. Д. А. Золотарев был принят на должность хранителя музея и вскоре стал заведующим отделением русско-финской этнографии. — Сектор рукописей ГМЭ, ф. 2, оп. 1, д. 11а, л. 23.

⁴⁰ Сектор рукописей ГМЭ, ф. 2, оп. 1, д. 11, 11а, 32а; Отчет Русского музея за 1922 г. Пг., 1923, с. 9, 35—37.

⁴¹ Отчет ГРМ за 1923 и 1924 гг. Л., 1925, с. 27.

⁴² Отчет ГРМ за 1926—1927 гг. Л., 1929, с. 20.

⁴³ Этнографический отдел Русского музея. Путеводитель. Пг., 1923, с. 12—19; Бломквист Е. Э., Малиновская З. П., Гринкова Н. П. Великорусы. Краткий путеводитель. Русский музей. Этнографический отдел. Л., 1926, с. 1—24; Золотарев Д. А., Бломквист Е. Э. Западные финны. Путеводитель. Русский музей. Этнографический отдел. Л., 1927, с. 30—32.

искусства, сгруппированные в тематические разделы, характеризующие основные и подсобные занятия, промыслы, жилище, одежду населения. Какого рода экспозиции были тогда в большинстве этнографических музеев, как отечественных, так и зарубежных⁴⁴, но Д. А. Золотарев и его коллеги внесли ряд новшеств в эту привычную экспозиционную схему. Прежде всего они постарались показать те изменения, которые произошли в хозяйственном и бытовом укладе населения после Октябрьской революции. Хотя эта тема не была раскрыта с достаточной полнотой, интересна уже сама попытка экспозиционного ее воплощения. Новым также было введение большого количества фотографий, показывающих, по словам Б. Г. Крыжановского, «жизненную обстановку, в которой когда-то стояли выставленные в залах этнографические предметы», а «также потребление их в процессах производства»⁴⁵. На экспозициях были впервые показаны карты расселения русского и финноязычных народов на территории СССР.

Д. А. Золотарев придавал большое значение организации временных выставок, в которых он видел действенный способ популяризации музея этнографической науки. Выставки по итогам полевых сезонов устраивались им не только в стенах Этнографического отдела Русского музея, но и в других учреждениях Ленинграда, а также в тех местах, где проводила его экспедиционно-собираТЕЛЬСКАЯ работа: в Ярославле, Бежецке, Рыбинске, Твери, Петрозаводске.

Экспедиционно-выставочная работа Д. А. Золотарева и его коллег в 20-е годы сыграла важную роль в приобщении народных масс к культуре, способствовала большой популярности этнографических музейных экспозиций у населения.

Д. А. Золотарев много сделал и для развития краеведческого движения в стране. Будучи членом Центрального бюро краеведения, он всерьез содействовал созданию местных обществ любителей родного края, организации краеведческих съездов и конференций.

Работы Д. А. Золотарева в области этнографии имеют большую научную ценность. Он положил начало систематическому изучению русского финноязычного населения северо-западных и центральных областей СССР: Кольского полуострова, Карелии, Ленинградской, Новгородской, Калининской, Ярославской областей. До 1919 г. такого широкого по объему территории и глубокого по содержанию обследования русских, финнов, вепсов, ижор, води и саамов в нашей стране не проводилось. Собранный во время экспедиций, руководимых Д. А. Золотаревым, вещный, фотоиллюстративный и информационный материал по хозяйству, жилищу, одежде, обрядам, фольклору русского народа послужил в дальнейшем базой для создания многих фундаментальных работ по русской этнографии. Дневники, статьи, отчеты о работе участников Ленинградских и Северо-Западных экспедиций, приобретенные для музея экспонаты и фотонегативы вплоть до конца 60-х годов были почти единственным достоверным источником наших знаний о традиционной культуре вепсов, води, ижор. Сведения по этнографии води, собранные участниками возглавлявшихся Д. А. Золотаревым экспедиций, поистине уникальны. В наши дни подобного рода информацию собрать уже невозможно, так как процесс растворения води среди русского населения Ленинградской области зашел далеко.

Изучая русское и финноязычное население, Д. А. Золотарев особый интерес проявлял к вопросам взаимодействий их культур. В своих статьях и экспедиционных отчетах он отмечал как общие, так и этнически своеобразные (особенные) черты в хозяйстве и быту этих народов. Д. А. Золотарев первым среди этнографов обратил внимание на те боль-

⁴⁴ Михайловская А. М. Приемы показа этнографических коллекций в музеях. — Материалы по работе и истории этнографических музеев и выставок. М., 1972, № 1.

⁴⁵ Станюкович Т. В. Этнографическая наука и музеи. Л.: Наука, 1978, с. 188.

⁴⁶ Крыжановский Б. Г. Принципы экспозиции этнографического музея. — Музейное дело, 1926, вып. 5, с. 5.

шие изменения, которые происходили в традиционной культуре русских карел, вепсов, води, ижор, саамов под влиянием важнейших социальных экономических процессов, имевших место в стране в послереволюционные годы. Он фиксировал новые явления народного быта, выявлял их отношение со старым традиционным укладом деревенской жизни.

Все эти материалы, тщательно собранные Д. А. Золотаревым и его коллегами, сыграли существенную роль при разработке в последующее время советскими учеными теоретических основ этнографии. Составленные ученым этнические карты Северо-Запада европейской части СССР и Верхней Волги и подробные указатели к ним также сохранили, как уже отмечалось, научную ценность. Широко используются современными исследователями и антропологические работы Д. А. Золотарева.

Давид Алексеевич предстает перед нами как талантливый ученый, прекрасный организатор, любящий свое дело музейный работник в воспоминаниях знавших его людей — как мягкий обаятельный человек.

Э. В. Померанцева

А. Н. АФАНАСЬЕВ И БРАТЬЯ ГРИММ

Лишь немногим ученым удастся достичь признания всего народа; и даже выдающегося ученого сравнительно редко получает широкую известность за пределами научных кругов. К таким ученым в России отнесется филолог XIX в. Александр Николаевич Афанасьев. Столь же разрывно связаны не только с немецкой наукой, но и со всей немецкой культурой известные всему миру братья Якоб и Вильгельм Гримм.

И братья Гримм и Афанасьев своими теоретическими работами ввели в науку весьма существенный вклад; однако всеобщую любовь широких народных масс, популярность у взрослых и детей завоевали они этими работами, а собиранием народных сказок, своими книгами «Детские и семейные сказки» и «Народные русские сказки».

Не вызывает сомнений выдающаяся роль братьев Гримм в жизни немецкого народа, неоспоримы их огромные заслуги перед мировой культурой. А. Н. Афанасьев неоднократно называли и называют русским Гриммом: «Знаменитый Афанасьев, Вильгельм Гримм России», — писал о нем видный немецкий фольклорист Фридрих фон дер Лайен¹. Безусловно, такое сравнение обосновано: собрание народных сказок А. Н. Афанасьева — сокровищница русского народно-поэтического творчества. Это первое фундаментальное собрание настоящих народных русских сказок и его роль в истории русской культуры во многих отношениях сопоставима с ролью в истории немецкой культуры собрания братьев Гримм. В русской науке А. Н. Афанасьев — один из наиболее ярких представителей мифологической школы, созданной братьями Гримм. В некоторых отношениях аналогичны и методы, разработанные ими для публикации фольклорных текстов. Сходны их научные принципы и методы исследования. Однако А. Н. Афанасьев был слишком крупным ученым и замался изучением достаточно своеобразного материала для того, чтобы рабски подражать во всем своим учителям. «Русский Гримм» был оригинальным, самостоятельным исследователем, творчески переработавшим опыт и достижения своих и русских, и зарубежных предшественников.

* В текущем году исполнилось 200 лет со дня рождения Якоба Гримма — известного филолога и фольклориста. ЮНЕСКО объявило 1985 г. «годом Гриммов». В связи с этим редакция журнала сочла возможным познакомить советских читателей со статьей известного сказковеда Э. В. Померанцевой (1899—1980 гг.), посвященной тщательному анализу творчества А. Н. Афанасьева и братьев Гримм. Статья была опубликована на немецком языке (А. N. Afanasev und die Brüder Grimm. — Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. B., 1963, Bd. 9, Th. 1, S. 94—103).

¹ *Legen F. von der. Die Welt der Märchen. Bd. II. B., 1954.*

Сборник Афанасьева «Русские народные сказки», выходящий отдельными выпусками с 1855 по 1863 гг., впервые показал русскому народу его собственное достояние — народную сказку — во всем ее богатстве и блеске, во всей красоте, во всем многообразии. Он сразу же стал любимой книгой русского читателя и остается ею до сегодняшнего дня.

Примечательно, что еще за четверть века до первого издания «Народных русских сказок» Якоб Гримм в предисловии к составленному им Дитрихом собранию русских сказок на немецком языке отметил общие моменты европейских сказок и одновременно подчеркнул своеобразие национального характера русских сказок, выразив надежду, что в славянских странах пробудится интерес к собиранию фольклора. У сербов, чехов, поляков и русских, — писал он, — есть множество детских сказок, правдивость и простота которых внесет необходимый вклад в историю европейского народно-поэтического творчества»². Эти слова как бы предсказывали появление собрания Афанасьева.

Сборник Афанасьева значительно превышал по объему собрание сказок братьев Гримм, он содержал около 600 текстов. В него вошли сказки о животных, волшебные и приключенческие сказки-новеллы, народные анекдоты, небылицы и шуточные сказки. Больше всего места, как и у братьев Гримм, было отведено волшебным сказкам, которым составитель уделил особое внимание и в предисловиях к первому и второму изданиям. Это объясняется тем, что именно волшебные сказки казались составителям и немецкого, и русского собраний самыми древними, самыми ценными и самыми достойными внимания и изучения.

А. Н. Афанасьев, в отличие от братьев Гримм, чье собрание явилось итогом их многолетней собирательской деятельности, не был собирателем. Им самим записано лишь около 10 текстов. Остальные были взяты из архива Русского географического общества или переданы ему отдельными собирателями: большинство записей сделаны неизвестными лицами. Но встречаются и тексты, записанные такими известными собирателями, как П. И. Якушкин, Н. И. Второв и, наконец, В. И. Даль, из югатеишского собрания которого Афанасьев заимствовал около 150 текстов. Он использовал также некоторые лубки, собрания конца XVIII — начала XIX в., а также периодические издания.

А. Н. Афанасьев приступил к изданию сказок во всеоружии знаний современной ему науки, опираясь на опыт предшественников и сознавая всю серьезность и ответственность стоявшей перед ним задачи. О том, что собрание «Детских и семейных сказок» было для него образцом, свидетельствует его письмо А. Краевскому, редактору журнала «Отечественные записки», от августа 1851 г. Афанасьев предлагал Краевскому опубликовать несколько народных сказок, указывая, что «этот предмет далеко не чужд интереса». В письме содержится целый ряд сведений, существенных для истории собрания «Народных русских сказок». «Издание будет ученое, — пишет А. Н. Афанасьев, — по образцу издания братьев Гриммов, текст сказок будет сопровождаться нужными филологическими и мифологическими примечаниями, что еще больше даст цены этому материалу; кроме того, тождественные сказки будут сличены с немецкими сказками по изданию Гриммов и аналогичные места разных сказок показаны... Изданию я предпослал бы небольшое предисловие о значении сказок и методе их ученого издания»³.

Собрание братьев Гримм привлекало Афанасьева, разумеется, не только количеством и качеством текстов, но и способом подачи материала, комментариями и глубоко поэтичным предисловием, в котором скалался пафос собирательской и публикаторской деятельности его авторов.

Предисловие к собранию братьев Гримм, написанное в характерном для романтиков приподнятом и слегка цветистом стиле, отражало кредо

² Dietrich A. Russische Völksmärchen in den Urschriften gesammelt und ins Deutsche übersetzt/Mit einem Vorwort von J. Grimm. Leipzig, 1831, S. V.

³ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. 3-е изд., т. I. М., 1897, с. X.

составителей: они, по их собственным словам, стремились не только внести вклад в историю поэзии и мифологии, но и создать книгу, которая имела бы благодаря истинно поэтическому содержанию воспитательное значение. Это предисловие демонстрирует широту научных взглядов братьев Гримм. В нем подчеркивается сходство сказок разных народов, которое объясняется общими для всех народов идеями, лежащими в их основе. Говоря о независимом происхождении сходных мотивов у разных народов, авторы не исключают возможности заимствования некоторых из них. Общим ценным признаком сказок у всех народов братья Гримм считают их мифологическую основу. Благодаря которой они не являются «ни в коем случае лишь пестрой игрой бессодержательной фантазии»⁴.

Все эти мысли были, видимо, особенно близки Афанасьеву, также в один раз отмечавшему большое значение сказок и прежде всего ценящему в них нравственное начало, поэтическую чистоту и детское простодушие. Не случайно он писал в предисловии к своему собранию, что «большое значение народных сказок как богатейшего материала для истории, филологии и этнографии уже давно понято и отмечено талантливейшими из немецких ученых» (разрядка моя. — Э. П.). Цель своей работы Афанасьев формулирует, исходя из концепции близкой к концепции братьев Гримм. «Цель настоящего издания — объяснить сходство сказок и легенд у различных народов, указать на ученое и поэтическое их значение и представить образцы русских народных сказок»⁵.

Основные особенности собрания сказок братьев Гримм и Афанасьева — принцип отбора, целенаправленность комментариев и предисловия — очень близки и определяются методологией и принципами одной научной школы, к которой принадлежали составители, — мифологической, сыгравшей в истории русской филологии XIX в. огромную роль. Научное наследие братьев Гримм и Афанасьева столь велико, что в небольшой статье полностью не охватить, даже если ограничиться только сопоставлениями. Мы остановимся лишь на важнейших моментах, прежде всего на теоретических основах, определивших интерес исследователей к народной сказке и характер их работ.

Мифологическая школа уже давно изжила себя. Нет необходимости еще раз говорить о ее недостатках, это делалось на протяжении столетия с различных позиций не один раз, и в настоящее время они ясны всем. Однако широта научных интересов ее основателей — братьев Якоба и Вильгельма Гримм, их замечательная собирательская деятельность и введение в научный оборот огромного фактического материала, их принципиальность при формулировании теоретических проблем языка, мифологии и фольклора определили их значение для мировой, в том числе и для русской науки. Такие книги, как «Немецкая мифология» (1835 г.) и «История немецкого языка» (1848 г.), вошли в основной фонд филологии, однако прежде всего это относится к «Детским и семейным сказкам» (1812—1814 гг.), преодолевшим географические, этнические, государственные и социальные границы и ставшим в полном смысле словом достоянием мировой культуры.

Работы братьев Гримм, как и М. Мюллера, А. Куна, В. Шварца и других ученых того же направления, способствовали возникновению и развитию мифологической школы в России, они были высоко оценены русскими исследователями, прежде всего такими блестящими представителями этой школы, как Ф. И. Буслаев и А. Н. Афанасьев.

Особую роль в этом отношении сыграла «Немецкая мифология» Якоба Гримма, к которой Афанасьев неоднократно обращался при создании своего капитального трехтомного исследования «Поэтические воззрения славян на природу», издававшегося в 1866—1869 гг.

Цель обоих трудов (Гримма и Афанасьева) была одинаковой: проанализировать древние религиозные представления народа, исследовать

⁴ Kinder- und Hausmärchen/Gesammelt durch die Brüder Grimm. B., 1957, S. 76.

⁵ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. М., 1855, с. 1.

первоначально национально-мифологию. В соответствии с этим и называлась первоначально книга Афанасьева; лишь под давлением цензуры «религиозные воззрения славян» были заменены на «поэтические». Обе книги близки и по способу изложения материала. Для исследований Афанасьева, как и для работы Гриммов, характерна тесная связь между изучением народно-поэтического творчества, мифологии и языка. Обращаясь к изначальному смыслу слова и исходя из его главного значения, Афанасьев связывает мифологические представления с явлениями природы. Близки Афанасьеву и сформулированные Якобом Гриммом основные положения, касающиеся сказки, согласно которым в ней содержатся последние чудесные отзвуки древнейших мифов; ибо, как он считает, сказания о богах с течением времени превратились в народные предания, сказки, обряды, пословицы и т. п.

Характерна тематика ранних работ Афанасьева, которые позже в переработанном виде были включены в его главную книгу. Первая работа — «Дедушка домовый» вышла в 1850 г. в первом томе архива Калачова, затем были опубликованы «Ведун и ведьма» (1851 г.), «Языческие предания об острове Буяне» (1851 г.), «Зооморфические божества у славян» (1853 г.), «Несколько слов о соотношении языка с народными поверьями» (1853 г.), «О происхождении мифа» (1860 г.) и др. Итогом исследований Афанасьева в этой области стала упомянутая выше книга «Поэтические воззрения славян на природу» — попытка сравнительного изучения славянских преданий и поверий в сопоставлении с мифологическими сказаниями других родственных народов. Это исследование является важнейшим памятником русской мифологической школы, оно отразило и ее положительные стороны, и ее недостатки. Наряду с «немецкой мифологией» оно было манифестом европейской мифологической школы. В главе «Происхождение мифа, метод и средства его изучения» Афанасьев излагает принципы своего исследования. Вот его главная мысль: «Богатый и, можно сказать, единственный источник разнообразных мифических представлений есть живое слово человеческое, с его метафорическими и созвучными выражениями»⁶. Он утверждает, что «зерно, из которого вырастает мифическое сказание, кроется в первоизданном слове; там, следовательно, и ключ к разгадке басни, но, чтобы воспользоваться им, необходимо пособие сравнительной филологии»⁷.

В этой части рассуждений Афанасьев ближе всего к мыслям, изложенным М. Мюллером в его «Лекциях о языке». Однако при изучении исторических путей развития мифа и его последующих изменений он полностью разделяет концепцию Я. Гримма, изложенную в «Немецкой мифологии». Касаясь дальнейшей судьбы мифов, изменений, которым они подвергались в своем историческом развитии, Афанасьев подчеркивает следующие моменты: раздробление мифических сказаний; «переселение» мифов на землю: их связь с определенным местом и с определенными историческими событиями; моральное (этическое) мотивирование мифических сказаний.

В своей книге Афанасьев останавливается на отдельных жанрах фольклора, вскрывая их связи с мифотворчеством. Он утверждает, что в загадках народ выражает «свои старинные воззрения на мир божий»⁸. Особенно тесная связь загадки с мифом придает ей, по мнению Афанасьева, «значение таинственного ведения, священной мудрости, доступной преимущественно существам божественным»⁹.

В пословицах, поговорках, прибаутках, частушках, заговорах Афанасьев видел памятники «издавна сложившихся воззрений на жизнь и ее условия»¹⁰. При этом он уделял значительное внимание заговорам, в основе которых не опыт, а мифические представления. Слова заговоров представляются Афанасьеву остатками языческих молитв и проклятий.

⁶ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. I. М., 1865, с. 5.

⁷ Там же, с. 15.

⁸ Там же, с. 25.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же, с. 26.

Среди лирических песен особо важными он считает обрядовые, так как в них содержатся «любопытные указания на старинные верования и давно отживший быт»¹¹. По поводу народного эпоса Афанасьев придерживается того мнения, что герои его первоначально олицетворяли простейшие силы природы, и ссылается на «блестящую», по его словам, статью Якоба Гримма о «Калевале», подчеркивая «художественное чутье» автора в отношении народно-поэтического творчества. Полезные указания для освещения мифов могут содержаться, по его мнению, и в духовных стихах, особенно в древней духовной песне «Стих о голубиной книге», в которой «что ни строка — то драгоценный намек на древнее мифическое представление...»¹². Большое внимание уделил Афанасьев в этой главе и сказкам, утверждая, что они «создались на мотивах, лежащих в основе древнейших воззрений арийского народа на природу», что они свободны от всего исторического, что их предмет «не человек, не его общественные тревоги и подвиги, а разнообразные явления всей обоготворенной природы»¹³. Из этого Афанасьев делает вывод, что «чудесное сказки есть чудесное могучих сил природы...»¹⁴.

Итак, утверждая, что в основе сказки лежат древнейшие мифы, возникшие в результате поэтизации явлений природы, Афанасьев разделяет точку зрения Якоба Гримма на сказку, но он пришел к ней, анализируя материал славянских сказок.

На взгляды Афанасьева, без сомнения, повлияли работы Ф. И. Бусласва, одного из значительнейших ученых, главы русской мифологической школы, а также ряда западноевропейских ученых, особенно Макса Мюллера. Но самое большое влияние на все исследования Афанасьева и в первую очередь на его отношение к народным сказкам оказали труды Якоба Гримма. Будучи сторонником идей западноевропейской науки, Афанасьев позаимствовал у немецких ученых, в том числе и у Якоба Гримма, много спорных положений по вопросам мифологии и языка без достаточно критического отношения к ним. Однако нельзя не согласиться с мнением Ю. М. Соколова, согласно которому обращение Афанасьева к западноевропейской науке само по себе в то время было без сомнения прогрессивным явлением¹⁵. Следует заметить, что Афанасьев не ограничивался абстрактными теоретическими рассуждениями, а собрал большой и разнообразный фактический материал, благодаря которому его книга до сих пор не потеряла своего значения как грандиозное собрание материала по верованиям славян.

Обращение крупных мифологов к изучению, собиранию и изданию сказок своих народов тесно связано со всей их исследовательской работой. Именно это внутреннее родство с крупнейшими в XIX в. исследователями сказок и в то же время большую самостоятельность А. Н. Афанасьева тонко почувствовал А. Н. Пыпин и так охарактеризовал их в своей «Истории русской этнографии»: «То гуманно-поэтическое настроение, которое мы указывали у Гримма как нравственное сопровождение научной теории, встретилось и совпало у русского исследователя с его собственным нравственным содержанием, воспитавшимся на лучших стремлениях наших сороковых годов»¹⁶. Очевидно, что именно эти «лучшие стремления наших сороковых годов» определили в первую очередь интерес Афанасьева к народу и его творчеству. И когда он опубликовал свои народные сказки, то превзошел в некоторых отношениях своих учителей.

Братья Гримм, рассчитывавшие не столько на взрослых читателей, сколько на детей, ввели в тексты сказок значительные стилистические изменения, которые с каждым новым прижизненным изданием становились все более заметными. В предисловии к изданию 1857 г. сказано, что

¹¹ Там же, с. 45.

¹² Там же, с. 50.

¹³ Там же, с. 54.

¹⁴ Там же, с. 55.

¹⁵ Соколов Ю. М. Жизнь и научная деятельность Александра Николаевича Афанасьева. — В кн.: Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. I. М., 1936, с. X.

¹⁶ Пыпин А. Н. История русской этнографии. Т. II. СПб., 1891, с. 144.

ни «дополнили неполное, пересказали кое-что проще и чище». Так как прежде всего им были важны «верность и правда» опубликованного материала, они, по их собственным словам, не изменяли сюжета, ничего не прибавляли и не посягали на содержание сказок, а лишь делали стилистические исправления, казавшиеся им необходимыми и полностью оправданными: «То, что мы в большинстве случаев приложили руку к оформлению отдельных частностей, само собой разумеется»¹⁷.

Исходя из тех же предпосылок, стремясь воссоздать пратекст сказки во всей его чистоте, братья Гримм прибегали и к контаминации вариантов. Они бережно относились к языку сказки и по возможности сохраняли диалектные формы. Эту работу они проводили очень умело, с должным тактом, опираясь на глубокое знание народного языка, что заметил свое время еще Фридрих Энгельс. Если они и допускали осторожные изменения в тексте, то были категорически против попыток «украшательства» народной сказки за счет литературной обработки, против ее поэтизации.

Стилистическая противоречивость, характерная для собрания Афанасьева, лишний раз доказывает, что Афанасьев также очень бережно брался с текстом публикуемых сказок и лишь в отдельных случаях вносил туда незначительные изменения. О характере этих изменений позволяет судить сопоставление текстов его собрания с рукописными источниками, сохранившимися в архиве Русского географического общества. Как правило, Афанасьев вносил изменения лишь в те тексты, которые производили впечатление чересчур литературных; он очищал их от депричастных и причастных оборотов, не свойственных народному языку, от слишком книжных выражений¹⁸. Афанасьев сознательно уделял лишь большое внимание вариантам, приводя их наряду с основными текстами. В опубликованных в советское время изданиях сказок Афанасьева каждый вариант приведен под собственным номером как самостоятельная сказка. В признании самостоятельного значения вариантов заключается большое преимущество сборника Афанасьева по сравнению с сборником братьев Гримм, где в примечаниях приводятся лишь немногие варианты, хотя ценность их составителям была, без сомнения, значительна.

Наконец, следует упомянуть о том, что Афанасьев во втором издании своих сказок отказался от их случайной группировки, как это было сделано в первом издании, а также во всех изданиях сказок, опубликованных во времена братьев Гримм, и расположил сказки по определенной системе: вначале сказки о животных, за ними волшебные, героические иключенческие, сказки о ведьмах, колдунах и мертвецах, сказки-новеллы, анекдоты и т. д. Таким образом, Афанасьев попытался научно классифицировать сказки, сделав по сравнению с книгой братьев Гримм шаг вперед. Введенная Афанасьевым в науку классификация оказала влияние на все дальнейшее исследование сказок и на практику их публикации. Несмотря на свою недостаточную полноту, эта классификация используется в науке до сих пор.

Тем, что Афанасьев был близок к передовым кругам русского общества, объясняется и его интерес к реалистическим, антифеодальным и пиклерикальным сказкам:

Среди сказок братьев Гримм трудно отыскать тексты, отражающие социальные противоречия. Из 200 сказок там лишь 16 сатирических. Это объясняется, разумеется, не особенностью сказочного репертуара немецкого народа, а установками собирателей и издателей. Следует к тому заметить, что сатира этих сказок направлена не на социальные противоречия, а на бичевание общечеловеческих пороков, таких как лень, жадность, глупость и т. п. Правда, в ряде сказок говорится о бедности персонажей, иногда о противоречиях между бедными и богатыми, особенно между бедным и богатым братом, причем симпатии всегда на

¹⁷ Kinder- und Hausmärchen, S. 782—783.

¹⁸ Примеры таких исправлений см. в комментариях к книге «Народные русские сказки А. Н. Афанасьева». Т. I—III. М., 1936—1940.

стороне бедняка, обычно получающего щедрую награду за свои страдания и добродетели. Однако в них не вскрываются социальные противоречия, а скорее приводятся размышления по поводу ценности нравственных качеств человека по сравнению с земными благами. Особенно характерна в этом отношении сказка «Могильный холм» (№ 195), в которой богач при осмотре владений слышит стук «в дверцу сердца», а также голос, задающий ему вопрос, помог ли он своими несметными богатствами своим ближним, заметил ли нищету бедняков, поделился ли куском хлеба с голодными и был ли доволен тем, что имеет, или же стремился к большему¹⁹.

Характерной как для немецких сказок, так и для русских является тема «Хозяин и работник», представленная в собрании братьев Гримм лишь одним откровенно ироничным вариантом («Умный работник» № 162). Язвительен конец сказки — совет последовать примеру «умного работника»; не выполнять приказов хозяина, делать все, что захочется и поступать так же мудро, как умный Ганс.

В этом отношении собрание Афанасьева гораздо ближе к подлинной сюжетике народных сказок. Следует учесть, что Афанасьев выдержал трудную борьбу с цензурой и что наиболее острые сатирические сказки он опубликовал анонимно за границей под названием «Русская народная сказка». Но и в основном собрании встречаются такие остро сатирические сказки, как «Вороватый мужик» (№ 39), в которой высмеиваются жадность, лень и глупость помещика. В ряде сказок содержатся многочисленные прозрачные намеки на тяжелое положение крестьян. Интерес к сатирическим сказкам был обусловлен близостью Афанасьева к периферийным кругам русского общества 1850—1860-х годов.

Собрание братьев Гримм во многих отношениях является результатом патриотического подъема, вызванного наполеоновскими войнами: собрание Афанасьева — свидетельство того, что «в русской общественной середине прошлого столетия произошли немалые сдвиги, обусловившие собою интерес к народному творчеству»²⁰.

Книга Афанасьева — это первое звено в цепи фольклорных публикаций, в том числе таких выдающихся, как книги И. А. Худякова, П. Н. Рыбникова, Е. В. Барсова, В. И. Даля и многие другие.

Отношение братьев Гримм к сказке как к чему-то значительному, серьезному и раскрывающему характерные для глубокого прошлого народные представления побудило их заняться собиранием и публикацией сказок. То же можно сказать, как мы убедились выше, о причинах деятельности Афанасьева. В конечном итоге мифологическая школа обогатила мировую науку двумя весомыми собраниями народных сказок, значение которых нельзя переоценить. Однако каждое из них отражает не только принципы научной школы, к которой принадлежали их издатели, но и общественные стремления и тенденции, характерные для того времени.

Братья Гримм и Афанасьев обессмертили свои имена тем, что вернули народу его сказки, которые постепенно исчезают из устной традиции, живут и будут вечно жить в книгах, прежде всего в таких ценных, правдивых и глубоко поэтичных, как «Детские и семейные сказки» братьев Гримм и «Народные русские сказки» Афанасьева.

¹⁹ Kinder- und Hausmärchen, S. 756.

²⁰ Соколов Ю. М. Указ. раб., с. IX.

В. Б. Евтух

МУЗЕЙ НАРОДНОГО ИСКУССТВА КИПРА

Среди небольшого числа музеев Кипра (Археологический музей, Музей национальной борьбы, Византийский музей и Картинная галерея, Государственная коллекция современного искусства и некоторые другие), о котором мы расскажем, занимает особое место. Он в большей степени, чем другие, дает посетителю возможность ощутить своеобразие этнических черт киприотов, их национального характера, почувствовать колорит местного образа жизни, который, кстати, в последнее время нивелируется и подгоняется под определенные западные образцы. С историей его создания и экспозицией нам удалось детально ознакомиться во время работы на Кипре выставки «Наука в Украинской ССР» (19.III.—16.IV.1984 г.).

Интересна сама история создания музея. Музей народного искусства был открыт 28 декабря 1950 г. Инициатором его учреждения выступило Общество кипрских исследователей. Однако еще раньше, в 1931 г., группа участников движения за возрождение народного искусства выдвинула идею создания коллекции образцов народного искусства киприотов. За поддержкой они обратились к митрополиту. Но политическая обстановка на острове — массовые выступления киприотов против английского господства и последовавшие за ними жестокие репрессии — не позволила воплотить в жизнь замысел группы энтузиастов — собирателей народного искусства. Спустя пять лет в связи с образованием Общества кипрских исследователей (ОКИ), поставивших перед собой задачу сбора, консервации, изучения фольклора и других материалов по истории Кипра и их анализа, вопрос о создании постоянной коллекции предметов народного искусства стал вновь широко дебатироваться в среде кипрской интеллигенции. Тогдашний президент ОКИ, директор Панкипрской гимназии Константинос Спиридакис, активно пропагандировал (в частности, в кругах учащейся молодежи и их наставников) идею создания музея народного искусства. По замыслу К. Спиридакиса и его единомышленников, экспонаты музея должны были отражать быт и культуру народа, способствовать передаче этнической информации последующим поколениям.

Начало было трудным — энтузиасты не имели опыта: на Кипре практически не было специалистов музейного дела, тем более в области этнографии и фольклора; к тому же в английских кругах (известно, что Кипр до августа 1960 г. являлся колонией Великобритании) подобные стремления рассматривались как враждебные существующему режиму, как непонимание насаждаемых англичанами культурно-эстетических ценностей. Но членам общества хватило энтузиазма, упорства и смелости, чтобы довести начатое дело до конца. Уже в 1948 г. им удалось получить небольшую комнату на первом этаже Архиепископии — резиденции архиепископа, в которой они разместили 457 экспонатов (одежда, деревянная скульптура, украшения и т. д.), собранных самими учащимися и присланных в качестве подарков жителями разных частей острова. За первые 10 лет существования (1950—1960 гг.) английские власти трижды закрывали музей. Подобная позиция властей, естественно, отпугивала по-



Рис. 1. Общий вид Музея народного искусства Кипра

дится на площади, которая в годы борьбы киприотов за независимость как с Османской империей (1571—1878 гг.), так и с Великобританией (с конца XIX в. до 1960 г.) была центром их духовной, культурной и национальной жизни. Таким центром она остается и сегодня, превратившись в своеобразный музейный комплекс-заповедник: здесь находятся Византийский музей и Картинная галерея, Музей национальной борьбы, Архиепископский дворец, собор святого Иоанна.

За годы независимого развития острова Музей народного искусства претерпел значительные изменения, в первую очередь касающиеся интерьера и самой коллекции. Кельи монастыря были приспособлены к экспонированию образцов традиционного народного искусства, к организации специальных выставок. Постоянно расширялась общая площадь Музея народного искусства Кипра. Коллекция музея за минувшие 20 лет пополнилась как образцами предметов искусства прошлых столетий, так и работами современных мастеров и сейчас насчитывает свыше 2250 единиц. Основная их часть рассказывает о народном искусстве Кипра конца XIX — начала XX в.

Посетитель, еще не войдя в здание музея, начинает знакомиться с его экспонатами: на небольшой площадке под навесом, примыкающим к выставочным залам, размещены огромный сосуд из красной глины (XIX в., центральная часть острова) и своеобразный деревянный пресс для получения масла из плодов оливо, которыми так щедра кипрская земля.

Ограниченность выставочной площади музея вынуждает рационально использовать практически каждый ее сантиметр. Пример тому — первый зал музея, где размещаются информационно-справочная служба и коллекция ткацких станков. В эту коллекцию входит четыре предмета. Экспонируемые станки различной конструкции предназначались для определенных целей: на одном из них ткался материал для шитья только мужской одежды, другой был приспособлен для производства тканей узорами, третий — исключительно для тканей, из которых впоследствии изготавливались сумки. Причем жители отдельных районов специализировались в той или другой области. В Пафосе, например, на ткацких станках изготавливалась гладкая ткань, в Каминарии — ткань для сумок и т. д.

Вообще в музее довольно широко представлен раздел, связанный с народным искусством ткачества. В нескольких залах экспонируются

сетителей, и о существовании музея в Никосии, а тем более за ее пределами знали немногие. В 1961 г. для архиепископа была построена новая резиденция, и благодаря стараниям Общества кипрских исследователей здание прежней Архиепископии было передано обществу. С тех пор Музей народного искусства занимает весь первый этаж старой Архиепископии, и его экспонаты размещаются в 14 залах. Правда, залами помещения можно назвать лишь условно — это небольшие кельи бывшего мужского монастыря XV в., принадлежавшего Бенедиктинскому ордену. Само здание является памятником архитектуры, и это обстоятельство стимулирует интерес жителей Никосии и многочисленных туристов к музею. К тому же здание музея нахо-

ткапи и изделия из них. Основным материалом для их изготовления являются хлопок, лен, шерсть, шелк. Поражает разнообразие цветных льняных тканей, они собраны практически со всех уголков острова. В этом разнообразии преобладают желтый, светло-зеленый, темно-синий, серый и красный — цвета, традиционные для женской одежды Кипра. Они чаще других встречаются и в экспонируемых в следующих залах предметах одежды. Значительно беднее представлены шерстяные ткани, что вызывает некоторое удивление, если вспомнить о том, что на острове развито овцеводство и вырабатывается относительно много шерсти. Шелковые ткани занимают скромное место в экспозиции, хотя шелководство — традиционная отрасль хозяйства Кипра. Возможно, это связано с тем, что ныне кипрское шелководство переживает упадок, оно не может конкурировать с искусственным шелком. Утратили славу традиционных центров производства натуральных шелковых тканей Никосия и Лапидос.



Рис. 2. Интерьер музея

Национальная одежда киприотов в экспозиции музея занимает особое место. Ведь жители острова издавна уделяли одежде большое внимание, и недаром на Кипре говорят, что в одежде, в первую очередь в ее цвете, читается характер и темперамент киприотов. Экспонаты Музея народного искусства демонстрируют широкую гамму цвета, на первый взгляд непривычную и даже несколько резковатую для восприятия. Но достаточно взглянуть на полный женский костюм, как убеждаешься в гармонии всех его предметов. Чаще всего юбка или платье (желтого, красного, сиреневого цвета) сочетается с черным кафтаном, вышитым серебром. Считается, что приверженность киприотов к ярким цветам говорит об их горячем темпераменте, огромных эмоциональных возможностях их души. А черный цвет будто бы призван сдерживать внутреннее эмоциональное возбуждение. Одежду с таким сочетанием цветов киприоты, как правило, надевали на праздники, во время народных гуляний, семейных торжеств. Порой в праздники кипрские женщины носили белое платье из грубошерстного полотна — «сагиас» (один из образцов такого платья демонстрируется в разделе национальных женских костюмов — рис. 3).

Особое место в прошлом в женской одежде занимал лиловый цвет. Он был как бы продолжением насыщенного цвета моря, складки широкой юбки женского костюма напоминают медленные морские волны, и кажется, что при дуновении ветра зазвучит бузука — народный греческий инструмент, широко распространенный и на Кипре. Кстати, в Греции и до сих пор сохранилась традиция: в некоторых тавернах певицы, исполняющие народные песни под аккомпанемент бузуки, одеты в платье лилового цвета.

В традиционной повседневной одежде кипрской женщины рубежа XIX—XX вв. (черное платье или длинная юбка с кофтой и головной платок) преобладают приглушенные тона. Хотя в последнее время одежда в городах полностью европеизирована, все-таки сохраняется приверженность к традиционному ее цвету — современные киприотки-горожанки в будние дни отдают предпочтение черно-серому платью. В сельской же местности крестьяне еще и сегодня нередко носят традиционную одежду



Рис. 3. «Сагиес» — национальная женская одежда, украшенная вышивкой

(в этом мы убедились, посетив деревню Акаи, расположенную в 40 км от Никосии).

В Музее народного искусства довольно полно представлена вышивка: это образцы на отдельных кусках ткани, а также расшитые самыми причудливыми узорами платья, блузы, покрывала, полотенца. Как правило, преобладает красный цвет приглушенных тонов. Обращает на себя внимание искусство использование белого цвета. Он встречается часто на полотенцах, покрывалах, детской одежде. Такой избирательный подход к использованию того или иного цвета в вышивке, безусловно, связан с функциональным назначением различных предметов. Скажем, для праздничных костюмов подбираются более яркие тона, а на предметах ежедневного обихода чаще других можно видеть белый, светло-зеленый, бледно-красный. Интересно, что между орнаментом и выбором цвета вышивки наблюдается специфическая закономерность: цветы вышивают преимущественно красными и белыми нитками, другие же орнаменты — серыми, зелеными, порой даже черными.

Высокое мастерство народных умельцев проявилось и в сочетании вышивки с вязанием. Демонстрируемые образцы покрывал XIX—XX вв. свидетельствуют о том, что во многих районах острова распространены вязанные белые покрывала с белой же вышивкой. Они придавали жилищу нарядный, праздничный вид.

Широко представлена в экспозиции музея распространенная на острове резьба по дереву. Ею украшались сундуки и шкафы для хранения одежды, тканей и ковров; капители колонн, ажурные арки переходов, связывающие отдельные помещения. На Кипре известно несколько центров, прославивших себя искусными резчиками по дереву. Это — Лапидос, Каравас, Акантос. Здесь еще в средние века резьбой украшались двери и окна горных церквушек. На экспонируемых предметах из названных деревьев мы видим традиционные для средневековья, часто встречающиеся и в последующие века мотивы: кипарисы, птицы, персиковые деревья, ветки винограда, вазоны, львы и т. д.

Для изготовления барельефов и украшенных резьбой различных деревянных предметов использовалась кипрская сосна, обладающая противогрибковыми свойствами. Вообще кипрская сосна находила довольно широкое применение в быту киприотов — из нее делали кровати, столы, она использовалась для потолочных перекрытий и т. д.

Оживленный интерес у посетителей вызывают изделия из глины. Они представлены в довольно широком ассортименте: это и огромные глиняные сосуды для хранения вина и оливкового масла, и домашняя утварь (тарелки, миски, кувшины), и декоративные изделия. Обращает на себя внимание широкое использование в быту спаренных сосудов, сосудов с несколькими отверстиями. По выставленным предметам можно сделать вывод, что гончарное дело на Кипре было развито довольно давно во многих районах острова. Подтверждение этому мы находим также в Археологическом музее, а в самом Музее народного искусства представ-

ные образцы гончарного ремесла XIX—XX вв. из нескольких частей страны — Фини, Корноса, Лапидоса, Фамагусты и др. В первых двух местностях предпочтение отдавали красной глине, в остальных — белой. Как правило, домашняя посуда украшена различными орнаментами, но главный мотив практически на всех изделиях — цветы. Знакомство с гончарным ремеслом на Кипре дополняется плоскостными материалами — рисунками и фотографиями, на которых запечатлен процесс изготовления керамической посуды. Здесь же фотографии нескольких вариантов печей для обжига. Интересно отметить, что гончарным ремеслом на Кипре занимаются как мужчины, так и женщины.

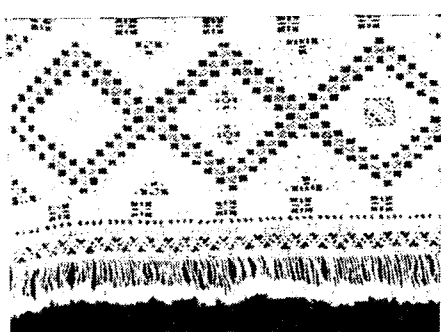


Рис. 4. Образец вышивки на покрывале

Несмотря на сравнительно большое число гончарных изделий, музей не дает полного представления о развитии гончарного ремесла на Кипре. Основная причина, по нашему мнению, заключается в нехватке помещений: выставленные для обозрения керамические изделия находятся в разных залах, и, естественно, при таких условиях вне целостной экспозиции практически невозможно проследить эволюцию гончарного ремесла, хотя, судя по всему, работники музея к этому стремились. К тому же в зале, где сосредоточена основная часть экспонатов, выставляются другие предметы, контрастирующие с изделиями из керамики: рыболовные снасти, серпы, кося и т. п.

Удачным представляется решение учредителей музея при дефиците выставочной площади отвести две небольшие кельи для воссоздания интерьера дома киприота прошлого века. Конечно, тот же дефицит пространства не позволил в полном объеме скопировать все жилые помещения. Работники музея стремились прежде всего познакомить посетителей с предметами, которые, как правило, были в каждом кипрском доме, которые придавали особый характер их интерьеру. Среди этих предметов — два деревянных шкафа, размещавшихся в противоположных углах, навесные деревянные полки, где хранилась посуда, как декоративная, так и ежедневного пользования, сундуки для одежды. Все сделанные из дерева вещи украшены резьбой, а некоторые, например шкафы, снабжены росписями или окрашены в мягкие цвета. Здесь в интерьере дома мы впервые в музее встречаемся с медной посудой. Она, как глиняная, находила применение в быту киприотов. Стол и стулья гостиной декорировались тонкой резьбой, а кухонные были лишены каких-либо украшений. Еще одна характерная деталь интерьера кипрского жилища — картина пейзажами или какими-то бытовыми сценками. В данном случае на ней запечатлена церемония бракосочетания.

Упомянутые предметы можно видеть и в жилищах современных киприотов, правда, преимущественно в бедных кварталах, примыкающих к искусственно образованной в 1974 г. границе между греческой и турецкой частями города Никосии. В этих кварталах, как и в сельской местности, сохранилось деление дома на две части — жилую и хозяйственную. А в самой экспозиции музея деление воспроизводится расположением предметов: в одной келье размещены те, которые имитируют спальню и гостиную, а в другой — кухню и кладовую.

Описанная выше экспозиция выполнена в основном в историческо-бытовом плане. По предположению директора музея А. Диамантиса, и в будущем она должна развиваться в этом же направлении. Сотрудники музея народного искусства Кипра (его штат невелик — 4 человека: директор, смотрительница, помощница смотрительницы и ткачиха) продолжают работу по сбору материалов, общаясь с населением, делая заказы на новые поступления. При этом основное внимание уделяется повсед-

невному быту киприотов и способам обработки первичных материалов. Однако, по мнению директора, эта работа продвигается очень медленно. В связи с нехваткой помещений, кадров и средств не все экспонаты удается обработать и выставить для общего обозрения. Так, в музее пока не выставлялись такие предметы народной технической культуры, как колодезные барабаны, машины для переработки льна и шелка, жернова, изготовленные еще до промышленной революции. Последние были собраны в разных частях острова в ходе экспедиции Кипрского научно-исследовательского центра (1969—1974 гг.).

Перед музеем стоит еще одна трудноразрешимая проблема — обеспечение сохранности и безопасности экспонатов. В настоящее время вся коллекция разделена на две части: одна экспонируется в залах музея, а другая (из 412 предметов) хранится в упакованном виде и готова к эвакуации. Такое решение дирекцией музея принято в связи с нестабильной политической обстановкой на Кипре и подогреваемой извне напряженностью между турецкой и греческой общинами острова. Опыт событий 1974 г., в ходе которых пришлось спешно эвакуировать экспонаты из Никосии, в результате чего часть их была утеряна, подсказал, что такой шаг в сложившихся обстоятельствах — наиболее реальный для сохранения ценных предметов народного искусства.

И все же, несмотря на не совсем благоприятные условия, музей завоевывает все большую популярность у населения острова и туристов: ежегодно его посещают около 4,5 тыс. иностранных туристов и 6,5 тыс. греков и киприотов, причем свыше 4 тыс. — школьники. Для страны с населением в 650 тыс. человек эти цифры — свидетельство возрастающего интереса к народному искусству и сохранению традиций и элементов народной культуры в условиях научно-технического прогресса.

За последнее время на Кипре создано несколько небольших музеев в других частях страны: Музей народного искусства Иероскипу — Пафоса, Музей народного искусства порта Кирении, Музей фонда Пиериду в г. Ларнаке. В стимулировании развития музейного дела, в частности экспонирования народного искусства, Музею народного искусства Кипра и его сотрудникам принадлежит большая роль.

Ш. У. Устаев

НОВЫЙ ГОД (НАВРУЗ) В МИФОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ ТАДЖИКОВ И УЗБЕКОВ

Издавна многие народы придавали большое значение смене старого года новым, с наступлением которого начинался другой годовой жизненный цикл. Новогодний праздник продолжался несколько дней и представлял обширный комплекс обрядовых действий, исполнявшихся с целью обеспечения благополучия в наступающем году. Новый год занимал важное место и в мифологических воззрениях разных народов. Смысл новогодних ритуалов в мифах связывался с действиями различных божеств. У многих древних народов в этот период проводились целые театрализованные представления на темы мифологических сюжетов.

Новый год — Навруз (букв. «новый день») был важным событием и для иранцев, и для древнего ираноязычного населения Средней Азии. Согласно историческим преданиям, начало празднования Навруза связывалось с именем мифического царя Персии Джемшида. Это был веселый шумный праздник, отмечавшийся в дни весеннего равноденствия. Навруз понравился «пророку» мусульман Мухаммеду, и первые арабские калифы широко распространили его в своих владениях, отмечая его очень пышно¹. У земледельческих народов Средиземноморья и Передней Азии в античное время Новый год приходился на весну и связывался с пробуждением природы; его понимали как ежегодное воскресение погибающего зимой божества растительности². К празднествам, сложившимся на основе культа умирающего и возвращающегося к жизни божества, принадлежит и Навруз. Причастность Навруза к аграрному культу выражалась в таком ритуальном действии, как шествие с цветами. Название этих гуляний — „праздник красной розы“ — связано с культом умирающего бога, кровь которого якобы появляется ежегодно в кроваво-красных лепестках цветов», — писала О. А. Сухарева³. По мнению Е. М. Пещеревой, весенний праздник цветов «восходит к мистериям, связанным с почитанием умирающего и воскресающего божества природы. Божественный отрок убит, тело его растерзано и рассеяно по земле, а на местах, где лежат его останки, вырастают алые тюльпаны. Собираение тюльпанов, связывание их в букеты и украшение ими дерева символизировало, по-видимому, поиск его тела и собиранье его воедино»⁴. Эту точку зрения поддерживал и Г. П. Снесарев⁵. Следует отметить, что мифологические воззрения, связанные с Наврузом, до сих пор почти не изучались и их смысл не был известен. Так, Г. П. Снесарев писал: «В обря-

¹ Аль-Бируни. Избранные произведения. Т. 1. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1957, с. 225.

² Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. М.: Полит. лит-ра, 1980, с. 364.

³ Сухарева О. А. Ислам в Узбекистане. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1969, с. 35.

⁴ Пещерева Е. М. Некоторые дополнения к описанию праздника тюльпана в Ферганской долине. — В кн.: Иранский сборник. К семидесятипятилетию профессора И. И. Зарубина. М.: Наука, 1963, с. 218.

⁵ Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969, с. 205 и др.

дах Навруза не сохранилось никаких следов персонификации возрождающейся природы, отсутствует конкретный образ божества, даже в сугубо мусульманизированном варианте»⁶.

Сказанное позволяет думать, что появление новых сведений, раскрывающих мифологический фон обрядности Навруза, привлечет внимание специалистов, так как позволит лучше разобраться в мировоззренческих истоках древнего празднества. Задача статьи — ознакомить читателей с мифологическими воззрениями узбеков и таджиков, живших в кишлаках Туда⁷ и Дербент (Дарбант) Байсунского р-на Сурхандарьинской обл. УзССР.

Будучи уроженцем таджикского кишлака. Дербент, расположенного вблизи знаменитого Гиссарского горного прохода «Железные ворота» («Дер-и-Ахенинг») ⁸, я с детства слышал от местных жителей мифы, связанные с Наврузом. Эти рассказы свидетельствуют о том, что в древних поверьях большое значение придавалось не только дням, непосредственно предшествовавшим Новому году или следовавшим за ним, но гораздо более длительному периоду, когда будто бы активно действовали женские мифологические персонажи.

В кишлаках Дербент и Туда вплоть до середины 1960-х годов отмечались последние дни месяца Хут, посвященные женским мифическим образам — Аджуз (к. Дербент) или старуха Азиз (к. Туда) ⁹. Для населения Дербента и Туда месяц Хут начинался ежегодно после 20 февраля и кончался 21 марта, т. е. охватывал конец зимы и начало весны. По народному календарю это «малая сороковина» (узб.: кичи чилла; тадж.: чиллаи хурд). Считалось, что из 30 суток месяца Хут 10—15 суток принадлежат ему самому, а остальные 15—20 дней — Аджуз или старухе Азиз и ее помощникам.

Месяц Хут — очень ответственный период: надо было сохранить животных, многие из которых, по рассказам стариков, в былые времена гибли именно в это время года как от холода, так и из-за нехватки кормов. У жителей Туда известна пословица: «Толстый растянулся, худой оборвался» (узб.: «Семиз чузилди, орик узулди»). Особой заботы требовали растения: начинают цвести миндаль, абрикос, яблоня, твердеть зерна озимой пшеницы. Дербентцы говорили: «Зерна пшеницы затвердели и дэвов испугали» (тадж.: «Гандум думбул бастас, дэво гурухтас»). В кишлаке Туда считалось, что если месяц Хут «придет хорошо», то можно ожидать изобилия молока, а если «придет плохо», то начнут умирать старухи. Кроме того, как раз в эти дни, по поверьям, в груди Весны (Бахор), персонифицированной в виде женщины, обильно скапливается материнское молоко для будущего младенца — Нового года (в Дербенте — Навруз, или Нав сол, в Туда — Навруз, или Янги йил). Когда начинались сильные холодные ветры, снегопады и дожди, это означало, что вступают в свои права Аджуз или старуха Азиз.

Аджуз. Это имя, обычно в форме Оджуз, встречается в отдельных работах о верованиях таджиков и узбеков. Уже М. С. Андреев писал о мифологическом образе старухи Оджуз, связываемом в традиционных представлениях горных таджиков с кратким периодом холодов, предшествующим наступлению весны. Г. П. Снесарев возводил образ Оджуз к древним культам плодородия ¹⁰. Этот общий вывод не получил, однако, конкретного разъяснения ввиду скудости фактического материала. Собранные нами сведения позволяют говорить о теснейшей связи между Аджуз (Оджуз) и Наврузом. Быть может, в дальнейшем это позволит пролить свет на генезис новогоднего праздника Навруз.

⁶ Там же, с. 209.

⁷ Узбеки к. Туда относили себя к группе кунграт. Подробнее см.: Кармышева Б. Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М.: Наука 1976, с. 200.

⁸ Бартольд В. В. Соч. Т. 1. М.: Наука, 1963, с. 241; Б. Г. Гафуров. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. М.: Наука, 1972, с. 215.

⁹ О старухе Оджуз см. Андреев М. С. По Таджикистану. Краткий отчет о работах этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 году. В. 3. Ташкент, 1927, с. 80—82.

¹⁰ Снесарев Г. П. Указ. раб., с. 183—185.

По поверьям дербентцев, Аджуз — повитуха (доя) Весны. Ее не представляют старой; поэтому к ее имени не добавляется слово «старуха» (момо или кампир). Жилище Аджуз, как и жилище бога, на небе. У нее есть помощница — старуха Громовержица (Гулдур-мома)¹¹. Сам бог (худой кодир)¹² подарил Аджуз как повитухе семь дней. Этот период начинается на шестнадцатый день месяца Хут (по современному календарю — с 3 марта). Согласно мифологическим представлениям дербентцев, течение этих семи дней происходит целый ряд событий.

Осталось всего несколько дней до рождения Навруза. С южной стороны дуют теплые ветры. Это Аджуз и Гулдур-мома спешат к Весне, чтобы принять у нее роды. Им вознамерился помешать злой Дэв, притаившийся в горах Каф (Кухи-Қоф). Он посылает в мир свою помощницу — Старуху-Трясунью (Ларзон-мома), одноглазую, беззубую, хромую, толстую и постоянно дрожащую (ларзон). Ее появление ощущается как холодный ветер с запада (кибла). Между тем уже гремят громы и сверкают молнии. Дербентцы считали, что по велению Аджуз Гульдур-мома ударяет своим посохом (хаса) по тучам — пуховым одеялам Весны. Если одеяло пыльное, то на землю падает снег, а если пыли мало — идет юзьд. Громовые раскаты пробуждают от зимней спячки деревья и растения. Сама Аджуз в это время в ожидании родов находится возле Весны, охраняя ее от вредоносных сил Дэва, в том числе от Старухи-Трясуни, которая несколько раз пытается проникнуть в жилище Весны, но, получив отпор от Аджуз, переносит свою злость на все живое. С морозами, шумными холодными ветрами и снегопадом она ходит по полям, оврагам и селениям, досаждая зверям и птицам, продлевая зимнюю спячку деревьев и растений. Раньше дербентцы в эти дни боялись заниматься тиркой; мужу было запрещено спать в одной постели с женой, девушки не мыли головы, детей не купали. Считалось, что Старуха-Трясунья ударит своей палкой того, кто нарушил ее закон, и может вызвать заболелание трясучкой, которую не вылечит ни знахарь (табиб), ни шаман (фол). В конце седьмого дня периода Аджуз Старуха-Трясунья, не сумев зять верх над силами, способствующими пробуждению природы, улетает в свою пещеру. С этого дня начинается Нахси Навруз — «Очищение Навруза».

Об этом периоде М. С. Андреев писал. «...у старухи Оджуз есть муж, называемый Нахс, Нахс, который отличается сварливостью»¹³. Но в дербентских мифах Нахс как муж Аджуз не фигурирует. По словам информаторов, у Аджуз мужа не было, хотя она не старая и красивая. Само слово «нахс» или «нахс», по мнению дербентцев — искаженная форма слова «нафс» — менструация. Таджики квартала Кучкак кишлака Дербент (в их говоре слово «нафс» произносится правильно) этот период называют Нафси Навруз или Нафси Соли нав, также считая, что в данном случае нафс надо понимать как месячное очищение женщины. Однако трудно убедиться, что это народное толкование термина не соответствует более древним мифологическим представлениям, связанным с периодом Нахси Навруз. У дербентцев Нахси Навруз начинался сразу же после дней Аджуз и продолжался три дня — с 11 по 13 марта (или с 10 по 26-й день месяца Хут). По сохранившимся поверьям, в этот период Весна уже родила Новый год (Навруз), а Аджуз и Гульдур-мома занимаются очищением новорожденного. Младенца пока еще нельзя позывать посторонним, так как его могут сглазить. Он еще не вымыт, поэтому требуется чистая вода (тоза об). Вот тогда и наступают четыре Милосердной воды — Оби Рахмат. Они длились с 14 по 17 марта и с 27-го дня до конца месяца Хут).

¹¹ Сведения о поверьях, связанных с Гульдур-мома, имеются также в литературе. напр.: Андреев М. С. По этнографии таджиков. Некоторые сведения. — В кн.: Таджикистан. Ташкент, 1925, с. 172; Мифы народов мира, т. 2. М.: Сов. энциклопедия, 1980, с. 170.

¹² Худ. (персид.: сам), кодир (араб.: предопределяющий). Значит: худий кодир — предопределяющий, или сам бог.

¹³ Андреев М. С. Из материалов по мифологии таджиков. Ташкент, 1927, с. 23—24.

Дни Оби Рахмат считались днями омовения Навруза. В народе говорили, что Гульдур-мома в эти дни собирает тучи и своим посохом выбывает из них сильные дожди, а Аджуз, собрав дожди в одну посудину, готовит к купанию Весну и ее младенца Навруза. В кишлаке Дербент было принято в подражание Аджужу в эти дождливые дни собирать дождевую воду и купаться в ней, чтобы смыть грехи, накопившиеся в течение года. При этом полагалось повторять про себя: «Спасибо воде милосердной» (Обба рахмат). Дербентцы купались в дождевой воде и в лечебных целях. И по сегодня живет убеждение, что, выкупавшийся в Оби рахмат человек не заболит чесоткой (кичима) и желтухой (кашали зардет). У женщины, которая вымоет этой водой голову, волосы станут густыми и длинными, не будут выпадать при расчесывании.

Жители Дербента праздновали Навруз в течение трех дней — с 18 по 21 марта (или с 28-го по 30-й день месяца Хут). В первый день праздника дербентцы просыпались очень рано. Согласно обычаю, взрослые заставляли маленьких детей подниматься на крыши домов или зажигать костры и, обратив взор к небу, петь песни в честь Навруза, а детей по старше отправляли в горы за подснежниками. Дети собирались в группы соответственно возрасту, девочки отдельно от мальчиков. Запевая песню «Подснежник», они уходили в горы. По словам наших информаторов, цель этого похода заключалась в том, чтобы в день наступления Навруза дети находились на высоком месте, так как это будто бы способствует быстрому росту, костры же зажигали для очищения души от грехов. В небо смотрят для того, чтобы увидеть птицу счастья Лайлатул-кадр¹⁴, которая несет с собой добрые вести от Аджужа о здоровье младенца Навруза и Весны. Увидевший птицу, до конца года будет богатым и счастливым. Существует легенда, что некогда один из местных жителей увидел Весну в тонком розовом платье, шагающую над полями и садами. На голове у нее был венок из листьев и цветов. В руке она держала венок, покрытый розовыми цветами и когда прикасалась этой веточкой к какому-нибудь дереву или растению, на нем распускались цветы. Шла Весна босиком, и там, где ступала ее нога, расцветали подснежники. А над ее головой кружилась постоянная ее спутница, птица Лайлатул-кадр.

Дети, ушедшие за цветами, к полудню возвращались домой с букетами подснежников. В горах Дербента растут два вида подснежников: белые — «паломники котла» (дек шканак) и желтые (бойчечак). Тех, кто по неопытности собрал букет белых подснежников, родители не пускали домой до тех пор, пока цветы не будут уничтожены. По поверьям, белые подснежники — это слезы зимы, предвещающие бедность дому, в котором их принесут. Каждый год, поднимаясь из-под земли, эти цветы оглядываются вокруг и увидев человека, говорят: «Этого человека я видел в прошлом году. Оказывается, он до сих пор не умер. Как долго он живет? Поэтому белый подснежник топтали ногами, уничтожали, приговаривая: «Ты мне желаешь смерти!». С желтыми подснежниками, напротив, обращались нежно и бережно. Считалось, что в дни Навруза вместе с живыми желтыми подснежниками в дом вносится также свет (нур) Навруза, а с ним поселяются обилие и богатство (кут барака). Но желтым подснежникам такое предпочтение оказывалось только в дни Навруза. После праздника их уничтожали точно так же, как и белые цветы, поскольку желтый цвет считался цветом разлуки (айрилик).

Второй день Навруза проходил так же, как и первый. Самым главным считался третий день. В этот день после 14—15 часов на полях расположенной на берегу реки в квартале Сари Базар собирались жители кишлака всех возрастов. Прямо на земле расстилали паласы и сидели для отдыха и чаепития. Посреди поляны молодые люди, выбра-

¹⁴ Лайлат ал-кадр (арабск.) — «Ночь предопределения», название ночи 27 дня месяца рамазана; в эту ночь на небесах будто бы решается судьба каждого человека и принимаются молитвы людей. Мусульмане в эту ночь должны не спать, а предаваться молитвам и чтению Корана (Подробнее см.: Петрушевский И. П. Ислам в Иране VII—XV веках. Л., 1966, с. 84). В местных поверьях этот арабский термин стал приниматься как название чудесной птицы.

ные специально для подготовки костров, укладывали дрова. После захода солнца по указанию старосты кишлака зажигали костер. Затем начиналось веселье. Этот вечер был самым счастливым для влюбленных; Навруз считался женским праздником, поэтому девушкам позволяли танцевать, петь вместе с парнями, разговаривать с кем угодно. Хотя присутствие многих людей и традиции шариата мешали прямому объяснению в любви, можно было дать понять о своем чувстве посредством символов — цветов. Если юноша хотел объясниться в любви, то уходя из дома он тайком от родителей срывал цветущую веточку миндаля, абрикоса или яблони и во время праздника дарил ее своей избраннице сам или передавал через лучшего друга. В большинстве случаев посредниками бывали маленькие дети. Если девушка любила этого парня, то в ответ передавала ему собственноручно вышитый красный или розовый носовой платок; если же юноша ей не нравился, то он получал носовой платок желтого цвета, что означало отказ. В последний день праздника Навруз девушки даже осмеливались наравне с мужчинами принимать участие в национальной борьбе (гуштин гри), и это никого не удивляло. До сих пор дербентцы помнят, как женщина по имени Тухта-палвон во время праздничных состязаний победила всех мужчин. А в другой раз, поспорив с мужчинами, она подняла на спину камень весом 90—100 кг и прошла 75—100 м.

Для Навруза характерно, что танцы и борьба происходили вокруг костра, при свете его пламени. На музыкальных инструментах бубен (дойра) и варган (чанкавуз) играли только девушки и женщины, а танцевали и пели юноши и девушки совместно. Иногда и старики, ободряя молодежь, выходили танцевать. Празднество длилось до полуночи.

В течение всех трех дней Навруза жители кишлака Дербент ходили друг к другу в гости. Сначала устанавливали очередность визитов. Считали все хозяйства, имевшиеся в кишлаке, и делили их на три группы — в соответствии с числом праздничных дней. Каждая группа хозяйств принимала гостей в один из отведенных для нее дней. Утром и днем односельчанок посещали женщины. Освободившись от домашних работ, они собирались где-либо в одном месте и затем вместе ходили из дома в дом. Мужчины отправлялись в гости после захода солнца, соблюдая принятый на этот день порядок очередности.

Как утверждают старые жители кишлака, для приема гостей в честь Навруза в былые времена ставили на дастархан семь яств, названия которых должны были начинаться на букву «ш» (арабск. «шин»). И хотя праздничные блюда привычно назывались «семь шинов», некоторые из них не соответствовали указанному правилу. Такими яствами у дербентцев считались: *сумалак*; приготовленный из проросших зерен пшеницы; молоко — *шир*; чай с молоком — *широб* или *ширчай*; молочная рисовая каша — *шир биринч*; варенье из сока тутовника — *ширни*; *халвои тар*, приготовленная из пережаренной муки, сахарного сиропа или сиропа из ягод тутовника, и молочный суп с тыквой — *шир кади*. Молоко символизировало чистоту, чай (вода) с молоком — источник всего живого¹⁵, молочная каша — довольство, халвои тар — дружбу, варенье из сока тутовника — плодородие, молочный суп с тыквой — радость жизни. На краю дастархана ставили свечу — знак почитания огня и клали гребень, символизовавший женскую красоту. Набор из семи блюд, начинающихся на букву «ш», местные жители называли «едой царей» — *хураки пошио*.

Параллели обрядовых символических яств Навруза мы находим и в книге известного иранского писателя Садека Хедята «Найрангистан»¹⁶. Отличие состоит лишь в том, что названия яств у дербентцев начинаются на букву «ш», а у иранцев на букву «с».

В честь Навруза дербентцы приносили жертвы. Если у кого-то не было скота, разрешалось зарезать курицу, которую перед этим три дня

¹⁵ Снесарев Г. П. Указ. раб., с. 232.

¹⁶ Русский перевод А. Н. Кислякова см. в кн.: «Переднеазиатский этнографический сборник». I. М., 1958, с. 259 сл.; Брагинский И. С. Исследования по таджикской культуре. М.: Наука, 1977, с. 119

не кормили, а лишь поили водой, чтобы «очистить» мясо этой птицы. Известен и другой способ: отрезали курице голову, подвешивали за ногу и оставляли в этом положении до тех пор, пока из ее горла не выпадет все содержимое желудка. Внутрь зарезанной курицы клали пучок листьев мяты или арчи (бужа), предохраняющих мясо от разложения, и в этом положении оставляли на трое суток. Мясо такой курицы называется *тусқоқ*. В день праздника из этого куриного мяса готовят блюдо для гостей. Не обработанное таким образом мясо считалось «не чистым» (харом), а употребление его в пищу грехом.

По окончании третьего дня празднования Навруза начинался новый месяц — Хамал, о котором говорят: «Что посеешь, то и пожнешь» (Хамал, чи кори амал).

Старуха Азиз. Таджики кишлака Дербент и узбеки кишлака Туда давних времен тесно связаны дружественными и родственными отношениями. Поэтому жители Туда при обращении к жителям Дербента употребляют выражение «наш родственник» (бизнинг амакиларимиз).¹ Несмотря на то, что эти кишлаки расположены недалеко друг от друга, традиционные мифологические представления их жителей заметно различаются. В Туда неизвестен образ доброй Аджуз. Вместо нее фигурирует злобная старуха Азиз (Азиз-мома), напоминающая описанную выше Старуху-Трясунью.

Чтобы представить себе Азиз-мома, надо вообразить старую, худую, беззубую и хромую женщину, которая всегда ходит с посохом и постоянно дрожит. Она особенно не любит чистых, аккуратных людей, а потому бьет своим посохом тех, кто купается или моет голову. Наказанный ею человек страдает от постоянной дрожи. По свидетельству стариков, Азиз-мома любит хвалить себя примерно в таких выражениях: «От бессилья я не могу послать много снега, но все равно назло людям pošлю град, который закроет норы мышей».

По поверьям жителей к. Туда, Старухе Азиз бог выделил от шести до десяти дней месяца Хут. С этим связаны следующие поговорки:

Азиз мома олти кун,	Дни Старухи Азиз — шесть дней,
Қалтираса, етти кун.	Если трясется — семь дней,
Сакранса, саккиз кун,	Подпрыгнет — восемь дней,
Тукранса, тукқиз кун,	Рассердится — девять дней,
Ўқранса, ун кун.	Посмотрит искося — десять дней.

Дни Старухи Азиз приходились на 11—12 марта (или 21—22 дня месяца Хут). Жилище Старухи Азиз, по поверьям, в высоких горах, куда может долететь только птица. Вместе с ней в пещере живут ее сыновья, близнецы Ахмон и Дахмон, злые и жестокие. Холодные и морозные ветры, дующие с севера — следствие проделок Ахмона и Дахмона. Когда Азиз-мома спит, они тайком выпускают из ее мешка (қоп) ветры, чтобы помешать земледельческим работам. Проснувшись и увидев, что в мешке осталось совсем мало ветров, Азиз-мома сердится и, думая, что их выпустили люди, со злостью набрасывается на домашний скот, деревья и растения. Понятно, почему дни Азиз-мома связывались с установлением морозной и ясной погоды с сильными ветрами (аезли совук).

Несмотря на все старания, Старухе Азиз не удается задержат пробуждение природы. В конце своих дней, полная злобы из-за своего бессилия принести вред людям и всему живому, Азиз-мома вызывает к себе сыновей и дает им свое предсмертное поручение: «Ахмон и Дахмон, сынки мои! Напрягитесь (т. е. усилие холода — *Ш. У*). В пестром мешке мало муки осталось, у пестрого барана мало жира осталось, в горлышке девушки кости остались» (Ахмон, Дахмон, болама, зурлай бер. Алкобда ун қолди, ало тухлида жир қолди, буй қизда бувак қлди). С этими словами она умирает. Пока Ахмон и Дахмон находятся возле скон-

¹⁷ Амаки (узб.: дядя со стороны отца). В знак уважения это слово прибавляется к именам старших мужчин. В кишлаке Туда это слово употребляется и при обращении к двоюродным братьям со стороны отца.

жавшейся матери, наступает Новый год (Янги Йил) или Навруз, в честь которого праздновались дни «начало Нового года» (йил боши).

Йил боши у жителей Туда начинался с 19 марта (29-го дня месяца Хут) и кончался 21 марта (в 1-й день месяца Хамал). Традиция кишлака Туда не выделяла такие дни, как Нахси Навруз, Оби рахмат, Навруз. Эти дни входили в дни Ахмона и Дахмона. Дни, отведенные для Йил боши или Навруза, считались траурными для Ахмона и Дахмона, поэтому люди были уверены, что близнецы, не помешают встрече Нового года.

Жители Туда проводили дни Йил боши каждый в своем доме, иногда приглашая в гости только ближайших соседей. Раньше почти в каждый дом приглашали муллу для чтения суры из корана в память умерших, для поминания их душ (арвох). Массовые гуляния (сайил) не устраивались. На дастархан для гостей издавна подавали суп из баранины (шурпо), плов, лепешки. При встрече люди поздравляли друг друга с праздником; уходя, гости желали хозяевам дома здоровья в Новом году.

С 21 марта (или 1-го дня месяца Хамал) начинались дни Ахмона и Дахмона, которые продолжались до конца марта (т. е. до 11-го дня месяца Хамал).

По традиционным мифологическим представлениям, Ахмон и Дахмон, похоронив Азиз-мома, в ярости бросаются с холодами и шумными ветрами на людей, зверей, деревья и растения, чтобы отомстить за умершую мать. Но они неопытны, поэтому только мешают друг другу. Ветры Ахмона и Дахмона дуют то с западной стороны, то с южной, не причиняя вреда ни людям, ни животным, ни растениям. Наконец, устав от бесплодной работы, братья возвращаются туда, откуда пришли. С досады они плюются. Их плевки, превратившись в град (дўл), падают на землю, нередко повреждая только что появившиеся из-под земли растения и цветущие деревья.

В добавление к сказанному об Аджуз и Азиз-мома и их помощниках можно сообщить, что в горном узбекском кишлаке Аманхона Байсунского р-на Азиз-мома называлась Аджуз Калтирок — «Дрожащая Аджуз», а для Нахси Навруз, Оби рахмат, Ахмона и Дахмона выделялось всего 5 дней. Считалось, что в дни Аджуз Калтирок сам бог контролирует действия этого мифического женского персонажа и если захочет, то эти дни сразу же станут теплыми. Празднование Навруза проводилось так же, как и в Туда. В к. Шотрут Сариясскийского р-на живущие здесь таджики называли Аджуз Аджуз-Маджуз. Первый день каждого месяца считался днем Нас. Таким образом, в году было 12 дней Нас. Аджуз-Маджуз и Нас в местных поверьях предстают как отрицательные фигуры, но не как муж и жена. Период Оби рахмат длился здесь 5 дней. Дни Навруза отмечались торжественно, как в Дербенте, но без ночных костров.

Изложенный материал интересен тем, что он вводит в круг мифологических воззрений, связанных с Наврузом, новые персонажи. Старуха Аджуз (Оджуз) и раньше была известна в литературе как образ народных верований, но ее связь с Наврузом не была достаточно ясной и Г. П. Снесарев мог высказать лишь догадку о ее принадлежности к культуре природы. Теперь эта догадка подтверждается фактическим материалом¹⁸.

Женские мифологические образы дошли до нас чрезвычайно измененными. Вероятно, первоначально Аджуз (Оджуз) и зловедная старуха Азиз представляли собой один персонаж, который в древности был положительным. Не случайно само имя старухи Азиз означает «дорогая», что не соответствует ее нынешней мифологической характеристике. Превращение некогда благодетельного мифологического персонажа в отрицательный — хорошо известное явление в истории культуры, объясняемое забвением прежних представлений в связи с распространением новой идеологии. В поверьях жителей кишлаков Аманхона и Шотрут женский мифологический персонаж сохранял свое имя (Аджуз Калтирок, Аджуз-Маджуз), но имел уже отрицательную характеристику.

¹⁸ Снесарев Г. П. Указ. раб., с. 184.

не кормили, а лишь поили водой, чтобы «очистить» мясо этой весной птиц. Известен и другой способ: отрезали курице голову, подвешивали за ногу и оставляли в этом положении до тех пор, пока из ее горла не выпадет все содержимое желудка. Внутрь зарезанной курицы клали пучок листьев мяты или арчи (бужа), предохраняющих мясо от разложения, и в этом положении оставляли на трое суток. Мясо такой курицы называется *тусқоқ*. В день праздника из этого куриного мяса готовили блюдо для гостей. Не обработанное таким образом мясо считалось «нечистым» (харом), а употребление его в пищу грехом.

По окончании третьего дня празднования Навруза начинался новый месяц — Хамал, о котором говорят: «Что посеешь, то и пожнешь» (Хамал, чи кори амал).

Старуха Азиз. Таджики кишлака Дербент и узбеки кишлака Туда с давних времен тесно связаны дружественными и родственными отношениями. Поэтому жители Туда при обращении к жителям Дербента употребляют выражение «наш родственник» (бизнинг амакиларимиз)¹⁷. Несмотря на то, что эти кишлаки расположены недалеко друг от друга, традиционные мифологические представления их жителей заметно различаются. В Туда неизвестен образ доброй Аджуз. Вместо нее фигурирует злобная старуха Азиз (Азис-мома), напоминающая описанную выше Старуху-Трясуню.

Чтобы представить себе Азиз-мома, надо вообразить старую, худую беззубую и хромую женщину, которая всегда ходит с посохом и постоянно дрожит. Она особенно не любит чистых, аккуратных людей, а потому бьет своим посохом тех, кто купается или моет голову. Наказанный ею человек страдает от постоянной дрожи. По свидетельству стариков, Азиз-мома любит хвалить себя примерно в таких выражениях: «От бессилья я не могу послать много снега, но все равно назло людям pošлю град, который закроет норы мышей».

По поверьям жителей к. Туда, Старухе Азиз бог выделил от шести до десяти дней месяца Хут. С этим связаны следующие поговорки:

Азиз мома олти кун,	Дни Старухи Азиз — шесть дней,
Қалтираса, етти кун.	Если трясется — семь дней,
Сакранса, саккиз кун,	Подпрыгнет — восемь дней,
Тукранса, туккиз кун,	Рассердится — девять дней,
Ўқранса, ун кун.	Посмотрит искоса — десять дней.

Дни Старухи Азиз приходились на 11—12 марта (или 21—22 дня месяца Хут). Жилище Старухи Азиз, по поверьям, в высоких горах, куда может долететь только птица. Вместе с ней в пещере живут ее сыновья, близнецы Ахмон и Дахмон, злые и жестокие. Холодные и морозные ветры, дующие с севера — следствие проделок Ахмона и Дахмона. Когда Азиз-мома спит, они тайком выпускают из ее мешка (қоп) ветры, чтобы помешать земледельческим работам. Проснувшись и увидев, что в мешке осталось совсем мало ветров, Азиз-мома сердится и, думая, что их выпустили люди, со злостью набрасывается на домашний скот, деревья и растения. Понятно, почему дни Азиз-мома связывались с установлением морозной и ясной погоды с сильными ветрами (аезли совук).

Несмотря на все старания, Старухе Азиз не удается задержать пробуждение природы. В конце своих дней, полная злобы из-за своего бессилия принести вред людям и всему живому, Азиз-мома вызывает к себе сыновей и дает им свое предсмертное поручение: «Ахмон и Дахмон, сынки мои! Напрягитесь (т. е. усилие холода — *Ш. У*). В пестром мешке мало муки осталось, у пестрого барана мало жира осталось, в горлышке девушки кости остались» (Ахмон, Дахмон, болама, зурлай бер. Ало қобда ун қолди, ало тухлида жир қолди, буй қизда бувак қлди). С этими словами она умирает. Пока Ахмон и Дахмон находятся возле скон-

¹⁷ Амаки (узб.: дядя со стороны отца). В знак уважения это слово прибавляется к именам старших мужчин. В кишлаке Туда это слово употребляется и при обращении к двоюродным братьям со стороны отца.

чавшейся матери, наступает Новый год (Янги Йил) или Навруз, в честь которого праздновались дни «начало Нового года» (йил боши).

Йил боши у жителей Туда начинался с 19 марта (29-го дня месяца Хут) и кончался 21 марта (в 1-й день месяца Хамал). Традиция кишлака Туда не выделяла такие дни, как Нахси Навруз, Оби рахмат, Навруз. Эти дни входили в дни Ахмона и Дахмона. Дни, отведенные для Йил боши или Навруза, считались траурными для Ахмона и Дахмона, поэтому люди были уверены, что близнецы, не помешают встрече Нового года.

Жители Туда проводили дни Йил боши каждый в своем доме, иногда приглашая в гости только ближайших соседей. Раньше почти в каждый дом приглашали муллу для чтения суры из корана в память умерших, для поминания их душ (арвох). Массовые гуляния (сайил) не устраивались. На дастархан для гостей издавна подавали суп из баранины (шурпо), плов, лепешки. При встрече люди поздравляли друг друга с праздником; уходя, гости желали хозяевам дома здоровья в Новом году.

С 21 марта (или 1-го дня месяца Хамал) начинались дни Ахмона и Дахмона, которые продолжались до конца марта (т. е. до 11-го дня месяца Хамал).

По традиционным мифологическим представлениям, Ахмон и Дахмон, похоронив Азиз-мома, в ярости бросаются с холодами и шумными ветрами на людей, зверей, деревья и растения, чтобы отомстить за умершую мать. Но они неопытны, поэтому только мешают друг другу. Ветры Ахмона и Дахмона дуют то с западной стороны, то с южной, не причиняя вреда ни людям, ни животным, ни растениям. Наконец, устав от бесплодной работы, братья возвращаются туда, откуда пришли. С досады они плюются. Их плевики, превратившись в град (дўл), падают на землю, нередко повреждая только что появившиеся из-под земли растения и цветущие деревья.

В добавление к сказанному об Аджуз и Азиз-мома и их помощниках можно сообщить, что в горном узбекском кишлаке Аманхона Байсунского р-на Азиз-мома называлась Аджуз Қалтирок — «Дрожащая Аджуз», а для Нахси Навруз, Оби рахмат, Ахмона и Дахмона выделялось всего 9 дней. Считалось, что в дни Аджуз Қалтирок сам бог контролирует действия этого мифического женского персонажа и если захочет, то эти дни сразу же станут теплыми. Празднование Навруза проводилось так же, как и в Туда. В к. Шотрут Сариасийского р-на живущие здесь таджики называли Аджуз Аджуз-Маджуз. Первый день каждого месяца считался днем Нас. Таким образом, в году было 12 дней Нас. Аджуз-Маджуз и Нас в местных поверьях предстают как отрицательные фигуры, но не как муж и жена. Период Оби рахмат длился здесь 5 дней. Дни Навруза отмечались торжественно, как в Дербенте, но без ночных костров.

Изложенный материал интересен тем, что он вводит в круг мифологических воззрений, связанных с Наврузом, новые персонажи. Старуха Аджуз (Оджуз) и раньше была известна в литературе как образ народных верований, но ее связь с Наврузом не была достаточно ясной и Г. П. Снесарев мог высказать лишь догадку о ее принадлежности к культу природы. Теперь эта догадка подтверждается фактическим материалом¹⁸.

Женские мифологические образы дошли до нас чрезвычайно измененными. Вероятно, первоначально Аджуз (Оджуз) и зловредная старуха Азиз представляли собой один персонаж, который в древности был положительным. Не случайно само имя старухи Азиз означает «дорогая», что не соответствует ее нынешней мифологической характеристике. Превращение некогда благодетельного мифологического персонажа в отрицательный — хорошо известное явление в истории культуры, объясняемое забвением прежних представлений в связи с распространением новой идеологии. В поверьях жителей кишлаков Аманхона и Шотрут женский мифологический персонаж сохранял свое имя (Аджуз Қалтирок, Аджуз-Маджуз), но имел уже отрицательную характеристику.

¹⁸ Снесарев Г. П. Указ. раб., с. 184.

Видимо, первоначально новогодний мифологический цикл включал образ молодой женщины. Г. П. Снесарев справедливо увидел прототип старухи Оджуз в образе царицы Мины, легенда о которой упомянута в сочинении Аль-Бируни¹⁹. Смерть молодой царицы уже во времена Бируни не имела четкого объяснения, и правомерно предположить, что умирающий женский персонаж по мере дальнейшего угасания мифологической традиции стал пониматься как старуха, чтобы смерть выглядела логичной. Период последних зимних холодов, с которым связывалась эта смерть, мог способствовать превращению старухи в отрицательный персонаж; ее смерть означала конец зимы.

Таким образом, теперь, с появлением новых материалов, мы можем думать, что мифы нового цикла первоначально содержали в себе как обязательный компонент рассказ о смерти женского персонажа. Возможно, это было божество растительности (не случайно все действия Аджуз или Азиз связаны с пробуждением природы). Хорошо известно, что женское божество занимало важное место в античных средиземноморских культах умирающего и воскресающего бога. «Даже при наличии мужского божества растительности, обреченного на смерть и оживление, богиня плодородия остается центральной, активной фигурой культа»²⁰. Вполне вероятно, что сохранившийся в мифологических воззрениях населения Южного Узбекистана женский образ является отголоском древнего аграрного культа умирающего и воскресающего божества.

¹⁹ Аль-Бируни. Указ. раб., с. 257.

²⁰ Басилов В. Н. Следы культа умирающего и воскресающего божества в христианской и мусульманской агиологии. — В кн.: Фольклор и историческая этнография. М.: Наука, 1983, с. 147.

Э. Оршо

ПИЩА ЧЕЧЕНЦЕВ СОВРЕМЕННОЙ ИОРДАНИИ

Около 130 лет назад большие группы чеченцев переселились с Кавказа в Турцию, Иорданию, Сирию, на Балканский полуостров¹. До сих пор в ряде районов стран Ближнего Востока они живут довольно компактными массивами, сохраняют родной язык, этническое самосознание и элементы традиционной культуры. В Иордании чеченцы проживают в г. Аз-Зарка, в Сувейлехе (пригород столицы страны — Аммана) и селениях Ас-Сухна и Аль-Азрак. Их численность по одним данным (на наш взгляд, более реальным) составляет около 3 тыс. человек², по другим — около 10 тыс. человек³. За более чем 100-летний период жизни чеченцев в Иордании их культура, хотя во многом и сохранила свою традиционность, подверглась значительным изменениям. Это заметно, в частности, в пище и вообще во всей системе питания иорданских чеченцев, что подтверждается ассортиментом основных продуктов, употребляемых в пищу, типами блюд, наличием в питании чеченцев характерных для арабской кухни компонентов, приправ и специй, ограничениями в приготовлении пищи и ее приеме и т. п.

За период жизни чеченцев в Иордании их повседневное питание пополнилось ранее неизвестными им продуктами. Это оливы и оливковое масло, роль которого в переднеазиатской модели питания велика, помидоры, лимоны и др. Вообще иорданские чеченцы употребляют много овощей и фруктов: огурцов, помидоров, баклажанов, все виды салатов

¹ Волкова Н. Г. Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII — начале XX века. М.: Наука, 1974, с. 222, 223.

² Ислам. Краткий справочник. М.: Наука, 1983, с. 139.

³ Брук С. И. Население мира: Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1983, с. 434.

капусту, различные виды зелени (ее едят в свежем и сушеном виде). Широко используются в пищу фасоль и другие бобовые растения, а также *бамия* — травянистое однолетнее растение семейства мальвовых.

Нужно отметить, что в пищевом рационе чеченцев Иордании практически нет ограничений в использовании тех или иных овощей, фруктов, зелени, специй. Все сельскохозяйственные культуры, выращиваемые в Иордании и употребляемые в питании арабами, вошли и в рацион местных чеченцев.

У чеченцев-мигрантов менялся не только набор пищевых продуктов, но и система приема пищи. Уже в начале XX в. среди чеченцев — жителей городов общепринятым стало трехразовое питание. В сельских районах в силу специфики хозяйственных работ, занимавших у крестьянина практически целый день, сохранилось традиционное двухразовое питание. В последнее время чеченцы, как и все местное население, все более используют в питании покупные продукты, что во многом способствует стиранию различий в пище городского и сельского населения.

Повседневное питание иорданских чеченцев включает завтрак, обед и ужин.

В завтрак едят вареные яйца или яичницу и типично арабские блюда — *хумос-нут* (однолетнее культурное бобовое растение «бараний горох» со съедобными семенами) и *фатта* — блюдо, распространенное среди иорданцев и сирийцев и прочно вошедшее в питание национальных меньшинств Иордании, в том числе чеченцев.

Готовят хумос следующим образом. Бобы хумоса, предварительно замоченные и отваренные в воде, размельчают как пюре, затем в полученную массу добавляют кефир и тахинное масло (арабы называют его «тахина»). В качестве приправы используют соль, перец, а также лимонный сок. Блюдо заправляют оливковым маслом, украшают ломтиками помидоров, соленых огурцов и листьями зелени. Иногда в хумос могут быть добавлены измельченные куски жаренного в топленом масле мяса. Этот вариант хумоса готовят на обед или ужин, так как он более питательный. Хумос чеченцы, как и арабы, обычно едят из общего блюда маленькими кусочками хлеба, используя их в качестве ложек.

В настоящее время хумос продается в магазинах в консервированном виде.

Фатта — это также отваренные бобы хумоса, но неизмельченные. В них крошат хлеб, затем заливают бульоном, в котором варился хумос, добавляют кефир, специи, соль, перец, измельченный чеснок. Всю эту массу заливают топленным маслом, иногда с измельченными жареными орехами снобар (сосновый орех). Едят фатта ложками из общего блюда. Хумос и фатта иногда готовят с репчатым луком. В питании иорданских чеченцев сохраняются и некоторые традиционные блюда. Завтрак, особенно жители сельских районов, готовят, например, творог с маслом (кIалдаџт) и творог со сметаной (тIо берам), которые едят маленькими кусочками хлеба, заменяющими ложки.

На завтрак употребляют также сыры — покупные или домашние (даже в городе), масло, оливы, мармелад, творог, который заливают оливковым маслом, добавляют размельченную мяту и едят, как и многие другие блюда, маленькими кусочками хлеба. Очень популярным среди местных чеченцев стало распространенное у арабов блюдо зет-затар. В одну тарелку наливают оливковое масло зет, в другую кладут траву затар (ее предварительно сушат, измельчают, добавляют тмин и некоторые другие ароматные травы). В настоящее время затар продается в готовом виде в магазинах. Кусок хлеба макают сначала в масло, затем в затар. У современного арабского поэта Махмуда Дарвиша есть такие строки: «Я араб, и моя самая любимая еда — зет затар».

Завтрак не обходится без чая. В прошлом, до переселения чеченцев с Кавказа, среди них большое распространение имел так называемый калмыцкий чай⁴. В настоящее время иорданские чеченцы заваривают

⁴ Народы Кавказа. Т. I. М.: Изд-во АН СССР, 1960, с. 362.

покупной чай, который готовят в двух чайниках: в одном заваривают чай, в другом кипятят воду. По утрам, чаще до завтрака, пьют также кофе. В селе иногда вместо чая пьют козье или коровье парное молоко, в городе молоко покупают.

Обед у чеченцев, как и у арабов,— наиболее обильная дневная трапеза. Он включает разнообразные горячие и холодные блюда, закуски, маринады, овощи и фрукты.

Чрезвычайно широко для приготовления блюд используется в Иордании рис, который прочно вошел в рацион чеченцев. Существует огромное количество блюд, компонентом которых является рис, причём к нему обязательно готовят мясо и различные овощи. Набор арабских обеденных блюд очень богат. Мы остановимся лишь на наиболее распространенных и известных как среди арабов, так и среди чеченцев. Это высококалорийные блюда, богатые животными белками, а также жирами и крахмалом. Характерным для них является наличие большого количества самых разнообразных приправ и специй, улучшающих их вкусовые качества. Необходимо отметить, что такие понятия, как «первое» или «второе» блюдо, отсутствуют в арабской и чеченской кухне. Примером «смешанного» блюда может служить мансеф (по названию подноса, на котором подается блюдо), который готовят в обычные дни, на праздники, к свадьбе, к приему большого числа гостей и т. д.

Для приготовления мансефа используют баранину (в случае торжественных приемов зажаривают целого барана). Иногда мансеф делают из куриного мяса. Готовые куски мяса или целого барашка укладывают на большой поднос, на который положено несколько лепешек, напоминающих лаваш, мясо обильно засыпают сваренным рисом и размельченными сосновыми орехами. Другим необходимым компонентом мансефа является джмида, приготовленная из кусочков сушеного кефира, растворенных в горячей воде и залитых мясным бульоном. Приготовленное мясо с рисом заливают бульоном с джмидой или им заправляют еду. Поднос с мансефом ставят на стол; если гостей много, то блюдо подают на несколько столов и едят в большинстве стоя, правой рукой ловко захватывая рис, а мясо отламывая от большого куска. Чеченцы в домашней обстановке едят это блюдо ложками, что не принято у гостей, особенно если они арабы. С хлебом мансеф едят редко⁵.

Как уже отмечалось, количество арабских блюд, вошедших в чеченскую кухню, чрезвычайно велико, и чеченцы полностью освоили технологию их приготовления. Большую роль в пище иорданских чеченцев играют овощи. Поэтому ни один обед не обходится без овощного салата. Наиболее популярен салат из помидоров, огурцов, репчатого лука, зелени, заправленный оливковым маслом и лимонным соком.

В питании иорданских чеченцев сохранились и некоторые традиционные блюда. Это прежде всего жижиг-галнаш, который готовят в основном во время праздников или по случаю прихода гостя, особенно если он чеченец. Из пшеничной муки варят в бульоне нечто вроде украинских галушек. Галнаш подается к столу с кусками отварного мяса и с толченым чесноком. Традиционно галнаш готовили из кукурузной муки, которая в Чечено-Ингушетии и поныне остается более предпочтительной для приготовления этого блюда. В Иордании же ее не используют даже в сельских районах.

В быту иорданских чеченцев известны и другие традиционные блюда: пельмени (*курзанаш*), оладьи (*локзамаш*), блюдо наподобие оладий, с начинкой из различной зелени, лука, шпината (*хингал*) и галушки из кукурузной муки (*хьолтIамаш*). Однако их готовят очень редко.

Безусловно, важное место в обеде и любой другой трапезе у чеченцев (как и у арабов) занимает хлеб. В рацион чеченцев широко вошли также и другие мучные изделия: макароны, вермишель и т. д. В настоящее время в Иордании традиционная выпечка хлеба сохранилась лишь в некоторых домах в сельских районах. Для этого во дворе устанавли-

⁵ Закария Ахмед Васфи. Племена Шама. Дамаск: Дар Аль-Фикр, 1983, с. 228.

вают специальную глинобитную печь квадратной формы, днище очага покрыто железом. Перед выпечкой его раскаляют, сжигая в печи дрова, затем печь очищают от угля и, прежде чем положить лепешки, днище протирают влажной тканью и посыпают мукой. В большинстве семей в городах и сельских районах хлеб покупают в магазинах, где продается несколько его видов: лаваш, лепешки, батоны, булки.

Обед завершает десерт: фрукты, чай, сладости, иногда кофе.

Вечерняя трапеза иорданских чеченцев во многом схожа с утренней. На ужин подают хумос, фатта, затар-зет, чай, различные молочные продукты: творог, масло, сыр, которые употребляют чаще, чем хумос и фатта. Кофе был совершенно новым напитком для чеченцев, когда они поселились в Иордании. В настоящее время кофе стал для них традиционным напитком. Обычно пьют сладкий кофе (*гахва хальуа*) с добавлением кардамона, который готовят в джезве. Однако есть и особый кофе, так называемый горький кофе (*гахва мурра*), который принято готовить на праздник, свадьбу или в честь какого-либо другого торжественного события. Такой кофе варят в специальном кофейнике без сахара и наливают в маленькие чашки на два-три глотка. Этот кофе отличается особой крепостью и ароматом.

Алкогольные напитки ислам запрещает, и их чеченцы не употребляют (за исключением молодежи, как правило, в отсутствии старших). Распространены безалкогольные тонизирующие напитки.

Необходимо упомянуть о праздничной пище чеченцев. В Иордании, как и в других арабских странах, отмечают два больших мусульманских праздника: Ид аль-Адха (ид аль-кабир) — праздник жертвенных животных и Ид ас-Сагир (ид аль-фитр) — праздник разговения. Эти праздники чеченцы, как и арабы, отмечают обильным пиршеством, причем особое место отводится сладостям (покупные конфеты, пирожные, домашние и покупные пироги) и кофе — гахва мурра и гахва хальуа. По обычаю, в день Ид Аль-Адха мусульмане режут овец и ягнят, мясо которых раздают бедным и частично используют для праздничной трапезы семьи. Праздник ид аль-фитр, второй по значению праздник мусульман, отмечается в честь завершения поста месяца рамазана. Обряд праздника заключается в специальной общей молитве, за которой следует праздничная трапеза и раздача милостыни беднякам (*закят аль-фитр*). Раньше у чеченцев было принято раздавать беднякам пшено, однако в настоящее время закат — это небольшая сумма денег. Чеченцы в отличие от арабов никакой пищи на похороны не готовят.

В последнее время в некоторых семьях появился обычай отмечать день рождения ребенка, на который приходят родственники и друзья. Непременным условием трапезы в этот день является красиво украшенный торт, который может быть испечен дома либо специально изготовлен в кондитерской.

Обязанность приготовления пищи в чеченских семьях лежит на женщинах. В настоящее время традиционный порядок расположения членов семьи за столом не сохранился, но, как правило, отец занимает центральное место и первым приступает к еде. Исчезла традиция, запрещающая женщинам сидеть за одним столом с мужчинами. Однако в присутствии большого числа гостей женщины сидят отдельно. Перед трапезой произносится традиционная фраза: «Во имя Аллаха».

Кухонная утварь в настоящее время как в чеченских, так и в арабских семьях покупная.

Подводя итоги, можно сказать, что в пище чеченцев за период их проживания в Иордании произошли значительные изменения, и к настоящему времени она почти полностью укладывается в переднеазиатскую модель питания, в которой пшеница и рис занимают центральное место в системе злаков⁶, а потребность в белках покрывается употреблением молочных продуктов. Но и сейчас, как мы видели, в питании

⁶ Этнография питания народов стран зарубежной Азии. М.: Наука, 1981, с. 236.

чеченцев сохраняются некоторые традиционные блюда (*кIалдат*, *берам*, *жижиг-галнаш* и др.). Изменились также способы приготовления блюд, особенно мясных. В настоящее время чеченцы готовят главным образом блюда из нескольких компонентов, отварных или жареных. Жарят, как правило, на топленом масле. Огромное значение в приготовлении пищи имеют пряности и приправы. С появлением магазинов в сельских районах Иордании пища городского и сельского населения стала довольно единообразной по составу. Однако в селах сохраняется большая традиционность в еде. Это проявляется, в частности, в большем по сравнению с городом употреблении продуктов домашнего приготовления, получаемых в результате переработки молока, а также в приготовлении чеченского традиционного хлеба в виде лепешек (*бениг*).

Таким образом, можно сказать, что современная пища чеченцев Иордании за период проживания их в этой стране во многом стала аналогична арабской модели питания при сохранении все-таки некоторых традиционных компонентов. Этому способствовали, во-первых, этнокультурные контакты с арабами, установившиеся сразу после переселения чеченцев в Иорданию; во-вторых, длительность проживания чеченцев в стране, что, как известно, «является весьма существенным в ассимиляции иммигрантов»⁷; в-третьих, иные по сравнению с Чечней природные и хозяйственные условия.

⁷ Бромлей Ю. В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983, с. 323.

С. В. Чешко

СЕМЕЙНО-РОДСТВЕННЫЕ И РОДО-ПЛЕМЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ У ИНДЕЙЦЕВ США ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX СТОЛЕТИЯ

Общественное развитие коренного населения США в современную эпоху отличается значительным своеобразием; обусловленным сочетанием целого ряда факторов. «Особый статус» индейцев, благодаря которому в американском обществе они составляют практически сегрегированную группу, затрудняют их интеграцию в социально-экономическую структуру этого общества, а экономическая отсталость резерваций замедляет перестройку общественных отношений в индейской среде. Кроме того, индейцы нередко рассматривают собственные социокультурные традиции как отличительные признаки своей этнической самобытности и поэтому стремятся продлить их существование.

Указанные факторы способствуют, в частности, сохранению у коренных американцев некоторых элементов родо-племенной организации и пережитков родовых отношений, а также влияют на ход развития семейно-родственных связей.

Минимальной социальной единицей у индейцев США является сегодня малая семья, состоящая из родителей и неженатых детей. Порой высказываются противоречивые мнения относительно ее функционального значения: одни исследователи считают ее базисным звеном современной социальной организации индейцев, а другие утверждают, что она является лишь ячейкой потребления, но не производства¹. Обе точки зрения находят фактическое подтверждение, поскольку процесс разложения традиций коллективной жизни у индейцев еще не везде привел

¹ Economic Development in American Indian Reservations/Ed. Ortiz R. D.— *Native American Studies*. Univ. New Mexico. Development Series. 1979, № 1, p. 87; *Gilbreath L. Red Capitalism: An Analysis of the Navajo Economy*. Norman, 1973, p. 83; *Ruffing L. Navajo Economic Development: A Dual Perspective*.— In: *American Indian Economic Development*/Ed. Stanley S. Hague — Paris, 1978, p. 57.

превращению малой семьи в относительно автономный социально-экономический микроорганизм.

Незавершенность этого процесса хорошо видна, например, у чероки Оклахомы, у которых родственные малые семьи зачастую поддерживают каждодневные хозяйственные связи. Американский этнограф А. Вархафтиг описывает такой случай. В одном из поселений чероки по соседству живут старики-супруги и их два сына с семьями. Сыновья и невестки работают по найму, оказывая родителям необходимую материальную помощь, а те в свою очередь помогают молодым в уходе за детьми и по хозяйству, высвобождая им время для основной работы. Питаются старики совместно с семьей одного из сыновей в специальном нежилом доме, расположенном на «нейтральной» территории, пищу тоже готовят вместе². Этот случай (а он характерен для данной группы чероки) явно ассоциируется с традициями жизни большими семьями и соответствующим разделением труда.

В зарубежной литературе высказывалась точка зрения о том, что «американская нуклеарная семья» не свойственна индейцам и чужда им в принципе³. С таким мнением нельзя согласиться, так как оно основывается на представлении об индейских обществах как о жестких, застывших в своем развитии системах и возведении социальных категорий в ранг специфических этнических черт, а самое главное, оно противоречит фактам.

Правда, обобщенными данными об удельном весе малой семьи у коренного населения США мы не располагаем, так как их просто нет. Однако оценки специалистов и материалы по отдельным резервациям и группам индейцев дают основания утверждать, что в настоящее время преобладает именно эта форма семьи. Косвенным свидетельством этого могут служить данные переписи населения США 1970 г., согласно которым почти 60% индейских семей состояли из 2—4 человек, а средняя численность семьи как в сельских, так и в городских районах не достигала пяти человек⁴.

И все же наиболее примечательная особенность современного состояния семейно-родственных отношений у коренного населения страны — это существование неразделенной семьи, которая в той или иной степени сохраняется у многих индейских народов в самых различных районах США. Интересные сведения на этот счет содержатся в материалах переписи населения 1970 г. Индейская семья, как явствует из этих данных, может включать не только родителей и их неженатых детей, но и состоящих в браке детей с их супругами. В семье могут также жить другие родственники ее главы — по крови, по браку или приемные: на 149 тыс. официально зарегистрированных индейских семей в 1970 г. приходилось около 409 тыс. таких лиц, причем в сельской местности их (в пропорциональном отношении) было больше, чем в городах, — соответственно 3,2 и 2,2 в среднем на одну семью⁵. В совокупности с этнографическими материалами эти данные указывают на то, что неразделенная семья все еще остается характерным институтом социальной организации коренного населения Америки.

Исследуя проблему развития форм семьи, Ф. Энгельс отмечал, что закономерным моментом этого развития в период разложения первобытного строя был переход от материнского к отцовскому счету родства⁶. Этот вывод Ф. Энгельс сделал на основании изучения материалов и по Северной Америке, где, как он указывал, переход к патрилинейности произошел «только недавно и еще происходит отчасти под влиянием растущего богатства и изменившегося образа жизни (переселение из

² *Wahrhaftig A. L. Making do with the Dark Meat: A Report of the Cherokee Indians of Oklahoma.* — In: *American Indian Economic Development*, p. 457—458.

³ *Levin S., Lurie N. The American Indian today.* Deland, 1968, p. 16.

⁴ *Census of Population. 1970. Subject Reports (Final Report). PC(2)-1F. American Indians.* Department of Commerce. Bureau of the Census. Washington, 1973, Table 8, p. 111.

⁵ *Ibid.*, Table 3, p. 18.

⁶ *Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.*, т. 21, с. 59—60.

лесов в прерии), отчасти под моральным воздействием цивилизации и миссионеров»⁷. Судя по имеющимся сведениям, наиболее распространенным видом неразделенной семьи у индейцев на протяжении последних десятилетий оставалась тем не менее матрилинейная семья, хотя зафиксированы и другие ее варианты. Например, у «горных навахо» наряду с количественно преобладающими матрилинейными семьями отмечено наличие и патрилинейных семей⁸. Исключительно патрилинейны семьи у потаватоми Канзаса⁹ и хемес¹⁰, а у индейцев таос и тесуке неразделенная семья строится на принципах билатеральности¹¹.

Доминирование материнской неразделенной семьи в современный период объясняется, на наш взгляд, вовсе не тем, что процесс изменения счета родства пока будто бы не завершился. Следует иметь в виду, что нынешний период истории индейцев качественно отличается от того времени, которое описывал Ф. Энгельс. Несмотря на то что в индейских обществах еще живы некоторые социальные отношения и институты сложившиеся в доклассовую эпоху, ныне в них происходит не разложение первобытного строя, который в своем «классическом» виде перестал существовать по крайней мере к середине прошлого столетия, а формирование капиталистических общественных отношений, которые накладывают свой отпечаток на развитие индейской семьи.

На протяжении последних 100—150 лет характер этого развития определяли две одновременно действовавшие тенденции. С одной стороны, продолжался переход к отцовскому праву, обусловленный ростом производительных сил, повышением роли мужчины в производстве, увеличением прибавочного продукта и индивидуализацией его присвоения¹². С другой стороны, происходило выделение и экономическое обособление малой семьи, что являлось естественным следствием первой тенденции, а также результатом воздействия евроамериканцев, которое, в частности, приводило к интенсивному проникновению в индейскую среду товарно-денежных отношений, способствовавших усилению процесса становления частнособственнических начал. При этом первая тенденция постепенно утрачивала свое значение, поскольку традиционное натуральное хозяйство индейцев после их завоевания и включения в состав США все больше деградировало и не могло более служить прочной основой для дальнейшего развития социальных отношений. В результате те аборигенные народы, которые уже находились на стадии отцовского права, довольно быстро перешли к малой семье, а у народов, еще не достигших этой стадии, выпал целый исторический этап — патриархального общественного устройства — и на смену материнской неразделенной семье сразу приходила малая семья, что, однако, занимало больший промежуток времени, нежели первый из указанных процессов, в силу большей архаичности матрилинейной семьи по сравнению с патрилинейной. Данные обстоятельства продолжают определять своеобразие развития форм семьи у коренных американцев и в настоящее время.

Отмирание неразделенной семьи происходит постепенно, неодинаковыми темпами у различных индейских групп. В резервации навахо уже в 30-е годы XX в. более половины семей были малыми¹³, но в некоторых

⁷ Там же, с. 60.

⁸ *Shepardson M., Hammond B. The Navajo Mountain Community: Social Organization and Kinship Terminology.* Berkeley, 1970, Table B, p. 257.

⁹ *Clijfton J. A. The Prairie People: Continuity and Change in Potawatomi Culture, 1665—1965.* Lawrence, 1977, p. 436.

¹⁰ *Handbook of North American Indians. V. 9. Southwest.* Washington, 1979, p. 425. Первоначальные названия ряда мелких групп индейцев пуэбло, включая хемес, таос, тесуке и др., в период испанского владычества на Юго-Западе современной территории США были латинизированы или заменены на новые, испанские названия, воспринимаемые сегодня как топонимы. Употребляя их в качестве этнонимов, мы учитываем, что данные подразделения пуэбло представляют собой особые этнические группы в рамках более крупных этнолингвистических общностей — керес, тива, това, тэва.

¹¹ *Ibid.*, p. 261, 331.

¹² *Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.*, т. 21, с. 57—59.

¹³ *Vogt E. Z. Navajo.* — In: *Perspectives in American Indian Culture Change*/Ed. Spicer E. H. Chicago, 1961, p. 322.

общинах такое положение установилось только в 50-е годы¹⁴. К концу следующего десятилетия у «горных навахо» еще преобладала неразделенная семья¹⁵. У чероки Оклахомы в этот период две из каждых пяти семей были неразделенными¹⁶, а в некоторых поселениях хопи — каждая вторая¹⁷. У хикарилья десятилетием раньше неразделенными были менее 40% всех семей¹⁸, а у ламби — только 20%¹⁹.

Различия в темпах вытеснения неразделенной семьи малой объясняются неравномерностью хода социально-экономического развития индейских народов, степенью стойкости традиций и другими причинами. Неразделенная семья лучше сохраняется в сельских районах, чем в урбанизированных, и в резервациях, нежели за их пределами. Так, в резервации потавами Канзаса в 60-е годы XX в. более трети всех домохозяйств образовывались именно неразделенными семьями, а в привлекающих к ней районах удельный вес этого типа семьи был значительно меньше²⁰. Позиции неразделенной семьи прочнее также там, где сохраняются ее экономические функции, как, например, в некоторых общинах пуэбло: здесь она до сих пор выступает в качестве коллективного владельца обрабатываемой земли и нередко еще является производственной единицей в условиях орошаемого земледелия, требующего значительных затрат труда. Однако и здесь роль неразделенной семьи неуклонно уменьшается по мере характерного для индейцев США вообще упадка сельского хозяйства. Например, у зуньи, одной из групп пуэбло, в основе обособления малой семьи лежит рост значения наемного труда и мелкотоварного ремесленного производства²¹, которые снижают необходимость трудовой кооперации в рамках большесемейных общин. Разложению неразделенной семьи у навахо способствует, как отмечает американский исследователь Э. Спайсер, недостаток пригодной для земледелия и скотоводства земли, что побуждает многих индейцев отделяться от своих коллективов и устремляться на поиски работы²².

Утрачивая прежнюю роль в общественном производстве и распределении продуктов труда, неразделенная семья продолжает сохранять некоторые другие функции: она обеспечивает материальную и моральную взаимопомощь между родственниками и нередко является центром управления дохристианских культов.

К числу «инноваций» в области семейно-родственных отношений у коренного населения США относится своеобразная матрифокальная семья. Почти каждая пятая индейская семья состоит только из матери и детей, и такие семьи в равной степени характерны как для сельских, так и для урбанизированных районов²³. В настоящее время разводы у индейцев приобрели массовый характер, что непосредственно связано с трудным материальным положением и неустроенностью жизни значительной части коренных американцев. Рост числа матрифокальных семей свидетельствует и об отмирании прежних традиций, обеспечивавших нормальное существование семьи в случае утраты кормильца. Например, обычай левирата, как и другой обычай, в соответствии с которым брат овдовевшей сестры переселялся в ее семью, в настоящее время почти полностью исчез.

Изменения, происходящие в сфере социальных отношений у коренного населения США, особенно отчетливо проявляются в родовой ор-

¹⁴ Aberle D. F. *The Peyote Religion among the Navaho*. Chicago, 1966, p. 94.

¹⁵ Shepardson M., Hammond B. *Op. cit.*, Table B, p. 257.

¹⁶ Wahrhaftig A. L. *Op. cit.*, p. 444.

¹⁷ Handbook of North American Indians. V. 9, p. 562.

¹⁸ Wilson H. C. *Jicarilla Apache Political and Economic Structures*. Berkeley — Los Angeles, 1964, p. 308.

¹⁹ Amanullah A. *The Lumbee Indians of Adjustment*. — In: *American Indians: Facts and Future. Toward Economic Development for Native American Communities*. Joint Economic Committee. US Congress, Washington, 1970, p. 282.

²⁰ Clifton J. A. *Op. cit.*, p. 436.

²¹ Handbook of North American Indians. V. 9, p. 482.

²² Ibid., v. 10. Southwest. Washington, 1983, p. 257.

²³ Census of Population, 1970..., Table 3, p. 18.

ганизации. Общая тенденция состоит в уменьшении функциональности рода и его постепенном исчезновении. Эта тенденция приобрела в Северной Америке универсальный характер много раньше рассматриваемого нами периода. На Востоке страны, в зоне старой колонизации, где общественные отношения индейцев подвергались активному воздействию евроамериканской цивилизации уже с первой половины XVII в., родовая организация почти полностью прекратила свое существование. В западных же штатах, где трансформация аборигенных культур вообще происходит не столь быстро, следы этой организации до сих пор вполне различимы, хотя и не у всех народов и в неравной степени.

В 60-е годы у «горных навахо» имелось 14 матрилинейных родов²⁴, столько же зафиксировано у зуни в 70-е годы²⁵, у индейцев акома в этот период их насчитывалось 19²⁶. А вот у сан-фелипе последнее упоминание о наличии рода относится к концу 20-х годов нашего столетия²⁷. У мохаве уже не только не существует реальной родовой организации, но многие индейцы даже не помнят своей родовой принадлежности²⁸, исчез род у таос²⁹ и тесуке, причем в последнем случае так давно, что свидетельств его существования в прошлом не сохранилось³⁰.

Наличие родовой организации у той или другой группы индейцев еще не свидетельствует о ее значимости в данном обществе. В одних случаях от родов остались буквально одни названия, в других же случаях они еще выполняют определенные функции. Одна из них заключается в регулировании брачных отношений, но и в этой традиционной для рода сфере влияния произошли серьезные изменения. У навахо к началу 60-х годов XX в. только один из 100 браков в нарушение родовой экзогамии заключался между сородичами³¹, упачей такие браки довольно широко практиковались уже в 30-е годы³², почти полностью утратил значение обычай родовой экзогамии у индейцев кокопа³³. В некоторых местах сохраняются родовые культы, а у пуэбло санта-ана родовая принадлежность определяет и принадлежность к тому или иному культовому обществу, группирующемуся вокруг традиционного святилища «ки ва»³⁴. В общинах хопи род продолжает считаться собственником земли правда, это право собственности является чисто символическим, как бы оформляя историческую и мифологическую связь родовой группы с данной территорией³⁵. В некоторых случаях роды еще участвуют в формировании органов общинного управления. Например, у акома вожди (кастик) из рода Антилопы назначает всех членов племенного совета включая и его председателя³⁶.

Если родовая организация американских индейцев в целом уже утратила большую часть своих функций, то кровнородственные отношения составляющие ее основу, зачастую продолжают оказывать существенное влияние на их жизнь. У ряда групп сохраняются классификационные термины родства, имеющие реальное соционормативное значение Сиу называют сестру матери «матерью» и ведут себя по отношению к ней соответствующим образом³⁷. Обычай избегания тещи еще сравнительно недавно отмечался у навахо³⁸.

²⁴ Sheppardson M., Hammond B. Op. cit., p. 562.

²⁵ Handbook of North American Indians. V. 9, p. 485.

²⁶ Ibid., p. 463.

²⁷ Ibid., p. 397.

²⁸ Ibid., v. 10, p. 68.

²⁹ Ibid., v. 9, p. 261.

³⁰ Ibid., p. 331.

³¹ Vogt E. Z. Op. cit., p. 322.

³² Handbook of North American Indians. V. 10, p. 485.

³³ Ibid., p. 110.

³⁴ Ibid., v. 9, p. 401.

³⁵ Spicer E. H. Cycles of Conquest: The Impact of Spain, Mexico, and the United States on Indians of the Southwest, 1533—1960. Tucson, 1962, p. 208.

³⁶ Handbook of North American Indians. v. 9, p. 463.

³⁷ Levin S., Lurie N. Op. cit., p. 86.

³⁸ Vogt E. Z. Op. cit., p. 322.

Традиционные кровнородственные связи нередко остаются не менее важными, чем связи по браку. Индеец-навахо после женитьбы оставлял большую часть принадлежащего ему скота в доме своей матери до тех пор, пока не подрастут его собственные дети³⁹. Социальная роль индейца-хопи в семье жены ограничивается его участием в хозяйственной деятельности. В то же время он сохраняет многие права и обязанности в семье матери, где занимается воспитанием детей сестер, полноправно участвует в решении внутрисемейных вопросов и в отправлении религиозных обрядов⁴⁰.

Нормы поведения, связанные с отношениями родства и свойства, там, где они еще не исчезли, влияют и на распределение материальных благ. Охотник-чероки, по существующему с незапамятных времен обычаю, обязан разделить добычу между всеми родственниками — во всяком случае, они имеют право претендовать на свою долю⁴¹. Подобные нормы у некоторых скотоводческих групп распространились на домашний скот, находящийся у индейцев в частной собственности. Примером этого могут служить отношения внутри семейно-родственной общины навахо. Если овечьей шерстью хозяин стада может распоряжаться по своему усмотрению, то мясо овец должно быть распределено между всеми членами данного коллектива. Более того, в случаях необходимости практикуется массовый забой скота, для чего согласие хозяина овсе не обязательно⁴². Как свидетельствует американский ученый Джилбрет, традиционный порядок распределения у навахо даже может наносить ощутимый ущерб частному предпринимательству: среди навахо принято «одалживать» деньги у имеющих наличный капитал состоятельных родственников, как правило, бизнесменов. Если такой человек откажется отказать в просьбе (поскольку у навахо денежные долги за редким исключением не возвращаются), то реакция сородичей скорее всего будет резко отрицательной вплоть до прямого ostracism. Поэтому мало кто берет на себя смелость вступить в конфликт с обычаями даже под угрозой лишения значительных средств, необходимых для ведения дела⁴³.

С отмиранием рода у коренных американцев на первый план в конструировании родственных связей по происхождению выдвигается так называемый «линидж».

Относительно сущности этого института в научной литературе, от Г. Моргана до современных авторов, высказывались самые разные точки зрения, которые сводились к вопросу о том, является ли линидж вероамериканских индейцев формой семейно-родственных или только ровнородственных отношений либо даже структурным элементом территориальной общины⁴⁴. На наш взгляд, проблема имеет скорее терминологический характер, нежели содержательный: речь идет о том, какой коллектив — семейно-родственный или кровнородственный — следует называть линиджем. Думается, более приемлем второй вариант, которого придерживается большинство исследователей. Во-первых, это терминологически более правильно⁴⁵, а во-вторых, для семейно-родственных коллективов уже существует целый ряд дефиниций — «большесемейная община», «патронимия» и др.

³⁹ Handbook of North American Indians. V. 10, p. 528.

⁴⁰ Price J. A. North American Indian Families. — In: Ethnic Families in America: Patterns and Variations/Eds Mindel Ch. H., Habenstein R. W. N. Y., 1976, p. 261.

⁴¹ Wahrhaftig A. L. Op. cit., p. 434.

⁴² Handbook of North American Indians. V. 10, p. 535.

⁴³ Gilbreath K. Op. cit., p. 82.

⁴⁴ Morgan L. H. Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization. Cleveland, 1963, p. 98, 99, 356; Strong W. D. An Analysis of Southwestern Society. — American Anthropologist, 1921, v. 39, p. 2; Murdock G. P. Social Structure. N. Y., 1949, p. 42; Handbook of North American Indians. V. 10, p. 109, 485; Stevens S. M. Passamaquoddy Economic Development in Cultural and Historical Perspective. — In: American Indian Economic Development, p. 320; Аверкиев Ю. П. Соотношение родовой и соседской общины у индейцев Северной Америки. М.: Наука, 1964, с. 2.

⁴⁵ Английское lineage переводится как «происхождение», «родословная». — Англо-русский словарь/Сост. Мюллер В. К. М., Сов. энциклопедия, 1965, с. 446.

Линидж у индейцев США — это не просто линия генеалогических родственников, но и вполне действенная социальная группа, играющая в обществе достаточно важную роль. Главное предназначение линиджа — формирование структурного ядра неразделенной семьи, а также связей между родственными семьями, образующими территориально родственные общины. В рамках неразделенной семьи линидж обеспечивает трудовую кооперацию. Так, у апачей женщины, члены матрилинейного линиджа, совместно убирают урожай, заготавливают топливо, стирают белье, помогают друг другу в уходе за детьми⁴⁶. Распределение социальных ролей в такой семье иллюстрирует распространенная у апачей поговорка: женщины, члены основного линиджа, — это ствол дерева, их дети — ветви, а мужчины — всего лишь листья, так как они принадлежат к другим линиджам⁴⁷. Линиджи американских индейцев экзогамны. Правда, встречаются сведения о заключении браков внутри линиджа, которые, однако, подвергаются суровому осуждению родственников⁴⁸. У индейцев, насколько можно судить по имеющимся данным, преобладает матрилинидж, хотя патрилинидж тоже не редкость⁴⁹.

В тех индейских обществах, где еще функционирует род, родственные линиджи составляют его внутреннюю структуру, а там, где род уже исчез, линидж выступает единственной формой организации взаимопомощи, между кровными родственниками в рамках данной общины. В этих случаях между линиджами могут возникать острые противоречия на почве защиты интересов их членов, что едва ли было возможно раньше в условиях внутриродовой солидарности. У пассамакуодди это соперничество ярко проявляется во время выборов в племенной совет⁵⁰.

Какая судьба ожидает линидж американских индейцев? Его своеобразие по сравнению с другими институтами традиционной социальной организации состоит в том, что он не может «отмереть». Род, например, представляет собой систему легендарных и мифологически кровнородственных связей, поскольку членство в роде обусловлено родством с каким-то легендарным предком и тотемом. Связи между членами рода, принадлежащими к его различным линиджам, чисто социальные, и поэтому в ходе общественного развития они уступают место новым социальным отношениям, а именно соседским. Линидж — это система реальных кровнородственных связей, существование которых зависит только от памяти людей. Другое дело, что при изменении социальных условий могут изменяться интенсивность и содержание этих отношений, сужаться круг родственников, действующих повседневно и регулярно как некий коллектив. И такая тенденция отчетливо видна у коренных американцев в настоящее время, о чем свидетельствует прогрессирующий процесс обособления малой семьи.

У подавляющего большинства индейских народов США разложение родо-племенной организации привело к исчезновению фратриального деления, однако в ряде мест это произошло сравнительно недавно. Так еще в первой половине XX в. у навахо имелись так называемые «клановые группы»⁵¹, организационно аморфные и довольно неопределенные по своим функциям объединения родственных родов. Видимо, они представляли собой деградировавшие фратрии, которые в прошлом столетии играли некоторую роль в религиозной жизни навахо и были экзогамны⁵². В конце 50-х годов XX в. общество хикарилья делилось на две фратрии — Сьеро и Льянеро, которые в основном занимались организацией религиозных обрядов⁵³. Судя по тому, что в формировании

⁴⁶ Handbook of North American Indians. V. 10, p. 485.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Stevens S. M. Op. cit., p. 320.

⁴⁹ Ibidem; Handbook of North American Indians. V. 10, p. 77.

⁵⁰ Stevens S. M. Op. cit., p. 320.

⁵¹ Kluckhohn C., Leighton D. The Navajo. Cambridge (Mass.), 1948, p. 66.

⁵² Strong W. D. Op. cit., p. 12; Luomala K. Navajo Life of Yesterday and Today. Berkeley, 1938, p. 88.

⁵³ Wilson H. C. Op. cit., p. 314—315.

внутренней структуры этих фратрий родовые отношения не участвовали⁵⁴, их, видимо, следует считать относительно поздним явлением.

Исследования 60—70-х годов зафиксировали наличие дуально-фратриального разделения общества у некоторых групп пуэбло. Общины есуке, санта-клара, сан-хуан, сан-ильдефонсо, намбе, похоаке и ханова делятся на две части «зимнюю» и «летнюю»⁵⁵. Принадлежность к той или иной фратрии у этих народов, как и у хемес, определяется патрилинейным счетом родства, а у сандиа — билатеральным⁵⁶.

У пуэбло, насколько нам известно, в настоящее время не существует фратриальной экзогамии, зато известен по крайней мере один случай эндогамии⁵⁷. Возможно, изначально ситуация была иной: у хопи, например, внутрифратриальные браки в XIX в. запрещались⁵⁸, но не исключено, что среди различных групп пуэбло это правило не было универсальным. Так, в XVII—XVIII вв. у тэва существовала фратриальная эндогамия⁵⁹. Дело в том, что фратрия у этих народов, по-видимому, всегда отличалась спецификой по сравнению, скажем, с ирокезской. Последняя, занимая свое место в структуре родо-племенной организации, выполняла довольно широкий круг социальных функций, в то время как фратрия пуэбло представляла и представляет собой исключительно культовую организацию, имеющую монополию на отправление того или иного обряда. У сандиа фратрия Бирузы ответственна за проведение «танца орла», а фратрия Тыквы — за «бизонью пляску»⁶⁰. У хемес принадлежность к данной фратрии одновременно означает и принадлежность к определенной киве⁶¹, у индейцев акома каждая фратрия подразделяется на два-три религиозных «общества кивы»⁶². Фратрию пуэбло вряд ли возможно рассматривать в качестве элемента родо-племенной организации, поскольку она не несет и не несла каких-либо родовых функций, кроме культовых, а известные факты эндогамии фратрии пуэбло, пусть даже единичные, указывают на качественное отличие этого образования от институтов родо-племенной организации. Поэтому не случайно, что у пуэбло, в отличие от других индейских народов, род может исчезать раньше фратрии. У индейцев таос род уже не существует, а фратрия еще сохраняется, хотя и играет в обществе незначительную роль⁶³. В состоянии глубокого упадка находятся родовые отношения у сандиа, однако фратрии остаются жизнеспособными⁶⁴.

Судьбу индейской фратрии разделило и племя: сегодня ни у одного индейского народа США не существует племени как формы социальной организации эпохи родо-племенного строя.

Современное индейское племя — это совокупность представителей одного этноса, населяющего одну или несколько резерваций и признаваемого федеральным правительством страны в качестве самоуправляющегося этнополитического организма. В более узком смысле этот термин используется в англоязычной литературе для обозначения руководящих органов резерваций — племенных советов. Что касается последних, то они чаще всего лишь по названию напоминают прежние органы племенного управления, в действительности же являясь слепком с институтов буржуазной демократии.

За рамки данного исследования выходят также проблемы индейской общины, поскольку эти проблемы связаны не только с разложением традиционных общественных отношений, но и с формированием новых отношений, присущих классовому обществу.

⁵⁴ Ibid., p. 315.

⁵⁵ Handbook of North American Indians. V. 9, p. 330.

⁵⁶ Ibid., p. 330, 347, 425.

⁵⁷ Ibid., p. 425.

⁵⁸ Eggan F. Social Organization of the Western Pueblos. Chicago, 1950, p. 18.

⁵⁹ Underhill R. M. Red Man's America: A history of Indians in the United States. Chicago, 1953, Table 7, p. 207.

⁶⁰ Handbook of North American Indians. V. 9, p. 347.

⁶¹ Ibid., p. 425.

⁶² Ibid., p. 463.

⁶³ Ibid., p. 261.

⁶⁴ Ibid., p. 347—348.



ПОИСКИ ФАКТЫ ГИПОТЕЗЫ

Л. С. Клейн

ПЕРУН НА КAVKAзе

Что в долине утеряно, в горах найдется

Акакий Церетел

Характеризуя источники сведений о божествах древних славян Б. А. Рыбаков перечисляет пять видов этих источников: древнерусские тексты (записи в летописях и поучения против язычества), донесения католических миссионеров, наблюдения польских и русских авторов XV—XVII вв., славянская топонимика и фольклор славянских народов¹. В исследованиях филологов представлена шестая категория — параллели в языке, мифологии и фольклоре других индоевропейских народов². К этому теперь можно добавить седьмую категорию — заимствования в фольклоре неродственных народов.

В 1957 г. в ингушском сборнике «Радость сердца» была опубликована на ингушском языке сказка о двух братьях, которые делят имущество. Старший силен, но простоват, младший — хилый, но хитрый. Одарен сверхъестественной способностью — может спускаться в подземный мир, куда уходят умершие, и возвращаться. Оттуда он приносит водяную мельницу, люди же тогда владели только ручными. Позавидовав, старший брат унес жернова и все устройство к себе, но по дороге потерял одну деталь. Младший согласился выдать ее за половину помолы (вторая половина и так причиталась старшему по обычаю). Решили братья разделиться. Старший хотел выделить младшему худшую часть скота и земель, но младший хитростью добился лучшей доли³. Сказка записана Д. Мальсаговым в 1935 г. в ущелье Майст (с. Пхого).

Сюжет этой сказки широко распространен у разных народов; функция культурного героя, путешествующего в преисподнюю и приносящего оттуда блага культуры, у вайнахов (чеченцев и ингушей) обычно приписывается хитрецу Боткий Ширтку (Ботоко-Шертуко) — местный вариант осетинского трикстера Сырдона, Батагова сына. В приведенной сказке старший брат носит имя Сеска Солсы — знаменитого народного местного Сослана. Вызывает удивление только имя младшего брата — Селий Пиръа, что означает Пиръа, сын Сели (или сын Селы, Селты вайнахского бога грома и молнии. Имя Пиръа чуждо вайнахским языкам, а связь с богом грома и молнии в данном рассказе ни в чем не проявляется. Надо ли полагать, что герой со своим именем и связью перенесен в данный рассказ из какого-то другого?

¹ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981, с. 372.

² Иванов В. В. К этимологии балтских и славянских названий бога грома. — Просы славянского языкознания. Вып. 8. М.: Наука, 1958; Иванов В. В., Топоров В. Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974.

³ Радость сердца. Литературный сборник ингушских писателей / Сост. Зязиков Б. и Мальсагов О. А. Фрунзе: Киргизгосиздат, 1957, с. 237—238.

В 1972 г., перепечатав сказку в русском переводе⁴, У. Б. Далгат, автор обобщающих работ по вайнахской фольклористике, отметила по поводу героя по имени Пиръа: «Такой образ в мифологии вайнахов не был зафиксирован, однако И. Дахкильгов сообщил доселе неизвестный в печати ингушский миф. В нем говорится, что Пиръа враждовал с богом из-за престола. Он соорудил из латуни подобие небосвода и по нему катал бочки (имитация грома), сверху лил воду (имитация дождя) и говорил: „Я ли не бог, я ли не заставлю гром греметь, я ли не посылаю дождь?“ Но бог терпел его, так как он имел три добродетели: уважал стариков, любил детей, ценил хлеб и даже крошки подбирал. Но шайтан сыграл с ним коварную шутку, и Пиръа бросил эти добродетели (как это случилось, не сказано). Тогда бог покарал его на 500-м году его жизни»⁵.

Тут уж связь с функциями бога-громовика выступает в самом сюжете. Однако из-за многостепенной передачи без точных ссылок текст нельзя было считать аутентичным.

Теперь мы располагаем более полной и строгой публикацией этой записи мифа в русском переводе. В новом сборнике сказок и легенд вайнахов представлено три текста (№ 174—176) о фольклорном персонаже по имени Пиръон⁶. Два текста записаны А. Аюбовым на чеченском языке в 1976—1977 гг. от двух разных лиц в с. Гордали, третий текст записан И. А. Дахкильговым в 1965 г. на ингушском языке в г. Грозном⁷. Составитель А. О. Мальсагов истолковывает имя Пиръон как «искажённое название фараона»⁸, ссылаясь на словарь (где приведено другое написание — ПирІон)⁹. Тексты занесены в раздел не сказок, а легенд по признакам краткости, веры рассказчика в реальность событий и т. д. Однако содержание текстов противоречит и такой классификации, и такой трактовке имени.

Первая запись (№ 174. «Проклятие Пиръону») гласит: «По рассказам, Пиръон создал медные своды небес. Он заставлял женщин подниматься на самодельные своды небес и оттуда лить воду. Пиръон утверждал, что на небе и земле только он один — бог, и заставлял всех работать на себя». Далее повествуется, как одна женщина призвала кару бога на Пиръона, и тот его убил.

Вторая запись (№ 175. «Пиръон-падчах») очень коротенькая. Привожу ее целиком: «Люди говорят, что Пиръон-падчах создал небеса и землю. Чтобы взобраться на это небо, нужно много времени. Настолько много, что если гнать на небеса осла, то понадобится столько времени, что трехгодовалый осел по возвращении сдохнет от старости».

В третьей записи (№ 176. «Пиръон») говорится: «Пиръон спорил с богом. По краю Вселенной он сделал навесы из бронзы наподобие небес. По ним он с шумом катал бочки, лил из них воду.

— Разве я не громовержец?! Разве не по моему велению идут дожди? Разве я не бог?! — похвалялся он.

Пиръон прожил пять сотен лет. Хотя он вступал в пререкания с богом, тот ему все прощал, так как Пиръон имел три добродетели: считался со старшими, ласкал детей и бережно относился к хлебу».

Далее повествуется, как ведьма «ГІам», задумав известить Пиръона, убедила его в том, что люди смеются над его добродетелями. Он отказался от них «и тут же испустил дух».

Что же дают тексты для характеристики образа Пиръона?

⁴ Далгат У. Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. Исследование и тексты. М.: Наука, 1972, с. 302—303.

⁵ Там же, с. 423.

⁶ Сказки и легенды ингушей и чеченцев/Сост. и перев. Мальсагов О. А. М.: Наука, 1983, с. 307—308.

⁷ Там же, с. 359.

⁸ Там же.

⁹ Чеченско-русский словарь. М., 1961, с. 341. То же значение слова ПирІон см. в Русско-чеченском словаре А. Т. Карасева и А. Г. Мациева (М., 1981, с. 669).

1. Вполне очевидно, что речь идет о божестве-громовержце. Действия, связанные с небом, громом и дождем. Он то ли сын, то ли соперник вайнахского бога-громовика Сели.

2. Он создал небеса — то ли настоящие, на которые очень долго взбираться, то ли ложные (явно поздняя интерпретация). Небеса эти сделаны из меди, латуни или бронзы.

3. Он стар — живет пять сотен лет.

4. Образ его связан с коренными добродетелями патриархального земледельческого общества: почитанием старших, чадолюбием и уважением к хлебу («даже подбирал крошки»).

5. Гром он производит, раскатывая по металлическому небу бочки.

6. Это он даровал людям водяную мельницу, принес на землю каменные жернова и прочее оборудование.

7. Этот персонаж имеет какую-то власть над женщинами, побуждая их взбираться на небо и воспроизводить дождь. Гибель его связана с ведьмой.

8. Он претендует на единовластие в пантеоне («только он один — бог») или по крайней мере на верховенство. Имя его сопровождается титулом «падчах» (падишах), т. е. царь.

9. Пирьон способен уходить в мир мертвых и возвращаться оттуда. Он выступает против некоего другого бога, пререкается с ним. Тот долго терпит, но в конце концов Пирьон гибнет.

10. Пирьон вроде бы (по двум из трех текстов) не настоящий бог, он только претендует на то, чтобы быть богом-громовержцем: и металлические небеса его «самодельные», и дождь с громом — лишь имитация настоящих, и похвальба его («я ли не громовержец?!») напрасная.

Тут надо заметить, что у вайнахов хорошо сохранилась система собственных языческих богов, среди которых есть и бог грома и молнии Сели или Села, старший среди богов (он отец одноглазого Елты — бога диких зверей и охоты, покровителя урожая)¹⁰. Некоторые исследователи считают, что имя бога Села происходит от осетинского Уацилла (Св. Илья). Но сменилось только имя: Комплекс функций и связей прежнего бога не пострадал. Так что в языческом пантеоне вайнахов издавна был свой бог-громовержец. Поэтому любой другой громовержец должен был, попав в вайнахскую среду, либо сменить функции, либо стать сыном вайнахского громовержца, либо, наконец, оказаться его недостойным соперником, самозванцем и погибнуть.

Отсюда ясно, что Пирьон для вайнахов — чужой бог, проникший в вайнахский фольклор со стороны, из другой мифологической системы. Если бы этого бога принесли люди, ассимилированные вайнахами, он скорее всего все же остался бы богом — ипостасью или помощником местного громовержца. Но этого нет. Пирьон — бог, воспринятый в качестве фольклорного героя с сомнительным статусом. Значит, это не вклад, вошедший вместе с этнической инфильтрацией, а скорее всего заимствование из адстрата.

Как бы имя Пирьона ни звучало в вайнахских языках, связь его с богом-громовержцем несомненна. Поэтому близкое сходство, чтобы не сказать полное совпадение, его имени с именем славянского Перуна не может быть случайным. Пирьон — более полная форма того же имени, чем Пиръа. У вайнахов редукцию конечного -н можно проследить и в других словах. Так, иранск. *фарн* (благодать) превратилось на вайнахской почве в имя Фаъра¹¹. Отождествление же имени Пирьон — Пиръа со словом «фараон» аргументировано соображениями, приведенными У. Б. Далгат. Исследователи опираются на еще один рассказ об этом персонаже, сообщенный И. Дахильговым: «Однажды Пиръа с войском переходил море, и волны, по воле бога, затопили их»¹². Этот рассказ,

¹⁰ Далгат У. Б. Первобытная религия чеченцев. — Терский сборник, вып. 3. Владикавказ, 1893; Дахильгов И. А. Исторический фольклор чеченцев и ингушей. Грозный 1978.

¹¹ Далгат У. Б. Указ. раб., с. 432.

¹² Там же, с. 42².

Однако, первоначально не относился к косновному сюжету, поскольку здесь приводится другой вариант гибели Пирьона. Вполне возможно, что сказители, действительно, присоединили библейский мотив к рассказу о своем персонаже, уловив созвучие имен, но все остальное никакого отношения к фараону, преследовавшему Моисея по дну моря конечно, не имеет.

Поскольку у мусульман ветхозаветная история непопулярна, оснащение образа Пиръа библейским мотивом надо относить ко времени до исламизации вайнахов (заметной уже в XVI в. и полной к XVIII — началу XIX в.). Христианское влияние шло в Чечено-Ингушетию от алан-осетин, представлявших значительную силу на Северном Кавказе до XIII в.

В это время библейский эпизод и мог проникнуть в легенду о Пиръа, однако сам герой появился значительно раньше. В самом деле, в XIX в. русские уже никак не могли принести в Ингушетию и Чечню столь живые воспоминания о Перуне. Да и в XVI—XVII вв. гребенские казаки вряд ли почитали Перуна, а в предшествующие века долго не было реальной возможности для контактов вайнахов с русскими.

В поисках таких возможностей приходится обратиться к походам русов IX—XI вв. в Западный Прикаспий. В те времена, еще до крещения и вскоре после крещения, русы ходили туда не раз. По данным арабских и персидских авторов, русы дважды — около 880 г. и в 909 г. — ограбили г. Абезгун на юго-востоке Каспия. В 910 они снова напали на Гилян, но были отбиты; в 912/913 или 914 гг. они вторглись на многих судах в ряд районов Западного Прикаспия, захватили большую добычу, но утратили ее на обратном пути в Хазарию и домой не вернулись, а остались там и приняли мусульманство. В 943/944 г. русы прошли от берегов Черного моря сушей через Кавказ к Каспию. По дороге к ним присоединились аланы и леги. Затем на судах пришельцы поднялись по р. Куре и захватили город Берда'а. Они спокойно правили городом несколько месяцев, не притесняя жителей, затем ушли. В 965 г. Святослав, возвращаясь из похода на Волгу, прошел от Семендера вдоль Кавказа к Азовскому морю. В 1043 г. нападению подверглись Дербент и другие пункты Закавказья¹³.

Что в составе дружин русов того времени, по крайней мере с начала X в., были не только норманны, но и славяне, можно видеть из текстов русских договоров 907, 944 и 971 гг. с византийцами, где русские послы клянутся своими богами, прежде всего Перуном¹⁴. Однако походы русов на Кавказ носили характер грабительских набегов, что вряд ли могло привести к передаче мифов местному населению. Более длительным и мирным было, правда, пребывание северных пришельцев на Кавказе во время похода русов на Берда'а в 943/944 г., и контакты с местным населением в это время были вполне возможны, но место это слишком удалено от Чечено-Ингушетии на юг. Что же касается славянских воинов и, вероятно, купцов, живших в те времена постоянно в городах Хазарии¹⁵, то по самому характеру их деятельности их контакты с местным населением не могли быть тесными и интимными.

Если, однако, обратиться к этническим передвижениям предшествующей эпохи, то найдется и более реальная основа для проникновения славянской мифологии на Восточный Кавказ.

¹³ Бартольд В. В. Арабские известия о русах. — Сов. востоковедение, I. М., 1940; Мавродин В. В. Образование Древнерусского государства. — Л., 1945, с. 154, 231—241, 261—265; Минорский В. Ф. Русь в Закавказье. — Acta Orient. Acad. Sci. Hungar., 1954, t. III, fasc. 3; Алиев С. М. О датировке набега русов, упомянутых Ибн Исфандияром и Амоли. — Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы, II. М., 1969, с. 316—321; Лебедев Г. С. Монеты Бирки как исторический источник. — Скандинавский сборник, XXVII. Таллин, 1982, с. 149—163.

¹⁴ Повесть временных лет. М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1950, с. 34—35, 51—52; Мачинский Д. А. Дунай в русском фольклоре на фоне восточнославянской истории и мифологии. — Русский Север. Л.: Наука, 1981, с. 126—128.

¹⁵ Мавродин В. В. Указ. раб., с. 183.

Арабские и персидские авторы IX—X вв. (ал-Балазури, ат-Табари, ал-Куфи и др.) и армянские историки рассказывают о «быстром рейде арабского полководца Мервана в 737 г. в землю хазар. Пройдя мимо хазарской столицы ал-Бейда, оставленной каганом (тот отошел к какому-то горам), арабы совершили набег на оседлых хазарских подданных, захватили в плен 20 000 семей и, подойдя к Сакалибской (Славянской) реке, стали там лагерем. Это было недалеко от тех гор, у которых расположился со своим войском каган, потому что, когда каган, узнав о разгроме лучшей части своей армии отдельным арабским отрядом, запросил мира, гонцу потребовалось всего три дня на поездку от одного войска к другому и обратно. Уходя, арабы захватили пленных с собой и поселили их в Хахити (т. е., видимо, в Кахети). Там поселенцы вскоре взбунтовались, убили арабского эмира и бежали на родину, но Мерван перехватил их по дороге и истребил.

Источники не очень ясно описывают события, поэтому современные исследователи расходятся в понимании происшедшего: каков был маршрут похода, какая река именуется Славянской — Дон, Кубань или Волга, к какой народности относились захваченные и переселенные в Кахети пленные¹⁶. У ал-Балазури и ат-Табари они названы сакалибами. Там арабы обычно называли славян, хотя иногда (в более позднее время) переносили этот термин и на других оседлых северян. Некоторые исследователи считают, что в данном случае сакалибами названы буртасы¹⁷. Однако наиболее подробный из арабских источников, ал-Куфи, указывает, что Мерван совершил набег «на сакалибов и соседних с ними неверных разного рода. Затем подошел к реке Сакалибов и стал лагерем»¹⁸. Если бы термин «сакалибы» использовался здесь расширительно, то не было бы надобности добавлять других «неверных разного рода». Значит, в числе переселенных в Кахети были и собственно славяне.

На решении Мервана переселить славян в пограничную долину возможно, сказался арабский опыт использования славян в качестве стражи и военных поселенцев: у кордовских эмиров и халифов VII в. была «славянская гвардия», вообще в VII в. немало славянских поселенцев жило крупными массивами в Византии и (период из Византии) в разных местах арабского мира, в частности, в Сирии¹⁹.

Впрочем, как уже было сказано, проживание славянских пленников Мервана в Кахети было недолгим. Но подобные переселения подданных с одной окраины каганата на другую практиковали и сами хазары. По крайней мере, в X в. на территории каганата жило много славян²⁰. С хазарами славяне приходили на Кавказ и раньше.

Известно описание хазарской трапезы VII в. в «Истории агван» Моисея Каганкатваци. Трапеза происходила в лагере хазар у города Партава (Берда'а). Хазарский каган, взяв и ограбив Тбилиси, вошел в Албанию и расположился лагерем у Берда'а. Туда в 628 г. на поклон к нему прибыл Виро, католикос Албании. Здесь христиане наблюдали хазар за трапезой, познакомились с их обычаями и языком. При еде рты

¹⁶ Мавродин В. В. Указ. раб., с. 178—180; Артамонов М. И. История хазар. Т.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962, с. 218—224; Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербенда. М.: Изд-во вост. лит., 1963, с. 147; Кляшторный С. Г. Древнейшее упоминание славян в Нижнем Поволжье. Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. М.: Наука, 1964, с. 16—18; Новосельцев А. П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI—IX вв.— Древнерусское государство и его международное значение. М.: Наука, 1965, с. 367—271.

¹⁷ Артамонов М. И. Указ. раб., с. 220.

¹⁸ Кляшторный С. Г. Указ. раб., с. 17—18.

¹⁹ Lewicki T. Osadnictwo słowiańskie i niewolnicy słowiańscy w krajach muzułmańskich według średniowiecznych pisarzy arabskich.— Przegląd historyczny, 1952, т. XLVIII; idem. Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny, т. I. Wrocław, 1956; s. 3—9; Левицкий Т. Из научных исследований арабских источников.— Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы, т. I, 1964, с. 6—15.

²⁰ Al-Macoudi. Les prairies d'Or/Texte et traduction de C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, т. II. P., 1851, p. 9, 11. 12.

хазар были покрыты «грязью жира-сала». Армянский автор использовал в описании русское слово «сало»; написав его армянскими буквами и тут же переведя армянским словом, означающим жир²¹. Он отметил также, что ковш хазары называют словом «шором». Исследователи сопоставляют это слово со славянским «череп», «черепок», «черпак», а также «шелом» (шлем)²². Все это не очень надежно, однако восточнославянское полногласие (-оро-) в слове «шором» во всяком случае налицо, «сало» же опознано с полной убедительностью.

Это дает исследователям основание полагать, что в составе хазарского войска были славяне. Поскольку, по летописи, хазарам платили дань поляне, северяне, радимичи и вятичи, кто-то из них и мог попасть на Кавказ, а с ними — и мифы о Перуне.

Итак, VII—VIII вв. — наиболее вероятное время проникновения сведений о Перуне на Кавказ. К этому же времени, по-видимому, у восточных славян сложились представления о притязаниях громовержца Перуна на роль верховного или даже единственного бога и о его борьбе с неким другим богом (на место последнего вайнахи подставили своего). Не думаю, что этим другим был Велес, скорее можно предположить, что у славян шла такая же подспудная борьба громовержца за старшинство в пантеоне с богом неба, какую у греков Зевс вел с Хроном, а у индоариев Индра (а может быть, еще замещенный им позже Парджанья) с Дьяусом.

Чтобы проверить аутентичность сведений вайнахских текстов о Пирьоне как реминисценции славянской мифологии о Перуне и оценить значение добытой информации для изучения славянского язычества, нужно проследить много связей и аналогий. Работа эта мною проделана, однако ее изложение превысило бы объем журнальной статьи. Поэтому здесь придется ограничиться предварительной публикацией результатов в самом сжатом виде — без приведения аргументации, ссылок и развернутых выводов. В таком упрощенном обзоре удобнее будет придерживаться порядка, принятого в приведенном выше перечне формальных характеристик образа Пирьона.

1. В славянской языческой системе богов Перун был богом-громовержцем, но в отличие от громовержца греков и римлян не был богом-отцом. В этом он схож с Перуном литовцев, Парджаньей и сменившим его Индрой ведийских ариев, германским Тором.

2. Германцы и балты представляли себе небеса каменными, у финнов небеса сковал божественный кузнец, медные небеса мы находим у Гомера (Илиада, V, 504; XVII, 425; Одиссея, III, 2), металлическое небо — в «Авесте» (Бундахишн, I), пережитки такого представления, восходящего к глубокой древности, есть и в русском фольклоре. Во всяком случае, можно предположить, что славяне принесли с собой эти сведения на Кавказ, так как вайнахские тексты совершенно отчетливо противопоставляют подобные небеса настоящим и не приписывают их созданию своему, местному богу.

3. В славянском контексте 500 лет, прожитых Пирьоном, означают, что его век долог (ср. летописные 20 лет Дажьбога) и что он мыслится стариком. Действительно, Перуна славяне представляли стариком, дедом с бородой (как германцы — Тора). Правда, при Владимире Свято-славиче киевский деревянный идол Перуна имел на «главе сребреной» лишь «ус злат», но это, вероятно, результат подгонки иконографического образа к стереотипному облику идеального воина (ср. облик князя Святослава в описании Константина Багрянородного).

4. Приверженность Перуна к старикам и детям находит подтверждение в славянской обрядности, связанной с почитанием громовержца (по поверью, в Купальскую ночь только трава, сорванная стариками

²¹ История агван Моисея Каганкатваци, писателя X в./Перев. Патканьян К. СПб., 1861, с. 125—126; *Март Н. Я.* По поводу русского слова «сало» в древнеармянском описании хазарской трапезы VII века.— Избранные работы, т. 5. М., 1935, с. 73.

²² *Мавродич В. В.* Указ раб., с. 178.

или детьми, становится целебной). В древности стариков и детей приносили в жертву, направляя посланцами к богу.

Подобно Индре, Перун обладал и функциями бога плодородия. Поэтому он (в христианское время — в облике Ильи-пророка) наказывал за неуважение к хлебу (сказка о нечестивой женщине — этиологическая легенда о том, почему колос стал коротким). Хлебные крошки полагалось бросать вверх — очевидно, жертва Перуну.

5. Бочки у славян тесно связаны с календарными празднествами солнечного цикла, в которых ведущей фигурой был бог-громовержец (солнце в них играло пассивную роль). Подобно огненному колесу, бочки принято было поднимать на шестах и поджигать, скатывать в воду и т. п. У южных и части восточных славян (например, новгородцев) известен языческий обряд разбивания бочек. По поверью, когда ведьма катает бочку и она раскалывается, это вызывает грозу.

6. По представлениям белорусов, Перун разъезжал по небу на жернове, а с водяной мельницей связан в поздних суевериях белорусов черт. Само слово «молния» — одного корня со словами «молоть», «молот» и «млын» (мельница). Молот Тора носил имя «Мьельнир». Орудия размола играли важную роль в славянской демонологии: ср. ступу Бабы-Яги.

7. Женщины, взбирающиеся на небо, катающие там бочки и воспроизводящие дождь с изволения Перуна, — это по всем признакам ведьмы. Именно в этом ведь и состояли их главная характеристика (умение летать) и главная функция (наводить дождь). Выполняя эту функцию, они, естественно, должны были подпадать под власть Перуна. В сущности, ведьмы этого рода — это шаманки-жрицы Перуна. Их шабаши на Лысой горе с дьяволом — это христианская модернизация представлений о плотском единении с языческим богом Перуном. Судьба детей, приписываемых такому союзу, а равно и самой ведьмы, описана в «Сказке о царе Салтане» (мотив «чудесные дети»): дитя (или детей-близнецов) вместе с матерью заключают в бочку и пускают по волнам (ведьму полагалось предать воде, а не земле). Это и прообраз русалки, это же позволяет объяснить некоторые черты русалок (в частности, ими могут стать только молодые утопленницы и некрещенные дети)²³.

8. Вайнахские сведения подтверждают относящееся к VI в. н. э. сообщение Прокопия (Just., VII, 14. 23—24) о том, что бог молний был главным богом славян. Тем самым они опровергают гипотезу Е. В. Аничкова, принятую Б. А. Рыбаковым²⁴, о том, что Перун стал главой пантеона только в эпоху Киевской Руси.

9. Описание смерти Перуна в вайнахских текстах заставляет припомнить и другие признаки Перуна как умирающего и вокресавшего божества. Он в этом не одинок среди громовержцев: такими были и ведийский Индра (по крайней мере в мифологии), хеттский Телепин и западносемитский Ваал (и в мифологии, и в обрядности). «Похороны или «проводы» Купалы, а также Ярилы, Костромы и т. п. обычно связаны с утоплением чучела. Под давлением христианства они были перенесены, одни вперед, а другие назад от дня летнего солнцеворота. Эти праздники представляли смерть Перуна, а святочные «игры с умруном» — его воскрешение. Очень похоже, что летописные описания низвержения идолов Перуна представляют собой христианское переосмысление обряда «похорон» или «проводов» Перуна: совпадают очень специфические детали (в частности, призыв: «Выдыбай, боже!»)²⁵.

10. Идея лишить Перуна статуса «настоящего» бога обусловлена наличием у вайнахов собственного громовержца. Однако и у славян

²³ Клейн Л. С. Русалки и царь Салтан. — Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд». Тезисы докладов. М. Наука, 1985, с. 47—48.

²⁴ Рыбаков Б. А. Указ. раб., с. 19—20, 418.

²⁵ Клейн Л. С. Похороны бога и святочные игры с умруном. — Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности», с. 48—50.

над Перуном значился некий верховный бог-отец, хотя и не очень деятельный (вероятно, Сварог). К тому же славяне искони относились к своим богам с некоторым скептицизмом и фамильярностью: годится — молиться, а не годится — горшки покрывать; взял боженку за ноженьку, да и об пол! Этому немало способствовало периодическое обрядовое освобождение почитателей Перуна от уважения к нему: им положено было издеваться над богом, осмеивать, бить и изгонять его или предавать его смерти.

Итак, кавказские сведения хорошо вписываются в общую картину славянского язычества, известную по материалам других источников, согласуются с этими материалами.

Можно надеяться, что записанные сказания о Пирьоне не единственное, что сохранилось о нем в вайнахском фольклоре, и нужны скорейшие новые полевые исследования, специально нацеленные на сбор информации об этом фольклорном персонаже.

СОТРУДНИЧЕСТВО СОВЕТСКИХ И ФИНЛЯНДСКИХ ЭТНОГРАФОВ И АНТРОПОЛОГОВ (1967—1985 гг.)

В 1985 г. отмечается 30-летие Соглашения о научно-техническом сотрудничестве между СССР и Финляндией, осуществляемое с советской стороны через Государственный комитет по науке и технике Совета Министров СССР.

Контакты между советскими и финляндскими этнографами установились практически сразу после подписания Соглашения в августе 1955 г.

На следующий год К. Вилкуна, руководивший в то время кафедрой финно-угорской этнографии Хельсинкского университета и возглавлявший в Финляндском комитете по сотрудничеству с СССР секцию гуманитарных наук, принял участие в ежегодной Отчетной сессии Института этнографии АН СССР, проводившейся в Ленинграде с участием ряда зарубежных гостей.

Тогда же началось сотрудничество советских и финских этнографов в составе Международной комиссии по подготовке Этнологического атласа Европы и сопредельных стран. В его оргкомитет от СССР вошел С. И. Брук, от Финляндии — К. Вилкуна.

В 1967 г. состоялась первая совместная антропологическая экспедиция на территории Финляндии под руководством П. Кайанойа, в которой с советской стороны приняли участие К. Марк и Н. В. Шлыгина. Совместные антропологические исследования в Финляндии были продолжены в 1968 и 1969 гг. В 1970 г. в рамках Советско-финляндской межправительственной комиссии по сотрудничеству в области науки и техники была создана Рабочая группа по этнографии и антропологии для проведения совместных научных исследований. Сопредседателями ее стали заместитель директора Института этнографии АН СССР Л. Н. Терентьева и акад. К. Вилкуна. В настоящее время ее возглавляют с советской стороны заместитель директора Института этнографии АН СССР С. И. Брук, с финской — П. Кайанойа.

С 1970 г. Рабочая группа по этнографии и антропологии ведет активную работу: это совместные экспедиции, симпозиумы и рабочие совещания, научные командировки отдельных исследователей для работы в архивах, музеях и чтения лекций, а также совместные публикации.

Прежде всего следует сказать о большом объеме успешно проведенных совместных антропологических исследований. В ходе работ 1967—1968 гг. было обследовано 10 групп финского населения во всех основных исторически сложившихся провинциях страны: в Варсинайс-Суоми, Сатакунта, Похьянмаа, Саво (2 группы), Хямэ (2 группы), Карьяла и Уусимаа. Кроме того, была обследована группа населения на нижнем течении р. Торнио, в так называемой Перя-Похьола, которая в средневековье заселялась с двух сторон — с юга-запада Финляндии и из Карелии. В 1974 г. были проведены исследования в северо-восточной части страны (в Салла, Савукоски и Куусамо), где финны появились относительно поздно, примерно три столетия тому назад, и где у современного населения можно обнаружить значительный саамский субстрат.

Наряду с финским было обследовано и шведское сельское население Финляндии в основных его ареалах — в Похьянмаа, Уусимаа и на Аландских островах (всего три группы). В 1969 г. советские специалисты (А. А. Зубов, К. Ю. Марк и Н. В. Шлыгина) приняли участие в Международной экспедиции по изучению финляндских саамов, которой руководил А. В. Эрикссон (Финляндия). В ходе ее были обследованы саамы трех групп: горные (оленоводы), инарские (рыболовы) и так называемые сколты — переселенцы с Кольского полуострова.

Обследования велись по широкой программе: серология, антропометрия, дерматоглифика, одонтология, тест РТС, офтальмология, цветовая слепота. Советские ученые

выполнили в первую очередь антропометрическую, дерматоглифическую и одонтологическую части программы.

Позже, в 1979 и 1982 гг., советские специалисты еще дважды выезжали в Финляндию для дополнительного сбора одонтологического и дерматоглифического материалов по некоторым недостаточно обследованным ранее группам.

В настоящее время население Финляндии антропологически хорошо известно по обширной и единой программе. Следует сказать, что подобных работ по антропологии в Финляндии до начала сотрудничества с Советским Союзом не велось. Исследования дали ученым обеих стран много новых данных, существенных не только для изучения этногенеза и этнической истории народов, населяющих Финляндию, но и для решения более общих проблем, связанных, с одной стороны, с происхождением и историей формирования финно-угорских народов в целом, с другой — с историей формирования населения севера Восточной Европы. Для советских ученых, ведущих систематическое и углубленное изучение этногенеза и этнической истории населения севера европейской части СССР, особенно важна была возможность собрать материалы по населению Финляндии — наиболее выдвинутому на северо-запад участку обитания финноязычного населения, выявить локальные различия в его антропологии, проверить на полученных данных правильность ранее подмеченных закономерностей.

Антропологические обследования проводились советско-финляндской исследовательской группой и на территории Советского Союза. В 1970 г. были проведены совместные работы в Марийской АССР (в Волжске, Звенигове, Козьмодемьянске), в 1976 г. — на территории Коми АССР и в 1983 году на территории Башкирии. С советской стороны в этих работах участвовали возглавлявший исследования А. А. Зубов, Н. В. Шлыгина (1970, 1976, 1983), И. М. Золотарева (1970, 1983), К. Ю. Марк (1976), А. Г. Козинцев (1970, 1976), А. В. Шевченко (1970), Н. И. Халдеева (1970), Г. А. Аксянова (1976), А. П. Пестряков, С. П. Сегеда, Е. В. Веселовская (1983), Р. С. Кочиев (1976).

С финляндской стороны постоянными участниками экспедиций были возглавлявший финскую группу П. Кайанойа, Х. Форсиус, А. В. Эрикссон, а также М. Кирьяринта (1970, 1983), Р. Франтс (1976) и технические сотрудники Х. Ниеминен, К. Партанен, Р. Акрен, М. Кирьяринта. В работах на территории Советского Союза финские ученые вели прежде всего серологические исследования, офтальмологическую программу, исследования по тесту РТС и по ряду генетических признаков.

Программа работы советско-финляндских антропологических экспедиций сложилась весьма удачно. Ее отличают комплексный подход, одновременный охват всех современных систем таксономических критериев, хорошая согласованность разделов программы, взаимно дополняющих друг друга. Это достигнуто в результате многих лет совместной работы коллектива исследователей, соблюдающих преемственность в согласовании подходов к материалу и организации работы в поле. Кроме постоянной основной части в программу время от времени включаются дополнительные разделы, отражающие последние достижения науки и позволяющие ускорить апробацию новых, методик. Так, за прошедший период сотрудничества были введены и проверены системы офтальмологических признаков, рефлексометрическая оценка пигментации, ультразвуковые промеры толщины мягких тканей лица, произведено сопоставление разных оценочных антропологических шкал, применяемых в СССР и за рубежом, что также помогло выработать «общий язык» между советскими и финскими исследователями. В экспедиционной работе в Башкирии активное участие приняли республиканские специалисты, проводившие под руководством Х. С. Рафикова исследования по группам крови и ведущие сбор демографического материала, а также взявшие на себя сбор дерматоглифического материала (Р. Юсупов).

Особо следует отметить, что все материалы совместных антропологических исследований сразу вводились в научный оборот. Итоги камеральной обработки материалов обсуждались на совместных рабочих совещаниях и затем публиковались в виде статей, совместных сборников и отдельных монографий. Материалы по населению Финляндии были опубликованы прежде всего в виде отдельного выпуска *Анналов Финляндской Академии наук* (тома 150—153), куда вошли работы А. А. Зубова, К. Ю. Марк, Г. Л. Хить и П. Кайанойа. Материалы экспедиций 1967—1968 гг. опубликованы также в докторской диссертации П. Кайанойа (1971 г.). В Москве вышел сборник, посвященный результатам Марийской экспедиции, исследования в Коми АССР вышли в форме сборника в Финляндии, а также вошли в «Финно-угорский сборник», опубликованный в Москве в 1982 г.

В октябре 1984 г. было проведено рабочее совещание советских и финляндских участников Башкирской экспедиции; результаты исследований готовятся к публикации в Финляндии и в СССР (в Башкирии).

Следует упомянуть о проведенном в 1972 г. совместном советско-финляндском симпозиуме по этногенезу финно-угорских народов, в котором приняли участие не только антропологи, но и генетики и археологи. Эта встреча показала результативность совместного обсуждения основных вопросов этногенеза финноязычных народов и целесообразность привлечения к ним специалистов смежных дисциплин. Доклады симпозиума были опубликованы как в Советском Союзе, так и в Финляндии. Позже Рабочей группой был подготовлен уже упомянутый «Финно-угорский сборник», в который вошли как археологические и антропологические, так и этнографические статьи по проблемам этногенеза и этнической истории финноязычных народов, в первую очередь саамов, финнов и коми.

Симпозиум 1972 г. и рабочее совещание 1984 г. показали, что в результате работы советских и финляндских антропологов стало возможным создать подробную и четкую картину таксономических взаимоотношений финно-угорских народов на огромной территории от Волги и Урала до Балтийского моря. Это позволяет теперь во многом уточнить наши знания о генетических связях этих народов и истории их формирования. Были, в частности, найдены общие особенности в характере распределения ряда маркирующих признаков среди самых различных финно-угорских народов, включая те из них, которые в расовом отношении представлялись довольно далекими друг от друга.

В настоящее время уже весьма ощутимо сближение позиций советских и финляндских специалистов по ряду вопросов древнейшей истории, путей формирования народов финно-угорской семьи языков и сложения их этнической специфики. Это, без сомнения, в значительной мере связано с плодотворным сотрудничеством специалистов обеих стран. По ряду принципиальных вопросов финляндские исследователи стоят теперь гораздо ближе к позициям советских ученых, чем это было ранее, чему в немалой степени способствует лучшее их знакомство с результатами советских антропологических исследований.

Сотрудничество в области этнографии шло в несколько иных формах, чем по антропологии. Прежде всего, постоянно велся активный обмен специалистами, которые работали в архивах и музеях обеих стран, получали необходимые научные консультации, связанные с разрабатываемой ими научной тематикой.

Советские специалисты получили возможность знакомиться с музейными коллекциями и архивными этнографическими материалами, которыми располагает Финляндия по тем народам финно-угорской семьи языков, которые проживают в СССР: хантам и манси, води и ижоре, карелам и финнам Ленинградской области. Эти данные, собранные финскими исследователями в дореволюционный период, стали теперь уникальными, и использование их существенно обогащает советские работы по исторической этнографии этих народов.

Важна для наших ученых и возможность пользования архивными материалами по этнографии самих финнов. Эти данные успешно используются в трудах, выпускаемых Институтом этнографии АН СССР, в первую очередь, в коллективных монографиях по сравнительной типологии и общетеоретическому анализу культуры народов Зарубежной Европы (таких, как «Типы сельского жилища в странах Зарубежной Европы», «Календарные праздники и обряды народов Зарубежной Европы», подготавливаемая в настоящее время коллективная работа «Брак и свадебные обряды народов Зарубежной Европы» и т. д.).

Этнографы Финляндии, в свою очередь, побывали за эти годы в научных институтах и музеях многих городов Советского Союза: в Москве, Ленинграде, Петрозаводске, Таллине и Тарту, Риге и Вильнюсе, — в республике Коми и в Татарии, в Марийской АССР и в некоторых городах Сибири. Они получали консультации по различным вопросам этнографии: обрядности и верованиям, танцам и музыкальным инструментам, современному быту и культуре народов финно-угорской семьи языков и их соседей. Особенно важно в этом отношении было расширение знаний финляндских ученых по этнографии русских, особенно живущих на северо-западе европейской части СССР, этнокультурные контакты которых с финнами существовали издавна. Поэтому для широких кругов финских этнографов по заказу финляндской стороны Восточнославянским сектором Института этнографии была подготовлена коллективная монография «Русский Север» под редакцией К. В. Чистова, которая вышла в свет в Хельсинки на финском языке в 1976 г.

Безрезультативными оказались встречи советских и финляндских специалистов на этнографических симпозиумах. Один из них был проведен в 1974 г. в Финляндии и посвящался проблемам этнографического картографирования. Как известно, в обеих странах ведется работа над этнографическими атласами, причем в начале 1970-х годов в Финляндии заканчивалась работа над первым выпуском Атласа Финляндии, а в СССР была проведена основная работа по составлению Атласа Прибалтики, что создавало хорошую базу для обмена опытом. На симпозиуме обсуждались как принципы и методы картографирования, так и конкретные этнографические карты по различным элементам материальной культуры народов Финляндии и Прибалтики. Встреча была, без сомнения, плодотворна для обеих сторон; доклады симпозиума были позднее опубликованы в Финляндии.

Второй этнографический симпозиум состоялся в 1983 г. в Москве и был посвящен современному быту финноязычных и соседних народов. В качестве нижней хронологической границы был принят 1917 г.

Разумеется, уже само различие социально-экономического и государственного строя Советского Союза и Финляндии сказывается на аспектах исследований и конкретном материале у докладчиков. Существенные особенности советских исследований обуславливаются также многонациональностью нашего государства.

Тем не менее в докладах всех трех подтем симпозиума («Городской и рабочий быт», «Современная деревня и ее контакты с городом», «Трансформация семейной обрядности на рассматриваемом этапе») выявилось немало общих линий исследования, проблем, связанных с индустриализацией и урбанизацией общества, а также методов изучения современного быта.

В работе этого симпозиума, согласно предварительной договоренности, с обеих сторон приняли участие в основном молодые специалисты. Широко проходившая дискуссия свидетельствовала о плодотворности встречи. Материалы симпозиума опубликованы в Финляндии; было принято решение продолжить встречи на симпозиумах, посвященных современному быту.

Вероятно, в дальнейшем следует шире развернуть работу по организации симпозиумов разного типа, как по отдельным конкретным вопросам, так и по широким проблемам с привлечением специалистов смежных дисциплин.

Выезжавшие в Финляндию этнографы и антропологи из Москвы, Ленинграда, Таллина читали для финских ученых и студентов доклады на различные темы: о постановке этнографических исследований в СССР, о подготовке в Советском Союзе этнографических кадров, о современных этнических процессах у народов нашей страны, по этнографии эстонцев, саамов, обских угров, а также по различным вопросам антропологии. Многие из этих выступлений, как и доклады финских специалистов в СССР, были в дальнейшем опубликованы. Несомненно, сотрудничество в этой форме следует также расширять, причем, вероятно, советская сторона должна шире привлекать приезжающих в СССР финских специалистов к чтению лекций и докладов по интересующей нас тематике.

В заключение следует сказать, что за время сотрудничества советских и финляндских этнографов и антропологов состоялись четыре Международных конгресса финно-угроведов: в 1970 г. в Таллине, в 1975 г. в Будапеште, в 1980 г. в Турку, в 1985 г. в Сыктывкаре. Рабочая группа принимала активное участие в проведении этих международных встреч.

СОВЕТСКО-ФИНЛЯНДСКИЕ ПУБЛИКАЦИИ 1967—1984 гг. (в рамках деятельности рабочей группы)

теногенез финно-угорских народов по данным антропологии/Отв. ред. Золотарева И. М. М.: Наука, 1974. 159 с.

овые исследования по антропологии марийцев/Отв. ред. Zubov A. A. М.: Наука, 1979. 95 с.

ксянова Г. А., Zubov A. A., Кочнев Р. С. Материалы по одонтологии коми-зырян как этногенетический источник. — Сов. этнография, 1979, № 3, с. 60—70.

инно-угорский сборник. Антропология. Археология. Этнография/Отв. ред. Zubov A. A., Шлыгина Н. В. М.: Наука, 1982. 135 с.

ajanoja P. A study in the Morphology of the Finns and its Relation to the Settlement of Finland. *Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Series A. V—Medica*, 146. Helsinki, 1971.

ubow A. A. Einige Angaben der dentalen Anthropologie über die Bevölkerung Finnlands.

- Chit H. L.* Über das Hautleistensystem der Bevölkerung Finnlands. Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Series A. V — Medica, 151. Helsinki, 1972. 26 p.
- Mark K.* Anthropologische Eigenschaften der Bevölkerung Finnlands. Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Series A. V — Medica, 152. Helsinki, 1972. 68 p.
- Terentjewa L. N.* Gegenwärtige ethnische Prozesse bei den Völkern des Wolgagebiet und des europäischen Nordens der UdSSR.— *Ethnologia Fennica*, 1972, № 2, p. 13—48.
- Studies in the Anthropology of the Finn-Ugrian Peoples. Helsingin Yliopiston arkeologian laitoksen Moniste № 7. Helsinki, 1973.
- Venäläinen perinnekulttuuri.* Neuvostoliiton Pohjois-Euroopan venäläisväestön ethnologia 1800 — luvulta 1900 — luvun alkuun. Suomalaisen Kirjallisuuden seuran tutkimuksia, 322. Helsinki, 1976. 256 S.
- Terentjewa L. N.* Itämeren maiden kansatieteellinen kartasto. Kotiseutu, 1977, p. 38—46.
- Leinasare I.* Die Entwicklung der Flachsbearbeitungsgeräte im Baltikum in der zweiten Hälfte des 19 und zu Beginn des 20 Jh.— *Finnish-Ugrischen Forschungen*, Bd. 42, 1977, S. 178—191.
- Schlygina N.* Die Kartierung von estnischen Bauernsiedlungen.— *Ibid.*, S. 163—177.
- Physical Anthropology of the Komi. Suomen Anthropologisen seuran toimituksia 4, Helsinki, 1978, 102 p.
- Zolotareva I. M.* Anthropology of the small nations of Northern Siberia. Annales Academiae Scientiarum Fennicae. Series A, V — Medica, 174. Helsinki, 1982. 73 p.
- Der Wandel der Dörfer und Städte und die gegenseitige Beeinflussung in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg. II. Finnisch-Sowjetisches ethnographisches Symposium in Moskau 18—22.4.1983.
- Suomalais-Ugrilaisen Seuran toimituksia, 187. Helsinki, 1985.

А. А. Зубов, Н. В. Шлыгина

СЕМИНАР-СОВЕЩАНИЕ «НАЦИЯ И КУЛЬТУРА»

27—28 ноября 1984 г. в Таллине состоялся семинар-совещание на тему «Нация и культура», организованный Институтом этнографии АН СССР им. Н. Н. Миклухо-Маклая, Институтом истории АН ЭССР и обществом «Знание» Эстонской ССР.

Основные проблемы, обсуждавшиеся на семинаре, были связаны с функционированием культуры в различных национальных и социально-политических средах и этническими аспектами разных сфер культуры.

От имени Центрального Комитета Коммунистической партии Эстонии участников семинара-совещания приветствовала заведующая отделом науки и учебных заведений ЦК КП Эстонии А. Абен. Она рассказала об основных итогах работы эстонских ученых по изучению проблем национальных отношений и взаимодействия культур, а также о результатах сотрудничества московских и таллинских исследователей. Подчеркнув несомненную актуальность темы семинара, А. Абен сообщила, что в Академии наук ЭССР в настоящее время создан Научный совет по координации исследований общественников в рамках комплексной программы «Актуальные проблемы национальных отношений и межнационального общения в Эстонской ССР в условиях развитого социализма» (руководитель — акад. АН ЭССР В. А. Маамяги). А. Абен подчеркнула, что Коммунистической партии, которая на каждом этапе исторического развития определяет конкретные задачи и цели развития социалистической культуры, крайне нужны сегодня научно обоснованные рекомендации и прогнозы ученых.

Семинар, проведенный в Таллине, был новой формой научных дискуссий. Общие теоретические и методологические вопросы развития культуры в современном обществе рассматривались на материалах конкретных сравнительных исследований, проведенных в СССР по единой программе «Оптимизация социально-культурных условий развития и сближения наций в СССР», и исследований в семи европейских странах (Венгрия, Греция, Италия, Польша, Румыния, СССР, Франция), также проведенных по единой

программе «Семья и культура». В этих исследованиях участвовали Институт этнографии АН СССР (Москва) и Институт истории АН ЭССР (Таллин). В двух докладах — Ю. В. Арутюнян, Ю. Ю. Кахка и Э. Э. Ранника — ставились общие вопросы взаимосвязи социальных и культурных процессов.

Ю. В. Арутюнян (Москва) в докладе «Социально-культурная общность советских наций: некоторые итоги и перспективы развития» отметил, что прикладная социология при анализе социально-культурной общности советских наций должна уделять особое внимание перспективам ее развития и практическим вопросам, решение которых необходимо для дальнейшей оптимизации развития национальных отношений. В связи с этим исключительно значимы национальные аспекты важнейших социальных процессов, происходящих в советском обществе: сближения города и деревни, преодоления классовых различий, развития социальной однородности.

Должного внимания требуют культурно-бытовые различия у народов, которые до сих пор оказывают существенное влияние на все стороны социальной жизни. Этническая специфика в культуре народов, во многом обусловленная историческим прошлым, до сих пор сказывается на весьма существенных социальных явлениях — интенсивности и направлениях миграции, социальной мобильности, психологии межличностного общения. Докладчик подчеркнул необходимость глубокого исследования национально-региональных особенностей среды, всесторонний учет которых способствует эффективному решению не только местных, но и общесоюзных задач.

В докладе Ю. Ю. Кахка и Э. Э. Ранника (Таллин) «О влиянии социальной системы на развитие культуры и образа жизни в эпоху научно-технической революции (обобщение итогов международного сравнительного исследования)» раскрывалась проблема влияния научно-технической революции на взаимоотношения между человеком и культурой в условиях различных социальных систем. Используемые в докладе результаты международного сравнительного исследования (участники: Венгрия, Греция, Италия, Польша, Румыния, СССР, Франция) дали возможность осветить такие вопросы, как особенности распространения культуры в современном социалистическом и капиталистическом обществах, различия в культурной активности и образе жизни людей в капиталистических и социалистических странах. Докладчики остановились на роли различных каналов культурной информации в жизни конкретных социальных групп города и села, охваченных исследованием. Результаты исследования показали, что в социалистическом обществе созданы условия, намного расширившие возможности приобщения самых широких слоев населения к культурным ценностям, а гомогенизация культурной активности выступает лишь как тенденция, которая, однако, никогда не приводит к полной стандартизации.

Ряд докладов был посвящен взаимосвязи изменений в культуре с идеологическими и психологическими явлениями в обществе и семье.

В докладе Л. М. Дробизевой (Москва) «Динамика культуры и национальное самосознание» были обобщены материалы исследований с целью ответить на вопрос: существует ли так называемый этнический парадокс — исчезновение этнической специфики в культуре при росте национального самосознания? Материалы, приведенные в докладе, свидетельствовали о том, что сокращение этнической специфики в культурно-бытовой жизни, действительно, ощущается при выборе людьми оснований для национальной идентификации, при осмыслении ими характерных черт своего и других этносов. Меняется «почва» для национальной идентификации, но идентифицировать себя в отношении национальной принадлежности люди не перестают, а с расширением образования, знаний они делают это даже свободнее. База для национального самосознания в целом отнюдь не исчерпывается национальной спецификой в повседневной культурно-бытовой жизни народов, особенностями их психологических черт. Она намного шире. Это и профессиональная культура нации, имеющая национальную форму, и достижения в производстве, науке. Успехи в экономике, культуре создают дополнительную основу для чувства национальной гордости и проявления национальных интересов. Стимулом для роста национального самосознания является повышение культурного уровня и социальной активности людей.

К. С. Хадлик (Таллин) в докладе «Некоторые вопросы интернационализации национальной жизни» остановился на анализе двуединой основы национального развития. Во-первых, идет укрепление внутринациональных связей, во-вторых, растут меж- и интернациональное общение и интернационализация национальной жизни. Докладчица отметила, что взаимная обусловленность этих основ позволяет рассматривать интернационализацию как диалектически противоречивый процесс. Конкретный механизм ин-

тернационализации и его воздействие на национальную жизнь предопределяются устойчивостью и характером самовоспроизводства диахронных и синхронных национальных связей. Многовариантность интернационализации в СССР объясняется прежде всего тем, что во взаимодействие вступают различные по своей внутренней компактности и самоорганизации этнические общности. Взаимодействие этносов в разных этнических средах создает несовпадающие соотношения собственных и инонациональных элементов культуры. Конкретный ход интернационализации национальной жизни варьируется в зависимости от иерархии факторов этнической идентификации.

Было подчеркнуто, что исследование интернационализации среды межличностного взаимодействия требует учета особенностей исторически сложившихся этнических связей и социальных интересов контактирующих групп.

Л. Г. Гафт (Москва) охарактеризовала региональные исследования социальной структуры развитого социалистического общества, подчеркнув, что при всех различиях в темпах и характере промышленного развития союзных республик общим для них является увеличение роли производственной сферы промышленности и всей совокупности индустриальных отраслей народного хозяйства в структуре общественного производства. Различия же в отраслевой и профессиональной структуре республик и ориентации молодежи на определенные отрасли народного хозяйства отражают особенности экономики республик и культурных традиций, исторически сложившихся навыков к определенному виду труда у коренного и некоренного населения. Было отмечено также, что комплексные программы регионального развития должны содержать разделы об обеспечении кадрами той или иной отрасли народного хозяйства с учетом национального состава населения и его историко-культурных традиций.

В докладе А. Х. Наруск (Таллин) «Вопросы сравнительной оценки активности потребления культуры в разных национально-культурных средах», основанном на материалах международного сравнительного исследования «Семья и культура», рассматривались некоторые вопросы методологии и методики сравнительных исследований. На базе конкретных первичных данных из Эстонской ССР и Франции была изложена схема одного из возможных подходов к разработке обобщенных, интегрированных показателей культурной активности индивидов с учетом локальных особенностей и национально-но-специфических черт разных социально-культурных сред. Были продемонстрированы пути применения обобщенных показателей культурной активности; исследуемые объекты (индивиды и семьи) группировались в целях выяснения наиболее общих для сравниваемых стран закономерностей процессов развития культурной активности и трансмиссии культурных традиций в семье.

В докладе И. А. Гришяева (Москва) рассматривались некоторые принципы организации и функционирования семьи как самоорганизующейся системы. В качестве ее основных характеристик были отмечены разнообразие, автономность и многочисленность, которые обеспечивают адекватную реакцию на изменение внешних условий. Отмечалась тенденция к диффузности, неопределенности этнокультурных норм, являющихся основными регуляторами поведения семей. Была сделана попытка использовать эту схему для объяснения процессов демографического воспроизводства населения и процессов социализации — основных функций семьи как социального института. Отмечалось, что предлагаемый подход может быть применен для объяснения специфики этнокультурных процессов в семейно-бытовой сфере, взаимодействия национальных и интернациональных элементов культуры.

А. А. Сусоколов (Москва) в своем выступлении рассмотрел влияние социокультурных факторов на динамику межнациональной брачности в СССР. Докладчик отметил некоторое замедление темпов прироста доли национально-смешанных семей в последние 10—15 лет. В определенной степени это вызвано более высокой рождаемостью в однопациональных семьях коренных народов Среднеазиатских и Закавказских республик по сравнению с национально-смешанными. Сказывается и усилившийся в последние годы отток части некоренного, прежде всего русского, населения из этих республик. Кроме того, как показал анализ материалов ЗАГС, национально-смешанные семьи распадаются, как правило, чаще, чем однопациональные коренных народов республик. Это также сдерживает рост численности национально-смешанных семей. Однако некоторое замедление количественного роста межнациональных браков сопровождается, по всей видимости, качественным углублением их влияния на этнические процессы.

Е. В. Рихтер (Таллин) в докладе «О двуязычии детей из биэтнических семей г. Таллина и выборе ими национальности», выделив основные типы национально-смешанных семей, подчеркнул, что на первом месте по количеству здесь стоят семьи, в ко-

горых муж — местный эстонец, жена — русская, мигрантка, на втором — муж — мигрант, жена — местная эстонка. В докладе были показаны некоторые аспекты адаптации мигрантов к новым для них условиям, например, факторы, влияющие на выбор подростками из национально-смешанных семей своей национальности, среди которых докладчица подчеркнула не только влияние национальной принадлежности одного из родителей, но и школы, где учатся такие подростки.

Л. А. Тульцева (Москва) в докладе «Национальные традиции в современных праздниках и обрядах народов СССР» подчеркнула, что значительный интерес представляет выявление роли традиционно-национального в современной культуре, соотношения традиций и инноваций в бытующих ныне ритуалах, празднествах, обычаях, обрядах. Было отмечено, что процесс интернационализации общественной жизни, взаимообогащение национальных культур не приводят к ликвидации национальных особенностей в новой обрядности.

Формирование общесоветских традиций — важная сторона процесса дальнейшего сближения национальных культур и усиления общности советских народов.

Акад. АН ЭССР В. А. Маамяги в своем заключительном слове подвел итоги работы семинара-совещания «Нация и культура». Он акцентировал внимание на научном и практическом значении семинара, который призван совершенствовать работу по интернациональному воспитанию, отметил плодотворность такой формы сотрудничества, способствующей как обмену мнениями, накопленным опытом, так и координации региональных и общесоюзных исследований по проблемам нации и культуры.

Т. Т. Тарасова

XIV ПРИБАЛТИЙСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ИСТОРИИ НАУКИ

С 25 по 28 февраля 1985 г. в Риге (Юрмале) проходила очередная XIV Прибалтийская конференция, организованная Институтом органического синтеза Академии наук ЛатвССР, Советским национальным объединением истории и философии естествознания и техники, Латвийским обществом охраны природы и памятников, музеем истории медицины им. П. Страдыня и Музеем природы ЛатвССР.

Конференции, проводимые регулярно с 1958 г. поочередно в Эстонии, Латвии и Литве, приобрели известность как среди ученых республик Прибалтики, так и всей страны. Они привлекают внимание специалистов разных областей естествознания, о чем говорят названия секций, работающих в рамках конференций: общих проблем истории науки; истории физико-математических наук и астрономии; истории химии и фармации; истории медицины; истории геолого-географических наук; охраны памятников науки и техники. В работе нынешней, XIV Конференции приняло участие более 190 ученых, в том числе около 100 гостей из 10 республик — РСФСР, Украины, Белоруссии, Армении, Таджикистана, Молдавии и др.

Открывая XIV конференцию, академик АН ЛатвССР П. И. Валескалн отметил, что впервые в истории работы Прибалтийских конференций доклады, посвященные вопросам становления ранних научных представлений, ввиду актуальности темы и проявленного к ней интереса, будут вынесены на обсуждение отдельной специальной секции. Работе секции «Становление ранних научных представлений», проходившей под председательством Я. М. Клетниекса (Рига), и посвящается настоящее сообщение.

Среди принявших участие в работе этой секции — представители разных наук — историки, археологи, этнографы, фольклористы, медики, физики, химики, лингвисты и др. На заседаниях секции было заслушано 18 докладов. В центре внимания большинства из них был вопрос о значении фольклора и памятников материальной культуры для воссоздания картины ранних научных представлений. Я. М. Клетниекс особо отметил в этой связи выдающуюся роль латышского фольклориста Кришьяниса барона, посвятившего свою жизнь собиранию и систематизированию народных песен латышей — дайн, 150-летие со дня рождения которого отмечалось 31 октября 1985 года.

Посвятив свое выступление анализу дайн, Я. М. Клетниекс отметил, что они буквально насыщены наблюдениями за окружающим миром и, в частности, за астрономи-

ческих явлениями. Астрономические наблюдения древних лежали в основу календарного цикла, с которым согласовывали сроки сельскохозяйственных работ. Докладчик принял попытку идентифицировать созвездия, упоминаемые в дайнах, с сегодняшней картой звездного неба, отметив, что фиксация в форме народной песни (дайн) способствовала бережному сохранению и передаче из поколения в поколение астрономических и календарных знаний.

Тема астрономических наблюдений древних была продолжена Х. Ээлсалу (Тарту), использовавшим материал наскальных изображений, сохранившихся в гротах.

В. А. Гравитис (Рига) в докладе «Элементы народной астрономии, космогонии и геологии в латышском фольклоре» уделил основное внимание применению астрономических знаний в мореходстве, проследив в этой связи, как отразились в латышском фольклоре и в орнаментах такие явления, как чередование сезонов, смена фаз Луны.

Л. Климка и В. Шлапкаускас (Вильнюс) сделали обзор источников палеоастрономических знаний в Литве. Исходя из того положения, что мировоззрение неотделимо от других форм культуры, докладчики считают, что палеоастрономия включает вопросы становления науки и религии, искусства, народных обычаев и т. п., т. е. предполагает комплексное исследование и применение методик соответствующих дисциплин. Условно они делят источники, содержащие сведения по палеоастрономии, на этнографические (фольклор, народное искусство, обычаи и обряды), этимологические (исследование названий объектов звездного неба) и историко-археологические (археологический материал, народные календари, архитектурные сооружения, письменные сведения о несохранившихся памятниках). Докладчики сообщили, что в последнее время в Литве проводятся ежегодные астрофольклорные экспедиции.

И. Д. Зосимович (Киев) посвятила свой доклад астрономическим взглядам древних славян. Особо она остановилась на анализе обнаруженных археологами предметов материальной культуры, в которых опосредованно закрепились представления древних о мире. Орнамент на сосудах и браслетах докладчица трактует как лунный и лунно-солнечный календари. Анализируя орнамент на керамических сосудах из курганов Нижнего Поднепровья III—II тыс. до н. э., И. Д. Зосимович высказала предположение, что в нем отражены представления древних протославян о геоцентрической модели мира.

Н. П. Циманович (Рига) в докладе «Отражение понимания мира в образности латышских народных песен», отмечая важность астрономических наблюдений для практических нужд древних, в частности для ведения календарного счета времени, особо остановилась на эмоциональном аспекте той песенной формы, в которую облекалась информация, что облегчало межпоколенную передачу этой информации в процессе общения. Именно яркая, эмоциональная окраска, образность латышских народных песен облегчала восприятие знаний и их запоминание младшим поколением.

Л. Климка и О. Мажейкене (Вильнюс) проанализировали календарные знаки, пиктограммы, отмечающие даты в литовских рунических календарях. Сравнивая рунические календари Скандинавии и Литвы, докладчики выявили ряд различий. Так в скандинавских календарях начало года отнесено к дню зимнего солнцестояния, а литовских (вильнюсских) год начинается с 1 января. Докладчики высказали мнение, что рассмотренные ими литовские рунические календари изготовлены по скандинавским прототипам, но приспособлены для региона Литвы с ее особыми обычаями, иными датами сельскохозяйственных работ, фенологических явлений.

В. В. Руднев (Москва) в докладе «Традиционные знания как элемент системы народной культуры» рассмотрел на материале примет традиционные знания народов Прибалтики в области метеорологии. Показав органичную связь традиционных народных знаний с этноэкологической системой, докладчик особо отметил практическую значимость примет в области метеорологического прогнозирования для хозяйственной деятельности земледельцев и рыбаков, что способствовало передаче этих знаний от одного поколения к другому.

Э. Шимкунайте (Вильнюс) выступила с докладом «Фольклор — школа и энциклопедия литовской народной медицины». Она разделила устные материалы народной медицины на две группы — «врачевальные» (заговоры, нашептывания разного назначения) и вспомогательные, включающие различные толкования происхождения лекарств и врачевания, этические требования к врачующим, наставления по изготовлению применяемых средств. По мнению докладчицы, народная медицина представляет интерес как резерв для медицины научной, особенно в такой области, как психотерапия.

Г. Д. Амиркулиев (Баку) рассмотрел народные знания в области химии, отразившиеся в фольклоре Азербайджана (XII—XV вв.). Производство поташа, селитры, серы, пороха, охры, широко известное в Азербайджане, — отметил докладчик, — требовало незаурядных познаний в области химии. Эти знания зафиксированы в фольклорных источниках, а также в трудах азербайджанских ученых средневековья.

Р. Ю. Талимаа (Вильнюс) в докладе «Причины возникновения болезней по представлениям прошлых поколений» отметил тесную связь характера этих представлений с бытующим мировоззрением. Причины возникновения болезней ассоциировались с проникновением различных видимых и невидимых глазу веществ и злых духов заболевшего. Побудительный мотив такого «вторжения» видели в нарушении каких-либо запретов, т. е. болезнь воспринималась как кара. Неопределенность знаний о причинах болезни и явлениях окружающего мира способствовала зарождению и сохранению почтительного отношения к природным явлениям (огонь, радуга и др.) и к небесным телам.

А. О. Лойт (Ленинград) и В. В. Калнин (Тарту) остановились на истории изучения русской и эстонской народной медицины учеными Тартуского университета И. Е. Вильде, А. В. Хупелем, В. Л. Луце, В. Ф. Демичем, А. Генрици и др. в XVIII—X вв. Если на первых порах исследователи не отделяли еще рационального зерна в методах лечения, предлагаемых народной медициной, от различных предрассудков и суеверий, то уже В. Ф. Демич (1858—1930) считал необходимым экспериментально проверять средства народной медицины, указывая на необходимость совместных исследований филологов и медиков.

В. Я. Дэрумс (Рига), выступивший с докладом «Патологоанатомическая основа легенды о „Кривом барине“», привел пример, когда методы патологоанатомического исследования черепа сделали возможным объективно подтвердить старую латышскую легенду.

А. П. Мильтиньш (Рига) в докладе «Социально-этические и медицинские аспекты в латышском фольклоре» рассказал об использовании фольклорного материала в качестве источника по этическим воззрениям народа. Данные латышского фольклора позволили докладчику проследить социально-этические и медицинские аспекты жизни народа.

К. А. Карулис (Юрмала) отметил роль латышского фольклора как «хранителя» старых языковых форм и старых значений слов. Метрическая организованность языка и постоянные повторения способствовали тому, что народные песни меньше изменились, чем прозаический фольклор. Зафиксированные в фольклоре язык, образы, сюжеты раскрывают общественные условия, материальную и духовную культуру определенного исторического времени, нередко показывают особенности человеческой психики своего времени, считает докладчик.

Х. Эрдмане (Рига) в докладе «Дерево как материал для древнего производства в отражении латышской народной песни» показала, что в дайнах дерево фигурирует как образ, используемый для поэтического осмысления окружающей природы, а также как реальный исходный материал для изготовления предметов быта и орудий труда.

А. Слапиньш (Рига) выступил с докладом «Культурные представления шаманства», в котором охарактеризовал научное значение исследования шаманства с применением современных методов и привлечением специалистов разных дисциплин.

Выступившие в прениях Э. Шимкунайте, Х. Ээлсалу, Л. Климка и др. отметили перспективность междисциплинарного подхода к изучению такой сложной проблемы, как ранние научные представления человека.

На пленарном заседании, посвященном закрытию XIV Прибалтийской конференции по истории науки, председатель секции «Становление ранних научных представлений» Я. М. Клетникс подчеркнул, что участники конференции проявили большой интерес к работе секции, на ее заседаниях присутствовало около 300 человек.

В принятой XIV Прибалтийской конференцией резолюции говорилось о необходимости дальнейшей работы в этой области с привлечением более широкого круга специалистов разных научных дисциплин.

В. В. Руднев

С 20 по 22 ноября 1984 г. в Ленинграде проходили Третьи Пропповские чтения, организованные Группой общих проблем Института этнографии АН СССР и Секцией фольклора Ленинградского государственного института театра, музыки и кинематографии. (Первые Пропповские чтения состоялись в ИЭ АН СССР в 1980 г.¹, Вторые — в ЛГИТМиК в 1982 г.). Очередные чтения были посвящены проблемам реконструкции фольклора.

В Чтениях участвовали этнографы, фольклористы, историки, археологи и музыковеды из Москвы, Ленинграда, Петрозаводска, Тбилиси и других городов. На шести заседаниях было заслушано 38 докладов, охвативших широкий круг проблем общетеоретического и методического характера и вопросов истории традиционной духовной культуры.

Чтения открылись докладом И. И. Земцовского (Ленинград) «Реконструкция представления о целостности феномена фольклорного жанра (метод и пример)». По мнению докладчика, каждый жанр имеет тенденцию к цельному отражению всей жизни данного народа и потенциально стремится охватить все сферы художественного осмысления мира. Поэтому все жанры обладают известной «самодостаточностью», говорят об одном и том же, но с разных точек зрения. Необходима теория жанрового изоморфизма как сущности жанровой системы фольклора. Для построения такой теории нужны реконструкции особого рода, способные выступить затем в качестве методологической предпосылки исследования. Реконструкция фольклора должна быть прежде всего реконструкцией народного восприятия действительности. В качестве примера докладчик привел русскую частушку, дав реконструктивное определение ее не как отдельного жанра, а как целой жанровой системы современного русского фольклора.

К. В. Чистов (Ленинград) охарактеризовал обнаруженный в архиве Д. К. Зеленина его отзыв на защищенную в июне 1939 г. в ЛГУ докторскую диссертацию В. Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки».

Н. И. Толстой (Москва) в докладе «К реконструкции семантики и функций некоторых славянских изобразительных и словесных символов и мотивов» изложил некоторые общие теоретические принципы реконструкции: от простейших форм к более сложным, от рисунка к орнаменту, от сравнительно-исторического анализа к типологическому и др. В качестве примера докладчик рассмотрел мифологические представления, связанные с категорией видимого и невидимого в мире мертвых.

Л. С. Клейн (Ленинград) заново обратился к решению «гомеровского вопроса»: о единстве гомеровского эпоса, об индивидуальной или коллективной природе «Илиады». Для анализа был избран каталог кораблей как наиболее структурированная часть «Илиады».

Г. А. Левинтон (Ленинград) рассмотрел возможность реконструкции на основании косвенных данных, не засвидетельствованных в какой-либо традиции, фольклорных текстов (прежде всего сюжетов или мотивов), имеющих в других традициях. Основная часть доклада была посвящена особому типу таких данных — так называемому «потенциальному сюжету» — сюжету, представленному в негативной форме (ложь, несправедливое обвинение, небылица и др.).

Дискуссию вызвал доклад А. Н. Анфертьева (Ленинград) «Теоретические предпосылки фольклористических реконструкций», в котором был затронут вопрос о правомерности реконструкции культуры носителей языка. По мнению докладчика, реконструкция имеет смысл лишь в том случае, если есть основания допускать существование следов или дериватов исследуемых объектов или исследователь владеет знанием законов возникновения, существования и трансформации этих объектов. Докладчик считает, что не существует ни логических, ни исторических причин полагать, что носителей генетически близких языков должны законсервироваться общие формы культуры.

Выступивший в дискуссии Н. И. Толстой уточнил данное А. А. Анфертьевым определение реконструкции: по его мнению, реконструкция — это не только восстановление несуществующих форм, но и отнесение существующих к восстанавливаемому периоду. Б. Н. Путилов (Ленинград) говорил о необходимости добавления к поня-

¹ Материалы Первых Пропповских чтений легли в основу сборника «Фольклор и этнография. У истоков фольклорных сюжетов и образов». Л.: Наука, 1984.

тию реконструкции еще двух аспектов: в диахроническом плане — представить представляющие состояния, в плане синхронии — выявить незафиксированные разновидности, варианты.

Т. А. Бернштам (Ленинград) проанализировала русские молодежные игры с антропо-зооморфными названиями Ящер, Дрема, Олень в контексте обрядовых форм, ритуалов, поверий и фольклорных жанров. По ее мнению, эти игры содержат достаточно отчетливые следы переходных обрядов молодежи и их реконструкция поможет выявить следы общинных ритуалов и культов в славянском мире.

Ю. Е. Березкин (Ленинград) рассмотрел ритуалы южноамериканских индейцев, обусловленные представлениями о периодическом возвращении духов предков как условия существования людей и мира. Южноамериканские праздники воплощения предков и связанные с ними мифы находят аналогии в Меланезии и, в качестве реликтов, в западной и центральной Евразии — возможной прародине американских индейцев.

А. Л. Топорков (Ленинград) предложил реконструкцию полесских ритуалов, связанных с деревьями. По его мнению, смысл мифо-ритуальных отношений между человеком и деревом определяют две закономерности: перенесение на деревья таких жизненно важных категорий, как «век» и «жизненная сила» и установление отношений обмена между людьми и деревьями.

И. В. Калинин (Ленинград) рассмотрела возможности реконструкции в сфере обрядов.

И. А. Юсфин (Ленинград) в докладе «Арханческие корни аттракционных форм развлечения (к проблеме внутренней реконструкции сложных социально-культурных явлений)» высказала мнение о генетической связи аттракциона с «переходными» обрядами.

Р. В. Кинжалов (Ленинград) на материале изобразительного искусства, мифологии и фольклора Древнего Востока и греко-римского мира рассмотрел семантические и культовые связи между понятиями «плести — ткань» и «создавать стихи», «предсказывать», «пророчить». Особое внимание он уделил роли в этом комплексе женских бо- жеств и процессу постепенной замены их мужскими.

Ф. Р. Балонов (Ленинград) проанализировал аналогии в фольклорной, письменной и иконографической традициях древней Греции в передаче мифологических сюжетов.

Е. Г. Рабинович (Ленинград) проследила первоначальное значение греческого слова «нектар», обнаружив в гомеровском гимне «К Афродите» соответствие между нектаром и «мертвой водой» русских сказок, в то время как аналогом «живой воды» является амвросия.

Сравнительному анализу фольклорных, мифологических, этнографических и археологических данных при реконструкции духовной культуры были посвящены доклады ленинградцев В. Р. Янборисова («Семантика антропоморфных изображений на вазе из могильника Кудурге (к проблеме соотношения мифа и ритуала)»), Е. И. Оятевой («Реконструкция представлений о медведе по металлической пластине Прикамья») и А. И. Семенова («Одна таволга становится тысячей. Опыт этноботанического комментария к XXIV строфе „Книги гаданий“ (Ирк билиг)»).

Д. С. Раевский (Москва) рассмотрел проблему соотношения истории и фольклорной традиции на примере рассказа Геродота о вторжении войск Дария в Скифию как достаточно близкого к оригиналу изложения скифского эпического повествования об этом событии. По мнению докладчика, описание маршрута похода, определение численности войска, хода войны и др. подчинены специфическим фольклорным схемам и на их основе нельзя реконструировать истинный ход войны.

Д. А. Мачинский (Ленинград) в докладе «Исторический фон сложения древнерусской сакральной пары Перун — Велес/Волос» высказал мнение, что и Перун, и Велес не были основными фигурами общеславянского пантеона и мифологии VI — XII вв. Докладчик считает, что пара Перун — Велес/Волос, зафиксированная в русско-византийских договорах 907 и 971 гг., по-видимому, возникла в бассейне Волхова в IX в. в качестве идеологического стержня формирующегося здесь севернорусского полиэтнического протогосударства. В ее сложении известную роль сыграли религиозные представления северных славян, славо-балтов (кривичей), балтов и скандинавов.

Е. А. Алексеенко (Ленинград) говорила о необходимости привлечения различных элементов культуры (язык, бытовая культура, обрядность и др.) для реконструкции мифологических представлений о мирах у кетов.

Л. В. Хомич (Ленинград) на примере эпических песен и других жанров фольклора самодийских народностей показала ценность этого источника для реконструкции их традиционного мировоззрения.

Я. В. Васильков (Ленинград) показал, что протосемантика ряда сюжетов древнеиндийского эпоса «Махабхарата» может быть уяснена лишь в том случае, если реконструировать для древнейшей культуры индоариев по сравнительным этнографическим данным известный институт «общего дома». Подтверждение правильности этой реконструкции может быть получено при анализе некоторых пережиточных архаических элементов в ведийской мифологии и обрядности.

В ряде докладов были предложены конкретные разработки в сфере фольклорных реконструкций. Так, В. И. Харитонova (Минск) рассмотрела вопрос о возможности реконструкции причитания у восточных славян. З. И. Власова (Ленинград) установила на реконструкции некоторых мотивов, формул и образов средневековья, сохранившихся в наследии скоморохов. Реконструкций отдельных фольклорных образов были посвящены сообщения Н. А. Криничной (Петрозаводск) «Элементы хтонического происхождения „родословной“ эпического героя» и Л. С. Смусина (Ленинград) «Баба Яга. Опыт реконструкции». К. Е. Корепова (Горький) предложила реконструкцию истории сказочного цикла сюжетов о чудесном супруге, Ф. Т. Евсеев (Нежин) — сюжета бытовой сказки. Н. Е. Грысык (Ленинград) предприняла попытку рассмотрения некоторых особенностей сказочной традиции (на материале сказок казаков-некрасовцев).

Вопрос о реконструкции так называемых «неполных» или «неправильных» текстов был затронут в докладе А. К. Салмина (Ленинград). С. В. Горюнков (Ленинград) предпринял попытку определить специфику мифологического смысловыражения.

Ряд докладов Чтений был посвящен проблемам реконструкции в области музыкальной культуры.

В. А. Лапин (Ленинград) в докладе «Историческая динамика локальной традиции как предмет реконструкции (на материале русского музыкально-песенного фольклора)» подчеркнул важность «музыкально-этнографической реальности» в изучении традиционной культуры. Особое внимание докладчик уделил необходимости территориально-дифференцированного подхода к понятию «русский музыкальный фольклор». Он убедительно аргументировал предположение о типологической преемственности локально-региональных традиций музыкального фольклора и о возможности сравнительно-исторического изучения динамики их развития.

Доклад В. А. Лапина вызвал большой интерес. К. В. Чистов отметил, что в нем затронут важный вопрос, так как единство этноса — это всегда единство локальных вариантов культуры.

В докладе А. Г. Юсфина (Ленинград) «Перспективы автохтонной реконструкции музыкального фольклора (на материале долганской музыки)» был описан эксперимент по достоверному досочинению народных напевов долганами, утратившими связи со своим этносом. По мнению А. Г. Юсфина, этот эксперимент позволяет предполагать принципиальную возможность возрождения угасающих элементов традиционной культуры.

Ю. И. Шейкин (Новосибирск) попытался описать интонационную культуру на музыкальном материале тюркоязычных этносов горного Алтая. Е. Е. Васильева (Ленинград) проследила историческую динамику народно-песенного мышления на примере одного ритмо-композиционного типа русских свадебных песен. М. А. Лобанов (Ленинград) высказал мнение о том, что возможности реконструкции при изучении раннетрадиционных напевов русского музыкального фольклора ограничены. В. Г. Карцовник (Ленинград) затронул вопрос о реконструкции раннесредневекового интонирования в Западной Европе. И. М. Жордания (Тбилиси) рассказал об изучении музыкальной фольклорной традиции в условиях угасания.

Заключая Чтения, Б. Н. Путилов отметил, что они отличались широтой и многообразием. Обсуждались актуальные теоретические и методические вопросы, связанные с реконструкцией в разных сферах традиционной духовной культуры, что будет способствовать осуществлению современных задач исторического изучения фольклора, полному и конкретному воссозданию как устойчивого состояния фольклорной традиции этноса (синхронного среза), так и предшествующих состояний, изучению фольклорного процесса.

Итогом Пропповских чтений будет очередной сборник «Фольклор и этнография».

Н. Е. Грысык

ВТОРАЯ РЕГИОНАЛЬНАЯ НАУЧНО-СТУДЕНЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ ПО АРХЕОЛОГИИ, ЭТНОГРАФИИ И ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ ДАГЕСТАНА И СЕВЕРНОГО КАВКАЗА

28—30 марта 1985 г. в Махачкале состоялась Вторая региональная научно-студенческая конференция по археологии, этнографии и древней истории¹ Дагестана и Северного Кавказа, организованная Дагестанским Ордена Дружбы народов государственным университетом им. В. И. Ленина (ДГУ) и посвященная памяти известных исследователей Кавказа — Евгения Михайловича Шиллинга, Якова Александровича Федорова и Константина Федоровича Смирнова. В работе конференции участвовали представители из Дагестана, автономных республик и краев Северного Кавказа, а также из Москвы, всего более 70 человек — студенты, аспиранты, преподаватели высших учебных заведений. Большую помощь в организации конференции оказали Институт истории, языка и литературы Дагестанского филиала АН СССР (ИИЯЛ) и кафедра этнографии Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова.

Конференцию открыл декан Исторического факультета ДГУ Х. Х. Рамазанов. На пленарном заседании было заслушано 4 доклада. Г. С. Федоров (Махачкала, ДГУ) выступил с докладом «Студенческая наука — развитие и перспективы». С. С. Агаширинова (Махачкала, ДГУ) рассказала о жизни и научной деятельности Е. М. Шиллинга. Педагогической и исследовательской работе Я. А. Федорова посвятила свое выступление Ю. И. Зверева (Москва, МГУ), многие годы работавшая под его руководством. О. М. Давудов (Махачкала, ИИЯЛ) охарактеризовал основные этапы жизни и творческой деятельности К. Ф. Смирнова. С воспоминаниями о Я. А. Федорове и К. Ф. Смирнове выступили З. И. Хазбулатова (Грозный) и М. А. Агларов (Махачкала).

На конференции работали секции археологии и этнографии. Всего был заслушан 41 доклад; доклады свидетельствуют о высоком уровне профессиональной подготовки будущих археологов и этнографов, их умении анализировать и обобщать материалы.

Остановлюсь главным образом на работе этнографической секции, тематика студенческих докладов которой включала вопросы исторической этнографии и современности. Существенно отметить, что молодые исследователи обратились к таким важным проблемам этнографической науки как современная обрядность, соотношение традиций и новаций в современной культуре, современные этнокультурные процессы. Это доклады Ш. Магомедова (Махачкала) — «Современные этноязыковые процессы народов Дагестана», Т. Джабраилова (Грозный) — «Современный быт сельского населения Чечено-Ингушетии», С. Карашевой (Нальчик) — «Свадьба и свадебные игры у кабардинцев в прошлом и настоящем», И. Моковой (Нальчик) — «Об условиях заключения брака у кабардинцев в прошлом и настоящем».

Некоторые вопросы исторической этнографии рассматривались в докладах Л. Гаджиева (Махачкала) — «Новые данные о возникновении земледельческого хозяйства в Дагестане», С. А. Азизова (Махачкала) — «Земледельческие обряды народов Южного Дагестана (XIX — начало XX в.)», М. З. Магомедова (Махачкала) — «Лезгинские народно-спортивные игры как средство воспитания», А. М. Кадырова (Махачкала) — «К вопросу о возникновении письменности у народов Дагестана».

Ряд докладов был посвящен этнографическому источниковедению: доклад Т. Бусевой (Грозный) — «Изобразительные материалы как источник изучения этнографии Чечено-Ингушетии (конец XVIII в.— 1840 г.)», М. Шельдешевой (Грозный) — «Источники для характеристики российских крепостей XIX в. в Чечено-Ингушетии», А. Чеченова (Нальчик) — «Северный Кавказ в „Книге путешествия Эвлия Челеби“», С. А. Козлова (Грозный) — «Песенный фольклор как источник изучения истории терского казачества».

В тематике докладов этнографической секции были представлены также вопросы этногенеза и этнической истории народов Дагестана и Северного Кавказа, их историко-культурных связей. Это доклады М. Аджиевой (Махачкала) — «К вопросу об этногенезе ногайцев», З. Гелаеввой (Грозный) — «К вопросу о переселении вайнахов с гор на плоскость», П. Алибулатовой (Махачкала) — «К вопросу о происхождении этнонимов „лак“ и „лек“».

¹ Первая Региональная научно-студенческая конференция состоялась в 1965 г.

О семье и семейной обрядности говорилось в докладах З. Мавраевой (Махачкала) — «Свадебные обряды лакцев в XIX—XX в.», Г. Дибирова (Махачкала) — «Свадебные обряды с. Хуты Лакского района в конце XIX — начале XX в.», А. Федоровой (Махачкала) — «Свадебные обряды у кумыков Ленинского района», С. Даутмерзаева (Грозный) — «К вопросу о традиционных свадебных обрядах чеченцев и ингушей».

Некоторым аспектам социального строя и общественного быта народов Дагестана и Северного Кавказа были посвящены доклады С. Азизова (Махачкала) — «К вопросу о дагестанском тохуме», А. Булатова (Махачкала) — «Праздник весны у лакцев», Э. Черджыева (Орджоникидзе) — «Обычай добратимства у осетин», Р. Сефербекова (Махачкала) — «Гостеприимство и кудачество в Дагестане во второй половине XIX — начале XX века», З. Сетуева (Грозный) — «Обычай „избегания“ у чеченцев (к вопросу о пережитках материнско-родового строя)». Краевед из горного с. Согратль Дагестанской АССР А. Кичев выступил с докладом «О некоторых архаических чертах аграрного календаря аварцев».

Менее обширно на заседаниях секции была представлена такая важная этнографическая тема, как традиционные верования и представления, а также связанная с ними обрядность. Это доклады С. Семедова (Махачкала) — «Домусульманские верования рутулов», Г. К. Азаматовой (Нальчик) — «Ранние религиозные воззрения балкарцев», А. М. Кадырова (Махачкала) — «Домусульманские верования кумыков».

Не рассматривая специально работу археологической секции, хочется отметить, что практически во всех ее докладах студенты показали большие возможности комплексного использования археологических и этнографических материалов. В этой связи следует отметить доклады А. Булатова (Махачкала) — «Некоторые легенды и предания народов Дагестана в свете данных археологии», Х. Бакаева (Грозный) — «От этнической принадлежности племен кобанской культуры», Г. Вольной (Грозный) — «Новые находки образцов „скифо-сибирского“ звериного стиля в Чечено-Ингушетии», Г. Дибирова (Махачкала) — «О комплексе раннеалбанской керамики из Дербентского могильника», А. Аликберова (Махачкала) — «Новые эпиграфические памятники Дагестана в XIII—XIX вв. (Хивский район)», А. Алиевой (Махачкала) — «Археологические изыскания К. Ф. Смирнова в окрестностях с. Карабудахкент», А. Аликберова (Махачкала) — «Камнерезное искусство Хивского района», Р. Трегубова (Грозный) — «К вопросу о маршрутах скифских походов через Кавказ», А. Мирзоянца (Грозный) — «Амулеты из египетского фаянса (по материалам Центрального и Северо-Восточного Кавказа)», И. Ахмедова (Махачкала) — «Скифы в Дагестане», С. Бекмурзаева (Грозный) — «Монетные системы раннего средневековья в древностях Северного Кавказа», А. Саралькова (Нальчик) — «Мезолитические стоянки на территории Кабардино-Балкарии», Р. К. Бигаева (Махачкала) — «Памятники древнего изобразительного искусства Дагестана».

На заключительном пленарном заседании в решении, принятом участниками конференции, был отмечен возросший интерес студентов к проблемам этнографии и археологии. Было рекомендовано также дальнейшее систематическое проведение научных студенческих конференций.

По окончании конференции ее участники имели возможность познакомиться с этнографическими и археологическими коллекциями музея Дагестанского государственного университета, а также побывать в Дербенте, где они осмотрели крепость и старинные кварталы этого древнего города Дагестана.

Л. Б. Заседатель

ПЕТЕРБУРГСКИЕ НАРОДНЫЕ ГУЛЯНИЯ И РАЗВЛЕЧЕНИЯ.

Конец XVIII — начало XX в.
(Обзор выставки)¹

Праздники с балаганами — одна из интереснейших сторон быта старого Петербурга — до сих пор не были представлены в музейных экспозициях. Эти увеселения, проходившие во время масленичной и пасхальной недель, привлекали огромное количество

¹ Автор выражает глубокую признательность Отделу этнографии восточных славян Ленинградской части Института этнографии АН СССР за живейшее участие и ценные указания при обсуждении тематико-экспозиционного плана выставки.

народа. Праздничная площадь, на которой устраивались балаганы, была местом общественных развлечений жителей Петербурга.

Выставка «Петербургские народные гулянья и развлечения. Конец XVIII — начало XX в.», организованная Государственным музеем истории Ленинграда и размещенная в здании бывшего Комендантского дома Петропавловской крепости с ноября 1984 г. по апрель 1985 г., впервые познакомила посетителей с историей народных гуляний «на балаганах». При выявлении и отборе иконографического материала в большинстве случаев пришлось столкнуться с проблемой опознания, интерпретации и атрибуции конкретного изображения. Эта работа велась с одновременным привлечением архивных документов, периодики, исследований по истории города, каталогов выставок, свидетельств современников, сопоставлением идентичных изображений из фондов музеев и архивов Ленинграда и Москвы.

На выставке было представлено около 150 экспонатов из различных фондов Государственного музея истории Ленинграда (графики, фототеки, плаката, историко-бытовой коллекции), а также материалов из собраний Отдела эстампов Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, Государственного Русского музея, Ленинградского государственного музея театрального и музыкального искусства, Музея циркового искусства, Ленинградской театральной библиотеки им. А. В. Луначарского и Ленинградского государственного архива кинофонофото документов.

Изобразительный материал выставки: графика, живопись, рисунки, лубки, фотографии, афиши и программы балаганов, различные документы, макет гуляний, предметы декоративно-прикладного искусства — дает представление об истории и эволюции зрелищных и развлекательных форм народных празднеств, организации пространства гулянья, архитектуре и оформлении площадных построек, репертуаре балаганных театров, городских типажах и атмосфере увеселений.

Экспозиция четырех залов выставки строилась по хронологическому принципу и отражала три периода в истории петербургских балаганов: 1. Народные увеселения в конце XVIII — первой четверти XIX в. 2. Празднества на Адмиралтейской площади (1827—1872 гг.). 3. Гулянья на Царицыном лугу (Марсово поле), Преображенском и Семеновском плацах (1873—1900 гг.).

Следует заметить, что до начала XIX в. основным источником по истории гуляний служит изобразительный материал, так как архивные документы той эпохи не обнаружены, а обзоры народных увеселений появились в периодике только в 1810-х годах. Петербургский быт в эти годы еще не привлекал внимание русских художников, воспитанных на жанрах портрета и исторической живописи, поэтому первые зарисовки народных праздников принадлежат иностранцам, наблюдавшим неведомые им забавы. Художники-европейцы более остро воспринимали своеобразие и экзотику быта Петербурга. На переднем плане большинства изображений рубежа XVIII—XIX вв. находятся катальные горы (на масленице) либо перекидные качели и карусели (на пасхальной неделе). В это время на гуляньях преобладают не зрелищно-театральные, а развлекательные формы — прообраз современных аттракционов, вокруг которых и организовано пространство праздничной площади.

Изобразительный материал, экспонировавшийся в первом зале, воссоздает общую картину народных увеселений конца XVIII — первой четверти XIX в., а также указывает места их проведения.

Гулянья на масленой неделе чаще всего проходили на льду Невы: против Смольного монастыря (гравюры Х.-Г. Гейслера, начало XIX в.), Литейного двора (офорт М.-Ф. Даман-Демартре, начало XIX в.), Петропавловской крепости (литографии Н. Серракаприола, 1817 г.), стрелки Васильевского острова (гравюра И.-Е. Маркуса, 1804 г.) и Петровской площади (картина Д.-А. Аткинсона, 1792 г.). Зимних катальных гор всегда было две (их высота достигала 20 м), они возводились параллельно друг другу, но в разных направлениях — скатами навстречу. Деревянные помосты гор выкладывались льдом и поливались водой, а их башни украшались флагами, елками и иногда скульптурой.

Пасхальные празднества устраивались на левобережных площадях Невы: Сенной (гравюры Х.-Г. Гейслера, 1801 г.), Театральной (гравюра Д. Склотона, 1809 г.), Петровской (гравюра С. Ф. Галактионова, 1817 г.) и Царицыном лугу (гравюра И.-Е. Маркуса, 1804 г.). Центром этих увеселений были качели и карусели (рис. 1). Этот период гуляний представлен также работами неизвестных авторов, афишей акробатов «Аглинска Компания» (середина XVIII в.), объявлением-программой о выступлении англичанки-силачки (начало XIX в.) и фарфоровыми тарелками завода братьев Корниловых

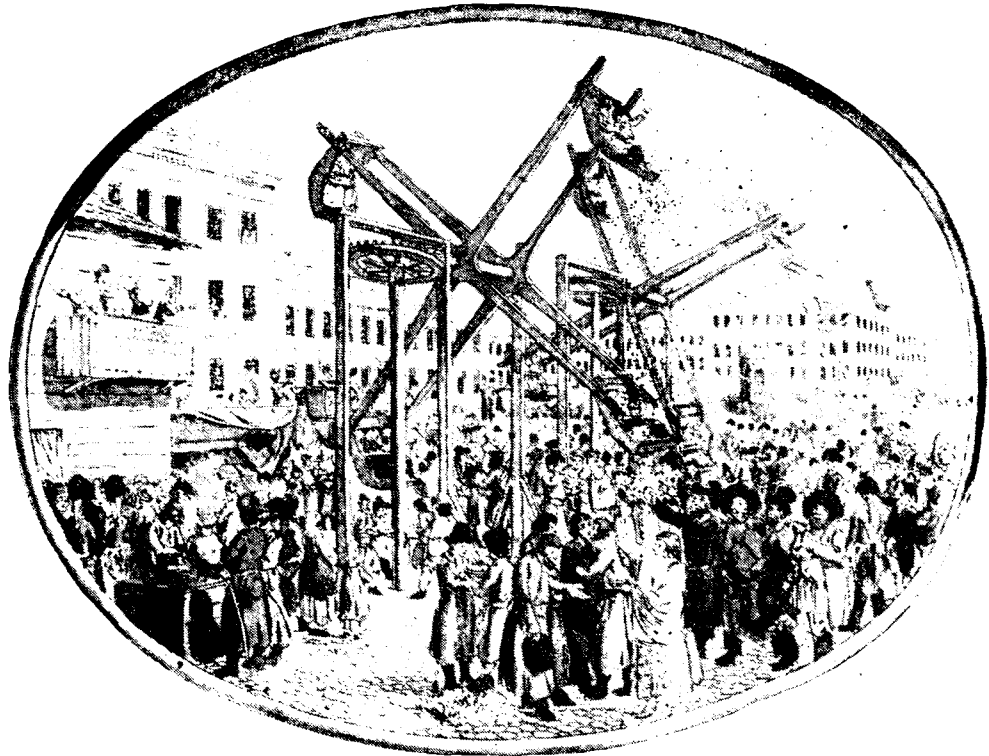


Рис. 1. Х.-Г. Гейслер. Балаган, качели и карусель на Сенной (?) площади. 1801 г. Гравюра (Гос. публичная библиотека)

с жанровыми сценами по мотивам зарисовок Х.-Г. Гейслера: «Сбитенщик», «Продавец лубочных картинок», «Продавец хлебов» и «Продавец пряников».

Празднества на Адмиралтейской площади, которым посвящен второй зал выставки, — период расцвета театрально-зрелищного искусства и формирования классического типа гуляний «на балаганах». Здесь центром площадного увеселения (и соответственно изображений) становятся балаганные театры (от 9 до 16 построек) с пантомимой-арлекинадой и большие карусели с балагуром-зазывалой — «дедом». Меняется и техника изображения гуляний: на смену гравюре в 1820-х годах приходит литография, а позднее — лубок и фотография.

Об общем виде увеселительного городка можно составить представление по литографиям «Ледяные горы на Адмиралтейской площади во время масленицы» (1835 г.), «Масленица» (1851 и 1858 гг.) В. Ф. Тимма, «Адмиралтейская площадь во время масленицы» (1850-е годы) Ж. Жакотте и Обрэн; акварелям В. С. Садовникова «Балаганы на Адмиралтейской площади» (1849 г.) и «Масленичный карнавал на Адмиралтейской площади» (середина XIX в.); лубкам «Вид масленной недели у балаганов» (1857 г.) и «Русский раек» (1857 г.) и гравюре Л. А. Серякова «Балаганы в Петербурге» (1869 г.) с известной картины К. Е. Маковского. На редких фотографиях 1860-х годов запечатлены праздничные постройки, а о характере репертуара балаганов на Адмиралтейской площади свидетельствуют афиши «Цирк и Большой театр обезьян. Ф. Липпарда» (1865 г.), «Народный Пантомимный театр В. Берга» (1866 г.) и рукопись представления в балагане В. Берга «Путешествие в ад купца Угорелова» (1871 г.). Особое внимание на выставке было уделено одной из любимых народных забав — райку, представленному макетом «Петербургская потешная панорама» и лубками «Всемирная косморама» (1858 г.), тремя листами из серии «Раек» (1854 г.), «Мыши погребают кота» (середина XVIII в.), «Бова Королевич» (середина XIX в.) и «Последний день разрушения города Помпей» (середина XIX в.). Экспонировались также копии документов: планы расположения построек и список арендаторов балаганов во время масленичного гуляния 1854 г. (с указанием фамилий и подданства арендаторов, размера балагана и жанра представления в нем), а также чертёж балагана. Жанровые сцены праздника и уличные торговцы послужили сюжетом для литографий, лубков и фарфоровых из-



Рис. 2. Кукольный театр «Гиньоль». 1867 г. (Гос. музей истории Ленинграда)

делий петербургских заводов. Изобразительный материал дает возможность проследить историческую трансформацию карусели от деревенского «масляного колеса» XVIII в. (колесо от телеги насаживалось на вмороженный в лед Невы столб, а по радиусам устанавливались перекладыны с санями) до внушительного сооружения середины XIX в. — большой («теплой») карусели, представляющей собой синтез аттракциона (катания в лодочках или вагончиках) и театрализованного зрелища (внутри карусели нахдилась сцена для представления «живых картин» или коротких пантомим).

В конце XIX в. тема петербургских гуляний исчезает из произведений художников, а литография вытесняется фотографией.

Весь комплекс увеселительных построек на Царицыном лугу воссоздан на уникальном макете-миниатюре под названием «„На горах“. „На балаганах“. „Народные гулянья на масленице в 70-х — 80-х гг. на Марсовом поле“». Этот макет (длиной 84 см, шириной 43 см) выполнен А. Я. Алексеевым-Яковлевым (1850—1939 гг.) — бывшим режиссером и художником балагана «Театр Развлечение и Польза» — в конце 1920-х годов. Макет был любезно предоставлен для выставки Музеем циркового искусства, а его реставрацию проводила художница Е. С. Фомина. И хотя балаганные театры к концу XIX в. не потеряли былой популярности, на Царицыном лугу, о чем сви-

детальствуют фотографии известного мастера К. Булла, отчетливо проявляется тенденция к развitiю и совершенствованию аттракционных форм: на гуляниях появляется карусель в виде парусных лодок, которые, кружась, покачивались, как на волне; летние катальные горы превращаются во внушительное сооружение, получившее «экзотическое» название «американских гор»; перекидные качели обретают очертания «Колеса обозрения»; «теплая» карусель получает свое завершение в «Большом самокате», который приводился в движение паровой машиной. Помимо фотографий этот период гуляний представлен рисунком В. И. Навозова «Масленица в Петербурге» (1888 г.), лубками «Петрушка» и «Раешник» (1878 г.), а также афишами балаганных театров А. Берга, В. Егарева, Легата, А. Лейферта, программами и рукописями постановок, фарфоровыми статуэтками завода Гарднера: «Гуляка», «Три мужика с гармонью» и др. Посетители выставки смогли увидеть также ширму и куклы театры «Гиньоль» (аналог русского «Петрушки»), изготовленные в 1867 г. (рис. 2), заглянуть в стереоскоп (оптическое устройство для объемного показа фотографий), посмотреть, как движутся рисованные на бумажной ленте фигурки во вращающемся праксиноскопе (металлическом цилиндре с прорезями — прообразе кинематографа), послушать в записи петербургскую шарманку и выкрики площадных торговцев.

После исчезновения народных гуляний (на рубеже XX в.) обществом «Старый Петербург» в 1922—1923 гг. была предпринята попытка использовать традиционные формы народных праздников применительно к новым социально-общественным условиям. Афишами этих мероприятий и завершилась выставка.

В конце мая 1985 г. Ленгорисполком принял решение о создании историко-этнографического музея-заповедника «Старый Петербург»² (квартал между ул. Халтурина, набережной Мойки и Аптекарским пер.) как филиала Государственного музея истории Ленинграда. Так открывается возможность для музейного экспонирования городского быта и народных гуляний.

А. М. Конечный

² См. об этом: Кириков Б. М., Марголис А. Д. Уголок старого города.— Ленинградская панорама, 1984, № 8, с. 30—32.

УЙГУРСКАЯ ВЫСТАВКА В АЛМА-АТЕ

Со 2 декабря 1983 г. по 10 января 1984 г. в Центральном выставочном зале Министерства культуры Казахской ССР с большим успехом экспонировалась выставка «Материальная культура и народное прикладное искусство уйгуров»¹. Ее основу составляла коллекция уйгурского художника-чеканщика и собирателя предметов народного искусства уйгуров Азамата Акимбека. Среди представленных более чем 200 экспонатов — орудия земледелия, предметы гончарного производства и металлообработки, ювелирные изделия, образцы ковроткачества, датируемые концом XVIII—XX в.

Собрания уйгурских коллекций в отечественных музеях СССР весьма немногочисленны. Наиболее значимые из них хранятся в Ленинграде в фондах Государственного музея этнографии народов СССР и Музея антропологии и этнографии АН СССР им. Петра Великого, а также частично в музеях Алма-Аты и г. Панфилова (КазССР). Тем больше значение выставок, разносторонне демонстрирующих культуру уйгуров. Данная выставка — четвертая по счету (первая состоялась в 1977 г.).

Наиболее полно в экспозиции было представлено ковроткачество, известное уйгуров с древнейших времен. В искусстве ковроделия они достигли высокой степени мастерства, поэтому уйгурские ковры еще в недалеком прошлом пользовались известностью на мировом рынке, где ценились наравне с персидскими². Все экспонировавшиеся ковры выполнены в оазисах Хотан и Яркенд — основных центрах уйгурского ковроделия. Уйгурские ковры выполняются из шерсти и шелка и носят соответствующие названия: ковер или шерстяной ковер (*гилдм*, *жун гилдм*) и шелковый ковер (*индк гилдм*). Для шерстяных ковров используется шерсть высокого качества. Благодаря большой плотности тканья (1560 узлов на 1 дм³) создается впечатление приятной

¹ О выставке писали: Кочубеева С. Душа народа.— Вечерняя Алма-Ата, 23 декабря 1983 г.; Махпирова Р. Продолжая традиции.— Казахстанская правда, 25 декабря 1983 г.; Ее же. История древнего народа.— Советская культура, 14 февраля 1984 г.

² Муканов С. Шаги Великана. Алма-Ата, 1961, с. 253.

мягкости и бархатистости поверхности. Шелковые ковры отличает еще большая плотность вязки, возможная лишь при использовании более тонких шелковых нитей. В экспозиции выставки два шелковых ковра — хотанский и яркендский.

Уйгурские ковроделы зачастую не пользуются трафаретами, импровизируя в ходе тканья, поэтому интерпретация в изображении одних и тех же элементов узора на разных изделиях существенно различается. Иногда узор подчеркивается контурной линией, не выделяющейся на общем фоне и в то же время придающей большую выразительность отдельным орнаментальным деталям.

По характеру орнамента экспонировавшиеся ковры можно классифицировать на вазовые, сюжетные, ковры с геометрическим, геометризованным растительным и зооморфным узором. Все они отличаются изысканностью цветовой гаммы. В сюжетных и вазовых композициях распространено сочетание бледных розовых, голубых, желтых, коричневых тонов, а в коврах с геометрическим и геометризованным узором чаще используются яркие, контрастные цвета.

Наиболее распространены уйгурские ковры с вазовым орнаментом, рисунок на которых строится по принципу обратной перспективы. Птицы и животные изображаются на коврах реалистично. Излюбленные мотивы в геометризованном растительном и зооморфном орнаменте — куст древовидных пионов, роз, плод граната, различные пяти-, восьмилестники; геометризация очертаний этих орнаментальных элементов незначительна. Интересен представленный в экспозиции яркендский шелковый ковер, где основу орнамента центрального поля составляет элемент *аңар* (гранат). Иногда растительный мотив узора очень гармонично перерастает в зооморфный: например, сердцевина розы может напоминать силуэт птицы. В некоторых коврах использован орнамент, состоящий из различных сюжетаний рогообразных завитков — традиция, свойственная преимущественно скотоводческим народам.

Более поздние по времени изготовления ковры имеют меньшую плотность вязки (700—800 узлов на 1 дм²), и цветовая гамма их теряет прежнее благородство и богатство нюансов; в ней чувствуется применение анилиновых красителей, тогда как раньше использовались исключительно натуральные.

К числу древнейших видов уйгурского прикладного искусства относится художественная обработка металла. Материалом для изготовления металлических изделий служат медь, латунь, серебро. На выставке экспонировалось несколько высокохудожественных образцов такого рода, например *мис чоғун* (сосуд для заварки чая) (рис. 1) или *аптава* (сосуд для умывания) из Кашгара.

Эти изделия невелики по размерам, изящны по форме, покрыты тонкой ажурной резьбой. Однако большая часть демонстрировавшихся на выставке сосудов из меди отличается простотой очертаний и массивностью. Украшаются они довольно сдержанно: центральная часть тулова покрывается скромной гравировкой или чеканкой в виде растительной вязи. Декор сосудов дополнен причудливой формы ручками, носиками (в виде драконов, ящеров, птиц).

Наряду с такими видами техники обработки металла, как чеканка, гравировка, тиснение, чернь, инкрустация, в Восточном Туркестане распространена и сквозная ажурная просечка. На выставке экспонировались небольшая чаша, сосуд для умывания и посуда для варки мант, украшенные с применением техники сквозной ажурной просечки.

К числу уникальных экспонатов, представленных на выставке, несомненно, относится компас старинной работы, сделанный в Кашгаре в XVIII в. Корпус его выполнен из черного серебра. Стрелка — в виде фигурки птицы. На золотой пластинке выбит древнетюркский двенадцатичисленный календарь. Форма компаса миндалевидная, т. е. весьма характерная для уйгурской художественной традиции. Этот редкий экспонат — не только образец прикладного искусства, но и свидетельство значительных научных достижений уйгурского народа.

Великолепны по красоте и сложности технологических приемов декорирования разнообразные ювелирные изделия уйгуров, изготавливавшиеся главным образом из золота: браслеты, серьги, перстни, кольца, броши, ободки для волос, украшения для головных уборов. Для более массивных ювелирных изделий (накосных, нагрудных украшений, браслетов) использовано серебро, зачастую обильно покрытое позолотой. Сложный декор украшений подчеркнут вставками из драгоценных и полудрагоценных камней: бриллиантов, изумрудов, рубинов, жемчуга, кораллов, сердоликов. Восточно-туркестанские украшения, в частности серьги некоторых типов (*кашгар зира*, *пэйпэза*), и по сей день дополняют одежду уйгурок, узбечек, таджичек и женщин других сред-



Рис. 1. Сосуд для заварки чая *мис чогу*н (XVIII в.?)

сказывается почти в каждом хозяйстве. Из ее плодов изготавливают посуду, детские игрушки, табакерки. Каждая разновидность тыквы-горлянки имеет плоды определенной формы, поэтому одни используются как ковши и бутылки, другие как табакерки и детские игрушки. Бытовая посуда, как правило, не декорируется. Иногда недозревшую тыкву перевязывают нитями с таким расчетом, чтобы по достижении нужных размеров на ее поверхности остался скромный незатейливый узор. Зато красочно оформляются детские игрушки и табакерки. Поверхность этих изделий покрывается гравировкой, росписью. Своеобразны крышечки для табакерок, выполненные из кожи.

Были показаны также бытовые керамические предметы различного назначения: сосуды для молока, солений, масла и пр. самых разных размеров — от совсем крохотных до полуметровых в высоту. Сосуды идеально правильной формы имеют низкий поддон и часто миниатюрные ручки с двух сторон. Уйгурские гончары широко использовали глазурь для покрытия поверхности керамических изделий. Наиболее популярны глазури темно-зеленая и коричневая разных оттенков. «Охлаждающие» сосуды для хранения молока и масла покрыты глазурью на две трети сверху от горловины; нижняя часть закапывается в погребках в землю. Бытовые сосуды почти не имеют орнамента. Изредка на них наносится узор из двух- или трехбороздчатых полос, опоясывающих изделие.

Выставка познакомила также с образцами резьбы по дереву, кости, эскизами орнаментальных росписей. Внимание посетителей привлек необычный экспонат — *ахта* из знаменитой Хейткар-мечети в Кашгаре — памятнике уйгурского искусства XIV в. Это трафарет-наколка, выполненная на особом сорте бумаги; она была подарена собирателю потомственным мастером резьбы по ганчу Розахуном-уста (г. Фрунзе).

В настоящее время на территории Советского Союза в Казахстане, Узбекистане, Киргизии, Туркмении проживает свыше 211 тыс. уйгуров (по данным переписи 1979 г.). Их прикладное искусство имеет особенности, однако в современных условиях почти забыты многие традиции ковроткачества, изготовления бытовых изделий из металла, керамики. Некоторые виды декоративно-прикладного искусства приобрели профессиональ-

неазиатских народов. Серьги кашгар зира по всей Средней Азии носят название «кашгарских»³.

На выставке показывались некоторые музыкальные инструменты: щипковые — *дутар*, *тамбир*, *раваб*; смычковые — *сатар*, *гиджак*; ударные — *дал*, *тевильваз*; разных размеров и звучания *награ*; духовые — *най*; *янчин* или *чан*, изготовленные в основном из древесины тутового дерева (шелковицы), ореха, бамбука, богато инкрустированные костью, рогом, пластмассой, нередко украшенные изящной резьбой.

Экспозиция выставки дает представление об уйгурской вышивке, выполненной в технике глади и тамбура. Вышитые занавески, коврики, полотенца, наволочки, покрывала на кровати, накидки на сундуки являются традиционным убранством уйгурского дома. Вышивкой украшена также одежда, особенно мужские и женские тюбетейки. Для уйгурской вышивки характерен главным образом растительный узор. Отличительные мотивы — цветы, вазы с пышными букетами, а порой изображения птиц (рис. 2).

На выставке обширно были представлены имеющие широкое распространение у уйгуров оригинальные изделия из тыквы-горлянки (*капак*), которая выра-

³ Чвырь Л. А. Таджикские ювелирные украшения. М., 1977, табл. 2 (12), 4 (16), 6 (5, 6, 8, 9, 11), 9 (9), 13 (5, 6, 7).



Рис. 2. Конец полотенца. Вышивка тамбуром (1920 г.)

ный характер. Продолжают широко бытовать вышивка, резьба по дереву, изделия из тыквы-капак.

Среди образцов уйгурского советского прикладного искусства на выставке более всего привлекают внимание чеканные изделия из металла и музыкальные инструменты. Особо следует отметить декоративные панно, оклады книг, блюда, выполненные молодым чеканщиком Азатом Акимбеком. Искусству рельефной чеканки А. Акимбек учился у старых среднеазиатских мастеров, прежде всего у народного художника УзССР, бухарского мастера чеканки Салимджана Хамидова и мастера из Самарканда Таира Рахимова, хранящих многочисленные секреты этого древнего ремесла, когда-то процветавшего у уйгуров. Заметное влияние на творчество художника оказало и общение с чеканщиками из Грузии и Прибалтики. А. Акимбек часто обращается к историческому прошлому уйгурского народа. В панно «Ипархан» воссоздается образ легендарной уйгурской героини XVIII в. Привлекают работы философского характера. К ним относится панно «Жизнь» (другое название — «Юность и старость»). А. Акимбек пробует силы и в портретном жанре.

На выставке экспонировалась одна из новых работ художника — *чирак* (светильник) сложной традиционной формы, выполненный в технике сквозной ажурной просечки.

Талантливые ученики А. Акимбека А. Каимбаев, П. Сайдуллаев и др. также показали на выставке свои работы. Молодые художники находятся в самом начале своего творческого пути, но уже сегодня можно говорить не только о сохранении, но и о продолжении традиций искусства уйгурской чеканки.

Необычно сложные формы характерны для музыкальных инструментов современного мастера И. Шамсутдинова, уделяющего большое внимание реконструкции форм старинных уйгурских музыкальных инструментов и их модернизации. Многие из таких инструментов в настоящее время забыты, и для их воссоздания И. Шамсутдинов пользуется старинными зарисовками. Для украшения музыкальных инструментов мастер применяет геометрический орнамент.

Об А. Акимбеке следует особо сказать как о собирателе. Свою коллекцию он собирает уже около 10 лет; в настоящее время она насчитывает около 300 экспонатов. Художник глубоко интересуется историей, этнографией, фольклором уйгуров. Поэтому

он собирает не только предметы, но и сведения о вещах, истории народа, народных умельцах.

В знак уважения и доверия к собирателю, многие известные мастера и умельцы передают ему в дар свои произведения, а простые жители — хранившиеся у них произведения декоративно-прикладного искусства. А. Акимбек по просьбе сектора этнографии народов Зарубежной Азии Ленинградской части Института этнографии АН СССР собрал и передал в МАЭ около 40 предметов культуры и быта уйгуров. Собранные им экспонаты есть также в Государственном музее искусств КазССР в Алма-Ате и в Архитектурно-художественном музее «Джаркентская мечеть» в г. Панфилове.

Общественные организации, музеи республики многое сделали для пропаганды коллекции А. Акимбека — богатейшего собрания произведений уйгурской культуры и декоративно-прикладного искусства. Это собрание следует признать уникальным. Назрел вопрос о его дальнейшем систематическом всестороннем пополнении, бережном хранении и превращении его в Музей уйгурского народного искусства. Такие мысли закономерно рождаются, когда знакомишься с коллекцией А. Акимбека. И хочется верить, что очередной показ ее в полном объеме будет осуществлен в новом специальном музее.

Р. О. Каримова, А. М. Решетов



КРИТИЧЕСКИЕ СТАТЬИ И ОБЗОРЫ

НОВЫЕ ИЗДАНИЯ ПО УКРАИНСКОМУ И БЕЛОРУССКОМУ СВАДЕБНОМУ ОБРЯДУ И ФОЛЬКЛОРУ

Собирание и изучение материалов по свадебному обряду и фольклору в СССР за последние два десятилетия значительно интенсифицировалось. Появились монографические исследования свадебного обряда отдельных народов или регионов¹. Довольно обширен круг работ, посвященных сравнительному изучению свадебного обряда и фольклора как восточнославянских, так и соседних с ними народов (например, русская и карельская, русская и башкирская, русская и мордовская свадьбы). Особое внимание исследователи обращали на принципы классификации свадебных песен, причитаний, приговоров дружек, характерные черты их поэтического строя (композиция; стиль, символика), а также на историко-генетические вопросы: отражение в свадебном обряде древнейших мифологических представлений и форм социальной жизни, взаимодействие свадебных песен с другими песенными циклами (календарно-земледельческие, хороводные). В ряде работ была поставлена проблема регионального изучения свадьбы и ее картографирования. Результаты этих наблюдений опубликованы на страницах специальных научных сборников по фольклору и этнографии², а также в межвузовских изданиях³ и в специальном сборнике «Русский народный свадебный обряд»⁴.

Появились также издания свадебного фольклора отдельных народов, местностей⁵ и различных его жанров⁶. Особого внимания заслуживают монументальные издания последних лет, посвященные украинской и белорусской свадьбе⁷, включенные соответственно в состав украинского и белорусского фольклорных сводов, о которых уже говорилось в «Советской этнографии»⁸. Цель изданий — представить вниманию читателей максимально полные сведения о свадебном обряде украинцев и белорусов, а также о сопровождавшем его песенном фольклоре. Составители поставили перед собой весьма нелегкую задачу: показать материал в его историческом развитии и жанровом разнообразии с учетом регионального своеобразования. Попутно им предстояло также ознакомить читателей с историей собирания и публикации материалов. Следует сказать, что составители хорошо справились с поставленными задачами. Этому способствовал прежде всего тщательный отбор описаний свадьбы. Обряды показаны на основании не сводного описания, а многочисленных вариантов из различных регионов Украины и Белоруссии. В то-

¹ Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность. Л.: Наука, 1977; Зорин Н. В. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань, 1981.

² Фольклор и этнография. Л.: Наука, 1974, 1977, 1984; Русский фольклор, XVI, XVII. Л.: Наука, 1976, 1977; Русский Север. Л.: Наука, 1981; Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л.: Наука, 1974; Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л.: Наука, 1977.

³ Фольклор народов РСФСР. Межвузовский научный сборник. В. I—XI. Уфа, 1974—1984.

⁴ Русский народный свадебный обряд (исследования и материалы). Л.: Наука, 1978.

⁵ Эрзянская свадебная поэзия/Сост. Борисов А. Г. Саранск, 1972; Мокшанская свадебная поэзия/Сост. Самородов К. Т. Саранск, 1975; Балашов Д. М., Красовская Ю. Е. Русские свадебные песни Терского берега Белого моря. Л.: Музыка, 1969; Банин А. А., Вадакария А. П., Жекулина В. И. Свадебные песни Новгородской области. Л.: Музыка, 1974; Русская свадьба Карельского Поморья. Петрозаводск: Карелия, 1980.

⁶ Карельские причитания/Изд. подгот. Степанова А. С., Коски Т. А. Петрозаводск: Карелия, 1976; Круглов Ю. Г. Русские обрядовые песни. М.: Высшая школа, 1982.

⁷ Весілля у двох книгах: Кн. 1 и 2. Київ: Наук. думка, 1970; Весільні пісні у двох книгах. Кн. 1 и 2. Київ: Наук. думка, 1982; Вясельле: Абрад. Мінск: Навука і тэхніка, 1978; Вясельле. Песні у шасці кнігах. Кн. 1—3. Мінск: Навука і тэхніка, 1980—1983.

⁸ См.: Гусев В. Е. Многотомное издание белорусского фольклора.— Сов. этнография, 1979, № 1; Плисецкий М. М. О своде украинского народного творчества.— Там же, 1985, № 2.

мах «Весілля у двох книгах» и «Вяселле. Абрад» они расположены в хронологическом порядке — от первых, кратких, сведений, относящихся к XVI—XVII в., до последних записей XX в. В первой книге приводятся описания украинской свадьбы, сделанные в XVII в. (Г. Л. Боплан — 1650 г.), XVIII в. (Г. Калиновский — 1777 г.), начале XIX в., во второй половине XIX — начале XX в. (П. П. Чубинский, И. Демченко); есть записи композиторов (В. М. Верховинец, Р. А. Скалецкий), писателя, лингвиста и историка Б. Д. Гринченко и др. советских учителей и фольклористов. Том, посвященный белорусской свадьбе, открывается переводом с латинского языка сочинения польского историка Яна Ласицкого «De Russorum Moskovitarum et Tartarorum religione, sacrificiis, nuptiis, luterum ritu...» (Древнейшая запись обряда, белорусской свадьбы 1581 г.). За ним следуют материалы, извлеченные из периодики XIX в. и из трудов крупнейших белорусских и польских этнографов и фольклористов: М. Федоровского (хранится в рукописном отделе библиотеки Варшавского университета), А. Н. Шимановского (из архива Русского географического общества в Ленинграде), М. В. Довнара-Запольского, С. И. Карского, Е. Р. Романова, П. В. Шейна и советских фольклористов: А. С. Федосика, К. А. Цвирки и др.

Таким образом, составители выявили огромный, в значительной мере не известный или мало известный ранее материал, который систематизирован ими по хронологическому принципу.

В украинском «Весілля» материал систематизирован по зонам. В первой книге — записи второй половины XIX — начала XX в. из центральных областей Украины, Киевщины, Полтавщины, Подолья, Полесья (Черниговщина), Слобожанщины (Харьковщина) и Степной Украины (Екатеринославщина). Во второй — обряды Волины, Галичины, Буковины, Закарпатья. Описания обрядов в обоих изданиях предпосланы вступительные статьи (К. А. Цvirка — «Белорусские традиційные вяселле», с. 5—34, и О. А. Правдюк — «Народне весілля на Україні», с. 9—59), в которых освещается история публикации материалов и кратко описывается общий ход свадьбы. В комментариях охарактеризованы источники каждого описания и приведены сведения о собирателях.

Таким образом, опубликованные описания украинских (22 текста) и белорусских (34 текста) свадебных обрядов, отражающие в основном традицию XIX—XX вв., могут служить прочной основой для изучения обширного круга проблем. Они позволяют судить об отражении в украинской и белорусской свадьбе древнейших и более поздних верований исоциальных представлений, об изменении общественного и семейно-бытового уклада, об эволюции нравственно-этических и эстетических представлений и идеалов.

Описания позволяют сопоставить украинскую и белорусскую свадьбы и дать их сравнительную типологию. Сходство отчетливо проявляется в функциях и последовательности отдельных актов, отразивших драматическую коллизию обрядового действия в целом, в терминологии, в обозначении отдельных актов. На основании последовательного изучения обрядов, записанных на протяжении двух веков, выясняются закономерности эволюции свадьбы за этот период. Опубликованные украинские и белорусские материалы наряду с привлечением других источников позволяют в дальнейшем изучить типологические особенности восточнославянской свадьбы и свадьбы славянских народов вообще.

Они могут послужить основой для исследований специфики обрядов отдельных регионов Восточной и Западной Украины и Белоруссии. Разумеется, для этого должны быть привлечены дополнительные материалы из архивных и других источников.

Большим достижением современной украинской и белорусской фольклористики является издание свадебного песенного фольклора. Как и двухтомное издание обрядового материала, «Весільні пісні у двох книгах» представляют песни украинской свадьбы по регионам. В первой книге (с. 73—731) опубликованы песни Полесья, Надднепрянщины, Слобожанщины, Степной Украины; во второй — Волины, Подолья, Буковины, Прикарпатья и Закарпатья. В трех опубликованных томах издания «Вяселле. Пісні у шасці книгах» представлены разные районы Белоруссии без распределения их по томам. Записи свадебных напевов в украинском издании, подготовленные А. И. Иваницким, сопоставлены словесным текстам каждого тома. В белорусском издании типологические напевы тех или иных видов песен подготовленные З. Я. Мажейко, сгруппированы в конце каждого тома в качестве приложения (т. 1, с. 506—528; т. 2, с. 598—614; т. 3, с. 563—576). Первым томом обоих изданий предпосланы вступительные статьи: М. М. Шубравская «Весілляна пісенність на Україні та її обрядова функція»; (с. 11—53), А. И. Иваницкий — «Музыка українського весілля» (с. 54—69) и Л. А. Малах — «Вясельныя пісні» (с. 5—19). В них кратко охарактеризована история публикации украинских и белорусских свадебных песен. Составители рецензируемых томов проделали большую работу: просмотрели периодические издания, обследовали архивы, извлекли все наиболее ценное из крупных научных изданий XIX — начала XX в. Впервые украинский и белорусский свадебный фольклор представлен с такой полнотой: 2256 украинских песен и 2780 белорусских (в первых двух томах, в томе 3 материал не пронумерован). В белорусском издании тексты песен публикуются с вариантами, в украинском — варианты больше, частью даны в комментариях. К ряду сюжетов в комментариях указаны не только украинские, но и русские и белорусские варианты. В обоих изданиях в комментариях названы источники опубликованных текстов.

Перед издателями свадебного фольклора, естественно, прежде всего встает вопрос о принципах группировки и публикации материала. Решается он в разных изданиях по-разному. Русские свадебные песни располагались по территориальному принципу («Песни, собранные П. В. Киреевским», нов. сер., т. 1. М., 1911), русский свадебный фольклор в собрании П. В. Шейна «Великорус...» (т. 1, в. 2. СПб., 1900) и украинский в IV т.

Трудов этнографическо-статистической экспедиции...» П. П. Чубинского (СПб., 1877) располагался по его функции в обряде, а обряды — по месту записи. Таким образом, здесь территориальный принцип сочетался с функциональным, определялось место текста в обряде. В современных изданиях учитывается еще один принцип — жанровый. В исследованиях свадебного фольклора последних двух десятилетий жанровой классификации его уделяется много внимания. Все авторы, безусловно, признают существование двух типов свадебных песен: величальных описательного характера или воспроизводящих определенную сюжетную ситуацию (взаимоотношения молодых) и корильных. Исполняются они большей частью во время свадебного застолья. Во многих публикациях составители выделяют их в особые разделы в конце или в начале тома (Колпакова Н. П. Лирика русской свадьбы. Л.: Наука, 1973; Круглов Ю. Г. Русские свадебные песни. М.: Просвещение, 1978 и др.). Все остальные песни они относят к разделу «лирических», иногда располагая их по актам обряда, основываясь на сведениях, полученных от исполнителей. Однако при этом исконная функция песен в обряде оказывается неясной, в самом тексте первоначальное обрядовое содержание бывает заслонено более поздними лирическими мотивами. В репертуар свадьбы в последние десятилетия вошло особенно много песен из различных циклов крестьянской бытовой лирики.

В последние годы в исследованиях, а иногда и в публикациях восточнославянских свадебных песен стали выделяться более древние и более новые типы свадебного песенного фольклора. Поскольку еще не выработана единая терминология, исследователи, основываясь на функции текста в обряде, определяющей содержание и поэтический строй песни, выделяют песни заклинательные, комментирующие обрядовое действие или направляющие его. Принимая в общем современную жанровую классификацию свадебных песен, М. М. Шубравская и Л. А. Малаш во вступительных статьях характеризуют жанры украинских и белорусских песен (названия видов разные). В дальнейшем же, группируя тексты в томах, они основываются на специфике украинского и белорусского свадебного фольклора, тесно связанного с ходом обряда (органичность этой связи подчеркнута в статьях), и располагают тексты песен по актам, отражающим развитие драматической коллизии обряда в целом. В белорусском издании публикации текстов предшествуют довольно обширные заметки, в которых прослеживается ход и смысл каждого акта. Внутри раздела песни расположены по сюжетам, иногда приводятся по несколько вариантов из разных регионов. В комментариях к украинскому изданию кроме источника указано место записи. В белорусских томах иногда указываются регионы большего или меньшего распространения отдельных сюжетов. Таким образом, можно судить о степени распространенности или локальной ограниченности сюжета. Составители удачно сочетают три важнейших для изучения обрядового фольклора принципа: жанровый, функциональный и территориальный. Расположение песен по обряду, сопровождаемое их жанровой характеристикой (в статьях), позволяет читателю ясно представить себе, какие сюжеты и какие типы свадебных песен соответствовали тем или иным актам обряда.

При первом знакомстве с опубликованными материалами становятся ясны как типологические черты свадебного обряда, так и некоторые общие признаки типов свадебных песен, их поэтики. Вместе с тем еще более очевидным становится своеобразие русского свадебного фольклора, в котором простейшие типы песен в чистом виде сохранились значительно хуже, чем в украинском и белорусском. Часто они выступают в осложненной форме. В украинских и белорусских песнях (это отмечается и во вступительных статьях) распространена диалогическая форма. Авторы статей справедливо связывают это с древней обрядовой дихорией, не только с информативной, но и с эмоциональной функцией хора в обряде. В русских свадебных песнях наряду с диалогом широко представлен монолог. В отличие от свадебных обрядов других восточнославянских народов, где невеста выражала свое душевное состояние «тихим плачем», к чему ее побуждали грустные песни подруг, в русской, особенно севернорусской, свадьбе развилась особая словесно-музыкальная форма — причитание.

Но несмотря на жанровое или стилистическое своеобразие, близость восточнославянского свадебного фольклора, определяемая его обрядовыми и социально-бытовыми функциями, очевидна. В некоторых случаях это проявляется в сходных сюжетах и образах. Отдельные сюжеты русских свадебных песен, исконная связь которых с обрядом оказалась утраченной, могут быть объяснены на основании сравнения их с соответствующими сюжетами песен украинских и белорусских, в которых эта связь хорошо сохранилась. Так, например, русская песня «Шло солнушко по залесью, шла Аннушка по застолью»⁹ соответствует по сюжету и образам белорусской песне «Калясом сонежка з гары ідзе ... полкам маладыня насад ідзе» (т. 2, с. 35), исполнявшейся во время *пасада*. Едва ли можно согласиться с мнением М. В. Довнара-Запольского, к которому присоединяется автор вступительной заметки, о том, что *пасада* не находил себе параллелей у других славянских народов («Вяеелле. Песні», кн. 2, с. 33). Опровержением этого положения является публикация украинских материалов, где *пасада* сопровождался многочисленными песнями («Весільні пісні», кн. 1, № 276—309). Рудименты этого акта сохранились и в русской свадьбе.

Очень популярна в русской свадебной лирике песня-размышление невесты о том, как называть свекра, свекровь и других родных мужа. Она построена в форме обращения к подругам. Ответ дает сама невеста: нужно убавить «спеси-гордости», называть родителей мужа «батушкой» и «матушкой». Полную аналогию этот сюжет имеет и в украинской и в белорусской традиции («Весільні пісні», кн. 1, № 294; «Веселле. Песні», кн. 2,

⁹ Песни, собранные П. В. Киреевским. Нов. сер., т. 1, № 829, вар. № 783.

№ 535—540, 542—549). У всех восточнославянских народов есть песни с одинаковым зачином: «Сборы, сборы» — невеста собирала подруг за стол, сама садилась выше всех — голову клонила ниже всех. Смысл зачина наиболее ясно выражен в белорусской свадьбе, где он связан с обрядом «зборнай суботы» — последний прощальный вечер невесты с подругами. В белорусской традиции этот зачин очень устойчив. Таким образом, применяя сравнительный метод, можно установить истинное место этого и других сюжетов в восточнославянском обряде. Сравнительное изучение поможет определить место многих русских свадебных песен в обряде в зависимости от древнейшей связи фольклорного текста с действием, а не на основании случайных сведений исполнителей.

Выше говорилось о жанровом своеобразии русских свадебных причитаний, не известных украинцам и белорусам. Но вместе с тем нельзя пройти и мимо такого интересного и не объясненного еще явления, как совпадение образов, мотивов и целых сюжетных ситуаций севернорусских причитаний и грустных лирических свадебных песен других восточных славян. К ним относятся сетования невесты на *заручинах*, просьбы ее не прельщаться подарками сватов, не совершать установленных актов обряда. Во время плетения венков у белорусов невеста жаловалась на мать, что «без розуму у чужия людзі пусцілі» («Вяселле. Песні», кн. 2, с. 24). Невеста просит подруг расчесать ее косу и оплакивает ее («Вяселле. Песні», кн. 2, № 1033, 1038), такое же обращение к матери в украинских песнях («Весільні пісні», кн. 1, № 107—115). В украинской песне невеста прощается с двором отца: «Ой дворе ж мій, двороньку» («Весільні пісні», кн. 1, № 272). И вновь отдельные мотивы и образы русских свадебных причетов, производящие на первый взгляд впечатление поздних лирических художественных образований, получают иное объяснение благодаря привлечению материалов украинских или белорусских. Например, в русских причитаниях, исполнявшихся в разные моменты свадьбы, невеста просила мать (отца) поливать посаженные ею цветы (сад). Этот мотив настойчиво повторяется и в свадебных песнях украинцев и белорусов. Во вступительной заметке второго тома «Вяселле. Песні» автор связывает его с обычаем белорусских девушек перед свадьбой сажать цветы: руту, мяту и другие необходимые для будущего свадебного венка растения. Так образы получают реальное объяснение. Дальнейшее сравнительное изучение двух жанров свадебного фольклора восточных славян, вероятно, поможет понять и объяснить многое в их истории и взаимовлиянии.

Издания украинского и белорусского свадебного обряда и фольклора основаны на обширном, тщательно отобранном и в значительной части впервые публикуемом материале, удачно систематизированном составителями и снабженном научными статьями и комментариями. Они не только знакомят широкий круг читателей и специалистов с восточнославянским свадебным фольклором, но и открывают важные перспективы его дальнейшего научного исследования. Оба издания могут послужить хорошим образцом для новых фольклорно-этнографических публикаций.

И. М. Колесницкая

ПРОБЛЕМА РЕГИОНАЛЬНЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ ДРЕВНЕПЕРУАНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ЗАРУБЕЖНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ ПОСЛЕДНИХ ЛЕТ

С конца 60-х годов археологические и этнографические изыскания в Перу постоянно расширялись, и — что особенно ценно — ученые в основном сконцентрировали усилия на важных теоретических проблемах. По понятным причинам, наибольший вклад внесли американские и местные перуанские исследователи. Работали в Андах и европейские специалисты, особенно французские. В 60-е годы заявила о себе и новая для археологии Перу держава — Япония. В настоящее время деятельность японских этнографов и археологов уже во многом определяет направление и характер работ в данном ареале.

В небольшом обзоре трудно даже упомянуть все новые публикации и затронутые в них вопросы. Мы будем в основном опираться на четыре коллективных труда, вышедших в конце 1981 и в 1982 г. в Японии и США, и остановимся лишь на одной проблеме — историко-культурном районировании Центральных Анд. В свете недавних открытий по-новому ставится вопрос о сравнительной роли в хозяйственной и политической истории Древнего Перу побережья и горных районов, с одной стороны, севера и юга — с другой.

В книге «Чан-Чан: Город в перуанской пустыне» (далее — ЧЧ) ¹ обобщены результаты американских исследований в долине Моче (с 1969 г.) — главном культурном центре на севере Перу с конца I тыс. до н. э. и до прихода инков. Почти все 14 глав написаны разными авторами, ответственными за соответствующие разделы исследовательской программы. Одним из ее руководителей был чикагский археолог М. Мосли. Им и его коллегами собрана наиболее полная в настоящее время информация по социально-экономической организации побережья начиная со II тыс. до н. э. Книга содержит богатый сравнительный материал для историков, изучающих генезис и ранние этапы развития древнейших государств. К сожалению, из-за колоссального объема проведенных полевых работ большая часть собранных в Моче данных, по-видимому, навсегда останется неопубликованной, а в этот сборник и в предвалявшие его статьи вошли лишь важнейшие факты, выводы и теоретические обобщения участников программы.

¹ Chan Chan: Andean Desert City/Eds Moseley M. E., Day K. C. School of Amer. Research Book, Univ. New Mexico, Albuquerque, 1982. XXII, 373 p., 8 pl., 57 fig.

Японской монографии «Раскопки в Укалома» (далее — РУ)² с интересующей полнотой описываются скрупулезные исследования небольшого телля в долине Кахамарка на севере горной области. Она продолжает серию таких же фундаментальных публикаций, начатую отчетом о работах японских археологов в Котоше. Ввиду полной неизученности района в прошлом и благодаря тщательной методике значение научных результатов изысканий огромно, несмотря на скромные размеры самого раскопа. В частности, получены важные сведения о времени распространения на севере Перу скотоводства.

Сборник «Человек и среда в Центральных Андах» (далее — ЧС)³ состоит из археологических и этнографических статей, в которых рассматриваются социальная организация, хозяйство, мифология и фольклор индейцев Анд. Для нашей темы особенно интересны статьи Х. Томоэды «Андский фольклор и мифология Амазонии» и И. Шимады «Горизонтальный архипелаг и взаимодействие между горами и побережьем на севере Перу». И. Шимада (живущий в США, но не прерывающий связей с коллегами в Японии) в последние годы заявил о себе как один из наиболее энергичных археологов, проводя огромные по масштабу исследования на северном побережье Перу. Его жене — М. Шимада принадлежат определения фаунистических и ботанических остатков из раскопок (РУ, с. 303—336; ЧС, с. 201—205).

«Этнографические исследования в южном Перу» — (далее — ЭИ)⁴ — это историко-этнографический обзор по материалам экспедиции Токийского университета (июль 1978 г. — декабрь 1980 г.). Авторы сборника избегают теоретических проблем и в основном ограничиваются описаниями. Однако ряд выявленных ими фактов хорошо вписывается как раз в те новые концепции, которые выдвигают М. Мосли, И. Шимада и Х. Томоэда.

Для всех указанных работ характерно стремление выделить внутри центрально-андской историко-культурной области крупные ареалы, в каждом из которых исторический процесс отличался своеобразием. Как полагает перуанский этнограф Л. Мильоес (ЧС, с. 229—230), прежние исследователи обычно рассматривали Древнее Перу слишком общенно, видя в каждой конкретной культуре, помимо ее узкоместной специфики, лишь частное проявление панперуанского единства. Надо сказать, что еще в 1972 г. советский археолог В. А. Башилов подверг критике концепцию «перуанской общей традиции»⁵, и, видимо, лишь вследствие языкового барьера его выводы не могли оказать должного влияния на развитие теории за рубежом.

Если в 70-х годах (до работ И. Шимады и М. Мосли) в перуанистике и нашла отклик гипотеза, акцентирующая внимание на различиях между отдельными районами Древнего Перу, то это была концепция «вертикального контроля» американского этнографа и историка Дж. Мурры⁶. Она учитывает наличие в Андах нескольких протянувшихся в меридиональном направлении природно-хозяйственных зон: косты (побережья), сьерры (гор) и сельвы, или юнги (тропических лесов к востоку от Анд), а внутри сьерры — субтропической зоны кечуа (2300—3500 м над уровнем моря), холодной луны (4100—4800 м) и т. д.⁷ По Мурре, в доиспанский период между жителями сьерры, с одной стороны, и косты либо юнги — с другой, а также между обитателями разных высотных поясов внутри самой сьерры шел интенсивный продуктообмен. Доступ к ресурсам других зон осуществлялся не столько благодаря торговле, сколько путем вывода колоний либо через регулируемое распределение, налаженное в границах тех государств, которые имели значительную протяженность с запада на восток.

Дж. Мурра безусловно прав, утверждая, что, хотя «вертикальный контроль» и нельзя считать уникальным южноамериканским явлением, ни в одном другом районе мира он не получил столь широкого распространения. Это связано с резким перепадом и огромным диапазоном высот (хозяйственная деятельность в Перу возможна до высот 4800 м) и концентрации населения в средней зоне горного пояса, благодаря чему люди могут попадать как в ниже-, так и в вышележащий пояса, не оставляя надолго постоянного местожительства⁸.

Авторы ЭИ и ЧС показывают, что «вертикальный контроль» до сих пор сохраняет огромное значение для индейцев южного Перу. Не случайно для подобного рода исследований был выбран именно юг страны, на материалах которого с самого начала базируется рассматриваемая теория. Ведь именно на юге (и отчасти в центральных рай-

² Terada K., Onuki Y. with participation of Shimada M., Takayama H. a. o. Excavations at Huacaloma in the Cajamarca Valley, Peru, 1979. Report 2 of the Japanese Scientific Expedition to Nuclear America. Univ. Tokyo Press, 1982. XIV, 351 p., 68 fig., 135 pl., 5 color pl.

³ El hombre y su ambiente en los Andes Centrales/Eds. Miliones L., Tomoeda H. (Seni Ethnological Studies, Osaka: National Museum of Ethnology, 1982, № 10). 307 p., 28 maps and figs., 32 photo.

⁴ Estudios etnográficos del Perú meridional/Ed. Masuda Sh. Universidad de Tokio, 1981. 229 p., 12 mapas y planos, 26 foto, 26 fig.

⁵ Башилов В. А. Древние цивилизации Перу и Боливии. М., 1972, с. 11.

⁶ Murra J. V. El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas.— In: Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562, t. 2. Huánuco, 1972, p. 429—476.

⁷ Характеристику этнических поясов в Андах см. в ЭИ; на русском языке: Семенов С. Я. Особенности этнического развития Перу (XIX—XX вв.).— В кн.: Этнические процессы в странах Южной Америки. М., 1981, с. 158, 159.

⁸ Почти половина перуанцев живет сейчас на высоте 2300—4000 м. См. Биология жителей высокогорья/Под ред. Бейера П. Т. М.: Мир, 1981, рис. 11, 1, с. 350.

онах) Перу сохранилось индейское население, почти исчезнувшее на севере. Однако сама эта демографическая картина — в значительной мере результат экономико-географических различий между севером и югом, оказавшихся вне поля зрения Мурры.

Для М. Мосли (ЧЧ, с. 3) ключевым в понимании древней истории Центральных Анд является деление этой области на север (точнее, северо-запад), где центры цивилизаций находились на побережье, и юг (юго-восток), ресурсы которого были сосредоточены преимущественно в горах.

Действительно, на севере Перу прибрежная полоса расширяется до 50 км, и здесь, вдоль всего лишь 1/10 перуанской береговой линии, располагается, не менее трети орошаемых земель. В противоположность этому на крайнем юге побережья, охватывающем почти треть береговой линии, горы вплотную подходят к океану и земледелие возможно только в нескольких небольших оазисах⁹.

В горах на севере отсутствует пуна (богатая пастбищами тундро-степь) как особая экологическая ниша, а пояс хребтов сужается, что ограничивает развитие скотоводства. Обширное плоскогорье Альтиплано на юге Перу и в Боливии, напротив, покрыто отличными пастбищами и подходит для выращивания высокогорных клубнеплодов, но здесь ощущается нехватка продуктов, получаемых в зонах с более теплым климатом.

Центральное Перу (т. е. центральные горы, центральное и в основном южное побережье) по наличию скотоводческого потенциала в горах и земледельческого на побережье занимает промежуточное положение между севером и югом.

По-видимому, теория «вертикального контроля» приложима главным образом к южным и отчасти центральным районам Центральных Анд и вообще более характеризует отношения между разными зонами горного пояса, нежели связи «сырра — коста». Материал, собранный Дж. Муррой и пошедшими по его следам этнографами, свидетельствует, что доступ к ресурсам других зон важен, во-первых, для скотоводов пуны, которые нуждаются в земледельческих продуктах, а во-вторых, для обитателей зоны кечуа, заинтересованных в свою очередь в продуктах скотоводства и в транспортных средствах (ламах под выюк). Поскольку индейцы как зоны кечуа, так и пуны в равной мере стремятся к контактам, принципы «вертикального контроля» получают широкие возможности для развития.

Современные материалы гораздо хуже освещают взаимоотношения горцев с жителями побережья. Известно, однако, что там, где погонщики лам до недавних пор спускались к океану (на юге Перу и севере Чили), местных жителей они интересовали прежде всего как владельцы выючных животных¹⁰. Для эпохи конкисты информация о подобных контактах скудна. Ясно, что горцам было выгодно иметь собственные земли в прибрежных долинах, но что они могли предложить взамен? Если только коку (а большинство примеров, приводимых Дж. Муррой в доказательство заинтересованности индейцев побережья в контактах с горцами, касается именно листьев этого курстарника, которые использовались в ритуале), то ее можно было достать в ближайших предгорьях. Связи же с горным hinterlandом могли приобрести подлинно стратегическое значение лишь в случае, если индейцы низменности испытывали нужду в ламах. Традиционно считалось, что на побережье своего скотоводства не было, так как ламам якобы не подходил местный климат. Следовательно, колы скоро жителям побережья требовалось перевозить грузы, они зависели от горцев-погонщиков.

Изыскания последних лет доказывают, что дело обстоит иначе, и лам на северном побережье (о южном и центральном пока данных нет) не только успешно разводили, но, возможно, начали это делать раньше, чем на соответствующей широте в горах. Данное обстоятельство заставляет пересмотреть картину взаимоотношений горцев с береговыми жителями, ограничивает возможности применения теории Дж. Мурры и позволяет лучше оценить глубину различий в экономике севера и юга Перу.

О том, что до инков на побережье Перу существовало собственное скотоводство, догадывались и прежде: на сосудах культуры мочика (I—VII вв. н. э.) изображены самки с детенышами, тогда как в состав караванов всегда включали только кастрированных самцов. Решающим аргументом эти изображения, однако, не служили в силу их сугубо ритуального характера. Лишь после анализа фаунистических остатков из раскопок И. Шимады в долине Ламбайеке (ЧС, с. 162—163) и американских археологов в Моче (ЧЧ, с. 177—196) стало ясно, каких широких масштабов достигло ламоводство на севере Перу.

Видимо, лам начали разводить здесь еще в конце II тыс. до н. э.: на городище Кабаль-Муэрто камелиды в это время давали уже более четверти животного протеина (ЧЧ, с. 180). Мясо лам продолжали употреблять в пищу, и во второй половине I тыс.

⁹ «Крайний юг» побережья (примерно от 15°40' ю. ш. до чилийской границы) примыкает к южной части горной области. Термин «южное побережье» (13°20'—15°40' ю. ш.) принято относить к долинам, которые соответствуют по широте в основном центральному району горного Перу. В доиспанский период диспропорция между сельскохозяйственным потенциалом разных районов побережья была, вероятно, еще значительнее, поскольку на севере современная площадь орошаемых земель не менее чем на треть уступает древней. Вызвано это главным образом меняющимися (в неблагоприятном направлении) природными факторами, зона действия которых охватывает более всего северное побережье. См.: Moseley M. E., Feldman R. A. Living with Crises.— Early Man, 1982, v. 4, № 1, p. 10—13; Moseley M. E., Feldman R. A., Orloff Ch. R., Narvaez A. Principles of Agrarian Collapse in the Cordillera Negra, Peru.— Annals of Carnegie Museum, 1983, v. 52, article 13, p. 299—327.

¹⁰ Browman D. L. Camelid Pastoralism in the Andes: Mimeographed. St. Louis, 1979, p. 23, 29.

н. э. у обитателей города Серро-Арена (центр долины Моче в эпоху салинар) оно составляло 92% растительной пищи¹¹. Практически невероятно, чтобы столь большие ады пригоняли со стороны. Нет никаких исторических или этнографических свидетельств того, что горы когда-либо снабжали индейцев побережья мясом в подобных масштабах. Кроме того, разведение лам на месте прямо доказывается анализом соотношения их останков по полу и возрасту, проделанным для позднемочикской столицы ампа-Гранде. Не менее важно, что в прилегающих к северному побережью горных районах, где вели раскопки японские археологи, скотоводство, по-видимому, распространяется лишь с середины I тыс. до н. э., когда ламы, чьи останки найдены в Кабальо-уэрто, были уже давно съедены. Переход к потреблению мяса камелидов в Кахамарк был связан с распространением керамического комплекса лайсон, по-видимому, одноименного культуře салинар (ПУ, с. 262, 303—313).

Недавние раскопки перуанского археолога Д. Бонавия в долине Уармей позволяют оставить вопрос о том; что попытки разведения лам на северном побережье стали предприниматься сразу же после того, как в центральных или южных горах Перу закончился процесс их одомашнивания, а именно в первой половине III тыс. до н. э.¹². Датированном соответствующим временем местонахождении Лос-Гавиланес были обнаружены помет лам и изделия из шерсти альпаки¹³. Бонавия подчеркивает, что палеозоологические определения не оставляют сомнений в принадлежности соответствующих останков домашним, а не диким видам. Ламы в Лос-Гавиланес скорее всего использовались под выюк: на них могли привезти груз кукурузы, многие тонны которой были найдены в ямах-хранилищах. Этих лам, возможно, пригнали с гор, однако существенно, что уже в столь ранний период обитатели побережья были знакомы с домашними ка-мелидами.

Если не позднее I тыс. до н. э. жители северного побережья владели собственными оадами, то ресурсы горной области имели для них ограниченное значение. Даже руды можно было добывать, не поднимаясь в горы, хотя горные источники золота и меди были, вероятно, богаче (ЧС, с. 181). Что же касается горцев, то они, безусловно, были заинтересованы в получении продуктов с побережья, но, не располагая дефицитными товарами, вряд ли были способны заинтересовать в подобных связях жалаемых контрагентов. Поэтому нет ничего удивительного в том, что, по данным И. Шимады на северном побережье почти нет находок по крайней мере позднемочикского периода, которые бы указывали на контакты с обитателями земель к востоку от континентального водораздела.

Но если горцы не могли установить продуктообмен с побережьем на взаимовыгодной основе, быть может, им следовало опираться на силу? На севере Перу исключалась эта возможность ввиду превосходящего во всех отношениях потенциала побережья. Собенно неблагоприятными для горцев были, вероятно, периоды существования на прибрежной равнине крупных государств, соответствующих культурам мочика и чиму. Судя по данным археологии, эти политические объединения не пытались проникнуть в горы, а распространялись виришь, захватывая одну за другой все новые прибрежные долины. Так, в конце существования царства Чимор (соответствующего культуře чиму) середине XV в. протяженность его с севера на юг достигла почти 1000 км при ширине не более 70—80 км. Ареал культуры мочика тысячелетием раньше протянулся на 400 км, а считая анклавов к северу (Пьюра) и к югу (Уармей) от основной территории, прихода которых пока довольно загадочно.

Вряд ли случайно, что значительные контакты между горами и побережьем на севере Перу фиксируются либо в эпоху инков, когда сьерра победила кость не в региональном, а в панперуанском масштабе, либо после гибели культуры мочика, но до основания царства Чимор. В это время (конец I тыс. н. э.) на побережье распространяется керамика, близкая посуде горной культуры кахамарка, хотя и ее И. Шимада не считает возможным однозначно истолковать как следы пребывания горцев-колонистов (ЧС, с. 173—176).

Растянность границ прибрежных государств он объясняет их стремлением овладеть минеральными ресурсами, неодинаковыми в отдельных долинах, и участками леса, росшего в верховьях лишь некоторых рек (ЧС, с. 150—169). Однако, на наш взгляд, возникновение государств с подобной конфигурацией границ могло произойти под воздействием не только чисто экономических стимулов, но и самого специфического ландшафтного окружения северного Перу в условиях отсутствия у жителей побережья интереса контактам с горами.

Напомним, что побережье Перу — это узкая полоса исключительно плодородных азисов, которые в северных и центральных районах страны омываются самими богатыми в мире по количеству пищевых ресурсов морскими водами. Как с запада (открытый океан), так и с востока (пустынные предгорья, за которыми начинается горная область в собственном смысле) эта узкая полоса жестко ограничена. В истории древнего мира известен еще лишь один случай, когда территория цивилизации оказывалась предельно вытянута в меридиональном направлении, но сжата в широтном. Речь идет о долине Нила. Абсолютные размеры территории как по длине, так и по ширине в обоих случаях также сопоставимы.

¹¹ Pozorski S. G. Prehistoric Diet and Subsistence of the Moche Valley, Peru.— World Archaeology, 1979, v. 11, № 2, p. 175.

¹² Lavallée D., Julien M. Un aspect de la préhistoire andine: l'exploitation des comédies et des cervidés au formatif dans l'abri de Telarmachay (Junin, Pérou).— Journal de la Société des Américanistes, 1981, t. 7, p. 97—124; Willay: Newsletter of the Andean Anthropological Research Group, 1983, № 12, p. 8—9.

¹³ Bonavia D. Los Gavilanes. Lima, 1983, p. 201, 225, 297, 395.

И. М. Дьяконов убедительно объясняет раннее появление крупного государства в Египте соответствующей конфигурацией страны¹⁴. Если в Месопотамии (как, кстати, и в Мезоамерике) политическая география была двумерной и города-государства, вступая в разнообразные коалиции с соседями, долго противостояли попыткам любого из них взять верх над остальными, то вытянутые цепочкой вдоль реки египетские номы (которым в Перу соответствуют отдельные прибрежные долины) были покорены первым же усилившимся номом, имевшим возможность по одному громить своих врагов.

Раннее объединение и могущественная царская власть во многом определили особенности политико-экономической структуры Египта (отсутствие общины свободных и полноправных граждан, административно независимых от государственных хозяйств; поглощение общинно-частного сектора экономики государственным; незначительная роль городов в политической истории), отличающие ее от шумеро-аккадской. Последние исследования социально-экономической организации мочика и чиму (ЧЧ, с. 145—175, 338—349; ЧС, с. 156—160, 199—203) позволяют предполагать, что и северное побережье Перу развивалось по той же модели.

Совсем иная ситуация складывалась на юге и отчасти в центре Перу, где горные, политические объединения, обладая более мощными продовольственными, сырьевыми и демографическими ресурсами, должны были доминировать над прибрежными. Свидетельством этого являются, по-видимому, позднетиауанацкие (около 1000 г. н. э.) колонии на крайнем юге побережья и разнообразные следы тесных контактов между культурами уари (центральные горы) и наска (южное побережье) в середине I тыс. н. э.

На юге Перу благодаря связям прибрежных долин не столько по цепочке друг с другом, сколько с различными горными районами, полоса оазисов вдоль океана не превратилась в замкнутую систему, и здесь не сложились условия для образования крупных меридионально растянутых государств. Вряд ли случайно, что именно на южном побережье в эпоху конкисты отмечена группа свободных торговцев¹⁵, чье существование плохо вяжется с типичной для инков (и восходящей к Чимор?)¹⁶ системой государственного распределения. Правда, в эпоху конкисты мелкие торговцы отмечены и на севере побережья, однако, по мнению С. Р. Мирес-Ортона (ЧС, с. 123—136), испанцы включили здесь в их число лиц, которые при инках и ранее не были независимы в своих действиях, а функционировали в системе регулируемого распределения.

Если исследования японских и американских археологов поднимают вопрос о наличии в северной половине Центральных Анд иных, чем на юге, форм политико-экономической организации (север: на побережье самообеспечивающиеся меридионально растянутые государства, в горах небольшие политические объединения, относительно малоразвитое скотоводство; юг: на побережье преобладание политической раздробленности, в горах крупные государства, в экономике которых важную роль играли развитие скотоводство в пуне, «вертикальный контроль», интенсивные связи с побережьем при доминировании над последним), что вытекает из географических различий между данными ареалами (большая ширина побережья, меньшая ширина горного пояса и отсутствие настоящей пуны на севере), то наблюдения этнографов и фольклористов позволяют предполагать существование этнокультурной границы, пересекающей Центральные Анды в широтном направлении.

Вопрос этот затронут в статье Х. Томоэды (ЧС, с. 275—306), который, привлекая массовый материал, доказывает, что на севере и на юге Перу распространены разные мифологические и фольклорные сюжеты, граница между которыми сейчас размывается. Выводы Томоэды перекликаются с заключениями, сделанными на совершенно других материалах Ш. Масудой (ЭИ, с. 173—192). Последний изучал на крайнем юге побережья одну из самых архаичных отраслей хозяйства перуанцев: добычу съедобной морской водоросли, которая в виде сушеных брикетов попадает в удаленные горные районы. Эти данные хорошо вписываются в концепцию «вертикального контроля», но еще интереснее сведения Масуды о том, что на севере и на юге побережья добываются водоросли разных видов. Объяснить это можно только культурной традицией, ибо ареалы видов перекрывают друг друга. Автор допускает, что древняя культурная граница могла пересекать Перу с запада на восток в районе Лимы или немного южнее.

На наш взгляд, существование подобной границы подтверждается еще и тем, что фольклорно-мифологические сюжеты, распространенные на севере и на юге Центральных Анд, не просто отличаются друг от друга, но и обнаруживают параллели с сюжетами, характерными для разных ареалов за пределами Центральных Анд. В мифологии индейцев Боливии и юга Перу много общего с мифологией Чако. Что же касается северного Перу, то здесь аналогии уходят в горную Колумбию, Эквадор и прилегающие районы Амазонии.

Не известно, когда впервые возникли подобные различия, но археологически они хорошо прослеживаются по крайней мере в начале I тыс. до н. э. В то время побережье (кроме крайнего юга), северные и отчасти центральные горы входили в зону влияния культуры чавин, которая в период своего генезиса была связана с Эквадором и Амазонией. В Альтиплано и сопредельных с ним районах, включая долину Куско, были иные, возможно, родственные между собой культуры. На южном побережье в начале

¹⁴ История древнего мира. Т. 1. Ранняя древность/Под ред. Дьяконова И. М., Нероновой В. Д., Свенцицкой И. С. М., 1982, с. 42.

¹⁵ Rostworowski de Diez Canseco M. Pescadores, artesanos y mercaderes costeños en el Perú prehispánico.— Revista del Museo Nacional. Lima, 1975, t. 41, p. 311—349.

¹⁶ Kolata A. L. Chan Chan and Cuzco: On the Nature of the Ancient Andean City.— In: Civilizations in the Ancient America/Eds Leuentaac R. M., Kolata A. L. Albuquerque, 1983, p. 345—371.

1 тыс. до н. э. преобладало влияние культуры чавин, а с середины I тыс. до н. э. стали ощутимее связи с Альтиплано¹⁷. В Центральных горах Перу вне влияния чавина остался район, занятый высокогорной пуной¹⁸.

Вопрос о том, почему влияние культуры чавин проникло в одни районы и обошло другие, затрагивался многими перуанистами. Сейчас ясно, что это не было сопряжено с успехами или неудачами военных походов: чавину могли соответствовать небольшие протогосударства — вождества¹⁹, но не единое политическое объединение. Все основные сельскохозяйственные культуры (кукуруза, фасоль, тыквы, маниок) были известны в Перу задолго до эпохи чавина, поэтому распространение специфического для чавина религиозного культа и соответствующего стиля искусства нет оснований связывать с распространением каких-либо хозяйственных новшеств. С нашей точки зрения, наличие чавиноидной культурной общности можно объяснить тем, что ей соответствовала группа родственных этносов, граница распространения которых в свою очередь определялась разными экологическими условиями на северо-западе и юго-востоке Центральных Анд.

Раскопки начала и середины нашего века дали возможность увидеть в общих чертах, как менялась культура древнего Перу во времени. Археологические и этнографические исследования последних лет впервые позволяют ощутить значительную пространственную неоднородность Центральноандской культурно-исторической области. Эта область была ареной взаимодействия различных центров, среди которых север побережья и Альтиплано на юге являлись, очевидно, важнейшими.

Ю. Е. Березкин

¹⁷ О культурах Альтиплано в I тыс. до н. э. и их связях с южным побережьем см., в частности: *Jorge Chavez S., Mohr Chavez K. L. A Carved Stela from Taraco, Puno, Peru, and the Definition of an Early Style of Stone Sculpture from the Altiplano of Peru and Bolivia.* — *Nawpa-Pacha*. 1976, № 13, p. 46—84.

¹⁸ *Browman D. L. Trade patterns in Central Highlands of Peru in the First millennium B. C.* — *World Archaeology*, 1975, v. 6, № 3, p. 322—329.

¹⁹ *Pozorski T. The Early Horizon Site of Huaca de los Reyes: Societal Implications.* — *American Antiquity*, 1980, v. 45, № 1, p. 100—110; *ibid.* — ЧЧ, с. 249—250.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Библиографический указатель по славянскому и общему языкознанию. Никита Ильич Толстой. Самарканд: Изд-во Самарканд. ун-та, 1983. 111 с.

Рецензируемая книга — персональная библиография-обзор. Она насчитывает 205 названий работ ученого с аннотациями, над которыми трудились 27 составителей, содержит указатель терминов, имен, языков, встречающихся в работах Н. И. Толстого, список основных рецензий на его труды. Это новый жанр, ибо до сих пор более распространенными были аннотированные библиографии по отраслям наук, библиографии, так сказать, безличные. И именно потому, что настоящий выпуск серии библиографических указателей по славянскому и общему языкознанию, как пишут авторы, является первым, можно задать вопрос, относящийся к целому жанру: что же дает такая библиография? Читая эту книгу, убеждаешься — очень многое.

Читатель — лингвист, историк, этнограф, интересующийся славистикой, найдет здесь по ряду проблем вполне достаточную информацию, позволяющую ориентироваться в выборе соответствующих работ для внимательного прочтения. Библиография работ Н. И. Толстого дает, по существу, сведения о состоянии славистики на сегодняшний день.

Однако поскольку эта библиография персональная, она в своеобразной форме представляет творческий путь ученого, связывая все (или почти все) работы, в том числе напечатанные в редких, труднодоступных изданиях, в единую хронологическую цепь. Персональная библиография имеет свои достоинства по сравнению с очерком о деятельности ученого. В очерке мы сталкиваемся с определенной точкой зрения пишущего на личность и творчество исследователя и только через эту призму постигаем содержание его научной деятельности. Библиография может быть неполной; в аннотациях работ составитель волен расставлять акценты так, как считает нужным (нам представляется, что теоретический смысл семасиологических работ Н. И. Толстого, например № 29 и 48, мог бы быть сформулирован более четко), тем не менее это наиболее беспристрастная, объективная информация, позволяющая читателю самому делать оценки. Правда, в рецензируемой книге присутствует и очерк: собственно библиографическое описание предвзвешено обстоятельством вступлением, в котором В. М. Мокиенко с большой теплотой рисует портрет Н. И. Толстого — ученого, педагога, организатора науки.

Рассматриваемый указатель интересен не только филологу или этнографу, но и науковеду, благодаря содержащемуся в нем ценному материалу по основным проблемам, занимающим сегодня философию науки: преемственности и традиции в развитии научного знания, диапазон интересов ученого, складывания научных школ и коллекти-

вов. Наукведет найдает здесь яркий образцы кумулятивного развития науки, соединении традиционности в лучшем смысле этого слова — как осознанного принятия результатов, принципов и норм исследований классиков языкознания — с самыми современными научными подходами. Заметим, что более 20 работ Н. И. Толстого (в том числе некрологи) посвящены рассмотрению творческого пути ученых прошлого и настоящего — И. И. Срезневского, И. А. Бодуэна де Куртенэ, А. А. Потебни, Д. К. Зеленина, Н. С. Трубецкого, К. Мошинского, В. В. Виноградова и др. «Новое — хорошо забытое старое», — любит повторять Н. И. Толстой, и в этом — дань его глубокого уважения к предшественникам в науке.

Поражает широта научных интересов Н. И. Толстого — и в диахронном и синхронном срезе его творчества. От «Кратких и полных прилагательных в старославянском языке» в 1954 г. до «Первого грома в Полесье» в 1982 г.; в 1978 г. одновременно выходят работы, посвященные первой палатализации заднебных согласных и славянским языским обрядам; в 1979 г. Н. И. Толстой пишет о фонологической функции долготы в горскополянском говоре и — совместно с С. М. Толстой — о жанре «обмираний» в Полесье.

В настоящее время Н. И. Толстой — признанный глава славянской этнолингвистики, и путь ученого в эту область в большой степени отражает процесс складывания молодой науки.

Как пишет Н. И. Толстой в одной из своих последних работ, этнолингвистику можно понимать в широком и суженном смысле слова. «В широком смысле слова этнолингвистика включает в себя диалектологию, язык фольклора и часть истории языка, связанную с исторической диалектологией и культурной и этнической историей народа; наконец, почти все аспекты изучения языка как социального явления»¹. «Этнолингвистика в специальном и суженном понимании является той отраслью языкознания, которая ставит и решает проблемы языка и этноса, языка и культуры, языка и народного менталитета, языка и мифологии и т. д.»². Н. И. Толстой определяет здесь этнолингвистику экстенционально — через совокупность научных областей, на которых она строится, и интенционально — через совокупность проблем, которые она призвана решать³. Обратившись к трудам ученого, увидим, что на протяжении всей своей деятельности Н. И. Толстой занимался именно теми областями, на скрещении которых сложилась современная этнолингвистика, и лингвистической проблематикой, естественным образом приведшей к постановке и решению ряда существенных этнолингвистических вопросов.

Прежде всего это диалектология, органически связанная в своих истоках с этнографией, разошедшаяся с ней в процессе «возмужания» и выработки собственных методов и сегодня вновь с ней объединяющаяся в предмете, методике и ходе полевых исследований. В работах, посвященных диалектологии, Н. И. Толстой неизменно подчеркивает необходимость учета экстралингвистических факторов; этнографические среди них — важнейшие. Он успешно применил возникший в диалектологии лингвогеографический метод изоглосс к исследованию и описанию духовной народной культуры: в 1960 г. он печатает анкету с вопросами общеславянского лингвистического атласа, а через 20 лет делает доклад об атласе духовной культуры Полесья (№ 16 и 142).

Другая важнейшая область исследования — история языка, теснейшим образом связанная с диалектологией. Интерес к проблемам славянской письменности (ср., например, № 33)⁴, образования и развития славянских литературных языков (№ 14, 18, 27 и др.) всегда был сопряжен у Н. И. Толстого с пристальным вниманием к проблемам культуры. Работы по реконструкции праславянского языкового состояния естественным образом привели к постановке проблемы этногенеза славян, в исследовании которого, как пишет Н. И. Толстой, «лингвистика является лопатой для историка». И вновь, уже в применении к элементам духовной культуры, Н. И. Толстой говорит о реконструкции (№ 124).

С каждым годом в научном творчестве Н. И. Толстого растет доля исследований, связанных с этнолингвистической проблематикой. В этом смысле показательно отношение к давнему объекту исследования — региону Полесья: начав с чисто лингвистического его изучения (экспедиции 60-х годов), Н. И. Толстой пришел к идее этнолингвистического исследования Полесья как заповедника славянской архаической культуры, чему и была посвящена организованная им конференция⁵.

Как известно, при характеристике научной дисциплины и ее теоретического аппарата важно указать как ее объекты, так и методы. Н. И. Толстому при чрезвычайно внимательном и бережном отношении к фактам — языковым и культурным — свойствен постоянный интерес к методам анализа, к используемым в описании понятиям. Для исследований Н. И. Толстого в области народной культуры характерно сочетание трех методов: сравнительно-исторического, типологического и структурного (семиотиче-

¹ Толстой Н. И. Некоторые проблемы и перспективы славянской и общей этнолингвистики. — Изв. АН СССР, 1982, т. 41, с. 398 (в сносках приводятся работы, вышедшие в свет уже после опубликования «Библиографического указателя»).

² Там же, с. 399.

³ Толстой Н. И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса. — В кн.: Ареальные исследования в этнографии. Язык и этнос. Л.: Наука, 1983.

⁴ См. также: Толстой Н. И. Древняя славянская письменность и становление этнического самосознания у славян. — В кн.: Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М.: Наука, 1982.

⁵ Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции М., 1983.

(ского). Структура обряда как соединение трех разных кодов: вербального, реального и акционального — становится предметом семиотического рассмотрения; его реконструкция проводится с помощью сравнительно-исторического метода, а типологическое описание позволяет обнаружить параллели в разных культурах (см., например, № 94, 124, 127, 152, 154).

Особо нужно остановиться на семантических методах исследования в работах Н. И. Толстого. Интерес к семантике всегда выводит языковеда за пределы чистой лингвистики. Глубокое описание языковых факторов методом семантического поля с выделением семантических дифференциальных признаков, проведенное на материале славянской географической лексики и теоретически обоснованное в работах № 29, 48, 57, 61, 80 и др., явилось образцом для описания других элементов духовной культуры. Для представления же результатов семантического исследования элементов духовной культуры может быть использована классическая лингвистическая форма — словарь. Описанию семантической структуры словаря духовной культуры Полесья был посвящен доклад Н. И. и С. М. Толстых на IX Международном съезде славистов в Киеве в 1983 г.⁶

Терминология для Н. И. Толстого — это прежде всего оформленность научных понятий, являющихся инструментами описания. Именно поэтому введение новых, трансформация и уточнение старых, перенос понятий из одной области в другую — все это становится в работах Н. И. Толстого предметом специального рассмотрения. Как отмечает ученый, возможность использования одинаковых понятий и методов исследования в лингвистике и этнографических науках определяется тем, что язык является составной частью культуры и что на языковые и культурные феномены можно смотреть как на семиотические, описываемые при помощи одного и того же логического аппарата (№ 135)⁷. Лингвистика и семиотика выступают по отношению к гуманитарным наукам как эталоны наук, исследующих знаковые системы в синхронии и диахронии и снабжают эти науки соответствующим языком. Важно, однако, чтобы заимствованное понятие не было чистой метафорой, в которую затем будет вложено другое содержание. Для этого нужно структурное подобие предметов исследования. Именно из структурного подобия предметов исходит Н. И. Толстой, когда рассматривает синонимию в обряде, представленном как текст, или когда предлагает ввести в описание явлений культуры понятие нормы или пракультуры (по аналогии с языком). В связи с этим безусловный интерес представляет указатель терминов, включенный в «Библиографию». Он содержит 134 термина с указанием номеров работ, где они встречаются. Правда, неясно, по какому принципу отбирались термины. Скорее всего по принципу их значимости и употребительности в работах, независимо от того, введен ли термин самим Н. И. Толстым (например, *амплитуда колебания лексем*) или является общепринятым (*семантическое поле*, *сема*). Однако неужели термин *этнолингвистика* встречается только в одной статье (см. с. 97)?

Библиография кончается описанием работ, вышедших в первой половине 1982 г. С тех пор издано еще несколько работ Н. И. Толстого и книг, написанных с его участием, которые показывают результаты и перспективы возглавляемого им направления. Выше мы указывали некоторые из них. Здесь я упомяну только одну книгу — «Полесский этнолингвистический сборник», содержащий уникальный материал, собранный и структурированный в соответствии с детальной этнолингвистической программой, разработанной Н. И. Толстым и его учениками. Значение этой публикации трудно переоценить. Она обогащает не только славистику, не говоря уже о том, что, ориентированная на Полесье, опубликованная программа прекрасно «работает» на русском Севере, Урале, Сибири. Лингвисты, этнографы, фольклористы — специалисты по разным языковым культурам найдут в этом сборнике изложение четкой и эффективной методики исследования народной культуры⁸.

Мы попытались показать, что персональная библиография — жанр безусловно полезный во многих отношениях. Будем надеяться, что, удачно начатый, он будет достойно продолжен.

С. Е. Никитина

⁶ Толстые Н. И. и С. М. Принципы, задачи и возможности составления этнолингвистического словаря славянских древностей. — В кн.: IX Международный съезд славистов. Славянское языкознание. М., 1983.

⁷ См. также: Толстой Н. И. Диалектология в этнолингвистической перспективе. — В кн.: Системные отношения в лексике севернорусских говоров. Вологда, 1982.

⁸ Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М.: Наука, 1983.

Р. С. Липец. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М.: Наука, 1984, 262 с..

Книга Р. С. Липец продолжает серию ее работ, посвященных анализу реалий эпического текста, охватывающих как главные образы, так и предметы материальной культуры. Тема эта уже породила огромную литературу, различную и по характеру подхода к ее изучению, и по качеству исполнения. Привлекательной особенностью рецензируемой книги является то обстоятельство, что ее автор, будучи высокоэрудиро-

ванным исследователям, почти не обращаясь к этой литературе, предпочитая опыт свободным от сложившейся литературной традиции и внимательно исследовать эпические сюжеты как таковые, сопоставляя время эпоса у разных тюрко-монгольских народов и выявляя сходство и различия между ними. Рассматриваемый материал, таким образом, извлекается из опубликованных текстов эпических памятников, так сказать, в чистом виде, без каких-либо инородных примесей, тут же подвергается анализу, сопровождается научным комментарием, и в результате мы располагаем сводкой данных по соответствующей теме, опирающейся на объективный отбор этих данных и сопровождающейся их довольно подробным изложением.

Образ богатыря и его коня является одним из центральных в эпосе кочевых народов Средней, Северной и Центральной Азии, им и их подвигам посвящены многие красочные страницы, поэтому систематизировать содержание этих страниц — задача достаточно трудная, хотя и в высшей степени благодарная. Ведь и богатырь, и несущий его конь — многоликие образы, характерные, как показали результаты многих соответствующих исследований, для эпохи распада родовых связей и складывания начальных предгосударственных и государственных образований, они несут на себе еще печать прошлого (конь — тотем или покровитель рода), но в то же время устремлены в будущее (богатырь — участник княжеской или ханской дружины). Это не только полностью осознается автором, но и точно им демонстрируется искусным подбором отрывков из эпоса разных народов. В этих отрывках показываются почти все жизненные позиции и обстоятельства, в которые попадает богатырь, его атрибуты как эпического персонажа, многие из его действий. Пожалуй, только подвиги богатырей неоправданно оставлены автором почти без рассмотрения, а жаль — в них видны многие черты физического и психического облика богатыря, лишь блгло намеченные или даже едва угадываемые в его поведении при других обстоятельствах.

Удача исследования во многом определяется фактическим материалом, сконцентрированным на его страницах. Суммированы данные эпоса среднеазиатских народов, использован эпос тюрков Алтае-Саянской горной и якутский, привлечены монгольские эпические тексты. Каждая рассматриваемая особенность внешнего вида и поведения богатыря и его коня опирается не на отдельные фразы или отрывки из какого-нибудь одного эпоса, но иллюстрируется и подкрепляется всей полнотой находящихся в распоряжении автора текстовых фактов; эпические версии разных народов при этом перекрестно проверяются и взаимно дополняют друг друга. Таким образом, в книге Р. С. Липец мы получили подробный обзор данных о двух персонажах героического эпоса тюрко-монгольских народов, занимающих в нем едва ли не центральное место.

Полагаю, что значение такого обзора особенно велико в настоящее время, когда и в общенародной, и в специальной этнографической литературе обострился интерес к формам перехода от доклассового общества к классовому, к тем конкретным процессам имущественной дифференциации, военной организации и организации власти, которые сопровождали этот переход. Все проведенные до сих пор исследования конкретных обществ, находившихся или находящихся на стадии распада первобытно-родовых отношений, демонстрируют с полной очевидностью исключительное многообразие вариантов развития, сопутствующих распаду первобытного общества и вызреванию государственной власти и классовообразования¹. Авторы исследований, посвященных этой важнейшей исторической проблеме, широко используют этнографический материал, письменные источники в тех случаях, когда они дают соответствующую информацию, иногда обращаются к европейской политической истории, рассматривая общество норманнов и скандинавские саги, но практически никогда не прибегают к эпосу тюрко-монгольских народов, возможно потому, что необходимые данные разбросаны по десяткам изданий. Сейчас трудности остались позади, и можно надеяться, что эти данные займут почетное место в общей панораме источников, освещающих период распада родовых связей, выделения в фольклоре образа богатыря и трансформации этого образа в одного из главных персонажей зарождающейся государственной власти.

При чрезвычайно высокой оценке рецензируемой книги и как конкретного фольклорно-этнографического исследования, и как сводки данных, представляющих общенародный интерес, не могу не отметить, что было бы желательно видеть в ней сравнительный материал, почерпнутый за пределами тюрко-монгольского эпоса. Речь идет о сопоставительной трактовке собранных данных, попытках сравнения образа богатыря и его коня, скажем, с иранскими сюжетами, где оба они охарактеризованы достаточно богато, или, например, с кавказским материалом. В двух последних случаях речь идет об эпосе, вызревавшем в иной общественной среде, но сравнение именно в этих обстоятельствах и могло бы дать интересные и, главное, неожиданные результаты. Вызывает сожаление и отсутствие заключения, где мог бы быть подведен итог рассмотрению всех частных тем, которые прошли перед читателем в ходе изложения.

В. П. Алексеев

¹ Красноречивые примеры этого см. Куббель Л. Е. Этнические общности и потестарно-политические структуры доклассового и раннеклассового общества. — В кн.: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М.: Наука, 1982.

Очередной выпуск сборника, популярного в широких кавказоведческих кругах, освещает актуальные, малоизученные вопросы этнографии народов и регионов Кавказа.

Он открывается содержательной статьей А. Е. Тер-Саркисянц «Современный быт армян Абхазии». В ней обстоятельно изложен и объективно проанализирован добротный олевоый материал, собранный автором в 11 населенных пунктах с преобладающим армянским населением четырех административных районов Абхазской АССР. Читатель получает достаточно полное представление о традициях и новациях в нынешнем быте этой группы населения. Постоянное сравнение с ситуацией в селах Армянской ССР позволяет показать эти черты особенно рельефно. Выводы А. Е. Тер-Саркисянц об основных причинах специфики бытовой культуры «амшенских армян» представляются вполне убедительными. Однако роль курортной зоны Черноморского побережья в бытовом развитии живущих здесь армян в настоящее время, очевидно, глубже и шире, чем видится втору (с. 16), несколько преувеличивающему, по-моему, значение хронологического фактора в истории армян в Абхазии. Ведь «более века» назад сюда прибыло всего 17 человек, а основной многотысячный приток переселенцев относится к 1915—1924 гг. (с. 3). Недостаточным представляется и комментарий некоторых крайне интересных и наменательных фактов и тенденций (например, состава межнациональных браков — с. 12).

В статье Я. С. Смирновой рассматривается положение старшей женщины у народов Кавказа. Известный знаток семьи и семейного быта северокавказских горцев, она в целом убедительно показывает «функционально обусловленный, а не пережиточный дисфункциональный высокий статус „старшей“ в большой семье» на Кавказе, весомо подтверждая эту мысль яркими закавказскими материалами. Вместе с тем не исключается и возможность выявления пережиточных матриархальных мотивов особого положения «старшей». Склонен думать, что автор проявляет осторожность ввиду того, что при всестороннем и равноценном изучении этого характерного явления у конкретных этносов вариабельность и сложность окончательных выводов может оказаться достаточно высокой. В связи с этим можно отметить, например, недостаточность имеющихся (как и приведенных в статье) данных о реальном статусе и возможной исторической подоплеке положения «старшей» у чеченцев и ингушей (о последних вообще сказано, что применительно к ним соответствующих «сведений нет» — с. 28)¹. Однако любом случае статья Я. С. Смирновой — серьезный шаг в выяснении поставленной проблемы.

Очерк культуры и быта русского и украинского населения Северного Кавказа в онде XVI—XIX в. дан в публикации Л. Б. Заседательевой. Это весьма насыщенный аналитический обзор всей суммы наличных данных, далеко еще не полностью вошедших в арсенал исследователей, занимающихся этнографией региона. Нельзя не отметить отдельные недостатки работы (например, неполнота информации о первоначальных местах поселения и последующих перемещениях гребенских казаков²; непоследовательность на с. 45—46 в определении времени появления первых документальных сведений о хозяйстве у них — то «начало XVIII в.», то «середина XVII в.»; атрибуция «монист» лишь кубанским славянам неточна³). Однако это не умаляет большого научного значения интересной и полезной статьи Л. Б. Заседательевой.

Статья одного из ведущих кавказоведов, ныне покойного Л. И. Лаврова, представляет собой скрупулезную сводку документальных сведений о стихийных бедствиях на Северном Кавказе до XIX в. Сделать ее под силу только ученому огромной эрудиции и неординарного научного мышления. Трудно переоценить значение указанного исследования, которое, вполне естественно, не могло исчерпать всей суммы имеющихся данных. Так, можно расширить список примеров хорошо датированных антисейсмических «устройств» в памятниках архитектуры⁴, связать с землетрясением 1368—1369 гг. разрушение храма Тхаба-Ерды в горной Ингушетии, вспомнить русские источники 1614 г. о сильном «недороде» хлеба «в Черкасах» и др. Все эти и подобные им факты олжны внимательно учитываться при попытках реконструкции исторического процесса в изучаемом регионе.

Статья Б. А. Калоева «Похоронные обычаи и обряды осетин в XVIII — начале XX в.» подкупает прежде всего тщательным использованием источников и их детальным ана-

¹ См., например: *Исламов А. А.* К вопросу о первобытнорелигиозных представлениях у предков вайнахов. — Изв. Чеч.-Инг. НИИ. Т. IX, ч. I, вып. I. Грозный, 1972, с. 55; *его же.* Вайнахские культы огня и плодородия как явления матрилинейного пооядка. — Там же, с. 75—76; *его же.* Пережитки первобытнообщинного материнско-родового уклада у чеченцев и ингушей (историко-этнографическое исследование): Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. истор. наук. Тбилиси, 1973, с. 15.

² Библиография см. *Магомедова Т. С.* Расселение гребенских казаков в XVI—XVII вв. — В кн.: *Археология и краеведение* — вузу и школе. Тезисы докладов. Грозный, 1981, с. 14—16.

³ См., например, *Виноградов Б. С.* Пояснение к иллюстрациям. — В кн.: *Русские писатели в Чечено-Ингушетии.* Грозный, 1958, с. 131 (комментарий изображения гребенской казачки 1848 г.).

⁴ *Наелер А. О.* О датировке Хилакской оборонительной стены. — В кн.: *Археология и вопросы социальной истории Северного Кавказа.* Грозный, 1984, с. 56—59.

лизм, позволяющим автору выявить скифо-аланские генетические связи. Добротой, полная чрезвычайно выразительных сведений работа прежде всего пролагает путь для аналогичных исследований в этнографии соседних народов. Кроме того, она содержит достоверный материал для выявления в будущем следов кавказского вклада и многообразных последствий межэтнического ирано-кавказско-тюркского синтеза в формировании комплекса похоронных обычаев и обрядов у большинства народов Северного Кавказа в средневековье.

Большой интерес вызывает доскональная и прекрасно иллюстрированная оригинальными рисунками и фотографиями публикация Г. А. Сергеевой «Вязаная обувь народов горного Дагестана». Причем фактический материал статьи охватывает большую территорию, включающую горную Восточную Грузию (тушины, хевсуры). Это побуждает исследователей к внимательному, целенаправленному поиску возможных аналогий и в горной Чечено-Ингушетии, где в позднесредневековых skleпах в последние годы археологами найдены в хорошей сохранности образцы вайнахской одежды XVI—XVIII вв. Учитывая исторически тесные и мотивированные связи Чечено-Ингушетии с Тушетии и Хевсурети, можно надеяться на успех сравнительно-типологических исследований, хотя отсутствие этнографических свидетельств XIX в. настораживает.

Ю. Д. Анчабадзе обратился к изучению дискуссионного вопроса об этнокультурном содержании этнонима «абазы», история употребления которого насчитывает уже почти два тысячелетия. Привлекая самые разнообразные источники (в том числе и репродукции уникальных рисунков середины XIX в.), автор дал объективную картину этнической (и в более сжатой форме — социально-экономической и культурной) истории абазов Северо-Западного Кавказа. Расширительное толкование автором этнонима, который нередко обозначал этническую общность, включавшую горцев-абхазов (Цебельда, Дал), садзов, убыхов и группы западных адыгов, т. е. разные по этнической принадлежности общности, представляется обоснованным. Но если Цебельда и Дал четко определены как абхазские (с. 145, 163, примеч. 47), то в отношении садзских обществ автор закономерно подчеркивает дискуссионность вопроса об их этнической принадлежности (с. 145, 163, примеч. 47). Все это заставляет «предостеречь от излишне прямолинейного сопоставления этнонима „абазы“ с тем или иным определенным этносом данного региона» (с. 163). Статья Ю. Д. Анчабадзе представляется хорошим образцом корректного подхода к оценке сложной этнической обстановки во многих областях Кавказа.

Очень выразительный материал обобщен в работе Л. Т. Соловьевой «Обычаи и обряды детского цикла в Грузии (вторая половина XIX — начало XX в.)». Впервые, пожалуй, читатель может получить ясное представление о сути проблемы. Убеждают и конечные выводы автора. Однако хотелось бы в заключительной части статьи увидеть хотя бы беглое сравнение с ближайшими северокавказскими соседями горных грузин. Тогда, вероятно, своеобразие их обрядности (прежде всего в Хевсурети) можно было бы объяснить не только «замедленными темпами развития» и изоляцией от «более развитых равнинных районов Грузии», но и связать с уровнем производительных сил и реальной историко-культурной общностью населения высокогорной зоны Кавказа.

Важную и остро назревшую проблему о месте антропонимического источниковедения в системе кавказоведческих наук поднял Г. В. Цулая. На примере анализа блока ираноязычных имен в верхних слоях социальной структуры грузинского общества III в. до н. э. — XII в. н. э. автор тонко и в основном убедительно показывает сложность политическую и культурного развития грузинского этноса, его исторически мотивированные связи с сармато-аланами. В статье поставлен вопрос о глубоких и тесных алано-кипчакских, алано-протовайнахских взаимоотношениях как части общекавказской этнической панорамы начала нашего тысячелетия и показатель незаурядной роли в ней Алании. Жаль, что в основное название статьи Г. В. Цулая вынес частный пример отнесенности тождества имен «Отрок Шарукан» и «Атрака Шараганис-дзе», который не передает даже малой доли богатого содержания выполненного труда. К тому же именно построения, связанные с толкованием термина «отрок», вызывают определенные сомнения. Остроумная логическая конструкция «отрок» — «добрый молодец» все же явно искусственна, ибо совокупность вариантов значения русского слова «отрок» и производных от него обозначает скорее незрелость, неравносость, неполноправность, непризнанность, даже известную ущербность. Ведь исходная этимология слова «отрок» — «не говорящий, не имеющий права говорить (на вече)»⁵. Но это, разумеется, частный недостаток, никак не умаляющий главную суть авторских суждений.

Остается сказать о завершающей сборник крупной статье Н. Г. Волковой «Материалы экономических обследований Кавказа 1880-х годов как этнографический источник». Эта снабженная отличными иллюстрациями работа вновь показала высокий профессиональный уровень и широкий кругозор исследователя, не раз уже продемонстрировавшего в своих трудах истинно новаторский подход к источниковому обеспечению этнографического кавказоведения⁶. Нынешняя статья не просто «путеводитель» по бо-

⁵ Шанский Н. М., Иванов В. В., Шанская Т. В. Краткий этимологический словарь русского языка. М., 1971.

⁶ См., например: Волкова Н. Г. Изобразительные материалы как источник изучения материальной культуры народов Кавказа. — В кн.: Хозяйство и материальная культура народов Кавказа в XIX—XX вв. М.: Наука, 1971, с. 97—115; *ее же*. Статейные списки русских посольств XVI—XVII вв. как этнографический источник. — Кавказский этнографический сборник. VI. М.: Наука, 1976, с. 254—293; *ее же*. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М.: Наука, 1973, и др.

таейшему информационному лабиринту семитомных «Материалов для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края». Это превосходный пример того, как следует использовать в научной практике большие этнографические материалы аналогичных дореволюционных изданий, пока что, к сожалению, остающихся вне поля зрения этнографов-кавказоведов.

Общая оценка нового выпуска «Кавказского этнографического сборника» должна быть безусловно высокой. Составляющие его статьи вносят ощутимый вклад не только в этнографию Кавказа, но и будут способствовать дальнейшему заслуженному росту научного признания этого ценного сериала.

В. Б. Виноградов

Р. А. Топчишвили. Миграция горцев Восточной Грузии в XVII—XX вв. Тбилиси: Ацниереба, 1984. 146 с. (на груз. яз.).

Кавказ, как горная страна, с древнейших эпох всегда был зоной интенсивных переселений с гор на равнину. Грузия в этом плане не составляла исключения. И здесь силу социально-экономических, политических и природно-географических факторов жители гор постоянно мигрировали в равнинно-предгорные районы. Влияние таких переселений на социально-экономические, этнокультурные и демографические характеристики переселенцев было огромно. Поэтому понятно, что изучение подобных миграций в этнографическом плане является одной из важных научно-исследовательских задач. Не менее существенно изучение этих процессов и с практической точки зрения, так как в настоящее время переселения горцев на равнину продолжают и вопросы культурно-бытового устройства переселенцев приобретают все большее значение.

В свете вышесказанного монография Р. А. Топчишвили представляет удачную и во многом своевременную разработку важного научного направления, которому в этнографическом кавказоведении уделяется недостаточное внимание. Автор рецензируемой монографии отмечает этот момент, подчеркивая, что историко-этнографические аспекты миграций горцев Грузии (можно добавить и всего Кавказа) в равнинно-предгорные районы до сих пор принадлежат к числу малоизученных проблем современной историографии. Можно назвать лишь считанные работы, в которых исследуются или только затрагиваются отдельные вопросы этой многогранной проблемы. Правда, в последние годы ее изучение несколько активизируется. Подтверждением тому служит, в частности, Всесоюзная конференция, посвященная проблеме взаимоотношений между горными и равнинными регионами (Душети, октябрь, 1984 г.), где наряду с докладами по археологии достаточно широко были представлены доклады по историко-этнографической проблематике.

В основе книги Р. А. Топчишвили большой архивный и этнографический полевой материал, собиравшийся автором в течение 6 лет экспедиционной работы в Душетском, Ианетском, Мцхетском, Сагареджойском, Ахметском, Телавском и Цителикаройском районах Грузинской ССР. Сопоставление собранных материалов с данными письменных источников дало возможность показать достаточно широко картину миграций горцев Восточной Грузии на протяжении длительного времени — с XVII до XX в. Автор не ограничивает свою задачу исследованием лишь фактов миграций, но подробно характеризует причины переселений, а также процессы культурной адаптации горцев в новых условиях жительства на равнине и в предгорьях.

Рецензируемая монография состоит из введения (здесь даны обзор источников и историография вопроса) и шести глав.

В первых трех главах рассмотрены миграции двух этнографических групп грузинского этноса — хевсур и пшавов, направлявшиеся в районы Эрцо-Тианети, в Кахети в ущелье р. Арагви. В исторически фиксируемых миграциях грузин-горцев на равнину автор выявляет два этапа. Первый — ранний (миграции в Эрцо-Тианети), второй — поздний (из области Эрцо-Тианети в Кахети, в частности пшавов в Ширакские степи). Как выясняется, амплитуда этих миграций была значительной. Но наибольшая их интенсивность, например в Эрцо-Тианети, судя по приводимым материалам, приходится на 50-е годы XIX в. Первоначально мигранты селились общинами, состоявшими из представителей одной фамилии. Таким образом формировались моногенные поселения. Со временем их моногенность в значительной мере была нарушена. Едва ли не одной из главных причин этого процесса Р. А. Топчишвили считает институт примачества. Думается, что все-таки не этот институт был основной причиной распада моногенных селений горцев-мигрантов. Еще большее значение, видимо, имели такие социальные институты, как хизани и аманати. В целом именно этот комплекс причин и приводил к постепенному нарушению моногенности поселений, создававшихся в предгорно-равнинных областях Грузии переселенцами пшавами и хевсурами. В пореформенный период ситуация уже менялась. Переселяясь нередко одиночками, горцы устраивались в разных селах Эрцо-Тианети на правах хизани (дословно — «приютившийся»).

Особо хочется остановиться на IV главе, в которой в качестве источника для изучения миграций рассматриваются этнографические материалы — топонимия и культовые амятники. Признавая ценность топонимии как исторического источника, нельзя не упомянуть, однако, что такие материалы (как и в целом ономастические) весьма сложны и требуют корректировки данными других источников, в первую очередь письменных.

Р. А. Топчишвили приводит примеры, которые дают возможность проследить направление миграций грузин-горцев в разные исторические эпохи. В этом отношении интересен, например, топоним Мтиулет. Грузинский географ XVIII в. Вахушти Багратиони называет его в Кахети. Этот топоним известен и в настоящее время: Р. А. Топчишвили зафиксировал его там же, в Кахети южнее Ахмета, т. е. в местах, весьма далеких от Мтиулет — родины грузинских горцев-мтиулов. Исходя из такого рода данных, Р. А. Топчишвили высказывает предположение, что миграции мтиулов в Кахети происходили до XVIII в. Хронология таких событий устанавливается благодаря «Географии» Вахушти, создание которой следует отнести, видимо, к периоду не позднее первой половины XVIII в.

Не менее интересен и другой, весьма своеобразный этнографический источник, используемый автором монографии в этой же главе и также раскрывающий направление миграций. Это культовые памятники. Дело в том, что грузинские горцы, переселясь на равнину, согласно традиции брали с собой на новые места жительства какую-нибудь реликвию своего святилища — горсть земли, небольшой камень, священную чашу, которую помещали на специально построенное возвышение, своего рода культовую башню. Поэтому наличие где-либо священной ниши, называвшейся именем святилища данной группы горцев, не только подтверждало их миграцию в данное место, но и указывало на область прежнего обитания переселенцев; Р. А. Топчишвили выявляет такие культовые памятники в нескольких районах. В горной Пшави, например, было известно святилище божества Иахсар. Пшавы, переселившись в Тианети, устроили там святилище (ниши) под тем же названием (с. 83). Переселенцы из пшавского с. Гоголаурта в новом месте их обитания устроили ниши Георги цмinda, т. е. в честь их святилища св. Георгия, расположенного в Горной Пшави (с. 84).

Анализ причин миграционных процессов грузин-горцев на равнину дан в V главе монографии. На обширных материалах автор выясняет, что главной причиной таких переселений было малоземелье горцев. Большое значение имело также сокращение численности населения равнинно-предгорных районов Грузии, происходившее в некоторые исторические эпохи главным образом в результате военных действий (походы шаха Аббаса, набеги левков и т. п.). Вследствие этого освобождались земли, на которых и устраивались горцы-переселенцы. Р. А. Топчишвили называет также еще ряд причин, оказавших немалое влияние на переселения горцев в равнинно-предгорные районы: стихийные бедствия, обычай кровной мести и т. п. Следует отметить, что сравнение приводимых автором в I—V главах монографии региональных данных с общекавказскими материалами говорит о большом единстве происходивших на Кавказе миграций горцев как по специфике, так и по условиям их возникновения.

Важнейшую часть монографии Р. А. Топчишвили, на мой взгляд, составляют разделы, посвященные культурной адаптации горцев в новых условиях их местожительства. Такой процесс не всегда был простым и легким. Сказывались, например, различия в природно-климатических условиях гор и равнины. Поэтому наиболее благоприятным районом для поселения горцев было предгорье, более близкое по природным показателям к горной зоне. Процесс адаптации горцев затруднялся различиями в культурно-бытовой сфере горцев и жителей равнины, особенностями психологии горцев и т. п. В этой главе много интересных материалов и наблюдений, показывающих, как постепенно менялось хозяйство переселившихся горцев, орудия их труда, система питания, социальные институты, их традиционные представления, обрядность. Наблюдался также переход переселенцев с пшав-хевсурского на местный диалект.

Итак, этнографическое грузиноведение пополнилось еще одной интересной работой, представляющей новый шаг в изучении большой проблемы — миграции горцев на равнину. Не менее существенна и практическая значимость исследований, во многом способствующего правильной оценке специфики переселений и культурно-бытовой адаптации мигрантов в современных условиях.

Г. В. Джалабадзе

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ ЕВРОПЫ

Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба. Брак и семья у народов Югославии. М.: Наука, 1982. 239 с.

Этнографическая наука обогатилась новым ценным исследованием. Значение этой работы для этнографов вообще, а тем более для специалистов по проблемам брака и семьи, трудно переоценить. Книга Ю. В. Бромлея и М. С. Кашубы представляет первое обобщающее исследование брака и семьи у народов Югославии. Она основана на капитальной источниковой базе, включающей данные официальной государственной статистики (переписи населения, текущий учет народонаселения в различных аспектах и др.), результаты социологических обследований, проведенных югославскими учеными, и собственно авторские наблюдения, накопленные на протяжении многолетней исследовательской работы. Монография отличается методологической строгостью и последовательностью, что делает этот серьезный труд как бы эталоном при изучении брачно-семейных отношений. Комплексный подход к проблеме выводит книгу далеко за пре-

дела чисто этнографического исследования указанной темы применительно к народам конкретной страны. В ней поднимаются и решаются кардинальные историко-социальные проблемы развития института брака и семьи в широком историческом, социально-экономическом, политическом, правовом, этнокультурном и других планах, что придает рассматриваемой работе характер всестороннего и глубокого исследования, не ограниченного предметной областью одной конкретной науки. Именно этим, в частности, объясняется тот факт, что сразу же после выхода в свет книга вызвала профессиональный интерес социологов и правоведов, которые дали высокую оценку ее научным достоинствам и полученным результатам¹.

Книга Ю. В. Бромлея и М. С. Кашубы еще раз подтверждает тот факт, что традиционно-этнографическая тема изучения брачно-семейных отношений в наши дни по-прежнему находится в центре внимания этнографов. Ее актуальность постоянно повышается в связи с необходимостью параллельного исследования многих других аспектов жизни современного общества в контексте брачно-семейных отношений.

На современном этапе развития этнографической науки резко возрастает значение выявления основных тенденций и закономерностей развития семьи и их научного осмысления с целью использования результатов в сфере практического управления развитием и функционированием социальных явлений и процессов, происходящих в обществе. Рассматриваемая работа нацелена на преодоление ошибок и трудностей, которые могут возникать при решении практических задач в этой сфере. Авторы отмечают: «Правильное представление о закономерностях развития брачно-семейных отношений в обществе и о тесной связи их с социально-экономическими основами данного общества необходимо каждому отдельному человеку» (с. 3). На наш взгляд, такая нацеленность на тесную связь научных результатов с практическим приложением является одним из бесспорных достоинств книги.

Историко-этнографическое рассмотрение развития брачно-семейных отношений у народов Югославии предопределило включение в книгу анализа норм обычного права в сфере брачно-семейных отношений, пережитков традиций в этой области с учетом проявления этнической специфики и процессов межэтнической интеграции. Сочетая это с комплексным изучением проблем современных брачно-семейных отношений, авторы сумели успешно решить задачи, которые ставили перед собой в предисловии: «...выявить общие тенденции в развитии института брака и семьи в Югославии, а также показать те особенные черты, которые и сейчас присущи брачно-семейным отношениям отдельных народов страны, и причины их сохранения» (с. 4).

Авторы рассматривают развитие брачно-семейных отношений как сложный по своей сущности диалектический процесс. Диалектические противоречия, которые внутренние присущи брачно-семейным отношениям, воспринимаются ими как источник, неременное условие развития этих отношений. Они видят и другие противоречия, которые порождены старыми семейными традициями, нормами обычного права, религией, и, главное, противоречия, обусловленные различиями социально-экономического развития отдельных регионов страны. Авторы монографии дифференцированно подходят к анализу брачно-семейных отношений у населения различных регионов страны, у разных социальных групп города и деревни, учитывая при этом их этническую специфику. Такое дифференцированное рассмотрение развития брачно-семейных отношений позволило авторам, с одной стороны, всесторонне раскрыть особенности, характерные для каждого региона, этноса, социального слоя, с другой — четко выделить те общие тенденции и закономерности, которые характерны для страны в целом. Такая методологическая последовательность и строгость изучения проблем развития брачно-семейных отношений дала объективное, научно обоснованное представление об этом сложном и динамичном социальном процессе. Необходимо отметить, что сложность задач, поставленных авторами рассматриваемой работы, состояла в их решении с учетом чрезвычайно бурно развивающихся социально-экономических и этнодемографических процессов в СФРЮ в течение более чем 35 лет, начиная со времени равноправного объединения народов Югославии в федерацию.

Именно поэтому особое место в книге занимает первая глава «Этнодемографическая ситуация и социально-экономические преобразования в СФРЮ и их влияние на семейно-брачные отношения», в которой авторы смогли раскрыть, на наш взгляд, суть радикальных общественно-политических, социально-экономических и культурных преобразований в жизни народов СФРЮ с 1946 г., наиболее кардинально влиявших на развитие брачно-семейных отношений в стране в эти годы. Дополненная достаточно подробными сведениями по различным сторонам жизни народов СФРЮ, этническому составу, конфессиональной принадлежности, культурному развитию и т. д., эта глава создает широкий социально-экономический, общественно-политический и этнокультурный фон, на котором происходит становление новых брачно-семейных отношений в современной Югославии. Она имеет ключевое значение для изучения конкретных проблем брака и семьи и представляет в некотором смысле самостоятельное исследование.

В главе второй «Брак у народов Югославии» проведен всесторонний и глубокий анализ проблем брака. Социально-экономические преобразования, развернувшиеся в СФРЮ за исследуемый период, естественно, прежде всего коснулись основ брака, сложившихся у югославских народов на протяжении веков под воздействием разных фак-

¹ См. рецензию на эту книгу: Брайович С. М. в журн. Сов. государство и право, 1983, № 10; Литвинов Г. И., Голенкова З. П. в журн. Социологические исследования, 1984, № 2.

торов — социально-экономических, религиозных, традиций обычного права и др. Авторы проводят последовательный анализ конкретных фактов самих различных аспектов заключения брака, в том числе условий знакомства молодежи, этикета ухаживания и таких важных этнодемографических факторов, как брачный возраст, выбор брачного партнера и др. Исследуются проблемы, связанные с заключением национально смешанных браков, с разводами, а также тенденции в трансформации локальности брака. Показательно, что анализ, проведенный в этой главе, так же как во всей монографии, теснейшим образом связан с правовым аспектом проблемы — брачно-семейным законодательством в СФРЮ, направлением развития которого обусловлено объективными условиями реальной жизни населения национальных республик страны.

Ценность третьей главы «Семья у народов Югославии», в которой дан сравнительно-исторический анализ проблем семьи, прежде всего состоит в том, что в ней изложена позиция авторов по такому важному теоретическому вопросу, как типологизация семьи. Нельзя не согласиться с Ю. В. Бромлеем и М. С. Кашубой в том, что до сих пор ни в советской, ни в зарубежной этнографии не существует одной общепринятой типологии семьи, и это во многом затрудняет ее изучение. Представляется, что в большинстве случаев предложенные типологии семьи по сути дела являются схемами упорядочения различных типов семей по самым различным формальным признакам — национальному и социальному составу, численности членов, локальности и т. д. Такое упорядочение, весьма полезное как методический прием в любом исследовании, как правило, сводится к дроблению делений и в конечном итоге приводит к перечислению всего многообразия реально существующих разновидностей типов семьи. Именно поэтому большой интерес вызывает подход авторов рассматриваемой работы к вопросам типологизации семьи, который нам представляется убедительным и доказательным. Совершенно бесспорной является точка зрения авторов, что «...типологизация семьи (в отличие от разного рода приемов систематизации, упорядочения.— М. У.) должна проводиться прежде всего на основе выделения тех свойств, которые отличают ее от всех других объединений людей» (с. 82). Суть этого отличия они видят в том, что семья, осуществляя биологическое и социокультурное воспроизводство людей, в основе своей определяется характером связей брака и родства. Именно это свойство, отличающее семью от всех других объединений людей, принимается за основание деления при типологизации семей. Рассмотрение совокупности форм семьи с позиций характера определяющих их связей (брачных, родственных, в том числе прямого и бокового родства) приводит авторов к выделению основных типов семей. Основные предложенные авторами типы семьи (простая — нуклеарная, малая, индивидуальная и сложная, большая с двумя подтипами — многолинейным и однолинейным) позволяют укладывать громадное многообразие форм и переходных разновидностей семьи, различающихся между собой по многим значимым и второстепенным характеристикам, в жесткие рамки классификации. Предложенная авторами типология семьи, на наш взгляд, весьма близка к реальной, объективной ее модели.

На основе принятой типологии авторы исследуют трансформацию и модификацию форм семьи и семейных отношений в Югославии с XIX в., учитывая те коренные социально-экономические, политические, культурные преобразования, которые влияли на семью и семейный быт, на устои семейно-брачных отношений, складывавшиеся веками.

Использованные авторами критерии для определения хозяйства (совместная производственная деятельность, совместное потребление, т. е. совместное ведение хозяйства, совместное проживание его членов) позволили более детально рассмотреть типологию современной семьи в Югославии. В главе показано, что в отличие от хозяйственного объединения «семья всегда объединение, основанное на брачно-родственных отношениях» (с. 105).

Глубокая и полная характеристика процессов, происходящих в современных семьях народов Югославии, дана при многоаспектном рассмотрении структуры семьи. Прослеживаются изменения в социальной структуре, типах родственных связей членов семьи, количественном составе, внутрисемейных отношениях, роли и значении авторитета членов семьи. Дополняет эту характеристику раздел об изменениях, происходящих в разделении труда в современных семьях. Также многопланово исследованы преобразования функций семьи. Подчеркивается динамичность происходящих изменений роли и значения разнообразных функций семьи, обусловленных темпами развития общества; отмечается отрицание отдельных функций, например производственной функции в семьях рабочих, служащих и интеллигенции, и детально анализируется коренная трансформация других функций. Кардинальные изменения функций семьи происходят со времени образования СФРЮ. Социалистическое общество взяло семью под свою защиту, оказывает ей всестороннюю помощь и поддержку. Семья, первичная ячейка общества, находится в тесной связи с ним. В книге рассмотрены вопросы взаимодействия семьи и общества, показано, как в современной Югославии общество активно воздействует на многие стороны семейного быта и на функции семьи.

Последние разделы книги посвящены характеристике семейных обычаев, связанных со вступлением в брак, рождением и похоронами, без чего не была бы полной картина современного семейного быта народов Югославии.

Следует отметить, что успеху рассматриваемой книги в определенной мере способствовала весьма плодотворная исследовательская работа югославских ученых — социологов, этнографов, историков, статистиков, демографов, экономистов, правоведов и др., осуществивших целый ряд частных исследований брачно-семейных отношений как по отдельным областям страны, так и по конкретным проблемам.

Сравнительно небольшой объем монографии Ю. В. Бромлея и М. С. Кашубы, ее обобщающий характер, широкий спектр охваченных сложнейших проблем брачно-се-

ых отношений, каждая из которых может быть темой самостоятельного исследования, наложили свой отпечаток на освещение некоторых частных вопросов. Авторы ставили своей задачей детальную характеристику всей проблематики, связанной с браком и семьей (с. 4), но можно было бы избежать иногда чрезмерной лаконичности в освещении, например, такого аспекта, как тенденции в распространении национально смешанных браков. Хотя в книге затронуты такие существенные стороны усложнения заключения национально смешанных браков, как дисперсность расселения отдельных национальностей, на наш взгляд, установить жесткую стабильность тенденции их распространения помогло бы включение в анализ данных о соотношении половозрастного состава отдельных национальностей в тех территориальных единицах, где наиболее интенсивно идут контакты населения брачного возраста. Подобный анализ позволил бы сделать выводы о возрастании процента национально смешанных браков еще более убедительными.

Однако это частное соображение ни в коей мере не умаляет научной ценности монографии Ю. В. Бромлея и М. С. Кашубы. Стройная исследовательская система теоретико-методологического восхождения от абстрактного к конкретному, приводящая к выводу на общеметодологическом уровне, выдержанная в рассматриваемой книге, ставит ее в ряд весьма значимых научных достижений в области исследования семьи и брака.

М. Я. Устинова

Статьи

	№	Стр.
Алексеев В. П., Влахович П., Иванович Б. К морфологической характеристике иллирийского населения Черногории	6	49
Арутюнян Ю. В., Ремизова С. Ф. О трудовой деятельности многонационального советского крестьянства в годы Великой Отечественной войны	2	3
Бабенко В. Я.—См.: Кузеев Р. Г., Бабенко В. Я.	4	13
Байбурин А. К. Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и традиционная культура	2	36
Бромлей Ю. В. Современные этносоциальные процессы у восточнославянских народов СССР	4	3
Власов В. Г. Русский народный календарь	4	22
Влахович П.—См.: Алексеев В. П., Влахович П., Иванович Б.	6	49
Волкова Н. Г. Этническая история: содержание понятия	5	16
Герд А. С., Лутовинова И. С., Михайлова Л. П., Рождественская Т. В. Этническая история Русского Севера в трудах языковедов и некоторые вопросы истории этногенеза	6	28
Грибанов П. В. Этносоциальные процессы в Гайане	4	56
Гурвич И. С., Таксами Ч. М. Социальные функции языков народностей Севера и Дальнего Востока СССР в советский период	2	54
Дробижева Л. М. Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития	5	3
Иванович Б.—См.: Алексеев В. П., Влахович П., Иванович Б.	6	49
Кабашников К. П. Белорусская народная поэзия периода Великой Отечественной войны	3	10
Калиновская К. П. Традиционные брачные нормы у скотоводческих народов Восточной Африки	1	49
Кирдан Б. П. Бытование русского традиционного и современного фольклора в годы Великой Отечественной войны	3	3
Коваль М. В. Материальный быт партизан Украины (1941—1944 г.)	2	14
Конкка У. С. Путь Лённрота к «Калевале» (К 150-летию «Калевалы»)	3	23
Красновская Н. А. От романизации к формированию сардинской этнической общности	6	38
Куббель Л. Е. Культурная традиция в информационной сети культуры: функционирование и трансформация	6	17
Кузеев Р. Г., Бабенко В. Я. Малые этнические группы: основные этапы этнокультурного развития (по материалам СССР)	4	13
Кулакова Н. Н. Гаитийский креоль в XVII—XVIII веках: язык как этнообразующий фактор	5	35
Лутовинова И. С.—См.: Герд А. С., Лутовинова И. С., Михайлова Л. П., Рождественская Т. В.	6	28
Мануш Лекса. К проблеме музыкального фольклора цыган (Истоки цыганской музыки в Европе)	5	46
Марков Г. Е. Советские этнографы в годы Великой Отечественной войны	2	23
Михайлова Л. П.—См.: Герд А. С., Лутовинова И. С., Михайлова Л. П., Рождественская Т. В.	6	28
Мыльников А. С. Об этнографическом изучении процессов формирования наций в Центральной и Юго-Восточной Европе	3	36
Наумов Е. П. Этнические представления на Балканах в эпоху раннего средневековья (по материалам «Летописи попа Дуклянина»)	1	25
Нитобург Э. Л. О характере этнической общности афроамериканцев США	4	36
Остапенко Л. В., Сусоколов А. А. Динамика национального состава студенчества союзных республик в послевоенные годы	2	46
Паин Э. А. Прикладные аспекты этнографического изучения сельских поселений и систем расселения (постановка вопроса)	1	3
Полищук Н. С. Песни первой российской революции	6	3

Ремизова С. Ф.—См.: Арутюнян Ю. В., Ремизова С. Ф.	2	3
Рождественская Т. В.—См.: Герд А. С., Лутовинова И. С., Михайлова Л. П.	6	28
Роуз Ф., Шепс Б. Борьба австралийских аборигенов за земельные права и «культ» Труганини	1	57
Соколовский С. В. Роль данных ономастики в историко-антропологических исследованиях	5	25
Сусоколов А. А.—См.: Остапенко Л. В., Сусоколов А. А.	2	46
Таксами Ч. М.—См.: Гурвич И. С., Таксами Ч. М.	2	54
Тишков В. А. Англо-французское двуязычие в Канаде	4	47
Ткачев В. Н. Эволюция охранной символики в архитектуре кочевников Центральной Азии	1	35
Шепс Б.—См.: Роуз Ф., Шепс Б.	1	57
Юдин Ю. И. Фантастические образы русской бытовой сказки	1	14

Дискуссии и обсуждения

Арсеньев В. Р. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна по проблемам полевых исследований]	5	57
Березовский И. П. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	5	66
Бернштам Т. А. [Обсуждение статьи М. М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций»]	2	64
Будина О. Р. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	6	60
Вайнштейн С. И. Актуальные вопросы полевого исследования традиционно-бытовых культур народов СССР	3	51
Горленко В. Ф. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	5	67
Грачева Г. Н. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	4	75
Громыко М. М. Историзм как принцип изучения воспроизводства традиции в малых социальных группах [Ответ оппонентам]	2	72
Жилина А. Н. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	4	73
Козлов В. И. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	4	70
Лобачева Н. П. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	6	66
Маретина С. А. [Обсуждение статьи М. М. Громыко...]	1	70
Моногарова Л. Ф. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	6	69
От редакции [Обсуждение статьи М. М. Громыко...]	2	81
Решетов А. М. [Обсуждение статьи М. М. Громыко...]	2	67
Решетов А. М. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	6	56
Семенов Ю. И. [Обсуждение статьи М. М. Громыко...]	1	73
Сергеева Г. А. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	5	61
Симаков Г. Н. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	6	64
Старовойтова Г. В. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	4	67
Таксами Ч. М. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	5	59
Томилов Н. А. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	6	70
Чижикова Л. Н. [Обсуждение статей М. Н. Шмелевой и С. И. Вайнштейна...]	5	63
Шмелева М. Н. [Обсуждение статьи М. М. Громыко...]	1	76
Шмелева М. Н. Полевая работа и изучение современности	3	43

Из истории науки

Андреева Т. И., Сомова О. В. Забытый эксперимент (из истории Этнографического театра)	2	83
Комиссаров Б. Н.—См. Шафрановская Т. К., Комиссаров Б. Н.	1	80

Лукина Н. В., Рындина О. М. Этнографический архив В. Н. Чернецова (К 80-летию со дня рождения ученого)	5	70
Померанцева Э. В. А. Н. Афанасьев и братья Гримм	6	84
Рындина О. М.—См. Лукина Н. В., Рындина О. М.	5	70
Сомова О. В.—См.: Андреева Т. А., Сомова О. В.	2	83
Формозов А. А. Революционер-шестидесятник М. Л. Михайлов о перво- бытных людях	6	73
Шангина И. И. Д. А. Золотарев (К 100-летию со дня рождения)	6	76
Шафрановская Т. К., Комиссаров Б. Н. Айны на страницах днев- ника Е. Е. Левенштерна	1	80
Этнография в музеях		
Гордеева О. Г. Две кожаные маски из коллекции Государственного ордена Ленина исторического музея	4	78
Евтух В. Б. Музей народного искусства Кипра	6	91
Журавлева Л. С. Уникальный памятник народно-прикладного искусства	3	60
Сообщения		
Алексеев Е. А. На медвежьем празднике у кетов	5	92
Белоус Т. И.—См.: Корепова К. Е., Белоус Т. И.	4	88
Бердыев М. С. Трансформация традиционной системы питания туркмен в наши дни	1	88
Богина Ш. А. Об изучении этнических аспектов американской семьи	4	104
Бродянский Д. Л. Стрелок Кадо и богиня Амаэрасу в произведениях неолитических скульпторов (два опыта соединения мифологических и ар- хеологических текстов)	2	116
Бусыгин Е. П., Яковлев В. И. Гусли у поволжских народов	2	109
Васильева Г. П. Этнические процессы у западных туркмен в эпоху поздне- го феодализма (XVI—XVIII вв.)	5	83
Гейбуллаев Г. А. О некоторых азербайджанских этнопонимах	3	86
Гусев В. Е., Михеева Н. А., Рыжкова Л. Н. Киришские фестивали и проблемы фольклоризма в молодом городе	2	91
Дбар С. А. Традиционные родильные обычаи и обряды абхазов и их транс- формация в советские годы	1	98
Дмитревский Ю. Д. О критериях экономико-географического и социаль- но-географического подхода к изучению процесса формирования этниче- ских общностей	4	83
Ефанова В. А.—См.: Ковалев Н. И., Ефанова В. А.	1	105
Жарникова С. В. О некоторых архаических мотивах вышивки сольвыче- годских кокошников северодвинского типа (по материалам Вологодского областного краеведческого музея)	1	107
Зотова Ю. Н. «Туземные» суды и традиционные правители йоруба в коло- ниальный период	5	105
Кабузан Н. В. Украинское население Галиции, Буковины и Закарпатья в конце XVIII — 30-х годах XX в.	3	72
Ковалев Н. И., Ефанова В. А. Черная соль (об одном народном обычае костромичан)	1	105
Кореняко В. А. К проблеме реминисценций скифо-сибирского звериного стиля (по материалам тувинской народной скульптуры)	3	90
Корепова К. Е., Белоус Т. И. Обряды «проводов весны» в быту совре- менной деревни (по материалам Горьковской области)	4	88
Кочкунов А. С. Традиции и инновации в современной киргизской сельской семье	5	75
Лущик М. Н. Связь некоторых параметров носовой полости с основными расоводиагностическими признаками	3	101
Ментешашвили З. А. Старое и новое в обществе мозабитов Алжира	5	98
Михеева Н. А.—См.: Гусев В. Е., Михеева Н. А., Рыжкова Л. Н.	2	91
Мужухов М. Б. Из истории язычества вайнахов (пантеон божеств в позд- нем средневековье)	2	99
Оршо Э. Пища чеченцев современной Иордании	6	104

Рассудова Р. Я. Культовые объекты Ферганы как источник по истории орошаемого земледелия	4	96
Рыжкова Л. Н.—См.: Гусев В. Е., Михеева Н. А., Рыжкова Л. Н.	2	91
Толстова Л. С. Национально-смешанные браки у сельского населения Каракалпакской АССР (К вопросу о современных этнических процессах)	3	64
Устаев Ш. У. Новый год (Навруз) в мифологических воззрениях таджиков и узбеков	6	97
Фрадкин Э. Е. О нескольких ранних произведениях изобразительного искусства	2	122
Чешко С. В. Семейно-родственные и родо-племенные отношения у индейцев США во второй половине XX столетия	6	108
Яблонский Л. Т. К краниологии кельтеминариев. Внутригрупповой анализ	2	127
Яковлев В. И.—См.: Бусыгин Е. П., Яковлев В. И.	2	109

Поиски, факты, гипотезы

Абдулвахабова Б. Б.-А.—См.: Виноградов В. Б., Абдулвахабова Б. Б.-А., Чахкиев Д. Ю.	3	104
Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный, обычай гостеприимства»	4	110
Виноградов В. Б., Абдулвахабова Б. Б.-А., Чахкиев Д. Ю. «Солнечный гребень» ингушских женщин (О парадном головном уборе <i>курхарс</i>)	3	104
Клейн Л. С. Перун на Кавказе	6	116
Рабинович М. Г. Город и поэт (к этнографическому источниковедению)	1	116
Соломоник И. Н. Традиционный театр перчаточной куклы в Китае	5	113
Чахкиев Д. Ю.—См.: Виноградов В. Б., Абдулвахабова Б. Б.-А., Чахкиев Д. Ю.	3	104

Наши юбиляры

Список основных работ доктора исторических наук, профессора Е. П. Бусыгина (К 70-летию со дня рождения)	5	126
Список основных работ доктора исторических наук Николая Александровича Бутинова (К 70-летию со дня рождения)	1	130
Список основных работ доктора исторических наук С. В. Иванова (К 60-летию научной деятельности)	2	141
Список основных работ доктора исторических наук В. Р. Кабо (К 60-летию со дня рождения)	4	121
Список основных работ доктора исторических наук, профессора Л. П. Потاپова (К 80-летию со дня рождения)	3	115

Хроника

Заринов И. Ю.—См.: Тер-Саркисянц А. Е., Заринов И. Ю.	3	118
Тер-Саркисянц А. Е., Заринов И. Ю. Работа ордена Дружбы народов Института этнографии АН СССР в 1984 году	3	118

Научная жизнь

Березина Т. А. Редакции «Общественные науки и современность» — 20 лет	4	133
Бутинова М. С. XV научная конференция по изучению Австралии и Океании	1	136
Зласова И. В., Липинская В. А. 20-я сессия Всесоюзного симпозиума по изучению проблем аграрной истории	4	125
Терасимова М. М., Золотарева И. М., Хить Г. Л. Расширенное заседание Ученого совета Музея антропологии и этнографии, посвященное памяти В. В. Гинзбурга	1	138
Грысык Н. Е. Третий Пропловские чтения	6	134
Губогло М. Н. VII Международный конгресс по прикладной лингвистике	5	130
Давыдов А. Н. Конференция, посвященная 400-летию Архангельска	1	133
Джорбенадзе В. А. Конференция «Вопросы взаимосвязей между гор-		

ными и равнинными регионами и взаимоотношения Грузии с народами Северного Кавказа	4	127
Дмитриев В. А. 50 лет Государственного музея этнографии народов СССР	2	146
Заседателя Л. Б. Вторая региональная студенческая конференция по археологии, этнографии и древней истории Дагестана и Северного Кавказа	6	137
Золотарева И. М.—См.: Герасимова М. М., Золотарева И. М., Хить Г. Л.	1	138
Зубов А. А., Шлыгина Н. В. Сотрудничество советских и финляндских этнографов и антропологов (1967—1985 гг.)	6	124
Каримова Р. О., Решетов А. М. Уйгурская выставка в Алма-Ате	6	142
Конечный А. М. Петербургские народные гулянья и развлечения. Конец XVIII — начало XX в. (Обзор выставки)	6	138
Коротко об экспедициях	1	139
Коротко об экспедициях	2	148
Коротко об экспедициях	3	125
Коротко об экспедициях	4	134
Коротко об экспедициях	5	141
Липинская В. А.—См.: Власова И. В., Липинская В. А.	4	125
Мишин А. И. Научная конференция «„Калевала“ — выдающийся памятник мировой культуры»	5	138
Мыльников А. С. Международный симпозиум «Проблемы региональной народной культуры»	3	123
Полищук Н. С. Симпозиум по проблемам духовной культуры современного рабочего класса	2	144
Решетов А. М.—См.: Каримова Р. О., Решетов А. М.	6	142
Руднев В. В. XIV Прибалтийская конференция по истории науки	6	131
Соколова В. К. Научная конференция «Народное песенное наследие и современность»	4	129
Тарасова Т. Т. Семинар-совещание «Нация и культура»	6	128
Хить Г. Л.—См.: Герасимова М. М., Золотарева И. М., Хить Г. Л.	1	133
Чистов К. В. Научные сессии, посвященные памяти академика В. Штейница	4	131
Чистов К. В. Симпозиум «Традиция как феномен культурной деятельности человечества»	5	136
Шлыгина Н. В.—См.: Зубов А. А., Шлыгина Н. В.	6	124

Критика и библиография

Критические статьи и обзоры

Березкин Ю. Е. Проблемы региональных особенностей древнеперуанской цивилизации в зарубежных исследованиях последних лет	6	150
Бутовская М. Л. Исследования агрессивного поведения приматов и их значение для разработки проблем антропосоциогенеза	4	136
Грацианская Н. Н., Гусев В. Е. Исследование народных традиций в современной культуре Чехословакии. <i>Lidová kultura a soucasnost/Ridi Frolec V. Brno, 1974—1982</i>	1	142
Гуревич А. Я. Праздник, календарный обряд и обычай в зарубежных странах Европы («Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы», т. I—IV)	3	140
Гусев В. Е.—См.: Грацианская Н. Н., Гусев В. Е.	1	142
Евтух В. Б. Западные этнологи о пейотизме в жизни североамериканских индейцев	2	151
Колесницкая И. М. Новые издания по украинскому и белорусскому свадебному обряду и фольклору	6	147
Плисецкий М. М. О своде украинского народного творчества	2	151
Потапов Л. П., Ревуненкова Е. В. О некоторых вопросах архаического мировоззрения. По поводу книги Г. Н. Грачевой «Традиционное мировоззрение охотников Таймыра»	3	128
Ревуненкова Е. В.—См.: Потапов Л. П., Ревуненкова Е. В.	3	128

лексеев В. П. Позднеплейстоценовые и раннеголоценовые культурные связи Азии и Америки/Под ред. Р. С. Васильевского	2	167
лексеев В. П. Р. С. Липец. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе	6	157
ерезкин Ю. Е., Гохман В. И., Козинцев А. Г., Спевиковский А. Б. Кетский сборник. Антропология, этнография, мифология, лингвистика	2	164
охман В. И.—См.: Березкин Ю. Е., Гохман В. И., Козинцев А. Г., Спевиковский А. Б.	2	161
ришаев И. А. <i>The Family and Its Culture. An Investigation in Seven East and West European Countries</i>	4	143
нуру Э. С. Калевала. Лениздат, 1984	3	147
озинцев А. Г.—См.: Березкин Ю. Е., Гохман В. И., Козинцев А. Г., Спевиковский А. Б.	2	161
омарова Г. А., Старовойтова Г. В. 1) <i>Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Восточной и Юго-Восточной Азии.</i> 2) <i>Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии</i> (оба сборника под ред. И. С. Кона)	2	158
рупник И. И. <i>Культура жизнеобеспечения и этнос. Опыт этнокультурологического исследования (на материалах армянской сельской культуры)</i> / /Отв. ред. Арутюнов С. А. и Маркарян Э. С.	1	147
Марков Г. Е. <i>Пути развития зарубежной этнологии</i> /Под ред. Ю. В. Бромлея, И. Р. Григулевича, Э. А. Рикмана	5	143
Махлин В. Л. Л. А. Абрамян. Первобытный праздник и мифология	5	145
Никитина С. Е. <i>Библиографический указатель по славянскому и общему языкознанию. Никита Ильич Толстой</i>	6	155
Петрухин В. Я. <i>История первобытного общества. Общие вопросы. Проблемы антропосоциогенеза</i> /Отв. ред. Ю. В. Бромлей	4	148
Спевиковский А. Б.—См.: Березкин Ю. Е., Гохман В. И., Козинцев А. Г., Спевиковский А. Б.	2	164
Старовойтова Г. В.—См.: Комарова Г. А., Старовойтова Г. В.	2	158
Народы СССР		
Анчабадзе Ю. Д. А. И. Робакидзе. Пути развития грузинской советской этнографии (1922—1982 гг.)	2	169
Анчабадзе Ю. Д. Я. А. Федоров. Историческая этнография Северного Кавказа	3	154
Байбури А. К. Б. Х. Бгажноков. Очерки этнографии общения адыгов	5	148
Виноградов В. Б. <i>Кавказский этнографический сборник, VIII</i>	6	159
Галицкий В. Я., Свиридов А. А. Л. Т. Шинло. Социалистические преобразования в хозяйстве, культуре и быте дунган	1	154
Гарданов В. К., Решетов А. М. Х. И. Хутуев. Становление и развитие социалистической культуры Советской Кабардино-Балкарии	5	151
Григорьева Р. А. Л. С. Ефремова. Латвийская крестьянская семья в Латгале	4	152
Джалабадзе Г. В. Р. А. Топчишвили. Миграция горцев Восточной Грузии в XVII—XX вв.	6	161
Лаврентьева Л. С., Решетов А. М. Л. Ф. Ариух. Народные харчевания украинцев та росіян північно-східних районів України	3	152
Лобанов М. А. <i>Устьянские песни. Вып. 1</i> /Сост. А. Мехнецов, Ю. Марченко, Е. Мельник	4	154
Лойтер С. М. <i>Русские народные сказки Пудожского края</i> /Сост. Разумова А. П.; Сенькина Т. И.	1	155
Мельц М. Я. «М. К. Азадовский (1888—1954). Указатель литературы»/Сост. В. П. Томина	3	155
Митрофанова В. В. Новое в изучении карельских народных загадок	1	157
Мусаэлян Ж. С. М. Б. Руденко. Курдская обрядовая поэзия (Похоронные причитания)	1	159

Решетов А. М.—См. Лаврентьева Л. С., Решетов А. М.	3	152
Решетов А. М.—См. Гарданов В. К., Решетов А. М.	5	151
Свиридов А. А.—См. Галицкий В. Я., Свиридов А. А.	1	154
Симченко Ю. Б. В. В. Карлов. Эвенки в XVII—начале XX в. (Хозяйство и социальная структура)	5	153
Смирнова Я. С. В. Л. Бигвава. Современная сельская семья у абхазов	1	151
Юхнева Н. В. Л. Н. Семенова. Очерки истории быта и культурной жизни России. Первая половина XVIII в.	1	150

Народы Зарубежной Европы

Велецкая Н. Н. Д. Антониевич. Обряды и обычаи балканских сточара	5	156
Гольберг М. Я. А. С. Мыльников. Культура чешского Возрождения	4	156
Закс В. А. R. Bircher. Ursprünge der Tatkraft	3	157
Маркова Л. В. Г. Георгиев. Българските партизани. Историко-этнографски очерк	3	161
Устинова М. Я. Ю. В. Бромлей, М. С. Кашуба. Брак и семья у народов Югославии	6	162
Фролец В. У. Podolák. Tradičné ovčiarsťvo na Slovensku	3	159

Народы Зарубежной Азии

Кочешков Н. В. Н. Г. Краснодембская. От Львиного острова до Обители снегов	4	161
Невелева С. Л. Г. Краснодембская. Традиционное мировоззрение сингалов	1	161
Пиотровский М. Б. М. А. Родионов. Марониты. Из этноконфессиональной истории Восточного Средиземноморья	4	159

Народы Америки

Дридзе А. Д., Нитобург Э. Л. Кубинская этнография. Статьи и материалы/Отв. ред. В. В. Пименов	4	165
Нитобург Э. Л.—См.: Дридзе А. Д., Нитобург Э. Л.	4	156
Файнберг Л. А. P. Henley. The Panare. Tradition and Change on the Amazonian Frontier	1	163
Файнберг Л. А. H. Schindler. Die Reiterstämme des Gran Chaco	5	158
Членов М. А. In Honour of Eyak. The Art of Anna Nelson Harry/Ed. Krauss Michael E.	1	166

Народы Африки

Бромлей Ю. В., Куббель Л. Е. Ан. А. Громыко. Маски и скульптура Тропической Африки	4	162
Куббель Л. Е.—См.: Бромлей Ю. В., Куббель Л. Е.	4	162

Народы Океании

Тумаркин Д. Д. J. Siikala. Cult and Conflict in Tropical Polynesia. A Study of Traditional Religion, Christianity and Nativistic Movements	1	168
--	---	-----

Письма в редакцию

Афанасьев Г. Е. Буртасы и лесостепной вариант салтово-маяцкой культуры (ответ А. Х. Халикову)	5	164
Халиков А. Х. К вопросу об этнической территории буртасов во второй половине VIII—начале X в.	5	161

Памяти Сергея Александровича Токарева	4	168
В. В. Покшишевский	3	166
Дориан Андреевич Сергеев	1	170

Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 1985 году	6	165
---	---	-----

Songs of the First Russian Revolution

The author describes the revolutionary song repertory in cities and villages at the time of the 1905—1907 revolution and examines the rise of this repertory. She analyses the social functions of revolutionary songs, the extent and character of their prevalence and also the plurality of the songs' versions which serves as an indicator of their widespread diffusion.

Unlike previous studies of the subject the present article is based on 1905 to 1907 publications as well as manuscript collections of the period and reminiscences by active revolutionaries.

N. S. Polishchuk

Tradition in the Information Network of Culture: Its Functioning and Transformation

The paper deals with some modes of transmission and change of the cultural tradition, the main assumption being that, generally speaking, this is nowadays inevitably reactualized and loses its historical depth in mass conscience. A modification is introduced into the synchronous-diachronous model of the cultural information network proposed by S. A. Arutiunov and N. N. Cheboksarov by adding to it a spatial dimension. In such a modified model tradition is represented as a section of an information cluster on a given synchronous area. Possible variations in the configuration of this «patch» reflect the changes in cultural tradition as conditioned by different historical circumstances.

L. Ye. Kubbel

The Ethnic History of the Russian North in Works by Linguists and Certain Questions of the Theory of Ethnogenesis

The article deals with the ethnic history of the Russian North as it is treated in Soviet linguistic literature during the period between 1952 and 1982 in the light of such problems as: the interrelation between linguistics and ethnography; the object of the theory of ethnogenesis; the levels of ethnogenetic research. Particular attention is directed to the ethnic history of the Pskov, Volkhov, Bielozoriye, Zavolochye areas.

*A. S. Gerd, I. S. Lutovinova, L. P. Mikhailova,
T. V. Rozhdestvenskaya*

From Romanization to the Rise of the Sardinian Ethnic Community

In the early centuries of Roman rule over Sardinia its mountain tribes remained unconquered. For a long time two ethnically and socio-economically different worlds coexisted on the island: Barbaria and Romania. Gradually a certain *modus vivendi* became established between the mountain herdsmen and the agriculturalists of the plains. Finally the lands of Sardinia's local tribes became an integral part of the Roman state. However, the romanization of the hillmen was a protracted process. The complete change of language was necessarily preceded by bilingualism.

In the period of the Vandals' rule over the island its ethnic history evolved in isolation from Rome. The islanders' Latin began to diverge from the literary norm and took its own course of development. The ethnocultural processes that took place in the Byzantine period of Sardinia's history had an important influence over the subsequent development of the Sardinian ethnic community. It was this period that marked the beginning of the islanders' real consolidation into a single ethnic Romance-speaking entity. The three centuries (8th to 10th A. D.) of continual struggle against the Arabs became the time when this process entered its concluding stage.

N. A. Krasnovskaya

To a Morphological Description of the Illyrian Population of Montenegro

Having examined a series of skulls from Montenegro territory dating from the middle of the 1st Millenium B. C., and drawing upon other materials for comparison, the authors have reached the following conclusions.

1. The Illyrians belong anthropologically to a narrow-faced and gracile complex within the sphere of ancient forms in the Mediterranean branch of the Caucasian race.
2. The Dinaric complex represented in the present-day Montenegrins belongs to the sphere of massive Caucasian forms and shows no genetic continuity with the Illyrians.
3. This complex has its analogies in the Mesolithic and early Neolithic population of the Danube drainage area in the Iron Gate region (Vlasau and Lepenski Vir).
4. Anthropological examination results testify to the culture and language of the Montenegrins stemming from a different origin than their anthropological traits.

V. P. Alexeyev, P. Vlahović, B. Ivanović

Problems of Field Studies — Further Discussion

A. M. Reshetov stresses the urgency of improving ethnographical field work methods. In our days many ethnographic phenomena are passing away, this is a natural process. Hence the pressing importance of collecting and securing materials for contemporary and future research; this must be done on a high scientific level and with the implementation of modern technological means.

A. M. Reshetov

O. R. Budina draws attention to the specific complexity of ethnographic studies among urban populations, both in setting up the aim of research and in carrying out field work under urban conditions. With regard to the study of the earliest components of traditional culture, she attempts to show, by adducing particular cases, the need for analysing such phenomena in close connection with the present-day situation in everyday life and culture.

O. R. Budina

G. N. Simakov in his article deals with the methods of carrying out ethnographic field work under modern conditions and notes a number of objectively existing difficulties that hinder it. Considering the urgency of the fast disappearing traditional cultural elements being recorded by ethnographers the author advocates a return to stationary forms of field work.

G. N. Simakov

N. P. Lobachova upholds M. N. Shmeliyova's opinion on the need for differential and detailed concrete data rather than summary information in the study of modernity; she is also in favour of the historical approach, i. e. the study of phenomena in their trends and causal interdependence. Using as an example her own experience in the study of ritual she shows the effectiveness of detail in the investigation of a particular rite.

N. P. Lobachova

L. F. Monogarova differs from M. N. Shmeliyova and argues, on the base of her own field work experience of many years, that the «family approach» is the most universal, the family should be the main unit of observation. Through the family the student can easily pass to other observation units, such as the territorial community or that formed by a body of colleagues.

L. F. Monogarova

N. A. Tomilov describes the techniques and methods of gathering material employed by the Omsk and Tomsk University expeditions organized between 1960 and 1970; for the purpose of studying the traditional culture and everyday life of the Siberian Ta-

ars. He concentrates particularly on the recording of popular lore concerning the past traditional culture of everyday life, on elucidating the past and present functions of certain objects of material culture. In the author's opinion, very good results can be obtained by repeated studies of the same ethnic group which make it possible to trace the evolution of ethnic and ethnosocial processes during a particular period.

N. A. Tomilov

**A. L. Mikhailov, a Revolutionary of the 1860 les,
on Primitive Man**

The revolutionary writer M. L. Mikhailov wrote his story «Beyond the Pale of History» (depicting the life of primitive man) in 1863—1865 in Siberia where he was undergoing a sentence of penal servitude. This book, written less than ten years after scientific knowledge about the Stone Age had its commencement, reflects the interest taken by the Russian revolutionaries of the period in anthropology and pre-history in connection with their struggle against religious dogmas and their propaganda of the idea of progress. It is not impossible that N. G. Chernyshevski, who underwent his sentence together with Mikhailov, took part in this work.

A. A. Formozov

**D. A. Zolotariov [to the Hundredth Anniversary
of His Birth]**

The article describes the scholarly activities of the prominent Russian scientist David Alexeyevitch Zolotariov, an ethnographer and anthropologist who made an important contribution to the study of the Russian and Finnish-speaking population of the European part of the USSR.

I. I. Shangina

A. N. Afanassyev and the Brothers Grimm

The author draws a parallel between the scholarly and collecting activities of the Grimm brothers and Afanassyev. She shows that J. Grimm's work «German Mythology» and Afanassyev's «The Poetical Outlook of the Slavs» had an identical aim, that of studying the peoples' ancient beliefs, of investigating a nation's mythology. The result of their activity was that they gave the people back their magic stories, which are gradually disappearing in oral tradition but survive and will live forever in such truthful and profoundly poetical books as «Children's and Family Tales» by the Grimm brothers and «Russian Folk Stories» by Afanassyev.

E. V. Pomerantseva

CONTENTS

To the 80th Anniversary of the 1905—1907 Revolution in Russia

N. S. Polishchuk (Moscow). Songs of the First Russian Revolution.

L. Ye. Kubbel (Moscow). Tradition in the Information Network of Culture: Its Functioning and Transformation. *A. S. Gerd*, *I. S. Lutovinova*, *L. P. Mikhailova*, *T. V. Rozhdestvenskaya* (Leningrad). The Ethnic History of the Russian North in Works by Linguists and Certain Questions of the Theory of Ethnogenesis. *N. A. Krasnovskaya* (Moscow). From Romanization to the Rise of the Sardinian Ethnic Community. *V. P. Alexeyev* (Moscow), *P. Vlahović*, *B. Ivanović* (Belgrad). To a Morphological Description of the Illyrian Population of Montenegro.

Discussions

Further Discussion of *M. N. Shmeliova's* and *S. I. Vainshtein's* Articles on Problems of Field Studies («*Sovetskaya Etnografija*», 1985, № 3). Contributions by *A. M. Reshetov* (Leningrad), *O. R. Budina* (Moscow), *G. N. Simakov* (Leningrad), *N. P. Lobachova* (Moscow), *L. F. Monogarova* (Moscow), *N. A. Tomilov* (Omsk).

From the History of Ethnography

A. A. Formozov (Moscow), *M. L. Mikhailov*, a Revolutionary of the 1860ies, on Primitive Man. *J. I. Shangina* (Leningrad), *D. A. Zolotariov* (to the Hundredth Anniversary of His Birth). *E. V. Pomerantseva* *A. N. Afanassyev* and the Brothers Grimm.

Ethnography in Museums

V. B. Yevtukh (Kiev). The Popular Art Museum in the Cyprus.

Communications

Sh. U. Ustayev (Termez). The New Year (*Navruz*) in the Mythological Conceptions of the Tajiks and Uzbeks. *E. Orsho* (Amman). The Diet of the Chechens in Present-Day Jordan. *S. V. Cheshko* (Moscow). The Family-and-Kinship and Clan-and-Tribal Relations among the United States Indians in the Second Half of the 20th Century.

Searchings, Facts, Hypotheses

L. S. Klein (Leningrad). Perun in the Caucasus.

Academic Life

A. A. Zubov, *N. V. Shlygina* (Moscow). The Collaboration of Soviet and Finnish Ethnographers and Anthropologists (1967—1985). *T. T. Tarasova* (Moscow). «Nation and Culture», a Seminar-Conference. *V. V. Rudnev* (Moscow). The 14th Baltic Conference on the History of Science. *N. Ye. Grysyk* (Leningrad). The Third Propp Readings. *L. B. Zasedateleva* (Moscow). The Second Regional Student Conference on the Archaeology, Ethnography, and Ancient History of Daghestan and Northern Caucasus. *A. M. Konetchny* (Leningrad). Popular Fêtes and Entertainments in St. Petersburg. Late 18th to Early 20th Centuries. A Survey of the Exposition. *R. O. Karimova*, *A. M. Reshetov*. (Leningrad). An Uigur Exposition in Alma-Ata.

Criticism and Bibliography

Critical Articles and Reviews. *I. M. Kolesnitskaya* (Leningrad). New Publications on the Ukrainian and Byelorussian Wedding Ritual and Folklore. *Yu. Ye. Beriozkin* (Leningrad). Problems of the Regional Specific Features of the Ancient Peruvian Civilization in Recent Studies outside the USSR. General Ethnography. *S. Ye. Nikitina* (Moscow). A Bibliographical Index on Slavic and General Linguistics. *Nikita Ilyich Tolstoy*, *V. P. Alexeyev* (Moscow). *R. S. Lipets*. The Images of the Batyr and His Steed in Turkic-Mongolian Epic Poetry. Peoples of the USSR. *V. B. Vinogradov* (Grozny). The 8th Ethnographic Collection of Works on the Caucasus. *G. V. Dzhalabadze* (Tbilisi). *R. A. Topchoshvili*. Migrations of the Highlanders of Eastern Georgia in the 17th to 20th Centuries. Peoples of Europe outside the USSR. *M. Ya. Ustinova* (Moscow). *Yu. V. Bromley*, *M. S. Kashuba*. Marriage and Family among Yugoslavian Peoples.

Index for 1985.

Технический редактор *Беляева Н. Н.*

Сдано в набор 10.09.85	Подписано к печати 01.11.85	T-16780	Формат бумаги 70×108 ^{1/16}
Высокая печать	Усл. печ. л. 15,4	Усл. кр.-отт. 43,9 тыс.	Уч.-изд. л. 19,0
	Тираж 2806 экз.	Зак. 4587	Бум. л. 5,5

Ордена Трудового Красного Знамени издательство «Наука»,
103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Шубинский пер., 6